



О. В. Кулишова

## Спартанский царь Клеомен и Дельфы

Важнейшей общей тенденцией политической жизни Эллады в эпоху классики являлось нарастающее стремление честолюбивых политиков преодолеть традиционные ценности личной волей, постепенное преобладание в их действиях личных амбиций над полисными идеалами и ценностями, в том числе религиозными, что выливалось, в конечном счете, в конфликт между гражданским коллективом и инициативной аристократической личностью. Проявлением этого процесса были сначала попытки честолюбцев опереться в своих действиях на традиционные религиозные авторитеты, используя их в достижении собственных целей, а затем открытое пренебрежение и вполне циничное манипулирование ими. В этом контексте особое значение имели отношения политиков такого типа с крупнейшим святилищем Эллады – оракулом Аполлона в Дельфах, центром традиционной мудрости, игравшим роль духовного лидера Эллады в архаическое и классическое время.

Целью данного очерка является проследить то, насколько и каким образом взаимоотношения честолюбивых политиков со жречеством дельфийского святилища и, в целом, их отношение к традиционным религиозным представлениям могут свидетельствовать об эволюции политического лидера традиционного полисного типа. Кроме того, это позволит проанализировать политический “инструментарий” тех, кто покушался на основы устройства античной гражданской общины, а тем самым обратиться к проблеме значения религиоз-

ного фактора в политике, в частности оценить политический вес Дельфийского святилища, относительно степени и сути которого исследователями нового времени высказываются зачастую противоположные мнения.

Особый интерес вызывают в этой связи взаимоотношения Дельф со спартанскими политическими лидерами как из-за специфики политической жизни Лакедемона, так и потому, что именно Спарта из всех греческих полисов оказывается в античной традиции наиболее тесно связанной с Дельфами. Глубокие корни взаимного интереса определялись созвучием сути дельфийских идей и Аполлоновой мудрости с общим духом спартанского космоса, основ и характера спартанской жизни и государственного устройства. Консерватизм устоев и статический идеал Спарты оказались ближе Дельфам, чем, например, политический экстремизм Афин. О том, что установление важнейших институтов спартанской жизни было освящено авторитетом Дельфийского оракула, повествует Тиртей (VII в. до н.э.), который в поэтической форме передает, по сути, содержание Большой Ретры (Tyr. ap. Diod., VII, 12, 5 = fr. 3 a Diehl<sup>3</sup>; Tyr. ap. Plut. Lycurg., 6 = fr. 3 b Diehl<sup>3</sup>; P-W 21; F Q 8). Античная традиция, как правило, связывает данное обращение в Дельфы с именем знаменитого законодателя Ликурга (Hdt, I, 65; Xen. Apol., 15; Lac. pol., VIII, 5; Aristot., fr. 533–538 Rose<sup>3</sup>; Plut. De Pyth. or., 19, 403 e; Adv. Colotem, 17, 1116 f и др. свидетельства; P-W 29; 216–219; F Q 7–9).

Греческие авторы единодушно подчеркивают особенный пиетет спартанцев в отношении дельфийских пророчеств. Геродот говорит о том, что вообще “дела божеские спартанцы ставили выше человеческих” (V, 63, пер. Ф. Г. Мищенко), а Павсаний отмечает, что “... лакедемоняне больше всех эллинов (равно как и афиняне) боятся всяких божественных знамений” (III, 5, 8, пер. С. П. Кондратьева; ср.: Thuc., V. 54, 2; 55, 3; 116, 1;

Хен. Hell., III, 4, 15; IV, 6, 7; 7, 4 и 7). Современные авторы, как правило, также обращают внимание на то особое значение, которое имели дельфийские пророчества у спартанцев.<sup>1</sup> Заметим впрочем, что это отношение лакедемонян к оракулу не нужно идеализировать, так как у тех же авторов мы находим весьма выразительные суждения на этот счет (Hdt, VI, 75; Paus., III, 4, 5-6; 10, 3-5; IV, 24, 5-6; Plut. Lys., 25; Apophth. Lac., 49, 2, 224 e). Мы видим также целый ряд спартанский правителей, которые зачастую весьма цинично пытались поставить авторитет святилища на службу своим интересам в политических интригах, не гнушаясь даже прямого подкупа. Первым и, пожалуй, одним из самых примечательных среди правителей, связанных с данной тенденцией, был царь Клеомен I, отношения которого с Дельфами будут находиться в центре нашего внимания.

Прежде, однако, сделаем несколько общих предварительных замечаний относительно отношений Дельф со спартанскими политиками. Как уже неоднократно подчеркивалось современными исследователями, инициативные лидеры Лакедемона архаической и классической эпохи — это, прежде всего, обладавшие особыми привилегиями и определенной самостоятельностью в политических действиях спартанские цари. В связи с этим укажем на особые связи Пифийского святилища Аполлона и спартанской базилики, важнейшим аспектом которой был ее сакральный характер. Роль спартанских царей в отправление культа была чрезвычайно значимой в контексте другой их важнейшей функции — военного командования. Война, являясь неотъемлемой частью политических и межгосударственных отноше-

---

<sup>1</sup> См., например: Хаксли Дж. Л. Геродот о мифе и политике в ранней Спарте // Античность и средневековье Европы. Пермь, 1994. С. 59-60; Parker R. Spartan Religion // Classical Sparta / Ed. by A. Powell. London, 1989. P. 152 ff.

ний полисного мира греков, была связана с традиционным комплексом религиозных представлений и сакральных действий, в ряду которых едва ли не первостепенная роль принадлежала так называемой военной мантике, которая находилась преимущественно в ведении Аполлона и Дельф.<sup>2</sup>

Само происхождение двойной царской власти, по легенде, вело свое начало из Дельф (Hdt, VI, 52; Paus., III, 1, 5; P-W 157). Отметим также положение специальных посланников в Дельфы – пифиев (каждый из царей должен был избирать себе по два пифия), которые совместно с царями совершали трапезу и также совместно с ними выполняли обязанности по сохранению оракулов (Hdt, VI, 57; Xen. Lac. pol., 15, 5; Cic. De div., I, 43, 95).<sup>3</sup> Важная роль оракула проявляется и в любопытном обычае (Plut. Agis, 11), который сохранялся в Спарте, по крайней мере, до III в. до н.э., когда эфоры каждые восемь лет в одну из ночей наблюдали, не появится ли знамение, свидетельствующее о том, что один из спартанских царей разгневал богов.<sup>4</sup> В случае, если

---

<sup>2</sup> О военной мантике см. подробнее: Pritchett W. K. The Greek state at war. In 4 vols. Vol. I. Berkeley, 1971. P. 109-115. Vol. III. Berkeley, 1979. P. 47-153, esp. 67-71; Lonis R. Guerre et religion en Grece a l'epoque classique. Recherches sur les rites, les dieux, l'ideologie de la victoire. Paris, 1979. P. 43-115; Parker R. 1) Greek states and Greek oracles // Cruх. 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... P. 142-172.

<sup>3</sup> См. подробнее: Курилов М. Э. Спартанские пифии // Античность, средние века и новое время. Социально-политические и этно-культурные процессы. Межвуз. сб. науч. трудов. Н. Новгород, 1997. С. 35-42.

<sup>4</sup> Подробный разбор этого обычая см.: Parke H. W. The Deposing of Spartan Kings // ClQ. Vol. XXXIX. 1945. N 3, 4. P. 106-112.

такое знамение появлялось, царь отстранялся от исполнения своих обязанностей до возвращения посланника из Дельф или Олимпии, куда тот отправлялся со специальным поручением спросить бога. Аполлон Пифийский мог подтвердить или опровергнуть справедливость подозрения, которое возникло в отношении того или иного царя.

Однако даже в этом контексте тесных отношений Дельф со спартанской царской властью фигура царя Клеомена весьма примечательна. Около 520 г.<sup>5</sup> Клеомен из рода Агиадов стал спартанским царем и возглавил Пелопоннесский союз, создававшийся во многом благодаря усилиям его знаменитых предшественников – царя Анаксандрида, отца Клеомена, и эфора Хилона. Клеомен I, по выражению М. Клаусса, является “одной из самых загадочных фигур среди царей” Лакедемона.<sup>6</sup> Историков удивляет и привлекает и богатая необычными событиями жизнь царя, и его трагическая смерть. В современной исторической науке мнения о Клеомене до крайности противоречивы. Среди новейших исследователей мы находим тех, которые презрительно или снисходительно называют его “эпилептиком” или “параноидальным шизофреником”, другие же не без основания считают его выдающимся политиком, одной из самых ярких, сильных и неординарных личностей своего времени.

Загадочность этой фигуры во многом определяется характером античной традиции о Клеомене. Главный

---

<sup>5</sup> Хронология жизни Клеомена и происходивших в ту пору событий – предмет непрекращающихся дискуссий, традиционно временем правления царя современные историки считают период 520-491 гг. до н.э., см. подробнее: Dobisch G. Kleomenes (3) // Der kleine Pauly. Lexikon der Antiken. Bd. III. Muenchen, 1969. Sp. 241-242.

<sup>6</sup> Klauss M. Sparta. Eine Einfuehrung in seine Geschichte und Zivilisation. Muenchen, 1983. S. 182 .

источник наших сведений о нем – “История” Геродота (особенно V, 39-91; VI, 51-85). Ряд исследователей полагает, что Геродот в своем повествовании основывается на враждебной Клеомену традиции.<sup>7</sup> Однако более справедливым представляется мнение, согласно которому историк в данном случае объединяет различные версии событий.<sup>8</sup> Уже в начале повествования о Клеомене, когда Геродот подробно рассказывает об обстоятельствах рождения Клеомена и его прихода к власти, а также о его младших братьях (Hdt, V, 39-42), мы видим сочетание враждебной ему традиции и более благоприятной для него версии событий. Согласно рассказу Геродота, Клеомен был старшим сыном царя Анаксандрида (правившего около 560-520 гг. до н.э.), но от второй жены, которая была навязана царю, когда его первая жена, как казалось, уже не могла дать ему потомства.

В своем рассказе Геродот, как считается, основывался на официальной спартанской версии, а также преданиях, сохраняемых среди друзей и врагов Клеомена, в том числе и среди царских домов Спарты. Некоторая враждебность могла исходить от сторонников первой жены Анаксандрида, позднее родившей трех сыновей (Доризя, Леонида и Клеомброта), из которых старший (согласно передаваемому Геродотом мнению, в сравнении с Клеоменом более достойный во всех отношениях) вынужден был отправиться ойкистом в Ливию, а затем на Сицилию, где и был убит. Эту роль враждебного источника для последующих частей рассказа Геродота о Клеомене могли сыграть и сторонники Демарата – коллеги Клеомена из дома Эврипонтидов. Ведь Демарат затем был отстранен от власти усилиями именно

---

<sup>7</sup> Dobisch G. Kleomenes... Sp. 241-242.

<sup>8</sup> Строецкий В. М. Некоторые особенности внутриполитической борьбы в Спарте в конце VI – начале V в. до н.э. Клеомен и Демарат // ВДИ. 1982. № 3. С. 38-49.

Клеомена. Более доброжелательной версии, возможно, придерживались приверженцы другого Эврипонтида — Леотихида II, восшествию на престол которого при прямом соучастии последнего в интриге против Демарата содействовал Клеомен. Как представляется, в несчастьях Клеомена семейная ситуация стала основой, дополненной пресом царского достоинства и все усиливающейся власти главы Пелопоннесского союза в столь значимое для Эллады время. Все это вполне могло способствовать формированию сильного, но неустойчивого характера, который привел Клеомена к трагедии — к безумию и ужасному самоубийству, по крайней мере, в соответствии с официальной спартанской версией, которая изложена у Геродота. Согласно ей, спартанский царь искромсал себя ножом, силой отнятым им у охранника-илота. Впрочем, смерть Клеомена так же была сопряжена с острым политическим конфликтом, как и его приход у власти (а отчасти даже и само появление на свет). К обстоятельствам гибели Клеомена мы еще вернемся, однако прежде попытаемся коротко отметить особенности, отличавшие его как политика, а также проанализировать его отношения с Дельфийским святилищем, которые помогут дополнить характеристику этой незаурядной личности.

Возвращаясь к началу рассказа Геродота о Клеомене, отметим также, что в этой части своего повествования историк довольно сурово характеризует будущего спартанского царя, сравнивая его с Дорием (возможно, тем самым предвосхищая свой дальнейший рассказ о его нечестивых поступках и трагической гибели): “Клеомен же, по рассказам, был несколько слабоумен, со склонностью к помешательству. Дорией, напротив, всегда первенствовал среди сверстников и прекрасно понимал, что по доблести престол должен принадлежать ему” (V, 42, пер. Г. А. Стратановского). Из-за такого образа мыслей, по словам Геродота, после смерти Анаксандрида Дорией не признал царем Клеомена и

выселен на чужбину.

История экспедиции Дориэя изложена Геродотом в пятой книге “Истории” (V, 42-48). Упомянем об этой экспедиции прежде всего в связи с тем, что кончина Дориэя, как и его старшего брата, была трагична и связана также с рядом нарушений религиозных обычаев. Сначала Дориэй не спросил Дельфийский оракул, в какой земле ему следует поселиться, и не выполнил никаких обычаев, установленных в таких случаях. Поэтому его экспедиция в Ливию окончилась неудачей (42). Затем вопреки полученному из Дельф прорицанию он уклонился от своей основной цели основать поселение в Сицилии и ввязался в борьбу греческих городов в Италии – принял участие в походе кротонцев на Сибарис (43-45). После прибытия в Сицилию он и его войско были побеждены в битве с финикийцами и эгестейцами и погибли (46). Примечательно объяснение трагической гибели Дориэя, которое мы встречаем у Геродота и которое отчасти помогает понять и взгляд историка на причины ужасной кончины Клеомена: “... как думают сибариты, смерть самого Дориэя – самое важное доказательство того, что он поступил противно велениям оракула. Если бы Дориэй не уклонился от основной цели своего похода, а выполнил бы повеление оракула (ради чего он и был послан), то завоевал бы и удержал Эрикинскую землю и не погиб бы со своим войском” (45, пер. Г. А. Стратановского).

Возвращаясь к личности Клеомена, которая не раз привлекала внимание современных исследователей, отметим, что, несмотря на отразившуюся у Геродота враждебную Клеомену традицию, в целом, в рассказе историка спартанский царь предстает перед нами вполне здравым и инициативным политиком. Его первоначальные действия как главы Пелопоннесского союза показывают (несмотря на отрывочность традиции) весьма разумное стремление не вовлекать союз в какие-либо военные предприятия в отдаленных областях. Отчасти



это происходило, возможно, из-за опасения препятствий со стороны такого могущественного члена как Коринф, но еще более, видимо, из-за соображений безопасности самой Спарты – угроза мессенцев и других илотов – в случае затяжной или чреватой серьезными людскими потерями экспедиции. По-видимому, именно поэтому Клеомен всегда выступал против помощи в борьбе с персами тем, кто прибывал в Спарту издалека. В частности, в 517 г. он при поддержке эфоров отказал в помощи со стороны Пелопоннесского союза бежавшему с Самоса тирану Меандрию (Hdt, III, 148), а в 499 г. он отклонил просьбу тирана Милета Аристогора о помощи восставшим ионийцам (V, 49-51; 54).

Тем не менее, современные исследователи справедливо полагают, что общую направленность деятельности Клеомена можно определить как антиперсидскую,<sup>9</sup> что ярко проявилось, в частности, в связи с событиями на Эгине (Hdt, VI, 49-50; 73) и в том факте, что лишенный царского сана по инициативе Клеомена Демарат бежал в Персию (Hdt, VI, 67; 70).

Клеомен твердо проводил линию на укрепление Пелопоннесского союза. С этой политикой связано и его вмешательство в афинские дела. Именно под предводительством Клеомена лакедемоняне, побуждаемые среди прочего и прорицанием из Дельф, участвовали в изгнании тирана Гиппия из Афин в 510 г. (Hdt, V, 63-65). Пытаясь подчинить Афины спартанскому влиянию, Клеомен не раз вмешивался в последовавшую за этим политическую борьбу в Афинах между Исагором и Клисфеном, сначала в пользу Исагора, затем с целью вернуть изгнанного Гиппия (V, 70; 72-76). Однако из-за противостояния своего коллеги Демарата (активно проявившееся, по-видимому, с 506 г.) и союзников эти

---

<sup>9</sup> Строецкий В. М. Некоторые особенности внутривосточной политической борьбы...; Печатнова Л. Г. История Спарты (период архаики и классики). СПб., 2001. С. 198.

попытки Клеомена были безуспешными. Более успешным были его действия в отношении Аргоса. Стремясь распространить влияние Спарты на весь Пелопоннес, Клеомен сокрушил этого последнего серьезного противника (Hdt, VI, 76-83).

Активная внешняя политика, проводимая Клеоменом, без сомнения, тесно связана со сложной внутриполитической ситуацией в Спарте в конце VI – начале V в. до н.э., основным противоречием которой была борьба все усиливающегося эфорта с царской властью.

Несмотря на то, что явно враждебная Клеомену традиция пытается представить его безумцем то ли чуть не с самого детства, то ли после возвращения в Спарту от аркадян, в качестве итога его государственной деятельности отметим, что заслугой и стараниями как раз Клеомена стало то, что Спарта ко времени Греко-персидских войн была самым могущественным и выдающимся греческим сухопутным государством.

В современной исследовательской литературе справедливо отмечается, что в мероприятиях Клеомена, даже тех, которые были санкционированы спартанским правительством, присутствовала значительная доля эгоистических и честолюбивых устремлений. Об этом свидетельствуют, среди прочего, новые тенденции в отношениях с союзниками: когда Клеомену, обвиненному в открывшихся махинациях против Демарата, пришлось бежать сначала к фессалийцам, а затем к аркадяням, он попытался связать аркадские города обязательствами не со Спартой, а лично с ним, Клеоменом (VI, 74), и этим настолько испугал спартанские власти, что смог вернуться в Лакедемон. Нетрадиционность политики Клеомена часто усматривают в приписываемых ему связях с мессенскими илотами.<sup>10</sup> Новые тен-

---

<sup>10</sup> Dickins G. The Growth of Spartan Policy // JHS. Vol. XXXII. 1912. P. 31 f.; Wallace W. P. Kleomenes, Marathon, Helots and Arcadia // JHS. Vol. LXXIV. 1954. P. 32 ff.;

денции, о которых можно говорить с большей долей уверенности, характеризуют и попытки Клеомена в достижении своих целей опереться на дельфийское жречество.

Личность Клеомена примечательна не только удивительной по своим поворотам биографией политика, но и в некотором смысле уникальными отношениями этого спартанского царя с Дельфами. Эти связи оценивались и древними и новыми историками неоднозначно, хотя факт их существования почти никем не оспаривался. В качестве примера приведем два крайних суждения на этот счет. Французский исследователь Р. Краэй, сторонник гиперкритического отношения к сообщениям Геродота о Дельфах, назвал Клеомена “виртуозом оракульной политики”, полагая, что он являлся автором множества прорицаний, приписываемых Дельфам: “... Эта Пифия, которая вмешивается в политические дела, покровительствует Спарте, изгоняет тиранов и вступает в тайный союз с великим царем, создана Клеоменом”.<sup>11</sup> Согласно противоположному мнению, наиболее ярко заявленному Г. Парком, именно в отношениях Дельф с Клеоменом нашли свою кульминацию издревле существовавшие связи Спарты с оракулом, который играл важную роль в политической жизни Эллады.<sup>12</sup>

Итак, обратимся к свидетельствам традиции о том, какое место в своей политике Клеомен отводил дель-

---

Huxley G. *Early Sparta*. London, 1962. P. 87 ff. (Обзор суждений по этому вопросу см.: Старкова Н. Ю. Притяжение древней Спарты. Ч. 2. Ижевск, 2002. С. 24; 47 и др.).

<sup>11</sup> Crahay R. *La litterature oraculaire chez Herodote*. Paris, 1956. P. 18. Разбор и оценку этой точки зрения подробнее см.: Глускина Л. М. Из новой литературы о Дельфах // ВДИ. 1961. № 4. С. 156.

<sup>12</sup> Parke H. W., Wormell D. E. W. *The Delphic Oracle*. Vol. I. Oxford, 1956. P. 141 ff.

фийским пророчествам и мантике в целом. Особенно значимым представляется рассказ Геродота об экспедиции этого спартанского царя в Аргос, в результате которого в 494 г. в сражении при Сепее<sup>13</sup> Клеомен нанес сокрушительное поражение последнему серьезному противнику Спарты – аргивянам (Hdt, VI, 76-83). Первоначально он решил выступить в Арголиду по суше, но знамения во время жертвоприношения у реки Эрасина оказались неблагоприятными, и он решил отправить свое войско к Тиринфу по морю (Hdt, VI, 76).

В этой связи еще раз отметим, что лакедемоняне, по мнению античных авторов, более других греков были привержены почитанию знамений и прорицаний, и сам по себе этот факт уже красноречив, ведь лакедемоняне считались лучшими воинами в Греции. 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

---

<sup>13</sup> Большинство исследователей относят битву при Сепее к 495/4 г. (см.: Печатнова Л. Г. История Спарты... С. 136 слл.; Huxley G. L. Early Sparta. London, 1962; Bengtson H. Griechische Geschichte. 2. Aufl. Muenchen, 1960. S. 156 и др.). Другая версия – датировать это сражение 520 или 509 г. (подробнее см.: Строгоцкий В. М. О датировке битвы при Сепее // ВДИ. 1979. № 4. С. 108-117 с изложением истории вопроса).

подобному” (Thuc., VII, 50, 4; ср. Plut. Nic., 23-24),<sup>14</sup> также склонялся к этому мнению и упустил выгодный момент для отступления, что в конечном счете привело к гибели войска.<sup>15</sup>

Тем не менее, именно для спартанской военной истории подобные свидетельства особенно многочисленны. Кроме упомянутого случая с Клеоменом, приведем еще несколько свидетельств, относящихся к V в. до н.э.: в 480 г. солнечное затмение заставило Клеомброта отвести спартанскую армию с Истма в Лакедемон (Hdt, IX, 10, 3); в период Пелопоннесской войны трижды спартанцы отказывались от вторжения в АргOLIDу 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

---

<sup>14</sup> 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.

<sup>15</sup> О других знамениях в связи с Сицилийской экспедицией и их толковании см.: Powell C. A. Religion and the Sicilian Expedition // Historia. 1979. Bd. 28. N. 1. S. 15-31.

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 взывать 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. Паркера,<sup>16</sup> прекрасно иллюстрирует разработанный символизм спартанского ритуала рассказ Ксенофонта, который подробно описывает различные гадательные жертвоприношения:

<sup>16</sup> Parker R. Spartan religion... P. 157.

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 ним.<sup>17</sup> 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” (Лас. пол., 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). Многозначительным является 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).

Возвращаясь к случаю с Клеоменом, отметим, что его реакция весьма примечательна: он не игнорирует знамений, но и не отказывается от своих планов (отправляется морем, а не по суше). Что это — дань осторожного политика истинному благочестию или прикрытые пиететом спекуляции на традиционных верованиях?

<sup>17</sup> Перевод сделан по изданию: Xenophon. Scripta minora. Fasc. 2. Post L. Dindorf edidit F. Ruehl. Lipsiae, 1912.

Военная мантика древних греков часто ставит в тупик 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”.<sup>18</sup> Заметим, что такой подход во многом основывается на заявлениях самих античных авторов. В качестве примера укажем на сомнения Геродота относительно мотивов действий Клеомена, когда от отказался от взятия Аргоса и, обвиненный в подкупе, оправдался перед судом эфоров с помощью религиозных оснований — толкования адресованного ему дельфийского оракула и полученных знамений (VI, 82). 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., 6, 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 традиционном доверии к прорицаниям, которым проникнуты и сочинение Геродота, и вся совокупность высказываний на этот счет Ксенофонта. Р. Паркер совершенно справедливо риторически восклицает, 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?”<sup>19</sup>

Более целесообразным представляется другой подход к оценке общей роли мантики в древнегреческом обще-

<sup>18</sup> Parker R. Spartan religion... P. 157-158.

<sup>19</sup> Parker R. Spartan religion... P. 158.



стве. 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.<sup>20</sup> 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. 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). Благодарение 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). Основой влияния Дельф в сфере военной практики, так же как и в международных и внутривосточных 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 (спартацы 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

---

<sup>20</sup> Parker R. Greek states and Greek oracles... P. 298-326; Morgan C. Divination and society at Delphi and Didyma // Hermathena. Vol. CXLVII. 1989. P. 17-42.

говорит в пользу их практического характера и общего авторитета у греков.

Однако, предостерегая современных историков от излишнего скептицизма, Р. Паркер говорит также и о другой крайности – абсолютизации веры древних в предсказания, которую он называет упрощением и стремлением переоценить реальную объективность техники дивинации. Действительно, именно военачальник 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 богам.<sup>21</sup> 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, как кажется, оставляла некоторую возможность маневра даже для благочестивого: дипломатический характер вопроса и последующее толкование знамений Агесиполидом, о чем рассказывает Ксенофонт, явно демонстрируют возможность определенного оппортунизма, хотя и не обязательно полное отсутствие благочестия (*Xen. Hell.*, IV, 7, 4). Если, однако, от плана или от экспедиции отказывались из-за прорицания, военачальник, по-видимому, испытывал сильное сомнение, была ли предполагаемая акция целесообразной и продуманной. В 396 г. Агесилай отказался от плана продолжить экспедицию из-за “приношения без доли” (видимо, у жертвы отсут-

<sup>21</sup> Pritchett W. K. *Greek state at war*. Vol. III. P. 47-72, 110-11.

ствовала часть печени); он понял, согласно добавлению Ксенофонта, что не сможет провести успешной кампании на равнине без поддержки конницы (Hell., III, 4, 15).

Однако кроме этих примеров мы видим и факты совсем иного рода, которые можно определить как примеры сознательной манипуляции 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 политики. 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 толкование предзнаменований и оракулов стало прекрасным средством, с помощью которого он мог убедить всех афинян в правильности своей политики.

Не менее красноречив и следующий случай с Клеоменом, описанный Геродотом. Обвиненный в том, что он пощадил Аргос, так как был подкуплен, Клеомен перед судом эфоров в свою защиту сначала сослался на собственное истолкование дельфийского пророчества, согласно которому он должен был захватить Аргос: захватив роццу, 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 и 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 предсказания бога сбылось. Поэтому он счел неразумным нападать на город, пока он не принесет жертвы и не узнает, отдаст ли божеество 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 спартамцам 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 недоброжелателей.

Важную роль во внутривосточных событиях в Спарте Геродот отводит рассказу об обращении в Дельфы относительно законности происхождения коллеги Клеомена, царя из дома Эврипontiдов Демарата. Желая низложить Демарата, сына Аристора, Клеомен использовал широко распространенный слух, что Демарат был bastardом. У спартамцев из-за этого возникли разногласия, и было, наконец, решено спросить оракул в Дельфах, Аристор ли сын Демарат. Клеомен же сумел привлечь на свою сторону Кобона, сына Аристофанта, весьма влиятельного человека в Дельфах, который убедил Пифию Периаллу дать ответ, угодный Клеомену: Демарат — не сын Аристора (Hdt, VI, 66; P-W N 87; Hdt, VI, 74;

<sup>22</sup> Геродот не останавливается на подробностях того, как Демарат был смещен, однако, согласно предположению Г.

75,3).<sup>22</sup> Впоследствии, когда обман раскрылся, Кобон был изгнан из Дельф, Пифия лишилась сана (Hdt, VI, 66).

Согласно широко распространенному позднее в Элладе мнению, причиной безумия царя считалось нечестие Клеомена, по одной из версий, состоявшее именно в подкупе Пифии, которую он заставил дать несправедливое изречение о Демарате (Hdt, VI, 75). М. Нильссон считает рассказ Геродота о подкупе Пифии полным несообразностей и предполагает здесь целую сеть интриг, сквозь которую мы не можем проникнуть. Причины изгнания Кобона и отстранения Периаллы, по М. Нильссону, возможно, были отличными от тех, на которые ссылались, так как версия о подкупе пифии и ее изгнании является очевидно враждебной Клеомену традицией. Ведь пифия, по замечанию шведского исследователя,<sup>23</sup> по-видимому, была недалеко от истины, ибо даже мать Демарата не отваживалась утверждать, что его отцом был Аристон, к тому же Демарат не вернулся из Персии и по существу не был реабилитирован.

Действительно, Геродот в рассказе о подкупе пифии Клеоменом не вполне последователен. Ранее историк сообщает красочные подробности о неоднократных попытках подкупить самого Клеомена, чтобы он повел спартанское войско против персов: бежавший с Самоса тиран Меандрей, пытался соблазнить Клеомена драгоценными кубками (III, 148), а тиран Милета Аристагор поднимал цену с 10 до 50 талантов (V, 49-51; 54). Любопытны в свете последующего обвинения Клеомена в том, что он подкупил Пи-

---

Парка, в данном случае могла иметь место уже упомянутая выше процедура, описанная Плутархом, см.: Parke H. W. *The Deposing of Spartan Kings...* К этому мнению склоняются и некоторые другие исследователи, см.: Строецкий В. М. *Некоторые особенности внутривполитической борьбы...* С. 43.

<sup>23</sup> Nilsson M.P. 1) *Cults, Myths, Oracles, and Politics in Ancient Greece*. Lund, 1951. P. 128; 2) *Das delphische Orakel in der neuesten Literatur // Historia*. Bd. VII. 1958. S. 242.

фию в Дельфах и общий контекст этих рассказов Геродота, и его оценка историком отказа Клеомена от “взятки”: “...Клеомен как благороднейший человек не согласился взять предложенные подарки” (Hdt, III, 48). Тем не менее, следует согласиться с мнением, что независимо от того, имел ли место в действительности подкуп или нет, рассказ Геродота свидетельствует о том колоссальном влиянии, которым Клеомен пользовался в Дельфах, и оно, конечно же, было не последним основанием, способствовавшим тому, что жрецы подтвердили справедливость выдвинутого против Демарата обвинения.<sup>24</sup>

Все же причиной ужасной смерти Клеомена античная традиция считала его нечестие. Геродот приводит внушительный список того, что можно в этом отношении поставить в вину Клеомену (VI, 75; 84): то, что он 1) подкупил пифию, заставив ее дать несправедливое изречение о Демарате (по мнению большинства эллинов, к которому присоединяется и сам Геродот), 2) вырубил священную рощу богинь при вторжении в Элевсин (как говорили афиняне; сам Геродот к этому портрету нечестивца еще ранее добавляет вторжение в святилище Афины в Эрехтейоне – Hdt, V, 72), 3) вероломно действовал в отношении аргосцев, которых выманил из святилища героя Аргоса и приказал их изрубить, а также предал огню священную рощу (по словам аргосцев). Геродот приводит также еще одну поучительную спартанскую версию: безумие Клеомена – следствие неумеренного потребления неразбавленного вина по скифскому обычаю. Сюда добавляются и предположения современных исследователей, которые неоднократно отмечали, что конец жизни Клеомена “покрыт непроницаемым мраком”.<sup>25</sup> Некоторые исследователи предполагают, что Клеомен был действительно болен эпилепсией или каким-то психическим заболеванием и покончил жизнь са-

---

<sup>24</sup> Строецкий В. М. Некоторые особенности внутривосточной политической борьбы... С. 42.

<sup>25</sup> Bengtson H. Griechische Geschichte. S. 156.

моубийством во время припадка. Большинство же считает, что имела место насильственная кончина – политическое убийство, организованное эфорами, а рассказ Геродота является официальной спартанской версией, которая скрывает истинное положение вещей.<sup>26</sup>

Несмотря на то, что портрет нечестивца, нарисованный Геродотом, как мы пытались показать, сильно утрирован враждебной традицией, все же, по-видимому, с Клеоменом связывались определенные изменения и новшества не только в политических акциях, но и в отношении к религиозным представлениям. Именно в V в. до н.э. оракулы, знамения и особенно их толкования становятся в Элладе заметными средствами политической борьбы. Проявление подобной тенденции уже в начале этого столетия, как мы видели, определенно связано с Клеоменом, который впервые столь широко и активно пытался использовать авторитет Дельфийского оракула и во внешнеполитических акциях и во внутривнутриполитической борьбе. Может быть, это обстоятельство сыграло определенную роль в появлении дополнительных штрихов к портрету нечестивца.

Следует заметить, что Клеомен чрезвычайно изобретателен, даже изощрен в выборе средств для толкований знамений и оракулов, а также поводов для их использования. Его “почин” в давлении на оракул имел известное продолжение. Напомним лишь два примера. Афиняне, обратившись в Дельфы перед Саламинским сражением и не удовлетворившись весьма пессимистическим ответом пифии, добились еще одного, более благоприятного, оракула, действуя через уважаемого дельфийца Тимона (Hdt, VII, 139-144), то есть следовали в своих действиях сценарию, ранее использованному Клеоменом. Еще более красноречивым является отношение к оракулам и знамениям Фемистокла, о чем мы уже упоминали выше.

---

<sup>26</sup> См. обзор мнений по этому поводу: Dobisch G. Kleomenes... Sp. 242; см. также: Строгоцкий В. М. Некоторые особенности внутривнутриполитической борьбы...47-49.

Однако в действиях Клеомена мы не находим откровенного цинизма, который будет характерен для политиков следующей эпохи – времени кризиса полиса, в целом, этот спартанский царь весьма лоялен к традиционным религиозным представлениям, в том числе мантике, он не порывает с полисной традицией. Его средства политической борьбы лишь намечают ту тенденцию, которая наберет силу и достигнет своего апогея в политике и действиях спартанского военачальника Лисандра, когда он намеревался использовать авторитет крупнейших оракульных центров в своих политических интригах. Плутарх, который здесь следует, по-видимому, Эфору, повествует о том, что спартанский полководец решил “пустить в ход нечто вроде театральной машины и сочинил ложные оракулы и предсказания пифии” (Lys., 25, пер. М. Е. Сергеенко). Кроме этого, он прибегнул к попытке прямого подкупа пифии в Дельфах, додонских жриц (через некоего Ферекла) и, наконец, отправился к оракулу Зевса Аммона в Ливии, обещая много золота его прорицателям (Plut. Lys., 25; ср.: Diod., XIV, 13, 3-7; Nep. Lys., 3, 1-4). Однако этот рассказ симптоматичен не только тем, что свидетельствует о значительном влиянии оракулов и пророчеств на политику того времени. Он красноречиво показывает особенную, в сравнении с более ранними подобными примерами, бесцеремонность, с которой честолюбивый политик пытается поставить себе на службу традиционные полисные верования. И в этом отношении пример Лисандра знаменует наступление в Греции эпохи великих духовных перемен (связанных во многом с распространением софистической философии и ростом скептицизма), разрушения полисных норм жизни и ценностей, с падением авторитета которых заканчивается и период особенного влияния Дельф в политической жизни Эллады.

