

обнаружены поселения скифского времени: Коблево — Перекрестная балка, Ленинка, Коса, Ташино, (?) Калиновка, Калиновка — балка Марья Ивановна, Марьяновка, Кошары — балка Гличанская.

На поселении у Перекрестной балки, неподалеку от села Коблево и почти напротив предполагаемого Одесса была раскопана яма-кладовая, имевшая коническую форму, сужавшуюся книзу. В яме хранились две амфоры, некогда наполненные вином¹. Здесь же при рытье окопов была найдена монета времени Александра Македонского². Временем существования этого поселения следует считать рубеж IV—III вв. до н. э. Особенно важно отметить сочетание остатков местной посуды с амфорными обломками.

Только на двух левобережных скифских поселениях у села Ленинка и Коса в подъемном материале не найдены обломки привозной посуды.

Таким образом, заселенность берегов Тилигульского лимана является дополнительным доводом, указывающим на то, что городище в устье было сравнительно крупным политическим и торговым центром, каким и являлся древний Одесс.

Иная картина представилась при обследовании берегов Сасицкого лимана, где расположен другой «претендент» на древний Одесс — городище, обнаруженное В. И. Гошкевичем. В результате обследования установлено, что в глубине Сасицкого лимана и в верховьях речки Сасика не было поселений скифского и римского времени (исключение — находка у села Дмитриевка). В древности берега лимана были заселены только у самого устья. Это обстоятельство заставило снова подвергнуть сомнению справедливость мнения В. И. Гошкевича о местонахождении древнего Одесса.

Однако и нашими работами, продолжавшимися к тому же меньше месяца, трудно внести окончательную ясность в вопрос о местонахождении Одесса. Среди собранных материалов на предполагаемом Одессе преобладает керамика эллинистического времени, о древней же гавани в устье Аксиака говорят римские авторы I—II вв. н. э. И хотя вполне вероятно, что Плиний и Птолемей повторяют свидетельства более древние и их данные могут быть отнесены не только к современной им карте северного Причерноморья, тем не менее отождествлять Кошарское городище с древним Одессом с полной определенностью можно будет лишь в том случае, если здесь будут обнаружены слои первых веков нашей эры. Решающее слово о местонахождении Одесса должны сказать раскопки на обоих открытых правобережных городищах Тилигульского лимана у села Кошары и села Тишковки и на левобережном поселении в селе Коблево.

Э. А. Сымонович

ЭЗОП И АНТИДЕЛЬФИЙСКАЯ ОППОЗИЦИЯ В VI ВЕКЕ ДО Н. Э.

Дельфийская община с ее знаменитым оракулом Аполлона рано приобретает значение общезеллинского религиозного центра. Выгодное географическое положение Дельф на скрещении ряда важнейших торговых путей, безопасность, обусловленная близостью святилища, постоянный приток паломников из различных областей греческого и негреческого мира — все это способствовало развитию Дельф как торгового и денежного центра. Предприимчивое дельфийское жречество искусно использовало популярность оракула и экономическое значение Дельф, принимая активное участие в политической жизни греческих государств. Позиция Дельф в вопросах внутрен-

¹ Анализ осадка на дне и стенках одной из амфор был произведен ст. н. с. Гос. Эрмитажа, В. Н. Кононовым.

² Дату монеты установила ст. н. с. Гос. Эрмитажа Л. Н. Белова.

ней и внешней политики всегда носила реакционный, антидемократический характер. Вполне естественно, что это вызывало враждебное отношение к Дельфам.

К этому следует добавить, что после первой священной войны земля, отошедшая от Крысы к дельфийскому храму, была объявлена собственностью бога и возделывать ее категорически воспрещалось кому бы то ни было, в том числе и дельфийцам (Aeschin., c. Ctes., 108—110). В силу этого жители Дельф существовали исключительно доходами от службы в храме и приношений паломников. Молва об алчности служителей бога быстро распространилась далеко за пределы святилища, по всей Греции. Замкнутое жреческое сословие, живущее за счет доходов своей ритуальной службы, было необычным для Греции явлением, и это особое положение дельфийцев привлекало к себе далеко нелестное внимание.

Антидельфийская оппозиция, развивавшаяся в демократической среде, нашла свое отражение в литературной традиции, часто восходящей к фольклору. Антидельфийские черты отчетливо выступают в жизнеописании знаменитого баснописца Эзопа. Литературная традиция об Эзопе до сих пор в этом плане не изучалась, хотя она позволяет вскрыть ряд интересных и существенных черт политической борьбы в Греции VI в. до н. э.

Эзоп, согласно традиции, умер в Дельфах; эта смерть изображается в исторической легенде о нем, как преднамеренное убийство, организованное дельфийцами. О древности этой традиции свидетельствуют многочисленные упоминания об Эзопе у авторов V в. до н. э.¹

Самым ранним свидетельством об Эзопе является упоминание Геродота (II, 134), который, рассказывая о прекрасной гетере Родопис, говорит, что рабом ее господина, самосца Иадмона, был и сочинитель басен Эзоп, что он затем был убит дельфийцами и что Дельфы впоследствии хотели искупить свою вину, согласно изречению оракула (ἐκ Θεοπρόβου). Геродот относит время жизни Эзопа к правлению египетского царя Амасиса II (VI в. до н. э.).

Подробности убийства Эзопа описаны в позднем жизнеописании Эзопа², так называемом «романе об Эзопе», где рассказывается, как дельфийцы подбросили ему в его багаж священную чашу, чтобы затем возвести на него обвинение в святотатстве, и даже не посчитались с тем, что Эзоп прибег к защите алтаря. Перед смертью Эзоп рассказал им басню о жуке, зайце и орле, в которой осуждалось нарушение священного права убежища³. Древность этой версии подтверждается намеком у Аристофана (Vesp., 1446—1448). Если автор, комедии, которую слушали и понимали тысячи афинских зрителей, ограничился лишь кратким намеком на события, связанные с пребыванием Эзопа в Дельфах, то можно с уверенностью заключить, что в V в. до н. э. в Греции существовала прочная и хорошо известная традиция о смерти Эзопа. Эпизод со священной чашей упоминается у Гераклида Понтийского, сведения которого в конечном счете восходят к «Дельфийской Политии» Аристотеля⁴. На Дельфийскую Политию Аристо-

¹ См. Нег., II, 134; Aristoph., Vesp., 1446 сл., 1399; Pax, 129; Aves, 471, 651 и др.

² Из двух дошедших до нас редакций так называемого «романа об Эзопе» более пространная издана в 1845 г. Вестерманном, а другая, значительно более краткая, Эбергардом в 1872 г. В дальнейшем для краткости будем обозначать их соответственно W и E.

³ См. W, 53, 1—10; E, 297, 10 слл.; 300, 10 слл.

⁴ FHG, II, 219,2 (Rose, Arist. qui fereb. libr., frg. 611, § 2): «Фамис был архонтом, и сыновей его во время жертвоприношения уличили как святотатцев. Это же, говорят, случилось и с Эзопом: ведь и он погиб из-за святотатства, когда в его багаже была обнаружена золотая чаша». Дельфы в этом свидетельстве не упоминаются, и издатели приняли этот отрывок Гераклида за часть Политии гор. Магнезии. Однако советский ученый Доватур доказал, что это — часть Дельфийской Политии Аристотеля. В таком случае перед нами свидетельство Аристотеля, включившего в историю Дельф

теля ссылается и Зенобий (I, 47) при пояснении выражения «эзопова кровь». В одном из отрывков Каллимаха сообщается неизвестная ранее басня, рассказанная Эзопом, когда его плохо приняли дельфийцы.¹ Другой отрывок из ямбов Каллимаха также говорит о пребывании Эзоп в Дельфах (Рар. Оху., 1011). Схолий к этому месту, сохранившийся, к сожалению, очень плохо, поясняет, что Эзоп сравнивал дельфийцев с мышами и осами (связь непонятна) и насмехался над ними из-за ножа, который дельфийцы тайно носили с собой. По одной версии, говорит схолиаст, Эзоп был свергнут разгневанными дельфийцами с крутизны, по другой — он был побит камнями². Слово *μάχαιρα* (нож), встречающееся в схолиях, помогает понять, над какой чертой в образе жизни дельфийцев издевался Эзоп. В собрании греческих пословиц указывается, что выражение *δελφική μάχαιρα* (дельфийский нож) применяется в отношении людей корыстолюбивых, так как дельфийцы брали себе кое-что от жертвенных животных, а часть еще добывали сверх этой доли (буквально — «сверх ножа»)³. Жадность дельфийцев вошла в поговорку.

Подробное свидетельство о причине ссоры Эзоп с дельфийцами сохранилось в схолиях к Аристофану: «Говорят, что Эзоп, прибыв однажды в Дельфы, стал издеваться над дельфийцами за то, что у них нет земли, от обработки которой они могли бы прокормиться, и что они вынуждены жить от жертв богу. Дельфийцы, разгневавшись, подбросили золотую чашу в багаж Эзоп. Он, не зная об этом, отправился по пути в Фокиду. Настигнув и уличив его, дельфийцы обвинили его в святотатстве. Он, когда его вели к скале, с которой обычно сбрасывали святотатцев, рассказал басню о жуке».

В одном из оксиринхских папирусов (Рар. Оху., XV, 1800, frg. 2) говорится, что Эзоп стыдил дельфийцев, стоящих с ножами в руках около жертвователя и жадно хватающих мясо, так что сам владелец его уходит домой с пустыми руками. Насмешки Эзоп вызвали гнев дельфийцев. Они забросали его камнями и низвергли в пропасть. После этого город поразила чума. Оракул заявил, что бедствие не прекратится, пока не умилоствят Эзоп. Дельфийцы воздвигли алтарь на месте его гибели и почтили его как героя очистительными жертвоприношениями. В этом свидетельстве дельфийские нравы представлены так образно, что тут в основе можно усмотреть описание очевидца.

Плутарх (*De sera num. vind.* 12, 556F) рассказывает, что Эзоп прибыл в Дельфы в качестве посланца Креза с поручением раздать жителям по 4 мины золота; но, разгневавшись «за что-то» на дельфийцев, Эзоп объявил их недостойными благодеяния, а деньги отослал в Сарды. Дельфийцы в ответ обвинили его в святотатстве и свергли со скалы в пропасть, но впоследствии искупили свою вину, внеся выкуп некоему самосцу Иадмону, потомку бывшего господина Эзоп. Свидетельство Плутарха представляет особый интерес потому, что автор его известен как ревностный приверженец религиозной старины, бывавший в Дельфах и, возможно, даже занимавший одно время там должность жреца⁴. Он, несомненно, хорошо знал дельфийские источники, и был склонен проводить дельфийскую тенденцию в своих сочинениях. У Плутарха впервые в нашей традиции появляется связь Эзоп с Крезом: приезд Эзоп в Дельфы мотивирован тем, что он является посланцем лидийского царя. Намеренно умалчивая о поводах для ссоры, рисуя дельфийцев в неблагоприятном свете, и лишь намекая на то, что это ему известно, Плутарх в то же время обстоятельно мотивирует неблагоприятный поступок дельфийцев (Эзоп виноват, ибо он самовольно не выполнил данного ему Крезом поручения, и за это он жестоко наказан; дельфийцы лишь чрезмерно сурово обошлись с ним, потому что впоследствии и должны были искупить свое преступление).

факт убийства там Эзоп (A. D o v a t o u r, Un fragment de la Constitution de Delphes d'Aristote, REG, XLVI (1933), стр. 214—224)

¹ C a l l i m a c h., frg. nup., ed. Pfeiffer, 160 сл. = L o b e l, Hermes XIX, 1934, стр. 171.

² P S Y, IX, 2, 1094.

³ P G, App., C. I, 94—95; ср. Рар. Оху., XV, 1800, frg. 2, 30.

⁴ См. А. Н и к и т с к и й, Дельфийские эпиграфические этюды, 1894/95, стр. 140, прим. 1.

Таким образом, факт несправедливого убийства и искупления его по воле богов, видимому, был достоянием самой же дельфийской традиции (ср. Нег., II, 134).

Существуют и другие версии рассказа об убийстве Эзопа в Дельфах (Гимерий, XIII, 5, 6; жизнеописание Эзопа, W, 52,9; поздние папирусные отрывки), отличающиеся друг от друга лишь в деталях. Если отвлечься от этих деталей, построенных по определенным шаблонам, широко распространенным в древности¹, то остается сам факт убийства в Дельфах, сомневаться в достоверности которого нет никаких оснований. Естественно возникает вопрос о причинах антагонизма между Эзопом и дельфийским жречеством².

Все имевшие место попытки объяснить возникновение конфликта между Эзопом и дельфийцами сводятся к выяснению причин враждебного отношения Дельф к народному мудрецу, причем не ставится вовсе вопроса о корнях тех антидельфийских тенденций, какими пронизан весь рассказ о жизни Эзопа. Для выяснения вопроса о том, что же лежит в основе антидельфийской тенденции сказания об Эзопе, рассмотрим прежде всего, в чем собственно эта тенденция проявляется.

Поскольку Дельфы претендовали, если не на монопольное, то, во всяком случае, на главенствующее место в культе Аполлона, всякий враждебный выпад против этого бога был тем самым направлен против Дельф. Между тем такие выпады против Аполлона имеются в ряде мест жизнеописания Эзопа. Обычно Аполлон, бог мудрости и искусства, выступает совместно с музами. В жизнеописании Эзопа всегда фигурируют одни музы, существа более близкие и понятные простому народу. От них Эзоп получил свою мудрость и дар речи. Учреждая в благодарность за это святилище муз на Самосе, Эзоп посвятил вместе с музами (то есть поставил в центре скульптурной группы) не статую Аполлона, а статую Мнемосины³. В папирусе Голенищева и в рукописи жизнеописания Эзопа, опубликованной в 1936 г., содействие Аполлона дельфийцам во время казни Эзопа мотивируется обидой, нанесенной богу⁴. Чрезвычайно интересным с точки зрения отношения к Аполлону является рассказ о конкуренции сновидений с оракулом, имеющийся в упомянутой уже рукописи жизнеописания⁵. Эзоп, в утешение своей госпоже, которая жалуется на обманчивость снов, рассказывает, что Зевс, желая наказать чрезмерно возгордившегося своим даром прорицания простата муз (=Аполлона), сотворил правдивые сны, предсказывающие будущее. Люди перестали нуждаться в оракулах. Тогда Аполлон вымолил у Зевса прощение, и тот, наряду с правдивыми снами, сотворил и ложные, вводящие в заблуждение. Снова появилась потребность в оракуле. Бросается в глаза антиаполлоновская и антидельфийская направленность этого рассказа, написанного в саркастическом тоне. Эта же тема, в ином плане, дается у Еврипида. В трагедии «Ифигения Таврическая» (ст. 1259 слл.) рассказывается, что богиня земли Гея в угоду своей дочери Фемиде отняла у Феба почести прорицания, посылая в снах видения будущего. Малютка Аполлон, отправившись на Олимп к Зевсу, умолил его отвести от Пифо гнев богини и уничтожить ночные видения. Зевс, умилившись детским лепетом, снизошел к его просьбе. Ночные видения прекратились. В этих строках можно усмотреть дельфийскую легенду, выражавшую наивный страх дельфийского жречества перед конкуренцией свотолкователей⁶.

¹ Ср. библейский рассказ о драгоценном сосуде, подброшенном братьям Иосифа (Ген., 44,1 слл.), античное предание о Фармаке, похитившем чашу Аполлона и побитом камнями, обычай умерщвления искупительной жертвы во время праздника фаргеллий и т. д.

² В том, что «дельфийцы» традиции тождественны дельфийскому жречеству, не может быть сомнений.

³ В. Е. P e r r y, Studies in the Text history of the Life and Fables of Aesop, Harvard. Pennsylvania, 1936, стр. 16.

⁴ Papyri Rosso-Georgicae, т. I, № 18, 22—23; P e r r y, ук. соч., стр. 60.

⁵ P e r r y, ук. соч., стр. 18.

⁶ См. Ф. З е л и н с к и й, Театр Еврипида, т. III, М., 1921, стр. 518; О п ж с.

Вопрос о сновидениях был уязвимым местом дельфийской пропаганды. Сны видели все, толкователи были всегда под рукой, а поездка в Дельфы стоила дорого, не говоря уже об обязательном жертвоприношении, которое надо было совершить перед обращением к Пифии. Дельфийское жречество с ранних пор ведет борьбу против частных прорицателей всякого рода, в том числе и толкователей снов, весьма многочисленных в Греции, популярных в народе и в силу этого являвшихся опасными конкурентами официального святилища. Одним из методов борьбы Дельф со своими конкурентами было подчинение их своему влиянию и освящение их своим авторитетом.

Если в трагедии представлена дельфийская версия темы о конкуренции сновидений с прорицаниями, то в сказании об Эзопе — пародия на нее.

Все исследователи согласны с тем, что образ Эзопа является выражением враждебной Дельфам тенденции. Причину этого видят в столкновении народной традиции с аристократической религией Аполлона, во враждебности канонизированной учености к народному мудрецу, в противоположности образа Эзопа аристократическому идеалу и т. п. Казалось бы, что прежде всего следует поставить вопрос не о характере и причинах самого столкновения, имевшего место в Дельфах, а о том, где, когда и почему появилась и получила столь широкое распространение антидельфийская тенденция. Однако, насколько нам известно, в таком плане традиция сказания об Эзопе никем из исследователей не рассматривалась.

Ряд античных свидетельств говорит о пребывании Эзопа на Самосе и связывает с этим островом важнейшие события его жизни. Геродот (II, 134) сообщает, что Эзоп был рабом самосца Иадмона; Аристотель (*Rhet.*, II, 20, 1393b) рассказывает о выступлении Эзопа в самосском народном собрании; в жизнеописании говорится о том, что на Самосе был учрежден культ в честь Эзопа — спасителя острова¹. Основные факты биографии Эзопа ведут на восток, в ионийскую Грецию. Если жизнеописание Эзопа в основных своих чертах сложилось на востоке, то там и следует искать корни выраженных в нем антидельфийских настроений.

Время жизни и деятельности Эзопа, образ которого окутан легендой, с точностью определить невозможно. Однако все имеющиеся в нашем распоряжении указания говорят в пользу того, что традиция об Эзопе сложилась на Самосе в первой половине VI в. до н. э. Многочисленные рассказы говорят о встречах Эзопа с Крезом². Этого сказочно богатого властелина Лидии античная традиция, как известно, изображает великодушным и щедрым покровителем мудрости, ко двору которого съезжаются учнейшие люди тогдашнего мира. Поскольку Эзоп оказался сопричастным кругу семи мудрецов, и он, естественно, оказывается при дворе Креза. Однако связь Эзопа с Крезом не ограничивается традицией о семи мудрецах — встреча их изображена на фоне самосских событий. В жизнеописании Эзопа (W, 39,17 слл.; E, XXI слл.) рассказывается, что во время праздника на Самосе внезапно появившийся орел схватил государственную печать и бросил ее на грудь рабу. Эзоп истолковал это знамение как свидетельство угрозы свободе и независимости Самоса со стороны какого-нибудь царя и, согласно поставленному им условию, за разгадку знамения получил свободу. Вскоре на Самос прибыло письмо от лидийского царя Креза с требованием дани. По совету Эзопа самосцы отвергли это требование. Крез, по совету своих приближенных, добивается выдачи ему Эзопа. Пораженный мудрыми речами и находчивостью бывшего раба, Крез обещает удовлетворить любую его просьбу. Эзоп попросил лишь того, чтобы Крез примирился с самосцами и не грозил им войной. Лидийский царь отпустил Эзопа, дав ему письмо к самосцам, где было сказано, что он мирится с ними только

REG, 96, 1929, стр. 459 слл.; ср. С. Лурье, К истории толкования снов в античности, АН СССР, 1928, стр. 483.

¹ Пребыванию Эзопа на Самосе посвящена большая часть жизнеописания (W, 14, 26—43,28). О культе Эзопа на Самосе см. W, 43,25. И Геродот мог свои сведения о Родопис и Эзопе почерпнуть во время своего пребывания на Самосе, с историей которого он был хорошо знаком.

² Plut., Solo, c. 28; Diod., IX, 26 и 27; Alexis, Com. Gr., III, 386.

ради Эзопа. Самосцы торжественно встретили Эзопа, а впоследствии даже учредили в его честь героический культ (W, 48,26).

В рассказе этом много новеллистических подробностей. Однако он явно заключает в себе и историческое ядро. Здесь отражается попытка властителя Лидии распространить свою власть на острова, прилегающие к Малой Азии. О том, что Лидия после покорения прибрежных городов собиралась покорить и острова и вынуждена была отступить в силу отсутствия у нее флота, свидетельствует античная традиция, прежде всего Геродот (I, 15—16). В это же время лидийские властелины стремятся заручиться поддержкой дельфийского оракула и шлют щедрые дары в святилище. Само собой понятно, сколь большое значение для завоевателя греческих городов имела та моральная поддержка, которую мог оказать популярный и авторитетный дельфийский оракул. Геродот связывает даже утверждение Гигеса на лидийском престоле с помощью, оказанной ему Дельфами (I, 13—14). Связь Дельф с Лидией продолжается и при преемниках Гигеса. Заслуживает внимания роль Дельф во время войны лидийского царя Алиатта с Милетом: дельфийский оракул, согласно сообщению Геродота, сыграл решающую роль в прекращении этой войны (Нер., I, 17—22). Геродот в рассказе об этих событиях ссылается и на дельфийские источники (I, 20) и на милетские (I, 21). Характерно, что историк, обычно столь преданный Дельфам, здесь между строк полемизирует с дельфийской версией, становясь на позицию анализа реального соотношения сил. Перемирие, говорит он, заключено не вследствие вмешательства Пифии, а потому, что милетяне ввели в заблуждение лидия относительно продовольственного положения в городе. Можно полагать, что Лидия была утомлена долгой и безрезультатной борьбой. Пока Милет сохранял свое господство на море, сломить его силу не представлялось возможным. Лидии надо было отступить, но так, чтобы это не носило характера открытого признания поражения. На помощь является дельфийский оракул, рекомендуя заболевшему Алиатту для своего исцеления отстроить храм на территории, занятой милетянами, т. е. фактически примириться с Милетом. Так создан был благовидный и вполне понятный грекам предлог для отступления.

Борьба ионийских греков с Лидией продолжалась и при Крезе. Часть эллинских городов он заставил платить себе дань, а с другими вступил в дружбу (Нер., I, 8).

Лидийская военная экспансия в силу отсутствия у лидян флота, естественно, вынуждена была ограничиться побережьем (Нер., I, 26 слл.), но имели место попытки проникнуть на острова иными путями. Лидия с ранних пор находилась в оживленных сношениях с Грецией Балканского полуострова и установила связи с тамошними аристократическими группами, заинтересованными в малоазиатской торговле. Так, предание связывает происхождение богатства аристократического афинского рода Алкмеонидов с щедростью лидийского царя, причем эта щедрость изображается как проявление благодарности за поддержку, оказанную Алкмеоном в Дельфах лидийским послам¹. Когда афинский аристократ Мильтиад Старший попал в плен к городу Лампсаку, он был освобожден по требованию лидийского царя Креза, пригрозившего в противном случае истребить жителей города (Нер., VI, 37). Любопытно, что этому же Мильтиаду покровительствуют и Дельфы: с помощью оракула он уехал из Афин, где правил Писистрат, на Херсонес Фракийский (Нер., VI, 34).

На Балканском полуострове Крез ищет себе союзника в лице могущественной Спарты, причем и тут не обходится без вмешательства Дельф (Нер., I, 53, 56, 64). На островах, прилегающих к Малой Азии, Лидия пытается упрочить свое влияние с помощью аристократов, не останавливаясь перед прямым вмешательством во внутренние дела греческих государств, где в VI в. кипит ожесточенная социальная борьба. Прямое свидетельство о таком вмешательстве у нас имеется только для Лесбоса, но можно предположить, что такова же была политика Лидии и в других местах. Лесбосские лирики VI в. Алкей и Сапфо сохранили нам свидетельство о связи аристократов Митилены с Лидией. Как известно, в Митилене в VI в. происходит ожесточенная борьба ме-

¹ Нер., VI, 125. Связь рода Алкмеонидов с Дельфами восходит к очень раннему периоду: см., напр., Th u c., II, 102, об оракуле Алкмеоу, сыну Амфиарая.

жду аристократическими группами и демократами. Борьба эта завершается установлением демократической тирании Питтака, гневными выпадами против которого пестрят стихотворения Алкея. В одном из отрывков Алкея говорится о двух тысячах статеров, которые дали им (т. е. аристократам) лидяне, с тем, чтобы они могли вернуться в свой город¹. Очевидно, речь идет о том времени, когда Питтак пришел к власти, а его политические противники томились на чужбине и строили козни против него, не гнушаясь помощью извне.

Из опубликованного в 1939 г. вновь найденного отрывка стихотворения Сапфо, обращенного к дочери Клеиде, которая огорчена тем, что мать не покупает ей дорогих лидийских нарядов², можно заключить, что с приходом к власти Питтака прекратился ввоз дорогих товаров из Лидии, являвшейся, повидимому, поставщиком предметов роскоши. Известен закон Питтака об ограничении роскоши похорон (Cic., *De leg.*, II, XXVI, 60). Возможно, что были и другие меры, шедшие в ущерб лидийской торговле. Это должно было вызвать реакцию со стороны лидийских властелинов и объясняет, почему они поддерживали политических противников Питтака. Очевидно аналогичными были отношения и в других городах, особенно островных, которые Лидии не удалось подчинить себе силой оружия.

Из островов, прилегающих к Малой Азии, первенствующую роль в VI в. играл несомненно Самос, одно из сильнейших морских государств того времени. Самосская традиция, отраженная в жизнеописании Эзопа, свидетельствует о том, что имели место прямые столкновения Самоса с лидийскими царями. В рассказе легендарной традиции об этом прощупываются следы какой-то внутренней борьбы по вопросу об отношениях острова к Лидии: правители господа (οἱ ἄρχοντες) склоняются к решению покориться Крезу, но в народном собрании побеждает противоположная точка зрения, представленная Эзопом (W, 17—18 слл.).

Греческие республики Малой Азии и островов, не вошедшие в состав лидийской державы и не желавшие платить ей пошлины, устремляют свои взоры на западное Средиземноморье. Проникновение ионийских греков на западные рынки чрезвычайно тревожило Коринф, считавший эту область своей монополией. Характерно, что основанная Коринфом колония Керкира на одноименном острове, очень рано вступает в конфликт, со своей метрополией, несомненно не без участия других государств, заинтересованных в этой важнейшей стоянке по пути на запад. В этом плане представляет интерес сообщение Геродота о враждебных отношениях между Самосом и Коринфом, и как раз в связи с Керкирой. Периандр послал в Лидию Алиатту для оскотления 300 знатных керкирских мальчиков. Когда коринфяне с детьми пристали к Самосу, самосцы научили мальчиков укрыться у алтаря Артемиды, тайком носили им пищу, а затем вернули детей на Керкиру. Геродот далее говорит, что коринфяне много лет спустя не могли этого простить самосцам (Her., III, 48—49). Заинтересованность Самоса в делах Керкиры можно объяснить лишь тем, что самосцы искали для себя новых торговых путей на запад. Поскольку детей везли к лидийскому царю Алиатте, освобождение их свидетельствует о враждебных отношениях самосцев с Лидией. Аналогична роль Самоса и в рассказе о вазе, посланной лакедемонянами в Сарды в дар Крезу (Her., I, 69): самосцы отняли ее у них на их пути.

Все свидетельства античной традиции говорят о том, что Самос стремился отстоять

¹ Frg. 42, Diehl, frg. 47, Lobel, в переводе В. Иванова: «Зевс отец! Лидийцы златых статеров две нам тысячи полновесных дали,— Лишь бы мы вступить попытались счастья в город священный».

² Phil., 93, 1939, стр. 277. Издатель пытался истолковать это стихотворение как свидетельство сочувствия поэтессы демократической группе Клеонактидов. Такое толкование идет в разрез со всем, что нам известно о Сапфо. Как показал проф. С. Я. Лурье, это утверждение основано на неправильном филологическом толковании отрывка. Сапфо скорбит о судьбе аристократических эмигрантов, которые бежали от Клеонактидов (С. Лурье, Новые папирусные свидетельства из истории Митилены в начале VI в. до н. э., ВДИ, 1946, № 1, стр. 187—189).

свою независимость от Лидии. Между тем авторитетнейшее в Греции религиозное святилище—дельфийский оракул—заяло недвусмысленную позицию поддержки лидийской экспансии. Богатые дары лидийских властителей, пополнявшие сокровищницы Дельф¹, свидетельствуют не только и не столько о щедрости их, сколько о том, что они нуждались в поддержке оракула и получали ее. Дельфийцы же, в порыве благодарности, даруют Крезу и лидийцам преимущество перед вопрошающими, право обращаться к оракулу без очереди, место в первых рядах на общественных празднествах, даже право при желании стать дельфийскими гражданами (Нер., I, 54).

Дело в том, что Дельфы были не только общегреческим религиозным центром, «панэллинским святилищем», носителем определенных идей, связанных с культом Аполлона, оплотом консервативных элементов: уже в VII в. до нашей эры Дельфы становятся важнейшим центром международного обмена, порой единственным спокойным и безопасным углом на Балканском полуострове в обстановке постоянных войн и враждебных столкновений. В Дельфы свозили для обмена изделия из различных греческих государств. Дельфийцы, держатели международной ярмарки, путь к которой охранялся традицией священного перемирия (*ἱερὰ ὄδος*, *via sacra*), заботились прежде всего о сохранении дельфийской автономии и о гарантии беспрепятственного доступа в святилище. Экономической заинтересованностью оракула объясняется прежде всего теснейший союз Дельф с Лидией, родиной чеканной монеты и профессиональных торговцев. А богатые дары властителей Лидии в Дельфах свидетельствуют не только о большом международном престиже святилища, но и значении его как центра международной торговли.

Дельфийский оракул, поддерживавший в Малой Азии Лидию, на Балканском полуострове опирался прежде всего на Спарту. Спарта, претендовавшая на гегемонию в Элладе, нуждалась в санкциях Дельф для оправдания своих притязаний. Со своей стороны и Дельфы заинтересованы были в поддержке сильного спартанского государства. Таким образом, и Спарта, с которой неизбежно сталкивался Самос, затрагивая торговые интересы Коринфа, оказывалась одновременно связанной и с Крезом и с Дельфами. Когда на Самосе утвердился тирания Поликрата, изгнанные оттуда его политические противники, очевидно аристократы, искали помощи в Спарте (Нер., III, 44—47). В это же время против Самоса выступает и Коринф (Нер., III, 48). Характерно, что самосский тиран Поликрат так же, как и афинский тиран Писистрат, не проявляет особого внимания к Аполлону Дельфийскому, зато подчеркнуто чтит Аполлона Делосского. Писистрат производит очищение острова Делоса от трупов (Нер., I, 64); Поликрат дарит Делосу соседний островок Ренеу (Thuc., I, 13,6).

Из всего сказанного следует, что на Самосе в VI в. до н. э. была благоприятная почва для появления враждебных дельфийскому жречеству настроений. Антидельфийские черты сказания об Эзопе могли появиться лишь в среде, не связанной с Дельфами или прямо враждебной политике оракула. Антидельфийские настроения питались и той поддержкой, какую оракул оказывал могущественным державам-завоевательницам, и постоянной политикой дельфийского жречества, поддерживавшего аристократические группы в их борьбе против демократии и против ее ставленников—тиранов VII—VI вв. Насколько такая антидельфийская оппозиция назрела в народных слоях, свидетельствует широкое распространение в Греции поговорок, которые воспроизводят насмешки Эзопа над дельфийцами и выражают ту же тенденцию². Ироническое отношение к пророческому дару Аполлона и выпады против корыстолюбия дельфийского жречества имеются и в так называемом гомеровском гимне Гермесу, плутоватому божеству, близкому и понятному простому народу³.

¹ О дарах Лидии в Дельфах см. Н е р., I, 50, 51, 54, 92; Р а u s., X, 13,5; D i o d., XVI, 56,6; P l u t., Moral., 401E; L u c i a n., Charon, 503.

² Р. G., App., 1,95; «принеся жертву в Дельфах, сам не поел мяса»; 1,94: «дельфийский нож».

³ См. гимн Гермесу, ст. 171 слл.; 212 слл.; 245 слл.; 306 слл.; 406 слл.; 510 слл.; см. также И. Т р о н с к и й, История античной литературы, 1946, стр. 71—72.

Таковы, по нашему мнению, корни антидельфийской традиции об Эзопе, появившейся в VI в. до н. э. в демократических кругах Ионии и затем получившей широкое распространение во всей Греции. Мы не ставим вопроса о том, существовал ли в действительности человек, наделенный всеми теми чертами, которые приписываются Эзопу. Нас интересует не столько сам Эзоп, как определенный индивид, а связанная с ним, облекающая его традиция. Эзоп — герой простого народа, и этим, очевидно, объясняется сравнительно позднее появление письменных свидетельств о нем; лишь трагическая гибель его в Дельфах привлекла к нему внимание, и то мимоletное, греческих писателей V и последующих веков. Но образ его сумела сохранить устная народная традиция. Эзоп — раб, следовательно стоит на самом низу общественной лестницы, не имея ни знатных предков, ни гражданских прав. Вряд ли Эзоп прибыл в Дельфы в роли раба; значит, уже по древнейшей традиции Эзоп получил свободу благодаря своему уму и находчивости. Он всем обязан себе и своим способностям, в отличие от аристократов, которые рождаются уже богатыми и знатными. Бывший раб, сочинитель или, во всяком случае, рассказчик басен, бродивший с большим своим багажом мудрости по городам Греции и поучавший народ, Эзоп, если был настроен антидельфийски, представлялся, несомненно, дельфийскому жречеству человеком опасным и действительно мог принести большой вред дельфийской пропаганде.

Сказание об Эзопе отражает существование серьезной антидельфийской оппозиции в Греции VI в. до н. э. Оппозиция эта зародилась в Ионийской Греции, возможно на Самосе. Антидельфийские настроения ионийских греков связаны с открытой пролидийской политикой оракула, который поддерживает лидийскую экспансию в Малой Азии. В то время как аристократия в греческих городах готова была идти на сделку с лидийскими царями, демократические группы этих городов вели активную борьбу за независимость. Поэтому и антидельфийская оппозиция возникает прежде всего в демократических слоях Ионийской Греции.

Распространившаяся в Ионийской Греции антидельфийская пропаганда находит живой отклик среди народных масс Балканской Греции. В V в. до н. э. в Афинах хорошо известна история Эзопа и его убийства в Дельфах. Широко распространены поговорки, вышучивающие нравы дельфийцев, их жадность и корыстолюбие. Дельфы, идущие на то, чтобы искупить свою вину, пытаются видоизменить традицию об Эзопе, внося в эту традицию новые черты. Однако Дельфы, которым удавалось в угоду себе и своим политическим союзникам создавать и утверждать новые версии мифов, видоизменявшие их суть, не сумели на этот раз уничтожить традицию, резко враждебную им. Сказание об Эзопе долгое время существует в устном народном предании, передаваясь из поколения в поколение, пополняясь новыми подробностями, но сохраняя основное свое ядро. Записанная, повидимому, только в эллинистическую эпоху биография Эзопа представляет интерес не только как единственный в своем роде литературный памятник народного творчества Греции, но и как свидетельство существования в VI в. до н. э. серьезной антидельфийской демократической оппозиции, с которой дельфийское жречество вело ожесточенную борьбу.

Л. М. Глукина