



И.Н. Попов

Очерки истории сакральной географии древней Палестины: город Иоппе и предания о Персее, Андромеде и Ионе

Аннотация

В результате нескольких столетий интеллектуальной «реставрационной» работы миф превращается в исторически доказанное и даже некое музеефицированное событие. Происходит историзация мифа. Мы видим, что за долгие столетия для изначально вымышленной или не требовавшей доказательств истории происходит конструирование некоей системы признаков, которые должны свидетельствовать о правдивости, историчности и культурно-религиозной важности этого сюжета. Возникает традиция памяти об этой истории или событии. При этом изначальная ложность либо реальность события не очень важна. Важно то, что культура в целом хочет представлять это событие как подлинное, историчное. То есть истинность и ложность, историчность и вымысел в данном случае зависят от мнения людей, общества, от традиции, которая приобретает самодовлеющее значение. Общество само конструирует свою историю, помнит эту историю в том виде, который ему удобен. Между разными традициями (в данном случае между греко-римской и иудейской) происходит конкурентная борьба. Иудеи продвигают некий комплекс критики греко-римской традиции, но их критика «языческого» «мифологического мышления» в пользу «иудейского» (монотеистического) благочестия в данном случае заключается не в отказе от мифа либо борьбе с ним, а лишь в создании своей собственной версии подобного же мифа. С этой точки зрения памятники мифов о Персее, Андромеде и Ионе, которые показывались путешественникам в древнем Иоппе, представляют собой довольно типичную модель развития



сакральной географии. Они подобны множеству других памятников христианской, мусульманской и других религиозных традиций.

Ключевые слова:

культурная память, историзация мифа, греко-римская, иудейская традиции мифотворчества, Палестина, город Иоппе, Персей, Андромеда, Иона

Для цитирования:

Попов И.Н. Очерки истории сакральной географии древней Палестины: город Иоппе и предания о Персее, Андромеде и Ионе // Исторический вестник. 2025. Т. LIII. С. 118–145. DOI: 10.35549/HR.2025.2025.53.002



И'ya N. Popov

Essays on the Sacred Geography of Ancient Palestine: the City of Ioppa and the Legends of Perseus, Andromeda, and Jonah

Abstract

As a result of several centuries of intellectual «restoration» work, the myth turns into a historically proven and even a kind of museumified event. The myth is historicized. We see that over many centuries, a certain system of features is constructed for an initially fictitious or self-evident story that should testify to the truthfulness, historicity, cultural and religious importance of its plot. Thus, a tradition of memory of this story or event arises. In this case, the initial falsity or reality of the event is not very important. What is important is that the culture wants to present this event as genuine and historical. That is, truth and falsity, historicity and fiction in this case depend on the opinion of people, society, and tradition, which acquires a self-sufficient meaning. Society itself constructs its history, and

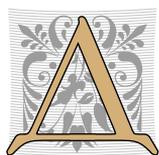
chooses to remember it in the form that is convenient for itself. There is a competitive struggle between different traditions (in this case, between the Greco-Roman and Jewish). The Jews promote a certain set of criticisms of the Greco-Roman tradition, but their criticism of the «pagan» «mythological thinking» in favor of «Jewish» (monotheistic) piety in this case does not consist in the rejection of the myth or the struggle against it, but only in the creation of their own version of a similar myth. From this point of view, the monuments of the myths of Perseus, Andromeda and Jonah, which were shown to travellers in ancient Joppa, represent a typical model of the development of sacred geography. They are like many other monuments of Christian, Muslim and other religious traditions.

Keywords:

Cultural Memory, Historicization of Myth, Greco-Roman, Jewish Myth-Making Traditions, Palestine, City of Joppa, Perseus, Andromeda, Jonah

For Citation:

Попов Илья Н. Essays on the Sacred Geography of Ancient Palestine: the City of Ioppa and the Legends of Perseus, Andromeda, and Jonah // *The Historical Reporter*. 2025. Vol. LIII. P. 118–145. DOI: 10.35549/HR.2025.2025.53.002



ревняя Палестина как священная земля для многих религиозных традиций и ее сакральная география уже долгое время является предметом постоянного изучения. Хорошо известно, что в Античности в Палестине сформировались традиции почитания святынь и культура паломничества у иудеев, а позднее вслед за ними, у христиан; в Средневековье их дополнили мусульмане. Эти культурные традиции, сами по себе весьма запутанные и многообразные, в различных аспектах регулярно становятся предметом обсуждения среди современных специалистов, в том числе и в некоторых наших публикациях. И все же наряду с этими традициями в истории сакральной географии Палестины присутствует еще одна, условно определяемая как языческая, и она до настоящего времени остается как будто в тени интересов исследователей. Действительно, многоязычная культура древней Палестины издавна формировалась под сильным влиянием и Финикии,

и Древнего Египта. Затем, в эллинистическую эпоху, им на смену пришел греческий мир. Греки и затем римляне присутствовали в Палестине длительное время, более тысячелетия, и их религиозные взгляды, соотношенные с местной географией, оставили в этом регионе свои важные следы. Безусловно, Палестина для всех этих народов — финикийцев, египтян, греков, римлян — всегда была периферией их культурных ареалов и интересов. И в самой Палестине эллинизированное население преимущественно занимало периферийные районы — средиземноморское побережье и Заиорданье¹. Тем не менее в контексте греко-римской культуры здесь сложились несколько святых мест, которые были обустроены значительными храмовыми комплексами и привлекали паломников. Среди этих мест, пожалуй, наиболее важны три. 1. Город Панаеас, или Кесария Филиппова — место святилища Пана и множества связанных с ним чудес². 2. Гора Кармель — место многовековой традиции почитания солярного верховного бога финикийцами, евреями, а затем греками и римлянами³. 3. Город Иоппе (современная Яффа в черте Тель-Авива). Именно с ним оказался в античной традиции связан знаменитый миф о Персее и Андромеде. В нашем исследовании мы предполагаем остановиться подробно на этой яркой странице культуры Палестины, тесно связанной с классической Античностью.

Иоппе известен в письменных источниках с XV в. до н. э.⁴ Впервые он упоминается в анналах походов египетского царя Тутмоса III среди мест, завоеванных египтянами. В I-м тысячелетии до н. э. Иоппе был колонией Тира Финикийского. Основным божеством Иоппе в то время был Дагон, широко распространенный на палестинском побережье. На почитание Дагона указывают надпись саркофага царя Эшмуназара (IV в. до н. э.),

¹ Попов И.Н. Палестина // ПЭ. Т. 54. С. 277–286. М., 2019.

² Тарханова С.В. Кесария Филиппова // ПЭ. Т. 32. С. 557–564. М., 2013. *Παναίος* // *Paulys Realencyclopädie (Pauly, Wissowa)*. Hbd. 36. 1949. Col. 594–600; *Wilson J.F.* *Caesarea Filippi: Baniyas, the Lost City of Pan*. L.; N.Y., 2004.

³ Тарханова С.В., Лисовой Н.Н. Кармил // ПЭ. Т. 31. С. 237–247. М., 2013. *Karmel* // *Paulys Realencyclopädie (Pauly, Wissowa)*. Hbd. 20. 1919. Col. 1957–1960.

⁴ *Joppa* // *Paulys Realencyclopädie (Pauly, Wissowa)*. Hbd. 18. 1916. Col. 1901–1902; *Tolkowsky S.* *The Gateway to Palestine: A History of Jaffa*. L., 1924; *Abel F.-M.* *Géographie de la Palestine*. Vol. 2: *Géographie politique*. Les villes. P., 1938². P. 355–356; *Schuerer E.* *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 BC — 135 AD)*. 2 vols. Edinburgh, 1973–1979. Vol. 2. P. 110–114; *Keel O., Kuechler M.* *Orte und Landschaften der Bibel: Ein Handbuch und Studienteisefuehrer zum Heiligen Land*. Bd. 2: *Der Sueden*. Zurich et al., 1982. S. 12–28; *New Encyclopedia of Archaeological Excavation in the Holy Land (NEAHEL)*. Jerusalem, 1993. II. P. 655–659; *Jafo* // *Neues Bibel-Lexikon*. II / Hrsg. M. Goerg, B. Lang. Zurich; Dusseldorf, 1995. S. 256–257.

а также стела царя Ассирии Сенаххериба (701 г. до н. э.), где среди подчиненных Ассирии земель указывается пригород Иоппе Бет-Дагон.

Иоппе не входил в сферу влияния древних царств Израиля и Иудеи. В Библии он упомянут в описании границ расселения колена Дана как город, явно находившийся за пределами возможностей экспансии древнеиудейских племен (Jos. 19.46). Он также служил как порт, использовавшийся для доставки строительного леса из Ливана (Финикии) для возведения 1-го и 2-го храмов в Иерусалиме (2 Цар. 2.15; Езр. 3.7). Важная роль отведена Иоппе лишь в довольно поздней «Книге Ионы» (IV–III вв. до н. э.).

В эпоху эллинизма Иоппе приблизительно одновременно стал заселяться греками и евреями, которые отчасти потеснили более ранних финикийских колонистов. Именно в этот период — между IV и I вв. до н. э. — и произошла весьма примечательная встреча двух (или даже более) столь непохожих друг на друга древних культур, породившая столь загадочные обстоятельства, о которых мы постараемся рассказать ниже.

* * *

История о спасении Андромеды Персеем из пасти морского чудовища Кета была в древности и остается в наши дни в числе наиболее популярных сюжетов греко-римской мифологии⁵.

Стоит напомнить кратко содержание истории. Персей, сын Зевса и Данаи, возвращается с крайнего запада ойкумены на крылатых сандалиях Гадеса с головой убитой им Горгоны Медузы. Пролетая мимо морского берега, он видит привязанную девушку и вскоре узнает, что это Андромеда, дочь царской четы Кефея и Кассиопеи. Она была предоставлена в жертву морскому чудовищу по велению оракула Аммона за прегрешение Кассиопеи, которая хвасталась, что якобы красивее Нереид, и этим разгневала Посейдона. За это морской бог наслал на страну наводнение и чудовище. Персей взял с Кефея и Кассиопеи обещание,

⁵ Миф о Персее и Андромеде, его возможные интерпретации, а также невероятно богатая история произведений искусства на эту тему обсуждались множеством исследователей; см.: *Hartland E.S. The Legend of Perseus. 3 vols. L., 1894–1896; Woodward J.M. Perseus. Cambr., 1937; Langlotz E. Perseus. Heidelberg, 1951; Dugas C. Observations sur la légende de Persée // REG. Vol. 69. 1956. P. 1–15; Грейвс Р. Мифы древней Греции. Екатеринбург, 2005. С. 340–347; Тахо-Году А.А. Андромеда, Кассиопея, Кефей, Персей // МНМ. 1980. Т. 1. С. 82, 626, 645; Т. 2. С. 304–305.*

что если он победит Кета, Андромеда будет отдана ему в жены несмотря на то, что ранее она уже была сосватана за царя Агенора, дядю Кефея (у Овидия — за Финея, двоюродного брата Кефея). Персей убивает чудовище с помощью чудесного алмазного меча-серпа, ранее подаренного ему Гермесом⁶. После этого в царском дворце сыграна свадьба Персея и Андромеды несмотря на то, что Кефей и Кассиопея соглашались на брак нехотя, предвидя неизбежные осложнения в отношениях с Агенором. Действительно, вскоре Агенор является на свадьбу в сопровождении своего двора и войска, требует Андромеду, и Кефей с Кассиопеей поддерживают его. Происходит битва, в которой Персей убивает множество воинов Агенора, а его самого и еще 200 врагов превращает в камни с помощью головы Горгоны. Вместе с Андромедой Персей возвращается в Грецию и становится царем Серифа и затем Аргоса.

Таков миф. В наиболее полной форме он изложен в «Метаморфозах» Овидия (конец I в. до н. э.), в «Мифологической библиотеке» Псевдо-Аполлодора (I в.) и в «Генеалогиях» Псевдо-Гигина (около начала III в.)⁷. Несмотря на популярность, этот сюжет не относится к числу древнейших в греческой мифологии⁸.

По наблюдениям многочисленных исследователей Античности, история спасения Андромеды имеет целый ряд параллелей с другими греческими и ближневосточными мифами, в основном более древними по происхождению. Так, известен один из подвигов Геракла, который освободил троянскую царевну Гесиону, точно так же обреченную стать жертвой гнева Посейдона и выставленную на берегу⁹. Некоторое сходство с этим подвигом имеет и победа Геракла над Лернейской гидрой. В «Теогонии» Гесиода известен еще один герой — Беллерофонт, который

⁶ По версии Нонна (V в.), Персей показал чудовищу голову Горгоны и оно окаменело; см.: *Nonnos Panopolitanus. Dionysiaca* / Ed. D.F. Graefe. Lipsiae, 1819–1826. XXV. 80–84. Vol. 2. P. 80 (рус. пер.: *Нонн Панополитанский. Деяния Диониса* / Пер. Ю.А. Голубца. СПб., 1997. С. 244).

⁷ *Ovidii Nasoni Metamorphoseon libri XV* / Rec. H. Magnus. B., 1914. IV. 663–803, V.1–235. P. 157–177 (рус. пер.: *Овидий. Метаморфозы* / Пер. С. Шервинский // *Овидий. Собр. соч.* СПб., 1994. Т. 2. С. 93–104); *Apollodorus. The Library* / Ed. J.J. Frazer. L., 1921. II. 4.3. Vol. 1. P. 158–160 (рус. пер.: *Аполлодор.* 1993. С. 43–44); *Iulius Hyginus Augustus. Fabulae* / Rec. I. Micyllus. Basel, 1535. 64. P. 24 (рус. пер.: *Гигин. Мифы* / Пер.: Д.О. Торшилов. СПб., 2000². С. 84).

⁸ Персей впервые упомянут в «Илиаде» (XIV. 319–320) как рожденный Данаей от Зевса и славнейший из мужей. Тем не менее об Андромеде из раннегреческих источников до V в. до н. э. ничего не известно.

⁹ *Грейвс.* 2005. С. 701–709.

сходным образом побеждает Химеру¹⁰. Здесь стоит обратить внимание на одну черту этих мифов, которая окажется для нас важной впоследствии. Согласно некоторым версиям мифов о победе греческих героев над морскими чудовищами, во время схватки с этими тварями все герои могли оказаться внутри их желудка и уничтожить их, изнутри вспоров утробу¹¹. В пересказанном нами мифе о подвиге Персея такого мотива проглатывания как будто нет, но, как будет видно из дальнейших рассуждений, где-то в тени официальных записанных мифографами версий, этот мотив тоже существовал¹².

Не менее интересна картина в ближневосточных мифах 3–2 тысячелетий до н. э. Здесь наиболее ранние известные нам версии борьбы героя с неким водяным змееподобным существом содержатся уже в шумеро-аккадской традиции, где Мардук расправился с Тиамат¹³. В угаритском эпосе одним из деяний героя Ба'лу (Баала) была победа над змеем Латану с семью головами¹⁴. Несомненно, влияние угаритского и, шире, финикийского эпоса отразилось в библейских представлениях о борьбе Яхве со змеем Левиафаном («Книга Исаяи», «Книга Иова» и «Псалтирь»)¹⁵.

¹⁰ *Грейвс*. 2005. С. 356–359; *Hesiodus. Theogonia. 319–325* // *Hesiodi Carmina* / Ed. A. Rzach. Lipsiae, 1908. P. 19 (рус. пер.: *Гесиод. Полное собрание текстов* / Ред. В.Н. Ярхо. М., 2001. С. 30).

¹¹ Так описывает миф о спасении Гесионы Гераклом византийский филолог XII в. Иоанн Цец в схолиях к поэме Ликофрона (Σχόλια εἰς Λυκοφρόνα. 34 // 1811. P. 327–329). Геракл был проглочен китом (Цец отождествляет его с Тифоном) и провел в его желудке три дня; победив чудовище, герой лишился всех волос на голове (о том же писал и Гелланик Митиленский (2 пол. V в. до н. э.; *Hellanicus. Fr. 136* // *Fragmenta historicorum graecorum* / 1841. Vol. 1. P. 64). Версия о проглатывании Ясона змеем, охранявшим Золотое руно, известна по изображениям на аттических вазах, но отсутствует у мифографов (см.: *Carpenter Th.H. Art and Myth in Ancient Greece. L., 1991. P. 184–195, Pl. 277*). Чаще других в связи с этим воспроизводится чаша с краснофигурной росписью Дуриса из Черветри, ок. 470 г. до н. э.

¹² На это намекает Ликофрон в поэме «Александра» (III–II вв. до н. э.) (*Lycophron. Alexandra. 837–839* // Ed. A.W. Mair. L., 1921. P. 562–564 (рус. пер.: *Ликофрон. Александра* // ВДИ. 2011. № 2. С. 247)). Комментатор Ликофрона Иоанн Цец понял это место именно так.

¹³ Когда Ану сотворил Небо: Литература древней Месопотамии. 2000. С. 41–47; МНМ. 1982. Т. 2. С. 505; *Грейвс*. 2005. С. 707.

¹⁴ О Ба'лу: Угаритские поэтические повествования / Пер., введ. и коммент. И.Ш. Шифман. М., 1999 (ППВ. Т. 105.2). С. 143, 157–158. Этот сюжет наиболее сходен с рассказом о победе Геракла над Лернейской гидрой (*Day. 1985*).

¹⁵ Ис. 27.1; Пс. 73.13–14 (победа Бога над Левиафаном); Иов. 40.20–41.26 (невозможность для человека одолеть змея); Пс. 103.25–26 (Левиафан — творение Божье, как и все остальное).

В наиболее общей форме этот сюжет определяется как «борьба героя со змеем»¹⁶. В том или ином виде он присутствует в большинстве фольклорных традиций народов мира. Структурный анализ этого сюжета, наиболее значимый для формирования современных научных представлений о нем, был проведен В. Я. Проппом в 20-х–40-х гг. XX в.¹⁷ Согласно ему, наиболее древней формой этого мифа был рассказ о поглощении героя сверхъестественным существом, которое, как правило, воспринимается как нечто рыбообразное или змееподобное. В утробе этого существа герой обретал некое новое высшее знание или чудодейственные дары. В конце чудовище выхаркивало героя, и, таким образом, ни он сам, ни это существо в целом не испытывали ущерба от контакта друг с другом. Воспроизведение мифа известно в ритуалах инициации у разных племен на всех континентах¹⁸.

На следующих стадиях развития поглощающее героя существо начинает восприниматься как носитель зла, и герой, оказавшись в желудке, начинает борьбу с ним, выхватывая нож или меч и рана его внутренности, или разводя внутри костер. Постепенно вместо героя проглоченного героем становится тот, кто сумел расправиться с чудовищем-поглотителем. Далее — проглатывание героя, как явное и более нежелательное свидетельство его слабости, замещается проглатыванием каких-либо его субститутов. Вместо себя герой в борьбе начинает бросать в утробу чудовища раскаленные камни, либо — и это наиболее успешный вариант — чудовище проглатывает девушку, которую герой должен спасти. На финальной стадии развития мифа, согласно Проппу, мотив проглатывания исчезает совсем и остается описание поединка героя с чудовищем за спасение девушки, обреченной было на смерть по какой-либо причине. Именно в такой форме мы застаем развитие мифа у древних греков классической эпохи. Но мы также видели, что у греков наряду со змееборством оставалась и идея проглатывания, и она неоднократно всплывала в тех или иных вариантах мифов. С другой стороны, в мифах Месопотамии, значительно более древних, чем греческие, мотив проглатывания выражен гораздо более отчетливо¹⁹.

¹⁶ Основную библиографию см.: Иванов В.В. Дракон, Змей // МНМ. 1980. Т. 1. С. 394–395, 468–471.

¹⁷ Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. М., 2004 (Л., 1946). С. 183–241.

¹⁸ Пропп (2004. С. 191–192) в качестве примера приводит обряды инициации австралийских аборигенов (по Редклифф-Брауну), туземцев Новой Гвинеи (по Шюрцу и Неверману), Океании (по Фробениусу), индейцев Квинсленда (Канада; по Вебстеру), а также африканских племен Сенегамбии и поро (по Фробениусу и Лейбу).

¹⁹ Пропп. 2004. С. 206.

Таким образом, исходя из столь разветвленного контекста развития этого мифа, можно сказать, что миф о Персее и Андромеде сложился на основе очень широко распространенных мотивов фольклора и литературы целого ряда древних народов. Классическая форма мифа является результатом заимствования греками у семитских народов региона Сирии, Финикии и Палестины в эпоху великой греческой колонизации (около VII–VI вв. до н. э.).

* * *

Один из наиболее интригующих вопросов, связанных с Персеем и Андромедой, — географическое измерение этого мифа. Нас интересует вопрос: где именно была обречена на гибель и затем освобождена Андромеда? Как выясняется, эта проблема волновала и античных авторов. Овидий, Псевдо-Аполлодор и Псевдо-Гигин указывают место — страну Эфиопию. Тем не менее многие другие авторы были уверены, что подвиг Персея имел место у города Иоппе, где и правил царь Кефей. Попробуем разобраться в этом вопросе.

Наиболее раннее точное свидетельство об интересе греков к сюжету освобождения Андромеды — изображение подвига Персея на коринфской чернофигурной амфоре 1-й половины VI в. до н. э. (Берлинский музей. F 1652. Neg. No. 6959). Амфора была создана задолго до всех сохранившихся литературных изложений мифа. На ней изображены слева направо подписанные чудовище кетос (нечто среднее между собакой и свиньей), сражающийся с ним Персей и Андромеда, привязанная к чему-то неясному за плечи и локти.

Первый автор, о котором известно, что он описывал этот миф, — Ферекид из Афин (середина VI в. до н. э.), составивший трактат «Семи-книжие о происхождении богов». Его трактат не сохранился, но на него ссылается Псевдо-Аполлодор, считавший, что события происходили в Эфиопии²⁰. То есть что думал об этом Ферекид, неизвестно, так как невозможно определить, насколько точно Аполлодор передал его версию.

В середине V в. до н. э. Персей и Андромеда были хорошо известны Геродоту и его афинской аудитории. Геродот не пересказывает миф, но неоднократно пытается его интерпретировать. Согласно его представ-

²⁰ *Apollodorus*. II.5.9 / Ed. Frazer. Vol. 1. P. 204–208 (рус. пер.: *Аполлодор*. 1993. С. 55–56).

лениям, род Персея происходил из Египта, и в городе Хеммисе близ Фив ему поклонялись как герою. При этом Персей был также прародителем персов, поскольку один из сыновей Персея и Андромеды был назван Персом. Из греческих преданий было известно, что потомки Персея были царями Аргоса. В связи с этим, согласно Геродоту, во время похода Ксеркса на Грецию персы даже заключили мирное соглашение с аргосцами, поскольку якобы считали друг друга родственниками²¹. Геродот не интересуется географией мифа, не упоминает Иоппе, но его широкие сопоставления фигуры Персея и с Египтом, и с Аргосом, и явно натянутые размышления о происхождении персов говорят в пользу того, что историк ничего не знал о каком-либо конкретном месте, которое можно было бы связать с этим мифом.

В V в. до н. э. три крупнейших афинских драматурга — Фриних, Софокл и Еврипид — создали одноименные трагедии «Андромеда»; ни одна из них не дошла до нас. О их содержании можно судить лишь по немногочисленным отрывкам и косвенным источникам. Сохранилась комедия Аристофана «Женщины на празднике Фесмофорий» (411 г. до н. э.), где определенным образом высмеивается утраченное творение Еврипида. У Аристофана фигура Андромеды превращается в персонаж некоего Мнесилоха, который случайно попал на женское собрание, был подобно древней деве привязан к столбам, но затем благополучно избежал грозившей ему опасности.

Считается весьма вероятным, что именно Еврипид первым указал, что местом событий мифа была Эфиопия. Об Эфиопии как месте действия в трагедии Еврипида упоминает александрийский астроном Псевдо-Эратосфен (I в. до н. э.)²². Под названием Эфиопия, видимо, следует понимать скорее не известную нам страну в Восточной Африке, а регион Ливии где-то на южном побережье Средиземного моря между Киренаикой и Триполитанией. Судя по всему, каких-либо более точных географических координат ни Еврипид, ни его последователи не приводили. Почему Еврипид мог поступить так? Зачем ему понадобилась эта очень неопределенная Эфиопия — судить невозможно. Но авторитет Еврипида как драматурга и мифографа в Античности был столь высок, что это его возможное нововведение приобрело много сторонников среди позднейших писателей. При этом Овидий переименовал Агенора, соперника Персея за руку Андромеды, в Финея, тем самым явно указы-

²¹ Геродот. История. II.91; VI.53–54; VII.61, 150.

²² *Pseudo-Eratosthenes. Catasterismi*. 15 / Ed. A. Olivieri. 1897. P. 19.

вая на связь событий с Финикией. Среди писателей ранневизантийской эпохи мифа коснулся антиохийский хронист VI в. Иоанн Малала, который также упомянул, что Андромеда была спасена в Эфиопии²³.

Вместе с тем на исходе классической эпохи появляются сведения и о иной трактовке мифа, где однозначно определяется, что Кефей и Кассиопея правили страной на восточном берегу Средиземного моря и их столицей был город Иоппе. Для создания этой альтернативной интерпретации, как это часто делалось, было использовано обычное созвучие названий Эфиопия и Иоппе. Очевидно, что идея связать миф с Иоппе возникла уже после появления «эфиопской» версии. При этом нельзя отрицать, что неизвестные нам авторы новой — «иоппийской» — локализации проявили очень тонкое знание мифологической традиции. На изначальные тесные связи мифа с сиро-финикийским контекстом указывала родословная Кефея, сына Бэла (царя Ассирии) и племянника Агенора (Финея, царя Финикии). Кефей приходился близким родственником нескольким крупным мифическим царским фамилиям Тира, Сидона, Ассирии и Кипра. Именно эти родословные связи, судя по всему, были использованы знатоками мифов как главный аргумент в пользу признания Иоппе вотчиной Кефея. Созвучие Эфиопии и Иоппе, видимо, послужило лишь поводом для этого решения.

Кем, как и когда эта версия была обнародована? С какой целью? Судить об этом на сегодняшний день не представляется возможным. Очевидно, что в античном мире подобные спекуляции на религиозно-мифологические темы, как правило, имели политический подтекст. Ясно, что «иоппийская» версия возникла после постановки в Афинах трагедии Еврипида в 412 г. до н. э. Первый автор, упоминающий об Иоппе как месте подвига Персея — географ Псевдо-Скилак, автор «Перипла Средиземного моря» (конец IV в. — III в. до н.э.)²⁴. То есть идея о связи Иоппе с мифом могла возникнуть в течение довольно длительного и исторически очень бурного периода между концом V в. и концом IV в. до н. э.

Из ряда позднейших источников видно, что идея связывать миф с Иоппе постепенно нашла большое число сторонников и, можно сказать, полноправно утвердилась в эллинистическом и римском мире. Решающий *terminus ante quem* для истории почитания мифа в Иоппе дает сообщение Плиния Старшего (середина I в. н. э.) о том, что в 58 г. до н. э. по решению

²³ *Ioannes Malalas. Chronographia* / Ed. L. Dindorf. Bonn, 1831. P. 36.

²⁴ *Pseudo-Scylax. Periplus*. § 104 (*Lipinski E. Itineraria Phoenicia. Leuven; P., 2004. P. 268, 328*).

римского эдила Марка Эмилия Скавра в Рим из Иоппе были перенесены кости морского чудовища, которое некогда было убито Персеем и с давних пор (якобы) почиталось как реликвия. Длина этого скелета, согласно Плинию, составляла 40 футов²⁵. Таким образом, к середине I в. до н. э. связь Иоппе с мифом о Персее и Андромеде уже считалась вполне признанной и даже обросла «доказательствами» в виде реликвий в Иоппе.

Между тем, за исключением Псевдо-Скилакса, мы не располагаем прямыми указаниями на Иоппе в сочинениях эпохи эллинизма. Интерес представляет поэт Ликофрон Халкидский, автор эсхатологической поэмы «Александра», работавший, скорее всего, в Александрии в III или II в. до н. э.²⁶ В поэме Кассандра пророчествует о будущих судьбах мира после Троянской войны. Среди прочего она упоминает о том, что Менелай в поисках Елены должен посетить место обитания Тифона (т. е. гору Кассий близ Антиохии), место, где старуха была превращена в камень (т. е. Кипр, где Афродита превратила в камень старуху, выдавшую ее убежище гигантам), выступающие берега Эремби (скорее всего, арабов)²⁷, пугающие моряков, город несчастной Мирры (т. е. уже хорошо известный нам Библ), могилу Гаванта, оплаканного богиней (т. е. Адониса в Афаке, прикрытого здесь эпитетом Гавант), башни Кефея (т. е., судя по всему, Тир; см. ниже), место, где ступила нога Гермеса, Лаврия²⁸, а также две скалы, где была привязана жена, освобожденная орлом златорожденным в окрыленной обуви (т. е. Андромеда, спасенная сыном Зевса Персеем)²⁹.

По тексту видно, что Ликофрон отсылает читателей к различным местам в Восточном Средиземноморье, и кажется вполне логичным, что, упоминая о Персее и Андромеде, он имел в виду именно Иоппе³⁰. Город

²⁵ *Plinius Senior. Historia naturalis. IX.4 (Pliny. Natural History / Eds. E.H. Warmington e. a. L., 1967. Vol. 3. P. 170); Solinus. Collectanea rerum memorabilium. 34.1 / Ed. Th. Mommsen. B., 1895. P. 153.*

²⁶ *Lycophron. Alexandra. 820–843 // Ed. A.W. Mair. L., 1921. P. 562–564 (рус. пер.: Ликофрон. Александра // ВДИ. 2011. № 2. С. 247).*

²⁷ Берегом Аравии в широком смысле могла быть названа вообще вся южная часть сиро-палестинского побережья.

²⁸ По преданию, Гермес во время поисков Ио в Эфиопии выбил источник из земли ногой. Ио в своих странствиях побывала в Иоппе (*Грейвс. 2005. С. 279*). Где в данном случае почитался след ноги Гермеса — неясно. Тем не менее его упоминание у Ликофрона не может быть случайным.

²⁹ *Lycophron. Alexandra. 837–839 // Ed. A.W. Mair. L., 1921. P. 562–564 (рус. пер.: Ликофрон. Александра // ВДИ. 2011. № 2. С. 247).*

³⁰ Автор русского перевода И.Е. Суриков здесь не предлагает связывать события с Иоппе, отсылая в комментарии нас к «эфиопской» версии мифа. Тем не менее,

напрямую не упоминается, но Ликофрон вообще мало о чем говорит напрямик. С другой стороны, несколькостораживает присутствие в тексте двух скал, к которым прикована Андромеда. Скалы-близнецы — яркий символ Тира. То есть, возможно, что у Ликофрона с «башнями Кефея» отождествлялся именно Тир. Известно ведь, что Кефей считался древним царем не столько Иоппе, сколько всей Финикии. В эллинистическую эпоху Тир воспринимался греками как центр Финикии. Эти башни, скорее всего, могли находиться в Тире на острове.

Таким образом, у Ликофрона мы застаем «иоппийскую» версию мифа, скорее всего, все еще в стадии формирования. На этой стадии все еще не ясно, к одной ли скале или к двум была прикована Андромеда, как именно происходил поединок Персея с китом — глотал кит героя или нет; и вообще, не стоит ли связывать подвиг Персея тем или иным образом с символикой мифа об основании Тира? Искать разрешения этих неясностей нам мешает туманность текста Ликофрона, который явно отразил какую-то информацию о святынях сиро-финикийского региона, известную ему из вторых-третьих рук, и потому сам мог быть во многом не уверен. К сожалению, нет и других источников, которые могли бы прояснить символику Ликофрона.

Еще одна — евгемеристическая — версия мифа содержалась в трактате Конона «Повествования» (конец I в. до н. э.); сохранился лишь пересказ его труда в составе «Библиотеки» Константинопольского патриарха Фотия (середина IX в.)³¹. Согласно Конону, Кефей правил страной, которая позднее была названа Финикией. На руку Андромеды претендовали Финей и Финик. Последний по тайному уговору с Кефеем похитил Андромеду на корабле «Кит», когда она приносила жертву Афродите на некоем пустынном острове. Андромеда подняла крик, и в ситуацию вмешался Персей, проплывавший мимо на своем корабле. От страха перед ним Финик и его спутники едва не окаменели. Персей перебил их всех и разрушил корабль.

Вероятно, эту несколько анекдотическую версию Конон придумал сам, будучи, с одной стороны, увлечен рационалистической критикой традиции, а с другой — зная о напряженной работе, проведенной над различными версиями этого мифа в период V–II вв. до н. э. Для нас важно, что Конон уверенно говорит о Финикии как месте событий, т. е. определенным образом принимает «иоппийскую» версию мифа.

учитывая географический контекст, в котором упоминается миф, его соотнесение с Иоппе или хотя бы с финикийским регионом в целом нам представляется логичным и многообещающим.

³¹ Photius. Bibliothèque. Cod. 186 (138b) / Ed. R. Henry. P., 1962. T. 3. P. 29–30.

Страбон (конец I в. до н. э.) — первый автор после Псевдо-Скилакса, который напрямую связывает миф с Иоппе, хотя при этом относится к «иоппийской» версии очень скептически. Страбон пишет, что историю спасения Андромеды в Иоппе можно назвать среди наиболее неправдоподобных сказок, распространяемых мифографами³². Тем не менее, несмотря на свое брезгливое отношение к подобного рода рассказам, Страбон уже ничего не может поделать с почитанием места спасения Андромеды именно в Иоппе и аккуратно фиксирует присутствие этого культа там.

Большинство авторов римской эпохи (исключая Овидия, Псевдо-Аполлодора и Псевдо-Гигина) воспринимают связь Иоппе с мифом об Андромеде как обычную принятую информацию. Таковы Плиний Старший, Помпоний Мела, Иосиф Флавий (все I в. н. э.), Павсаний (II в.), Гай Юлий Солин (III в.) и Блж. Иероним (рубеж IV–V вв.)³³.

* * *

Интересные дополнительные возможности для суждений об истории почитания мифа дает его богатая античная иконография³⁴. Ее искусствоведческий анализ частично проведен К.М. Филиппом³⁵.

Все известные изображения подвига Персея на греческих вазах VI–V вв. до н. э. показывают Андромеду, привязанной между двух столбов. Однако в IV в. до н. э. среди них появляются изображения Андромеды, привязанной (или прикованной) в пещере, а также просто к скале³⁶. Как

³² Страбон. География. I. 2.35, XVI. 2.28.

³³ *Plinius Senior*. *Historia naturalis*. V.14, VI.35, IX.4 (*Pliny*. *Natural History* / Eds. E.H. Warmington e. a. L., 1961–1967. Vol. 2. P. 272, 474; Vol. 3. P. 170); *Помпоний Мела*. *Хорография*. I.64 / Ред. А.В. Подосинов. М., 2017. С. 58–61; *Josephus Flavius*. *The Jewish War*. III.9.3 // *Josephus*. 1956. Vol. 2. P. 694–695 (рус. пер.: *Иосиф Флавий*. 1991. С. 249); *Pausanias*. *Graeciae descriptio*. IV.35.9 (рус. пер.: *Павсаний*. 2002. Т. 1. С. 328); *Solinus*. *Collectanea rerum memorabilium*. 34. 1–2 / Ed. Th. Mommsen. B., 1895. P. 153; *Hieronymi Commentaria in Jonam Prophetam*. 3 // PL. T. 25. Parisiis, 1845. Col. 1123 (рус. пер.: *Блж. Иероним*. Одна книга толкований на прор. Иону // *Блж. Иероним*. Творения. Киев, 1898. Ч. 13. С. 208).

³⁴ *Carpenter*. 1991. P. 103–116, 248.

³⁵ *Philips Jr*. *K.M. Perseus and Andromeda* // *American Journal of Archaeology*. Vol. 72. No. 1. 1968. P. 1–23. Впрочем, многие из выводов исследователя вызывают вопросы и не могут быть приняты безоговорочно.

³⁶ *Philips*. 1968. P. 11. Это кратер из Кальтагироне (380-е — 370-е гг.; *Arias P*. *Una nuova scena del mito di Perseo e di Andromeda* // *Dionisio*. Vol. 36. N 1–2. 1962. P. 50–57), пелика из Апулии (середина IV в.; Вюрцбург, М. von Wagner-Museum. 885), лутрофор из Апулии (посл. четв. IV в.; музей Бари. № 5591).

и почему Андромеда была перенесена от столбов в пещеру и, видимо, затем к скале — неясно. Утрата сразу трех лучших классических трагедий V в. до н. э. вновь обезоруживает нас в решении этого вопроса. Впрочем, у Аристофана Мнесилох был привязан к столбу в скалистой пещере, что, скорее всего, соотносится с мизансценой Еврипида и точно соответствует ряду изображений на вазах IV в. до н. э. То есть в конце V в. до н. э. иконографическая эволюция уже началась.

Дальнейший ход и результаты этой эволюции хорошо видны по фрескам в Помпеях (II в. до н. э. — сер. I в. н. э.), которые все представляют собой повторения различных картин эпохи раннего эллинизма. На всех вариантах картин, где присутствуют какие-либо ясно различимые детали пейзажа, Андромеда стоит прикованная к скале на берегу водоема. Персей летит к ней по небу либо уже борется с чудовищем, стоя по колено в воде³⁷. Таким образом, очевидно, что эта поздняя традиция изображения мифа противоречит традиции классической эпохи, той, что сохранилась на вазах. И изменения в иконографии, скорее всего, связаны с той же реформой мифа, в ходе которой в конце V в. — IV в. до н. э. активно конкурировали его «эфиопская» и «ионийская» версии.

Успех образа Андромеды прикованной подтверждается и литературными источниками. Первое прямое указание на связь Андромеды именно со скалой есть у того же Ликофрона, у которого царица была помещена между двух скал-близнецов³⁸. Об Андромеде, прикованной цепями к скале или скалам, говорят Акций (середина II в. до н. э.), Проперций, Овидий (оба — конец I в. до н. э.), Псевдо-Аполлодор³⁹. Таким

³⁷ Основные варианты иконографии во фресках Помпей. Иконография изображений с Персеем, летящим по небу, связывается с Еванфом (фрески Виллы Агриппы Постума в Боскотреказе (New York. MMA. 20.192.16), из дома № 9.7.16 (German inst. neg. 53.493). Еще один шаг перемены иконографии — Андромеда выведена из грота и прикована к скале или большому камню. Наиболее ранние предполагаемые изображения Андромеды у скалы: Апулийская амфора из Руово (3-я четверть IV в.; университет Галле — реально тот же грот), гидрия из Кампании (2-я четверть IV в.; Берлинский музей, 3238 — м. б. та же пещера, изображенная в виде светлого пятна; — но близко к помпейской иконографии, так как внизу Персей борется с чудовищем-рыбой). Есть терракота, вероятно, из Афин (вероятно, IV в.; Берлинский музей, 7042), где Андромеда также прикована к плоской скале, возможно в пещере. Датировка неясна — почему не римская эпоха. Иконография Андромеды претерпевает основную перемену, когда ее изображение между столбами преобразуется в изображение между скалами (Philips. P. 22).

³⁸ *Lycophron. Alexandra*. 836–839 // Ed. A.W. Mair. L., 1921. P. 562–564 (рус. пер.: *Ликофрон. Александра* // ВДИ. 2011. № 2. С. 247).

³⁹ *Accius. Andromeda* // *Remains of Old Latin*. Vol. 2. 1936. P. 350; *Секст Проперций. Элегии*. I.3.3–4, III.22.29, IV.7.63–66 (2004. С. 18–19, 170–171, 206–207); *Ovidii Nasoni*

образом, в отличие от локализации событий мифа в Иоппе, которая долгое время встречала скепсис, положение Андромеды, прикованной к скале, одержало полную победу и постепенно вытеснило все прочие вариации. Несмотря на как будто бы признание драматургов-классиков, было отвергнуто положение Андромеды между столбами или просто привязывание ее к столбу. В разных вариантах она была помещена в прибрежную пещеру или грот, между двух скал и, наконец, прикована цепями к одной скале на виду у морского чудовища и летящего ее спасти Персея. Все эти довольно существенные перемены в иконографии говорят о некоей малопонятной нам, но напряженной работе греческих мифологов и жрецов над осмыслением мифа. При этом, судя по всему, осмыслению подвергается именно его «иоппийская» версия.

* * *

Итак, в эпоху эллинизма в Иоппе формируется традиция почитания подвига Персея. В городе появляются некие интеллектуалы (жрецы, литераторы, возможно, политические деятели), которые рассказывают местным жителям о столь памятном событии, вызывая их интерес и энтузиазм по поводу вновь узнанной древней славы их города. Здесь же оказываются и «знатоки древностей», своеобразные «археологи», которые вскоре находят «подтверждения» истинности мифических событий. В Иоппе складывается репертуар реликвий, связанных с мифом. Они воспринимаются как достопримечательности, показываются приезжим и любопытствующим и становятся предметом некоторого религиозного пиетета, поскольку Персей все же был сыном Зевса, а многие другие боги принимали деятельное участие в ходе мифических событий.

Кульминация этого процесса, как мы уже видели, отмечена Плинием Старшим, согласно которому в 58 г. до н. э. кости чудовища (или скорее их часть) были перевезены из Иоппе в Рим. Но, разумеется, кости не были единственной реликвией.

Что же именно в римскую эпоху показывали в Иоппе почитателям мифа о Персее и Андромеде? Источники позволяют составить довольно внушительный список таких достопримечательностей⁴⁰.

Metamorph. IV.672–673. P. 158 (рус. пер.: *Овидий*. 1994. С. 93); *Apollodorus*. II.4.3 / Ed. Frazer. Vol. 1. P. 158–160 (рус. пер.: *Аполлодор*. 1993. С. 43).

⁴⁰ Подобный список для Иоппе отчасти составлен в статье *M. Mulzer*. *Andromeda und Jona in Jafo // Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins*. Bd. 122. 2006. S. 46–60.

Во-первых, уже указанные кости. О них известно лишь то, что уже сказано выше. Ясно, что появились они в Иоппе в эллинистическую эпоху и к середине I в. до н. э. были уже признанной и широко известной реликвией, которая вызвала столь большой интерес даже в Риме. В I в. н. э. о них упоминает и Помпоний Мела⁴¹. Вслед за Плинием в III в. информацию о костях повторил Гай Юлий Солин⁴². Но после этого времени следы реликвии теряются. Возможно, кости пропали во время большого пожара Рима при императоре Нероне в 64 г.

Второй известной достопримечательностью была скала Андромеды, на которой путешественникам показывали следы ее цепей. Среди античных писателей об этой скале и цепях в Иоппе упоминают почти те же авторы: Плиний Старший, Иосиф Флавий, Солин и Блж. Иероним⁴³. Правда, последний уже не знал о каких-либо следах цепей, говорил только о скале, которая, тем не менее, на рубеже IV–V вв. по-прежнему привлекала внимание гостей Иоппе.

Еще один интересный объект почитания мифа отмечен Павсанием (II в.)⁴⁴. Согласно ему, в Иоппе почитался источник воды красного цвета. Вода становилась красной в определенное время, что связывалось с кровью чудовища, убитого Персеем. Все это очень напоминает широко известный в Античности источник с кровью Адониса, который почитался в Афаке Ливанской, а также два подобных источника близ Тира⁴⁵. Подобного источника в районе современного Тель-Авива, разумеется,

Наши рассуждения в этом разделе отчасти опираются на данные этой очень содержательной публикации Мюльцера. Тем не менее она не лишена существенных недостатков. Во-первых, в ней не учитываются приведенные нами здесь данные об истории формирования самого культа Персея и Андромеды в Иоппе. Во-вторых, обойдены вниманием известные по источникам храмы и другие культовые места города, которые, как и реликвии, играли свою роль в системе городских достопримечательностей.

⁴¹ Помпоний Мела. Хорография. I.64 / Ред. А.В. Подосинов. М., 2017. С. 58–61.

⁴² Solinus. Collectanea rerum memorabilium. 34.1 / Ed. Th. Mommsen. B., 1895. P. 153.

⁴³ Plinius Senior. Historia naturalis. V.14 (Pliny. Natural History / Eds. E.H. Warmington e. a. L., 1961. Vol. 2. P. 272); Josephus Flavius. The Jewish War. III.9.3 // Josephus. 1956. Vol. 2. P. 694–695 (рус. пер.: Иосиф Флавий. 1991. С. 249); Solinus. Collectanea rerum memorabilium. 34.1 / Ed. Th. Mommsen. B., 1895. P. 153; Hieronymi, Commentaria in Jonam Prophetam. 3 // PL. T. 25. Parisiis, 1845. Col. 1123 (рус. пер.: Блж. Иероним. Одна книга толкований на прор. Иону // Блж. Иероним. Творения. Киев, 1898. Ч. 13. С. 208).

⁴⁴ Pausanias. Graeciae descriptio. IV.35.9 (рус. пер.: Павсаний. 2002. Т. 1. С. 328).

⁴⁵ Об источниках у Тира см.: Schmidt H. Jona. Eine Untersuchung zur vergleichenden Religionsgeschichte // Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments. Bd. 9. Göttingen, 1907. S. 16. Anm. 2.

уже не найти. Тем не менее нет причин сомневаться в достоверности информации Павсания.

В Иоппе и окрестностях находилось также несколько храмов, так или иначе связанных с событиями мифа. Было известно, что сам Персей (согласно Овидию) в память о своей победе основал алтари, посвященные Юпитеру, Минерве и Меркурию, его божественным покровителям⁴⁶. Других известий о подобном посвящении, кроме пересказов мифа, не сохранилось. Впрочем, недостатка в других храмах не было. В римскую эпоху существовал общегородской культ Тюхе, Персея и Афины. Их изображения на фоне некоего двухэтажного здания, видимо, храма, чеканились на монетах императоров Каракаллы, Макрина, Диадумениана и Элагабала (между 211 и 222 гг.). Точно такая же иконография при Элагабале использовалась для городских монет расположенной к северу Птолемаиды (Акко).

Вполне вероятно, что городская богиня Тюхе в Иоппе сопоставлялась или даже отождествлялась с Афродитой-Атаргатис, которая была особо чтимым божеством в соседнем Аскалоне. В Иоппе находился большой нимфей со статуей Афродиты, считавшийся чудотворным и посвященный Афродите либо Тюхе, близкой или отождествленной с ней⁴⁷.

Современный исследователь Мюльцер считает, что в Иоппе мог существовать также некий храм божества кита⁴⁸. Упоминание об этом, хотя и не вполне ясное, есть у Плиния, который в описании Иоппе указал среди прочего, что «там почитается прославленный в мифах Сето»⁴⁹. Эта краткая фраза может указывать на присутствие некоего религиозного культа морского чудовища, но может быть и простой констатацией того, что в Иоппе Сето (и его кости) является местной достопримечательностью, привлекающей внимание, а следовательно, и почтение. Поскольку других указаний на культ и храм Сето в Иоппе нет, мы можем также признать его существование лишь гипотетическим.

Тем не менее морские божества в Иоппе, безусловно, почитались. В эллинистические времена был известен культ Посейдона, который, вероятно, представлял собой видоизмененную традицию почитания финикийского морского бога Йамму. Как известно, согласно мифу о Персее и Андромеде, почитателями Посейдона были Кефей и Кассио-

⁴⁶ *Ovidii Nasoni. Metamorph. IV.753–756. P. 162* (рус. пер.: *Овидий. 1994. С. 95*).

⁴⁷ *Ovadiab, Turnheim. 2011. P. 95–96.*

⁴⁸ *Melzer. 2006. Op. cit. S. 54–55.*

⁴⁹ *Plinius Senior. Historia naturalis. V.14 (Pliny. Natural History / Eds. E.H. Warmington e. a. L., 1961. Vol. 2. P. 272).*

пея, и именно из-за неуважения к этому богу разыгралась вся драма жертвоприношения Андромеды.

Итак, в эпоху Римской империи Иоппе представлял собой некоторое подобие музея под открытым небом. В городе и его окрестностях существовало довольно большое число объектов, служивших напоминанием об истории Персея и Андромеды местным жителям и гостям. Местная традиция культурной памяти о мифе была достаточно устойчива. Несмотря на то, что большинство описанных нами объектов и реликвий известны по источникам I в. до н. э. — II в. н. э., некоторые из них существовали и были известны еще в начале V в.

* * *

История реликвий Иоппе отнюдь не исчерпывается греко-римским контекстом. Очевидно, что у традиции языческих святых мест в Палестине издавна был очень важный конкурент — ветхозаветная религия иудеев.

Иоппе оказывается важным географическим пунктом в «Книге пророка Ионы»⁵⁰. Согласно структуре Ветхого Завета, события, описанные в «Книге Ионы», следовало относить к эпохе правления израильского царя Иеровоама II в 1-й половине VIII в. до н. э.⁵¹ Однако современный лингвистический анализ «Книги Ионы» позволяет достаточно уверенно определять время ее создания как IV–III вв. до н. э.⁵² Такая датировка указывает нам на то, что предание об Ионе и «иоппийская» версия мифа о Персее и Андромеде сформировались приблизительно одновременно.

Как известно, в книге Иона получает указание от Яхве идти и проповедовать в Ниневию, но, испугавшись, бежит «от лица Господня»

⁵⁰ Ион. 1–2; Лебедев П.Ю., Петров А.Е., Эйделькин Я.Д., Моисеева С.А., Макаров Е.Е., Журавлева И.А., Орецкая И.А. Иона // ПЭ. Т. 25. М., 2010. С. 372–392. Как обычно для ПЭ, демонстрируется несколько консервативный, но очень взвешенный подход к анализу памятника и его традиции; датировка V–III вв. до н. э.

⁵¹ Пророк Иона упомянут в «4-й книге Царств» (4 Цар. 14.25) как живший при Иеровоаме II и советовавший ему. Однако автор «Книги пророка Ионы» не упоминает Иеровоама и вообще не оставил каких-либо прямых указаний на время, за исключением рассказа о Ниневии, которая, как известно, была разрушена в 612 г. до н. э. Позицию автора книги можно оценить как стремление вписать свое произведение в хронологию исторических ветхозаветных книг, но сделать это ненавязчиво, не настаивая.

⁵² ПЭ. Т. 25. М., 2010. С. 374 (V–III вв. до н. э.); Zenger E. Das Buch Jona // Zenger E. e. a. Einleitung in das Alte Testament. Stuttg., 1998³. S. 501 (IV–III вв. до н. э.); Vanoni G. Jona, Jonabuch // LTK³. Bd. 5. 1996. 986–987 (IV в.).

в Иоппе и там садится на корабль, идущий в Тарс Киликийский. В море его застаёт буря, и Иона, видя в этом наказание за непослушание гласу божьему, просит моряков выбросить его, как грешника, за борт, чтобы спасти корабль. В воде Иону поглощает гигантский кит, и в его чреве пророк проводит 3 дня и 3 ночи, как в преисподней. Здесь он молит Господа о спасении. Он полностью отдается власти Бога, напоминает о своем неустанном служении Единому Богу и молит его о снисхождении и прощении. Наконец божественным повелением Иона извергнут из чрева кита на берег, после чего он покорно отправляется в Ниневию⁵³.

Очевидна структурная связь повести об Ионе с рассмотренными выше греческими преданиями, а также с общим контекстом мифов о «борьбе героя со змеем»⁵⁴. Главным соединительным элементом, а следовательно, и опорой для всех этих сюжетов является морское чудовище. Оно было и средством, с помощью которого Посейдон наслал свой гнев на фамилию Кефея, и средством в руках Единого Бога Яхве, которым он столь жестоко поучал Иону.

При этом, разумеется, смысловая нагрузка мифа об Ионе выглядит принципиально иной по сравнению с греческими преданиями. Персей, Геракл и другие греческие герои пусть и получают помощь богов, но стремятся сами бороться за свою жизнь и судьбу, рассчитывают на свои силы, мужество и разум, играют активную роль. Иона же занимает подчеркнута пассивную, слабую позицию. Он все время пребывает в страхе — и перед Богом, и перед чудовищем, и перед смертью. Он лишь уповаёт на божественную волю и спасение, и та влечёт его, показывая читателю всемогущество Бога, способного извлечь человека, верующего

⁵³ Ион. 1–2. Иосиф Флавий в своем пересказе Библии указал, что Иона оказался на берегу Понта Евксинского (*Josephus Flavius. Jewish Antiquities. IX.10.2 // Josephus. 1958. Vol. 6. P. 110–112; рус. пер.: Иосиф Флавий. 1999. Т. 1. С. 618–619*). Тем не менее в оригинальной «Книге Ионы» этой информации нет, и следует предполагать, что события все же происходили у палестинского побережья.

⁵⁴ Сложно сказать, кто из ученых впервые обратил внимание на сходство мотивов Персея и Ионы; идея обсуждалась уже в конце XIX в. Сопоставление историй: *Schmidt H. Jona: Eine Untersuchung zur vergleichenden Religionsgeschichte // Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments. Bd. 9. Göttingen, 1907. S. 12–22; Wolff H.W. Studien zum Jonabuch // Biblische Studien. Bd. 47. Neukirchen-Vlyun, 1965; Day. 1985; Harvey P.B. The Death of Mythology: The Case of Joppa // Journal of Early Christian Studies. Vol. 2. 1994. P. 1–14 (особ. 6); Hamel G. Taking the Argo to Nineveh: Jonah and Jason in a Mediterranean Context // Judaism. Vol. 44. N 3. N.Y., 1995. P. 341–359 (347, 349); Пронн В. Морфология волшебной сказки. 1998. С. 312–313; Десницкий А.С. Книга прор. Ионы — старая сказка? // Мир Библии. 1997. Вып. 4. С. 58–61.*

в него (т. е. всецело отдавшегося ему), даже из желудка кита и со дна моря. Божественная воля здесь также превращается в единственный действующий мотив для хода всех событий. Все герои, действующие силы, и мироздание как таковое предстают полностью контролируемые единым Богом, т. е. построены в соответствии с ортодоксальной иудейской ветхозаветной доктриной.

Тем самым греческая и иудейская традиции здесь демонстрируют прямо противоположные системы религиозно-нравственных ценностей — активность против покорности. Это противоречие эллинизма и древних восточных культур («спор Афин и Иерусалима») в целом давно известно и неоднократно обсуждалось исследователями⁵⁵. Мы не склонны абсолютизировать представления о таких противоречиях, поскольку, как известно, наряду с ними между греческой и восточной культурами всегда существовало множество общих черт. Тем не менее в случае с мифами о Персее и Ионе, а также в их явно обнаружившейся конкуренции в Иоппе мировоззренческий разрыв эллинизма и иудейства проявляется весьма ярко.

Таким образом, история Ионы выглядит как ответ палестинских иудеев на активное религиозно-мифологическое творчество греков и финикийцев вокруг Иоппе. Автор «Книги Ионы» как будто был впечатлен этим новым культом подвига Персея, быстрым формированием культуры его почитания и посчитал необходимым создать ответную версию. В ней сочетались присутствие Иоппе как географического пункта, а также морского чудовища, кости которого, возможно, уже в это время привлекали всеобщее внимание. Но при этом в ветхозаветной истории было продемонстрировано принципиально иное отношение к личности героя рассказа. Молящийся, страдающий и ищущий Бога Иона явно противопоставлен самоуверенному Персею и его хитрым, а следовательно (в глазах правоверных иудеев), беспринципным олимпийским богам-покровителям.

Состояние наших знаний не позволяет нам судить о подробностях взаимоотношений этих двух конкурирующих мифологических историй. О жизни и взаимоотношениях языческой и иудейской общин в Иоппе мы также знаем мало. Ясно лишь, что «иоппийские» истории Персея и Ионы были созданы «на виду» друг у друга; в них содержатся незримые

⁵⁵ В отечественной научной литературе эта проблема, на наш взгляд, отражена наиболее многогранно в книгах: *Аверинцев С.С.* Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1974; *Вейнберг И.П.* Рождение истории: Историческая мысль на Ближнем Востоке середины I тысячелетия до н. э. М., 1993.

отсылки одной на другую, хотя их, к сожалению, едва ли представляется возможным полностью прочесть. Тем не менее ясно также, что противостояние Персея и Ионы происходило не только в период эллинизма, когда эти персонажи столкнулись друг с другом в Иоппе, но и в течение нескольких последующих столетий, когда в Иоппе заезжим грекам или римлянам показывали следы цепей Андромеды и кости кита, а местные и приезжие иудеи, глядя на те же кости, вспоминали Иону и его непоколебимую веру во Всевышнего.

Исходя из описанной здесь ситуации, изначально принятая нами логика объяснения развития мифологических мотивов, предложенная В.Я. Проппом, должна быть существенно уточнена. Мы видим, что ход эволюции мифа далеко не всегда вписывается в простую линейную схему. Основой для эволюции мифа оказывается не абстрактная стадийная схема общественного развития, а дискретная картина взаимодействия, диалога в бесконечном море разнообразных традиций. Сложившиеся формы мифа являются отражением памяти народов друг о друге, о ходе и результатах общения, дружественного или враждебного, о способности тех или иных участников этого диалога убедить друг друга в правоте и превосходстве своей традиции либо признать превосходство чужой и постараться улучшить, реформировать, обогатить свою собственную.

Конфликт интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Conflict of interests

The author declares no relevant conflict of interests.



Список литературы / References

1. Аполлодор. Мифологическая библиотека (Пер. В.Г. Боруховича). М.: Наука; Ладомир; 1993. 216 с.
Apollodorus. The Library (in 2 vols.) (Ed. by J.J. Frazer). London: William Heinemann Ltd.; 1921.
2. Блж. Иероним. Одна книга толкований на прор. Иону, в: Творения. Киев, 1898. Ч. 13. С. 201–253.

- Hieronymi Commentaria in Jonam Prophetam. I. 3, in: PL. T. 25. Parisiis, 1845. Col. 1117–1152.
3. Гесиод. Полное собрание текстов (Под ред. В.Н. Ярхо). М.: Лабиринт; 2001. 256 с.
Hesiodi Carmina (Ed. by A. Rzach). Lipsiae: B.G. Teubner, 1908. 263 p.
 4. Гигин. Мифы (Пер. Д.О. Торшилова). СПб.: Алетейя; 2000. 360 с.
Iulius Hyginus Augustus. Fabulae (Rec. by I. Micyllus). Basel, 1535.
 5. Грейвс Р. Мифы Древней Греции. Екатеринбург: У-Фактория; 2005. 956 с.
Graves R. Myths of Ancient Greece. Yekaterinburg: U-Faktoriya; 2005. 956 p. (in Russ.).
 6. Десницкий А.С. Книга прор. Ионы — старая сказка? Мир Библии. 1997;(Вып. 4):58–61.
Desnitskiy A.S. The Book of prov. Jonah – is it an old fairy tale? The World of the Bible. 1997;(Iss. 4):58–61 (in Russ.).
 7. Иосиф Флавий. Иудейская война (Под ред. К.А. Ревяко, В.А. Федосика). Минск: изд-во «Беларусь»; 1991. 511 с.
Josephus Flavius. The Jewish War, in: Josephus (in 9 vols.) (Ed. by T.E. Page et al.). Vols. 2–3. Cambridge (Mass.): Cambridge University Press; 1956. Series: The Loeb Classical Library.
 8. Иосиф Флавий. Иудейские древности (в 2 т.) (Пер. Г. Генкеля). М. — Ростов-на-Дону: АСТ; Феникс; 1999. 644 с.
Josephus Flavius. Jewish Antiquities, in: Josephus (in 9 vols.) (Ed. by T.E. Page et al.). Vols. 4–7. Cambridge (Mass.): Cambridge University Press; 1957–1961. Series: The Loeb Classical Library.
 9. Когда Ану сотворил Небо: Литература древней Месопотамии (Пер. В.К. Афанасьевой, И.М. Дьяконова). М.: Алетейя; 2000. С. 41–47.
When Anu created the sky: The literature of Ancient Mesopotamia (Transl. by V.K. Afanasyeva, I.M. Dyakonov). Moscow: Aleteya; 2000. P. 41–47 (in Russ.).
 10. Лебедев П.Ю., Петров А.Е., Эйделькинд Я.Д. и др. Иона, в: Православная энциклопедия. Т. 25. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия»; 2010. С. 372–392.
Lebedeva P.Yu., Petrov A.E., Eidelkind Ya.D. et al. Jonah, in: Orthodox Encyclopedia. Vol. 25. Moscow: Church Research Center «Orthodox Encyclopedia»; 2010. P. 372–392 (in Russ.).
 11. Ликофрон. Александра (Вступ. ст.: А.В. Мосолкина; пер. и комм. И.Е. Сурикова). Вестник древней истории. 2011;(1):216–233; (2):234–267.
Lycophron. Alexandra, in: Callimachus, Lycophron, Aratus (Ed. by

- A.W. Mair). London: Harvard University Press; 1921. Series: The Loeb Classical Library.
- Мифы народов мира (в 2 т.) (Под ред. С.А. Токарева). М.: Советская энциклопедия; 1980–1982. 672 с.; 720 с.
- Myths of the peoples of the world (in 2 vols.) (Ed. by S.A. Tokarev). Moscow: Sovetskaya entsiklopediya; 1980–1982. 672 с.; 720 с. (in Russ.).
12. Нонн Панополитанский. Деяния Диониса (Пер. Ю.А. Голубца). СПб.: Алетейя; 1997. 554 с.
- Nonnos Panopolitanus. Dionysiaca (Ed. by D.F. Graefe). Lipsiae, 1819–1826.
13. Овидий. Собр. соч. (в 2 т.), Т. 2. СПб.: Студия биографика; 1994. 527 с.
- Ovidii Nasoni. Metamorphoseon libri XV (Rec. by H. Magnus). Berlin, 1914.
14. Павсаний. Описание Эллады (в 2 т.) (Пер. с древнегреч. С.П. Кондратьева под ред. Е.В. Никитюк; Под ред. Э.Д. Фролова). М.: АСТ; Ладомир; 2002.
- Pausanias. Graeciae descriptio (in 3 vols.). Leipzig, 1903.
15. О Ба'лу: Угаритские поэтические повествования (Пер., введ. и коммент. И.Ш. Шифмана). М.: Восточная литература; 1999. 536 с. Серия: Памятники письменности Востока.
- About Ba'lu: Ugaritic poetic narratives (Transl., introd. and comment. by I.Sh. Shifman), Moscow: Vostochnaya literatura; 1999. 536 p. Series: Monuments of Oriental Writing (in Russ.).
16. Помпоний Мела. Хорография (Под ред. А.В. Подосинова). М.: Русский фонд содействия образованию и науке; 2017. 512 с.
- Pomponius Mela. Chorography (Ed. by A.V. Podosinov). Moscow: Russian Foundation for the Promotion of Education and Science; 2017. 512 p. (in Russ.).
17. Попов И.Н. Палестина, в: Православная энциклопедия. Т. 54. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия»; 2019. С. 277–286.
- Popov I.N. Palestine, in: Orthodox Encyclopedia. Vol. 54. Moscow: Church Research Center «Orthodox Encyclopedia»; 2019. P. 277–286 (in Russ.).
18. Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. М.: Лабиринт; 2004.
- Propp V.Ya. Historical roots of a fairy tale. Moscow: Labirint; 2004 (in Russ.).
19. Пропп В.Я. Морфология волшебной сказки. М.: Лабиринт; 1998. 520 с.

- Propp V. Ya. Morphology of a fairy tale. Moscow: Labirint; 1998. 520 p. (in Russ.).
20. Секст Проперций. Элегии (Пер. А.И. Любжина). М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина; 2004. 270 с.
Sextus Propertius. Elegies (Transl. by A.I. Lyubzhin). Moscow: The Greek-Latin study of Yu.A. Shichalin; 2004. 270 p. (in Russ.).
21. Тарханова С.В. Кесария Филиппова, в: Православная энциклопедия. Т. 32. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия»; 2013. С. 557–564.
Tarkhanova S.V. Caesarea Filippova, in: Orthodox Encyclopedia. Vol. 32. Moscow: Church Research Center «Orthodox Encyclopedia»; 2013. P. 557–564 (in Russ.).
22. Тарханова С.В., Лисовой Н.Н. Кармил, в: Православная энциклопедия. Т. 31. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия»; 2013. С. 237–247.
Tarkhanova S.V., Lisovoy N.N. Karmil, in: Orthodox Encyclopedia. Vol. 31. Moscow: Church Research Center «Orthodox Encyclopedia»; 2013. P. 237–247 (in Russ.).
23. Abel F.-M. Geographie de la Palestine (in 2 vols.). Vol. 2: Geographie politique. Les villes. Paris: J. Gabalda et Cie; 1938. P. 355–356.
Abel F.-M. Geography of Palestine (in 2 vols.). Vol. 2: Political Geography. The cities. Paris: J. Gabalda and Co.; 1938. P. 355–356 (in French).
24. Arias P. Una nuova scena del mito di Perseo e di Andromeda. Dionisio. 1962;36(1–2):50–57.
Arias P. A new scene from the myth of Perseus and Andromeda. Dionysius. 1962;36(1–2):50–57 (in Ital.).
25. Carpenter Th.H. Art and myth in Ancient Greece. London: Thames & Hudson; 1991. 256 p.
26. Day J. God's Conflict with the Dragon and the Sea. Cambr. (Mass.) — New York: Cambridge University Press; 1985. 233 p.
27. Dugas C. Observations sur la légende de Persée. REG. 1956;69:1–15.
Dugas C. Observations on the legend of Perseus. REG. 1956;69:1–15 (in French).
28. Fragmenta historicorum graecorum. Vol. 1 (Ed. by Th. Muller). Parisiis, 1841.
Fragments of greek historians. Vol. 1 (Ed. by Th. Muller). Paris, 1841.
29. Hamel G. Taking the Argo to Nineveh: Jonah and Jason in a Mediterranean context. Judaism. 1955;44(3):341–359.
30. Hartland E.S. The Legend of Perseus (in 3 vols.). London: D. Nutt; 1894–1896.

31. Harvey P.B. The death of mythology: The case of Joppa. *Journal of Early Christian Studies*. 1994;(2):1–14.
32. Ioannes Malalas. *Ioannis Malalae Chronographia* (Ed. by L. Dindorf). Bonn, 1831.
John Malalas. *John Malalas Chronography* (Ed. by L. Dindorf). Bonn, 1831 (in Latin).
33. Ἰωάννου τοῦ Τζέτζου. *Σχόλια εἰς Λυκοφρόνα* (Ed. by Ch.G. Müller). Lipsiae: Sumtibus F.C.G. Vogelii; 1811.
John Tzetzes. *On Lycophron* (Ed. by K.O. Müller). Lipsiae: Sumtibus F.C.G. Vogelii; 1811 (in ancient Greek).
34. Jafo. *Neues Bibel-Lexikon*. Bd. II (Hrsg. M. Görg, B. Lang). Zurich – Dusseldorf: Benziger Verlag; 1995. S. 256–257.
Jafo. *New Bible dictionary*. Vol. II (Ed. by M. Görg, B. Lang). Zurich–Dusseldorf: Benziger Verlag; 1995. P. 256–257 (in German).
35. Keel O., Kuechler M. *Orte und Landschaften der Bibel: Ein Handbuch und Studienteisefuehrer zum Heiligen Land*. Bd. 2: Der Süden. Zürich – Köln – Göttingen: Benziger; Vandenhoeck & Ruprecht; 1982. 997 s.
Keel O., Kuechler M. *Places and Landscapes of the Bible: A Handbook and Study Guide to the Holy Land*. Vol. 2: The South. Zurich – Cologne – Göttingen: Benziger; Vandenhoeck & Ruprecht; 1982. 997 p. (in German).
36. Langlotz E. *Perseus*. Heidelberg: C. Winter; 1951 (in German).
37. Lipiński E. *Itineraria Phoenicia*. Leuven: Peeters Publishers; 2004. 635 p.
38. *New encyclopedia of archaeological excavation in the Holy Land (NEAEHL)* (Ed. by E. Stern, J. Aviram). Vol. II. Jerusalem – New York: Israel Exploration Society & Carta; Simon & Schuster; 1993. P. 655–659.
39. Ovadiah A., Turnheim Y. *Roman temples, shrines and temene in Israel*. Roma: Giorgio Bretschneider editore; 2011. 155 p.
40. *Paulys Realencyclopädie der Classischen Alterthumswissenschaft (Compil. by A. Pauly, G. Wissowa)*. Stuttgart – München: Druckenmüller Verlag; 1894–1972.
The Pauly Practical Encyclopedia of the Study of Classical Ancient History (Compil. by A. Pauly, G. Wissowa). Stuttgart – München: Druckenmüller Verlag; 1894–1972 (in German).
41. Philips K.M. Jr. *Perseus and Andromeda*. *American Journal of Archaeology*. 1968;72(1):1–23.
42. Photius. *Bibliothèque* (Ed. by R. Henry). Paris: Les Belles lettres; 1962.

- Photius. *The Library* (Ed. by R. Henry). Paris: Les Belles lettres; 1962 (in French).
43. Pliny. *Natural History* (in 10 vols.) (Ed. by E.H. Warmington et al.). London: Harvard University Press; 1961–1967. Series: The Loeb Classical Library.
44. Pseudo-Eratosthenis. *Catasterismi* (Ed. by A. Olivieri) (*Mythographi Graeci*. Vol. 3. Fasc. 1). Lipsiae, 1897.
Pseudo-Eratosthenes. *Constellations* (Ed. by A. Olivieri) (*Greek Mythographers*. Vol. 3. Fasc. 1). Lipsiae, 1897 (in Latin and ancient Greek).
45. *Remains of old Latin*. Vol. 2: Livius Andronicus, Naevius, Pacuvius and Accius (Ed. by E.H. Warmington). Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1936. Series: The Loeb Classical Library.
46. Solinus. *Collectanea rerum memorabilium* (Ed. by Th. Mommsen). Berlin, 1895.
Solinus. *Collectable memorabilia* (Ed. by Th. Mommsen). Berlin, 1895 (in Latin).
47. Schmidt H. Jona: Eine Untersuchung zur vergleichenden Religionsgeschichte, in: *Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments*. Bd. 9. Göttingen: Vandenhock & Ruprecht; 1907. S. 12–22.
Schmidt H. Jona: An Investigation into Comparative Religious History, in: *Research on the Religion and Literature of the Old and New Testaments*. Vol. 9. Göttingen: Vandenhock & Ruprecht; 1907. P. 12–22 (in German).
48. Schürer E. *The history of the Jewish people in the age of Jesus Christ (175 B.C. – 135 A.D.)* (in 2 vols.), Vol. 2. Edinburgh: Clark; 1973–1979.
49. Tolkowsky S. *The gateway to Palestine: A history of Jaffa*. London: G. Routledge and sons, Ltd.; 1924. 196 p.
50. Vanoni G. Jona, Jonabuch. LTK. 1996;5:986–987.
Vanoni G. Jonah, Book of Jonah. LTK. 1996;5:986–987 (in German).
51. Wilson J.F. *Caesarea Filippi: Baniyas, the lost city of Pan*. London – New York: I.B. Tauris; Palgrave Macmillan; 2004. 262 p.
52. Wolff H.W. *Studien zum Jonabuch*. *Biblische Studien*. Bd. 47. Neukirchen-Vlyun, 1965.
Wolff H.W. *Studies on the Book of Jonah*. *Biblical Studies*. Vol. 47. Neukirchen-Vlyun, 1965 (in German)
53. Woodward J.M. *Perseus: A study in Greek art and legend*. Cambridge: Cambridge University Press, 1937. 98 p.

54. Zenger E. Das Buch Jona. Einleitung in das Alte Testament (Ed. by E. Zenger et al.). Stuttgart, 1998.
Zenger E. The Book of Jonah. Introduction to the old testament (Ed. by E. Zenger et al.). Stuttgart, 1998.



Список сокращений

- ВДИ — Вестник древней истории
МНМ — Мифы народов мира
ППВ — Памятники письменности Востока
ПЭ — Православная энциклопедия
ЦНЦ — Церковно-научный центр «Православная энциклопедия»
ЛТК — Lexikon für Theologie und Kirche
NEAENL — New encyclopedia of archaeological excavation in the Holy Land
PL — Patrologia Latina



Попов Илья Николаевич И'ya N. Popov

Кандидат исторических наук, доцент,
старший преподаватель, кафедра
истории Средних веков исторического
факультета МГУ им. М.В. Ломоносова,
Москва, Российская Федерация.

e-mail: ill.popov@mail.ru

SPIN-код

4548-1420

ORCID

0009-0008-1430-1126

AuthorID

947704

C.Sc. (History), Senior Teacher at the
Department of the Department of History
of the Middle Ages of the Historical
Faculty, Lomonosov Moscow State
University, Moscow, Russian Federation

e-mail: ill.popov@mail.ru

SPIN-код

4548-1420

ORCID

0009-0008-1430-1126

AuthorID

947704

Поступила в редакцию /
Received
30.04.2025

Поступила после
рецензирования /
Revised
15.05.2025

Принята к публикации /
Accepted
25.06.2025