

«ФИНИКИЙСКАЯ ИСТОРИЯ» САНХУНЙАТОНА

Письменные источники по истории Финикии и ее цивилизации чрезвычайно скудны. Если не говорить об археологии и эпиграфике, то в остальном мы черпаем сведения об этой стране, ее народе, ее культуре из иностранных источников – египетских, месопотамских, еврейских, античных. Произведения финикийских историков, к сожалению, до нас не дошли. Между тем они несомненно существовали. И одним из таких историков был Санхунйатон.

Санхунйатона упоминает Афиней (Ш. 37. 126а), называя его вместе с Мохом, земляком тиридца Ульпиана, одним из тех, кто писал о Финикии. Дважды о Санхунйатоне говорится у Свида, где он один раз называется тирийцем (v. Σαῦχωνιδάου), а другой раз (v. Σαῦχωνιδῆθης) – сидонянином. Впрочем, учитывая, что в греческой и латинской литературе порой всех финикийцев называли сидонянами, может быть, между этими сокращениями и нет противоречия. Но они резко противоречат более подробному рассказу Порфирия (Euseb. Praer. ev. I. 9. 21), который не только утверждает, что Санхунйатон был жителем Берита, но и говорит о посвящении Санхунйатоном своего труда беритскому царю Абибаалу и о том, что этот писатель заимствовал свои сведения у жреца бога Йево Йеромбаала. Йево или Йеуд считался одним из сыновей Эла (fr. I, 42, 44)¹. В одном из угаритских текстов (KTU 1.1) упоминается бог Йаву, который явно был тем же богом, что и Йево². Йаву – либо второе имя бога угаритского бога моря Йамму (финикийского Йама), либо имя самостоятельного морского божества. Среди финикийских городов морские боги, в том числе Йево, особенно почитались в Берите³.

Надо иметь в виду, что Тир был очень важным городом Финикии, в отличие от Берита, так что в приписывании столь известного в свое время писателя этому городу нет ничего удивительного. К тому же Порфирий был тирийцем, а настоящее имя его было Малх⁴, и то, что он не принимал тирской версии происхождения Санхунйатона и настаивал на его беритских корнях, еще более укрепляет доверие к его данным. Поэтому версии о беритском происхождении Санхунйатона надо решительно отдать предпочтение⁵. Хотя Санхунйатон был в свое время писателем известным и разносторонним, ни одно из его произведений до нас не дошло. Его «Финикийская история», о которой пойдет речь позже, была использована грекоязычным писателем I–II вв. н.э. Филоном Библиским, но и сочинение последнего тоже утеряно, и только отрывки из первой книги этого сочинения сохранились в произведении Евсевия Кесарийского, который цитирует также Порфирия, тоже обращавшегося к Филону и через него к Санхунйатону. Это обстоятельство привело к тому, что в течение долгого времени в науке вообще господствовало мнение о неисторичности Санхунйатона: полагали, что эту фигуру Филон (а некоторые даже думали, что сам Евсевий) выдумал ради придания своему сочинению большего авторитета и славы собственной родины⁶. Открытие угаритских текстов радикально изменило это положение и заставило поверить не только в возможность существования Санхунйатона, но и в действительную древность его труда⁷.

¹ Фрагменты произведения Филона взяты преимущественно из X главы первой книги труда Евсевия, и в этом случае номер главы не оговаривается. Также не оговаривается принадлежность Филону упоминаемых фрагментов его произведения.

² Шифман И.Ш. Культура древнего Угарита. М., 1987. С. 91.

³ Lipinski E. Dieux et déesses de l'univers phénicien et punique. Leuven, 1995. P. 116–122.

⁴ Potscher. Porphyrios // Kleine Pauly. 1979. Bd IV. Sp. 1064.

⁵ Шифман И.Ш. Финикийская мифология и античная историческая традиция // Финикийская мифология. СПб., 1999. С. 197.

⁶ Gudeman. Herennios, 2 // RE. 1912. Hlbd 15. Sp. 660.

⁷ Eissfeldt O. Taautos und Sanchunjon. B., 1952. S. 52–56.

Само имя писателя несомненно финикийское — «Сакун дал». Сакун был одним из древнейших западносемитских богов, почитание которого отмечено еще в III тыс. до н.э. и много позже⁸. Очень вероятно, что именно этот бог выступает под именем Гермеса Трисмегиста⁹. В Пирее мраморный алтарь этого западносемитского бога соседствовал с алтарями Зевса и Гермеса. И хотя этот факт не является доказательством ассимиляции Сакуна и Гермеса¹⁰, соседство этих богов еще в IV в. до н.э. весьма показательно. Санхунйатон изображает этого бога в качестве писца, ближайшего помощника и советчика верховного бога Эла-Крона в его борьбе с другими богами (fr. I, 17–18). Такое подчеркивание роли своего божественного покровителя вполне естественно для писателя¹¹, так что теперь нет оснований сомневаться в историчности этой фигуры¹².

Признавая историчность Санхунйатона, исследователи расходятся в определении времени его жизни и творчества. Порфирий, говоря о посвящении Санхунйатонем своего труда царю Абибаалу и заимствовании сведений у жреца Йеромбаала, относит эти персонажи ко времени до Троянской войны и ко времени Моисея, а самого Санхунйатона — к периоду правления ассирийской царицы Семирамиды, которая жила или во время этой войны или до нее. При упоминании об Абибаале этот автор ссылается на последовательность финикийских царей, т.е. явно на царские списки. Это увеличивает доверие к сообщению Порфирия, но, к сожалению, не помогает точному датированию, так как из всех беритских царей известен только Амунира, автор трех писем, сохранившихся в амарнском архиве (EA 141–143). Само существование этих писем показывает, однако, что в то время, т.е. в середине XIV в. до н.э., Берит не только существовал, но и играл определенную роль в политической жизни Финикии. Начавшиеся раскопки показали, что этот город был также ремесленным и торговым центром, поддерживавшим связи с Кипром и Эгейдой¹³. Поэтому в отношении царствования Абибаала ко времени до XII в. до н.э. нет ничего экстраординарного. Как уже говорилось, Порфирий (Малх) был тирийцем, так что он мог знать если не детали, то общий ход финикийской истории и время царствования отдельных правителей. К какому времени относил Порфирий жизнь Моисея, сказать трудно. Порфирий, как известно, активно участвовал в антихристианской полемике, и поэтому он вполне мог знать христианскую литературу, включая Библию, которая во второй половине III в. н.э. когда жил и работал этот философ, уже явно существовала на греческом языке и включала в себя не только Ветхий, но и Новый Завет. Если Порфирий даты жизни Моисея взял именно оттуда, а это очень вероятно, то он мог отнести их приблизительно к XIII в. до н.э. Это не значит, что и Санхунйатона он относил к этому же времени. Недаром жизнь писателя он датировал не по правлению беритского царя, что было бы совершенно естественно, а по царствованию ассирийской царицы.

Обычно считается, что в образе Семирамиды отразились воспоминания о царице Шуммарамат, правившей в IX в. до н.э.¹⁴ Но из этого не вытекает, что и труд Санхунйатона надо датировать этим же временем. Семирамида давно превратилась в чисто легендарную фигуру, став персонажем греческой литературы. Ее супруг Нин считался греками вообще первым царем Азии, о котором повествует история (Diod. II. 1). Повествование о Нине и Семирамиде наполнено рассказами о разнообразных военных и мирных деяниях, которые или вовсе были мифическими или совершались совершенно другими персонажами и много позже. По Диодору (II. 22), двадцать первый

⁸ Lipinski. Op. cit. P. 176–179.

⁹ Шифман. Финикийская мифология... С. 240.

¹⁰ Lipinski. Op. cit. P. 177.

¹¹ Разумеется, отождествление с Гермесом Трисмегистом, культ которого широко распространился в эллинистическую эпоху, было делом именно Филона и свидетельствует о его редакторской работе.

¹² Moscati S. I Fenici e Cartagine. Torino. 1972. P. 515; Шифман. Финикийская мифология... С. 194–197.

¹³ Saidah R. Beirut in the Bronze Age // Berytos. 1997–1998. 41. P. 143–205.

¹⁴ Cadoux Д. Ч. История древней Ассирии. М., 1979. С. 91–93.

потомок Семирамиды правил во времена Троянской войны. Поэтому определить время правления порфириевской Семирамиды невозможно, да и сам философ колебался, поместить ли эту царицу до Троянской войны или во время ее. Легенда о Семирамиде пришла в Грецию не через Финикию, а через Малую Азию¹⁵, и в самой Финикии следов этой легенды практически нет. Поэтому не совсем понятно, что заставило Порфирия отнести годы жизни Санхунйатона к царствованию Семирамиды. Вероятно, он не смог найти в тех финикийских царских или храмовых хрониках никаких указаний на этого писателя и предпочел использовать уже широко известное грекам и римлянам имя Семирамиды, ставшее фактически синонимом очень давнего времени. По Евсевию (Ргаер. ev. I. 9. 20), Санхунйатон жил до Троянской войны, но это, как и датировка Порфирия по правлению Семирамиды, может означать только очень древние времена. Интересно в этой связи наблюдение, что у Санхунйатона имеется уже упоминание железа и способов его обработки, и это позволяет отнести жизнь писателя к концу II или к началу I тыс. до н.э.¹⁶ К этому же ведет и еще одно соображение. Как об этом будет сказано ниже, Санхунйатон, по-видимому, говорил о царствовании одного из финикийских богов над Африкой, Сицилией и западными землями. А это было возможно только после первого этапа финикийской колонизации.

По словам Филона (Euseb. Rгаер. ev. I. 9. 24), Санхунйатон был весьма образованным и любознательным человеком и стремился в первую очередь исследовать все существующее с самого начала. Это означает, что он был в первую очередь историком¹⁷.

То, что историческая традиция у финикийцев существовала, нет никаких сомнений. Вообще-то нет народа, который в той или иной форме не излагал бы свою историю или по крайней мере какие-либо наиболее значимые ее события. Не были исключением и финикийцы. У них в частности существовало предание о происхождении народа и его приходе на побережье Средиземного моря от берегов моря Эритрейского¹⁸. Филон в этом же фрагменте утверждает, что Санхунйатон в своем намерении исследовать самые начала прежде всего обратился к труду Таавта, который не только изобрел буквы, но и стал первым писать хроники (ὑπομνημάτων γραφή). Что касается Таавта, то толкование этой фигуры довольно сложно. Филон отождествляет его с египетским Тотом и греческим Гермесом. Поэтому часто полагают, что Таавт и был тем же египетским богом, принятым финикийцами¹⁹, тем более что у египтян Тот является богом мудрости и покровителем счета, письма и всех наук²⁰. Да к тому же и Филон (fr. I, 38) говорит, что верховный бог дал Таавту власть над Египтом. И все же такое мнение противоречит общей тенденции филоновского произведения, который обычно не чужих богов отождествляет с финикийскими, а наоборот, финикийских с греческими, а в данном случае еще и с известным грекам египетским Тотом. Поэтому более правильным представляется мнение, что Таавт – фигура финикийской словесности, и его имя связано с корнем t'w > t'h – «знак», «налагать знак»²¹. То, что Таавт – единственная фигура филоновской мифологии, отождествленная не только с греческим, но и с египетским богом, позволяет думать, что такое отождествление имело

¹⁵ Данилова М.М. Ассирия и Вавилония в мифологии греков // ВДИ. 1997. № 3. С. 20.

¹⁶ Шифман. Финикийская мифология... С. 197.

¹⁷ Существует точка зрения, согласно которой произведение Санхунйатона не было собственно историей ни Финикии в целом, ни отдельных ее городов, а греческое ἱστορία надо понимать как нечто вроде немецкого Kunde и интерпретировать название произведения Санхунйатона-Филона приблизительно как «Финикиеведение» (Eissfeldt O. Art und Aufbau der phönizischen Geschichte des Philo von Byblos // Syria. 1956. 33. P. 90). Как нам кажется, настоящая статья в значительной степени является опровержением этого мнения.

¹⁸ Шифман И.Ш. Финикийская историческая традиция в греческой и римской историографии // Древний Восток и мировая культура. М., 1981. С. 103–107.

¹⁹ Тураев Б.А. Остатки финикийской литературы. СПб., 1903. С. 47; Loevenstamm S.E. Sanchuniat(h)on // RE. 1974. Sp. 593–594.

²⁰ Коростовцев М.А. Религия древнего Египта. М., 1976. С. 82–84.

²¹ Eissfeldt. Taaautos... S. 12–24.

уже у Санхунйатона, произведение которого Филон переработал. Этому же Таавту Санхунйатон-Филон приписывает создание финикийской космогонии и других знаний финикийцев о мире, что позволяет считать его автором (реальным или мифологическим) финикийского предания²².

Все фрагменты Филона, повествующие о Таавте, делятся на две группы, в одной из которых Таавт предстает исключительно как человек, а в другой – как бог, и единственная его функция, совпадающая в обеих группах, – это изобретение им письма²³. Поэтому, хотя нигде более, кроме как у Филона, Таавт не засвидетельствован (*ibid.*, 12), его можно считать богом письма, которому финикийцы приписывали и создание своего священного предания²⁴. Но не исключено и другое предположение. Сейчас в науке принята точка зрения, что создание системы письма не было и не могло быть плодом коллективного творчества, но это результат творческого акта конкретного создателя, хотя в процессе эволюции письма в эту систему и могли вноситься те или иные изменения²⁵. Поэтому можно думать, что и Таавт был в действительности древним мудрецом, одним из создателей западносемитской письменности, позже обожествленным. Известно, что египтяне обожествили древнего везира Имхотепа, бывшего врачом и строителем пирамиды фараона Джосера, обожествлялись в Египте и другие представители египетской знати²⁶. Сакрализация письменности на Востоке не вызывает сомнения. Поэтому в памяти народа ее создатель (или один из создателей) вполне мог приобрести черты бога, которому затем уже придумали генеалогию (Таавт – сын бога Мисора – *fr.* I, 13) и приписали ему создание своего священного предания, подобно тому как реальный Имхотеп стал египетским богом врачевания. Полностью поддержать одну из этих гипотез невозможно, но если Таавт был в действительности богом письма, то, следовательно, он выступал и как покровитель историописания (вроде греческой Клио). Если же в основе представлений о Таавте лежали воспоминания о смертном человеке, который позже был обожествлен, то его финикийцы воспринимали и как первого историка, приписывая ему создание первых письменных хроник. В какой-то степени аналогией такому положению являются греческие представления о Гомере, которому потомки приписывали не только «Илиаду» и «Одиссею», но и другие поэмы Троянского цикла, а также гомеровские гимны, многие из которых были созданы гораздо позже времени Гомера. В любом случае, приписывание создания первых хроник изобретателю письменности Таавту говорит о древности этих историографических памятников. В такой древности письменной историографии нет ничего удивительного.

Финикия входила в тот регион, где появилась наиболее простая из всех существовавших в древности систем письма, которая и стала родоначальницей большинства и ныне существующих письменностей. Несмотря на все еще продолжающиеся споры, большинство специалистов считают, что западносемитские знаки были заимствованы из египетской письменности на основе акрофонического принципа²⁷. И это ставит вопрос о возможном месте возникновения такой письменности. Местом возникновения должен быть район, в котором египетские и семитские (может быть, точнее – ханаанские) элементы контактировали относительно тесно. Таким местом были Палестина и Синайский полуостров²⁸.

²² Шифман. Финикийская мифология... С. 198–201.

²³ Eissfeldt. *Taautos*... S. 18–19.

²⁴ Шифман. Финикийская мифология... С. 203.

²⁵ Гамкрелидзе Т.В. Типология письма как знаковой системы // *Поэтика. История литературы. Лингвистика*. М., 1999. С. 677–678.

²⁶ Коростовцев. *Уч. соч.* С. 155.

²⁷ Röellig W. Das phönizische Alphabet und die frühen europäischen Schriften // *Die Phönizier im Zeitalter Homers*. Mainz, 1990. S. 87–90; Guzzo Amadasi M.G. Origini e sviluppo della scrittura fenicia: stato degli studi // *Atti del II congresso intern. di studi fenici e punici*. Roma, 1991. P. 441–442.

²⁸ Милитарев А.Ю. Современное сравнительно-историческое афразийское языкознание // *Лингвистическая реконструкция и древнейшая история Востока*. М., 1984. С. 17; Isserlin B.S. J. *The Earliest Alphabetic Writing* // *САН*. V. III, 1. Camb., 1991. P. 801.

Может быть, не случайно, что самые древние надписи, явно того же типа, что и более позднее известное нам финикийское письмо, датируемые приблизительно серединой II тыс. до н.э. или несколько раньше, были найдены именно в Палестине и на Синае²⁹. Не исключено, что именно здесь и произошел отбор и дальнейшее упрощение ряда знаков египетского письма, которым ханаанеи придали значение конкретных согласных звуков, существовавших в их языке. Первые так называемые протосинайские надписи уже того типа, о котором идет речь, были найдены в районе бирюзового рудника, но ясно, что сама письменность появилась в городской среде. Учитывая высказанное ранее мнение о Палестине как зоне тесных египетско-ханаанских контактов, можно говорить, что в ханаанских городах этой страны и возникла та система письма, которую затем заимствовали и, может быть, еще более упростили ханаанеи побережья, т.е. Финикии. Письменность – плод городской цивилизации. Поэтому когда в конце II тыс. до н.э. городская цивилизация сиро-палестинского региона сохранилась только в Финикии³⁰, то и эта система письма продолжала существовать только там и уже позже от финикийцев была заимствована другими народами.

Сравнительная простота этой письменности привела к ее довольно широкому распространению, в том числе и для написания различных документов, хранившихся в царских архивах. В числе этих документов были и письма, которыми обменивались финикийские цари со своими «коллегами», как, например, письма Хирама и Соломона (Jos. Contra Ap. I. 17). Несомненно, существовали и храмовые архивы, где могли храниться не только документы, но и различные священные тексты, включая храмовые предания. Недаром о древности Тира и храма Мелькарта Геродот (II. 44) узнал от жрецов этого храма. Видимо, параллельно существовала и светская историография. Вероятно, можно говорить о наличии двух направлений в финикийской историографии – храмовой и светской, или городской. Это, как кажется, хорошо видно на примере сообщений о первом этапе финикийской колонизации³¹.

Эти два направления финикийской исторической традиции в значительной степени соперничали друг с другом. Интересно замечание Филона (Euseb. Praep. ev. I. 9. 26), что жрецы более позднего времени захотели скрыть произведение Санхунйатона, вернув ему мистический характер (τὸ μυστικὸν ἀποκαταστήσαι). Это замечание говорит, во-первых, о том, что эти два направления историографии отличались друг от друга не только расхождениями в хронологии, например, в датах основания городов и претензиях на большую древность храмов по сравнению с городами (хотя и не всегда, как в случае с Тиром, когда жрецы настаивали на одновременности основания города и храма), но и идеологическим содержанием сказаний, во-вторых, что жрецы препятствовали распространению светской традиции, и в-третьих, что само сочинение Санхунйатона в принципе относилось именно к светскому направлению. Это не означает, что Санхунйатон вовсе отказался от мифов. Более того, большая часть финикийской мифологии нам известна именно из повествования Санхунйатона, изложенного Филоном и сохраненного в отрывках Евсевием. Но возможно, что он, подобно Гекатею, пытался рационалистически толковать многие мифы. К сожалению, говорить о содержании чисто исторической части произведения Санхунйатона невозможно, ибо она не сохранилась даже в отрывках. Поэтому судить, в какой степени мифы были вставлены в исторические рассказы или насколько автор определял ход событий волей богов, мы не можем. Но если исходить из рационалистичности мифологической части его сочинения, то не исключено, что та обработка предания в духе евгемеризма, которая обычно приписывается Филону, могла частично содержаться уже у самого Санхунйатона, и в таком случае можно

²⁹ Isserlin. Op. cit. P. 800–802; Guzzo Amadasi. Op. cit. P. 442–443.

³⁰ Мы оставляем в стороне филистимские и, может быть, чекерские города, возникшие по существу заново. Особое положение, как кажется, возникло в неохеттских «княжествах» Внутренней Сирии и Анатолии, и это положение тоже не входит в наше рассмотрение.

³¹ Tsirkin Yu.B. Primera etapa de la colonización fenicia // Espacio, tiempo y forma. 1995. T. 8. P. 66–76.

(очень осторожно) предположить, что изложение исторических событий было тоже рационалистичным и не предполагало прямого вмешательства богов. Может быть, именно этим было вызвано стремление жрецов скрыть произведение Санхунйатона и использование именно его ученым грамматиком Филоном. Татиан (*Adv. Graec.* 37) считает древнейшим знатоком и авторитетом в области финикийской истории Лаита, переводчика Моха и других финикийских историков, значение которого для знакомства с финикийской историей было таким же, как Бероса для вавилонской³². В то время, когда свои произведения создавал Иосиф Флавий, наиболее авторитетными историками, писавшими о Финикии, были явно Менаандр и Дий³³. Филон же, младший современник Иосифа, избрал Санхунйатона, что может объясняться тем, что в его произведении он нашел нечто созвучное своим философским воззрениям, т.е. евгемеризму.

Филон, возводя сведения Санхунйатона в конечном итоге к Таавту, дает два варианта дальнейшего развития предания. По одному варианту (*fr.* I, 39), по повелению Таавта, который в данном случае недвусмысленно называется богом, предание записали Кабиры и Эшмун, т.е. тоже божества, затем это предание Фабион передал жрецам и пророкам, а те – своим преемникам и каким-то чужестранцам, причем в течение всех этих передач рассказы становились все более туманными (вероятнее всего, мистическими). По второму варианту (*fr.* I, 43), через много поколений после Таавта бог Сурмубел и Фуро, переименованная в Хусартис, освободили предание от многих затемнений и аллегорий. Хотя оба варианта включают непосредственное вмешательство богов в процесс трансформации традиции, они, тем не менее, противоположны по направленности этой трансформации: один вел ко все большему затемнению первоначального предания, а другой, наоборот, к его просветлению. Не означает ли это перенос в мифологическую сферу развития тех двух направлений исторической мысли, о которых говорилось выше? К какому из этих направлений принадлежал Йеромбаал, чьи писания непосредственно использовал Санхунйатон, сказать трудно. Учитывая жреческое достоинство Йеромбаала, можно предполагать, что он все же относился к храмовому направлению исторической традиции, в то время как сам Санхунйатон, судя по реакции жречества на его произведение, – к светскому. Может быть, его даже можно считать первым светским историком Финикии.

О сочинении Санхунйатона можно судить по кратким упоминаниям античных авторов и сохранившимся фрагментам сочинения Филона Библиского. Филон был ученым грамматиком I–II вв. н.э. Он родился во времена императора Нерона или, может быть, еще в конце правления Клавдия и жил еще при Адриане (*Suda v.* Φιλῶν Βυβλίος). Поскольку Филон написал биографию Адриана, то полагают, что он пережил этого императора и умер, следовательно, уже после 138 г.³⁴ Иногда считают, что годы его жизни – это 64–141³⁵. В какое время он написал свою «Финикийскую историю» – неизвестно. Косвенным указанием, может быть, является то, что Иосиф (*Ant. Iud.* I. 3. 9) не называет ни Филона, ни Санхунйатона среди историков Финикии. В качестве очень осторожной гипотезы можно предположить, что ко времени написания Иосифом своего труда Филон свое сочинение еще не опубликовал. Публикация «Иудейских древностей» Иосифа даже могла подтолкнуть Филона на создание подобной «Финикийской истории». Это произведение было лишь одной из многих работ Филона. В свое время этот грамматик был довольно известен, имел учеников (*Suda v.* Ἐρμίππος Βηρύτιος), из одного из его произведений – «О городах и знаменитых людях, которые в каждом из них были» в тридцати книгах – было сделано в свое время сокращение, что говорит о его популярности, и то ли само сочинение Филона, то ли это сокращение позже послужило важным источником Стефана Византийского.

³² *Laqueur R.* Laitos // *RE.* 1924. Hlbd 23. Sp. 517.

³³ *Шифман.* Финикийская мифология... С. 288–291.

³⁴ *Gudeman.* *Op. cit.* Sp. 650–651; *Gärtner H.* Herennius Philon // *Kleine Pauly.* 1979. Bd 2. Sp. 1059.

³⁵ *Cors i Meia J.* Filón de Biblos // *Olmo Lete G. del.* El continuum cultural canaaneo. Barcelona, 1996. P. 143.

Всего же Филон написал не менее десяти весьма объемных произведений³⁶. Но несмотря на несомненную популярность в свое время произведения Филона практически не сохранились. Только о первой книге его «Финикийской истории» мы еще можем говорить более или менее подробно, так как значительные отрывки из нее привел Евсевий Кесарийский в своем произведении «Евангельское предуготовление», разоблачая языческие мерзости.

Не известно, был ли Филон греком, хорошо знавшим финикийский язык и финикийскую культуру, или финикийцем, полностью включенным в эллинистическо-римскую культурную среду. Его имя – греческое, но это никак не говорит о его происхождении. Выше уже говорилось о финикийце Малхе – Порфирии, ставшем знаменитым философом именно под греческим именем. Учеником Филона был Гермипп, происходивший из финикийского Берита, так что в любом случае Филон был очень тесно связан с финикийской средой. И его целью, как он сам говорил (fr. I, 27), было узнать историю финикийцев не из греческих источников, которые противоречивы и далеки от правды, а непосредственно из финикийских. Постоянно встречающиеся в его произведении отождествления финикийских божеств с греческими говорят о том, что он не только вставлял финикийский мифологический материал в общепринятые эллинистические (т.е. в конечном итоге греческие) религиозно-мифологические рамки, но и стремился показать грекам подлинную картину космогонии и антропогонии, а также истории, какую он считал гораздо более верной, чем греческая.

Такое стремление ввести историческую и мифологическую (которую, впрочем, считали вполне исторической) традицию восточных народов в общеэллинистическую картину истории и эллинскую культурную среду не было ни уникальным, ни самым ранним. Этим объясняется появление на греческом языке трудов Бероса об истории Месопотамии и Манефона об истории Египта, а также создание греческого перевода Библии – Септуагинты³⁷. Даже евреи, несмотря на господствующую тенденцию отделиться от язычников, настаивали на своем родстве со спартанцами (I Mac. 12. 6–7; 21). Да и произведения финикийских историков, в частности Моха, уже переводились на греческий язык³⁸.

Основой своего труда Филон избрал произведение Санхунйатона. Утверждалось даже, что он просто перевел это произведение с финикийского языка на греческий (Euseb. Praer. ev. I. 9.21). Современные исследователи отвергают это заявление Порфирия и Евсевия, основанное явно на словах самого Филона, и считают, что Филон переработал сочинение Санхунйатона в евгемеритском духе³⁹. Но, как говорилось выше, возможно, в самом сочинении древнего беритского автора уже имелись какие-то элементы, позволившие библскому грамматiku использовать его труд, истолковав материал в духе своих философских пристрастий. Произведение Филона можно сравнить с «Иудейскими древностями» его старшего современника Иосифа Флавия, задачей которого тоже было познакомить грекоязычных читателей с подлинной историей своего народа. Свой основной материал Иосиф брал из Библии, порой прибавляя к ним сведения, взятые из других источников, в том числе из трудов Менандра и Дия. Этот писатель связывал историю еврейского народа с историей Востока и Греции и по возможности подчеркивал его вклад в мировую культуру⁴⁰. Может быть, подобный характер носила и «Финикийская история» Филона Библского, который основной материал, почерпнутый им из труда Санхунйатона, мог соединять с какой-то информацией из других источников.

Содержание сохранившейся части произведения Филона – Санхунйатона и тех мифов, которые в ней имеются, уже неоднократно исследовались с самых разных

³⁶ Gudeman. Op. cit. Sp. 651–659; Gärtner. Op. cit. Sp. 1059–1060.

³⁷ Шифман И.Ш. Ветхий Завет и его мир. М., 1987. С. 14.

³⁸ Laqueur. Laitos. Sp. 517–518.

³⁹ Eissfeldt. Art... S. 98; idem. Taautos... S. 44.

⁴⁰ История греческой литературы. Т. III. М., 1960. С. 188.

точек зрения⁴¹. Попробуем посмотреть на это произведение несколько с иной точки зрения.

Филон написал «Финикийскую историю» то ли в девяти, то ли в восьми книгах. Но фрагменты, которые донес до нас Евсевий, относятся только к первой книге. В ней дается мифологическая предьстория Финикии – от возникновения мира до окончательного утверждения власти Эла (Крона, как его на греческий манер называет Филон) над миром и распределения им власти над конкретными финикийскими городами (и еще почему-то над Атикой, что явно заимствовано не у Санхунйатона) среди других божеств. Раздробленность Финикии и общий недогматический характер политеистической религии привели к существованию в стране нескольких версий мифологии, зачастую противоречащих друг другу⁴². Сосуществование этих версий отмечается и в произведении Санхунйатона. Исследование показало, что больше всего в этом произведении представлены библьская и тирская традиции⁴³. Можно найти в его сочинении и следы беритской традиции. Учитывая его беритское происхождение, это неудивительно. Более удивительно то скромное место, какое эти следы в сохранившемся тексте занимают. Видимо, это можно объяснить тем, что Евсевий, используя в своих целях труд Филона, почему-то счел достаточным для своих целей подробно эту традицию не излагать. В имеющихся фрагментах Филона также ничего не говорится о Сидоне. Только однажды упоминается дочь Понта Сидон, которая обладала чрезвычайно красивым голосом и стала первой сказительницей песен. В какой степени это упоминание может относиться к сидонской мифологической традиции, неясно. Само же существование такой традиции несомненно. Об этом ясно свидетельствует миф об Эшмуне, переданный Дамаскием (*Vita Isid. fr. 348*).

Этим непонятные, на первый взгляд, опущения Санхунйатона не ограничиваются. В сохранившемся тексте упоминается бог Эшмун (*fr. I, 38*). Он назван восьмым братом Кабиров, рожденных одной из дочерей Астарты от Цидика, т.е. Праведного, культ которого также был распространен в Сидоне⁴⁴. Дети Кабиров были те, кто открыл, по словам Филона (*fr. I, 14*), целебные растения, средства от ядовитых укусов и заговоры, т.е. профессиональные врачеватели. Видимо, и в этом случае Эшмун (хотя он и не назван) включается в число Кабиров⁴⁵. В этом же месте Филон приписывает Кабирам изобретение судна. На стене одной гробницы в Африке изображен корабль, перевозящий душу умершего через небесный океан. На самом корабле изображены восемь воинов, в которых признают Кабиров, включая, следовательно, и Эшмуна, а на корме стоит солнечное божество⁴⁶. Так что корабль Кабиров – это корабль мертвецов. И снова Эшмун связан с миром смерти и воскресения. Он излечивает от смерти, а если это уже невозможно сделать, то помогает душе умершего обрести блаженство по ту сторону мира, где душа излечивается от страданий жизни. Как показывают материалы самых разных религий, такой бог, соединяющий посюсторонний и потусторонний миры, должен быть умирающим и воскресающим. И действительно, сохранился миф об Эшмуне, которого преследовала любившая его мать богов Астроноя (явно Астарта)⁴⁷ и который, спасаясь от нее, отрубил себе половой орган и погиб, но богиня вернула его к жизни и сделала его богом (*Damasc. Vita Isid. fr. 348*). Миф об умирающем и воскресающем божестве играл очень важную роль в мифологии разных народов. Но Санхунйатон, казалось, его абсолютно игнорирует. Между тем культ Эшмуна был широко распространен в финикийском мире.

⁴¹ Например: *Ribichini S. Questions de mythologie phénicienne d'après Philon Byblos // Religio Phoenicia. Namur, 1986. P. 41–52; Loewenstamm. Op. cit. Sp. 593–598; Шифман. Финикийская мифология... С. 191–274.*

⁴² Ср. *Xella P. Le polythéisme phénicien // Religio Phoenicia. Namur, 1986. P. 31–32.*

⁴³ *Loewenstamm. Op. cit. Sp. 594.*

⁴⁴ *Teixidor J. Un nouveau papyrus araméen du règne de Darius II // Syria. 1964. 41. P. 289.*

⁴⁵ *Baudissin W.W. Adonis und Esmun. Lpz, 1911. S. 246.*

⁴⁶ *Ferron J. Le mythe solaire de la résurrection des âmes d'après la peinture funéraire de Kef-al-Beida // Archeologia. 1968. № 20. P. 54.*

⁴⁷ *Seyrig H. Les grands dieux de Tyre à l'époque grecque et romaine // Syria. 1963. 40. P. 19–23.*

Следы его культа можно найти в III тыс. до н.э. в Эбле и во II тыс. в Угарите⁴⁸. В договоре Баала с Асархаддоном Эшмун вместе с Мелькартом выступает одним из гарантов этого договора (ANET. Suppl., p. 534). Одно из самых знаменитых святилищ Эшмуна находилось около Сидона⁴⁹. И вообще в Сидоне Эшмун играл роль бога-покровителя города, выступая, по-видимому, паредром Астарты. Приведенный выше миф о гибели и воскресении Эшмуна локализуется около Берита. Практически вся Финикия дает следы почитания этого бога. Активно почитали Эшмуна и колонисты. Храм Эшмуна существовал в Карфагене (CIS 252), и этот храм был самым богатым в городе (App. Lib. 130). Греки отождествляли Эшмуна с Асклепием, а римляне с Эскулапом, как об этом выразительно свидетельствует трехязычная финикийско-греко-латинская надпись из Сардинии (IFPCO Sard. 9). По Страбону (XVII. 3. 14) и Аппиану (Lib. 130), в самом сердце Карфагена, в Бирсе, откуда город начинался, находился храм Асклепия, т.е. Эшмуна. Через много лет, когда на месте разрушенного финикийского города находилась римская колония, твердыню римского Карфагена, по словам Апулея (Flor. 18), охранял Эскулап. И когда карфагенский полководец Гасдрубал основал в Испании Новый Карфаген, в этом городе тоже был создан храм Эшмуна-Асклепия (Polyb. X. 10.8), и храм этот тоже поднимался на холме, господствующем над городом. Все это свидетельствует о том, что в Карфагене Эшмун занимал центральное место.

В сохранившихся фрагментах труда Филона лишь мельком упоминается рождение Мелькарта (Геракла) от Демарунта (fr. I, 27). Этот бог особо значительную роль играл в Тире, где он являлся покровителем этого города. Само его имя означает «царь города», и сейчас никто не сомневается, что под «городом» подразумевается Тир (Preisendanz. 1935. S. 293). В двуязычной финикийско-греческой надписи, найденной на Мальте, он именуется Владыкой Тира – Баал Цор (KAI 47). В греческой части этой надписи ему соответствует Геракл. Будучи «царем города», Мелькарт принадлежал к тем городским владыкам, в образе которых жители данного города олицетворяли все самое для них ценное⁵⁰. Поэтому естественно, что тирийцы сконцентрировали в образе Мелькарта ряд черт, свойственных нескольким другим богам. С тирской колонизацией культ Мелькарта широко распространился по всему Средиземноморью.

Таковую же роль, как Мелькарт в Тире, в Библие играл Адонис. Страбон (XVI. 2. 18) говорит, что Библи посвящен Адонису. А недалеко от Библи показывали и могилу Адониса⁵¹. В трактате «О сирийской богине» (6–8), приписываемом Лукиану, говорится о празднике этого бога в Библи. Само имя бога – чисто семитское и означает «Господь» или «Мой господь». Так обращались порой финикийцы к своим богам, не желая или боясь называть их по имени. Порой это слово предваряло обращение к тому или иному божеству. Именуются некоторые финикийские имена с элементом «Адони»⁵². И никакого даже намека на этого бога в имеющемся тексте Санхунйатона нет.

Все эти боги имели общие черты. Прежде всего, они были умирающими и воскресающими. Уже говорилось об Эшмуне, воскрешенном Астартой-Астроной; погиб от рук Тифона, т.е., вероятнее всего, бога моря Йама⁵³, а затем был воскрешен Мелькарт⁵⁴. Различные мифы об Адонисе, переданные греко-римскими авторами, рассказывают о гибели и последующем воскресении Адониса⁵⁵. Своей гибелью и воскресением все они связывали два мира – земной и загробный. Второй общей чертой было то, что они выступали как покровители, «владыки» (баалы) отдельных городов,

⁴⁸ Lipinski. Op. cit. P. 155.

⁴⁹ Parrot A., Chehab M., Moscati S. Les Phéniciens. P., 1975. P. 104–107.

⁵⁰ Leslie E. Old Testament Religion in its Canaanite Background. New York – Chicago, 1936. P. 24.

⁵¹ Soyez B. Byblos et la fête des Adonies. Leiden, 1977. P. 21–23.

⁵² Lipinski. Op. cit. P. 90–105.

⁵³ Шифман. Культура... С. 156.

⁵⁴ Циркин Ю.Б. Мифология Мелькарта // Античный мир и археология. Саратов, 1977. С. 75–77.

⁵⁵ Шифман. Финикийская мифология. С. 274–280.

хотя весьма почитаться могли и в других местах. Мелькарт был покровителем Тира. Адонис – Библа.

Даже Эшмун, чей культ был широко распространен по всему финикийскому миру, особо почитался именно в Сидоне⁵⁶. К этим богам можно прибавить бога, которого Филон (fr. I, 35) называет только греческим именем – Посейдон, сообщая лишь, что Эл-Крон дал ему во власть город Берит. Исследования действительно показали, что этот бог играл в Берите практически ту же роль, что Мелькарт в Тире или Адонис в Библе⁵⁷. Третья общая черта – их связь с женским божеством, с которым он разделял владычество над данным городом. Мелькарт был сыном Астарты, Эшмун – возлюбленным той же Астарты, Адонис – возлюбленным Баалат-Гебал. Из поэмы позднего поэта Нонна «Дионисиака» (XLII–XLIII) известен миф о любви Посейдона к нимфе Берое, олицетворению Берита. И, наконец, надо отметить, что все эти боги относятся к последнему поколению богов. Эшмун с отцовской стороны практически завершает линию, идущую от Гипсурания (далее говорится лишь о безымянных открывателях целебных трав и прочих снадобий), а с материнской является внуком Астарты и Эла (fr. I, 11–14; 39). Также завершает свою линию Мелькарт (fr. I, 27). О генеалогии Адониса судить трудно, так как в сохранившемся тексте Санхунйатона-Филона о нем вообще ничего нет, а мифы, рассказывающие о нем, дошли только в греко-римской передаче в большом искажении, но и в них ничего не говорится о божественных потомках Адониса. «Посейдон», вопреки греческой мифологии, у финикийцев выступает в самом конце генеалогии морских богов (fr. I, 27). Поэтому все эти божественные фигуры можно назвать «молодыми богами». Обо всех этих богах в сохранившихся фрагментах произведения Санхунйатона либо не говорится ничего, либо лишь вскользь упоминается факт их рождения. Разумеется, возникает вопрос о причине этого явления.

Ответ на этот вопрос прост: все мифы, относившиеся к «молодым богам», содержались в тех частях произведения Санхунйатона-Филона, которые Евсевий не считал нужным для своих целей цитировать. Сам же Евсевий (Праер. ev. IV. 16. 6), ссылаясь на Порфирия, пишет, что Филон, переведя на греческий язык труд Санхунйатона, опубликовал его в восьми книгах, а в другом месте (I. 9. 23) говорит даже о девяти книгах, на которые разделен этот труд⁵⁸. Между тем сам он ссылается только на первую книгу. И кажется, что об остальной части сочинения Санхунйатона ничего сказать невозможно⁵⁹.

Однако Иоанн Лидийский (De mens. IV. 154) упоминает о второй книге Филона. В этой книге вновь говорится о Кроне, т.е. Эле. По словам этого уже довольно позднего писателя, бог Крон царствовал над Ливией, Сицилией и западными землями. Представление о Кроне-Сатурне, правившем Западом после своего свержения сыном, было довольно широко распространено в античном мире и особенно воспринято римлянами. Об этом в частности писали Вергилий (Aen. VIII. 319–325) и Овидий (Fast. I. 235–240). Особенно широко культ Сатурна распространился в римской Африке, где он слился с местным богом⁶⁰. Этим местным богом был карфагенский Баал-Хаммон⁶¹, на которого были перенесены некоторые черты Эла. Но в целом представления о верховном боге, правившем только определенной частью мира, были чужды финикийской да и вообще западносемитской религии. Верховный бог, как это можно видеть из различных угаритских текстов, осуществляет верховное владычество, в то время как конкретным богам он поручает властвовать над отдельными территориями, народами или явлениями. Поэтому, по-видимому, и в данном случае

⁵⁶ Lipinski. Op. cit. P. 154–168.

⁵⁷ Ibid. P. 116–118; Шифман. Финикийская мифология... С. 256.

⁵⁸ Предполагают, что такое различие в определении числа книг объясняется тем, что Евсевий считал предисловие отдельной книгой: Cors i Meyu. Op. cit. P. 149. Not. 16.

⁵⁹ Gärtner. Op. cit. Sp. 1060.

⁶⁰ Le Glay M. La religion romaine. P., 1997. P. 59–60.

⁶¹ Lipinski. Op. cit. P. 256–258.

речь идет не о самом верховном боге. Филон (fr. I, 25–26) среди сыновей Эла-Крона называет Крона, соименного своему отцу. Видимо, именно этот Эл младший и подразумевался под именем Баал-Хаммона (что явно не является собственным именем). Если это так, то, вероятно, и Эла младшего можно причислить к «молодым богам».

Таким образом, можно, по-видимому, говорить, что в первой книге, единственной, использованной Евсевием, говорилось о происхождении мира и богов, о борьбе различных поколений богов и их борьбе за власть, об установлении верховной власти Эла и учреждении основных обычаев, как, например, жертвоприношений, в том числе человеческих, и обрезания как знака единения с богом, т.е. то, что, вероятно, христианский автор и понимал под теологией. Во второй (а может быть, и в какой-то последующей) книге речь шла уже о деяниях «молодых богов», связанных с конкретными человеческими общностями и их занятиями, о чьем рождении (кроме Адониса) в первой книге лишь упоминалось. Связь между этими двумя частями мифологического повествования Санхунйатона-Филона могла содержаться в рассказе о распределении Элом-Кроном власти между подчиненными божествами над отдельными странами и городами (fr. I, 31–32, 35).

В таком случае становится возможным определить общую композицию произведения Санхунйатона, которой Филон явно следовал. Ученый грамматик римского времени, по обычной эллинистическо-римской традиции, разделил сочинение своего финикийского предшественника на отдельные книги, о чем ясно писал Евсевий (Праер. ev. I. 9. 23). Свое произведение, как свидетельствует Евсевий (Праер. ev. I. 9. 20; IV. 16. 6), Филон назвал «Финикийской историей» (τὰ Φοινικικὰ или Φοινικῆ ἱστορία). Мы не можем сказать, как называлось сочинение самого Санхунйатона. В западно-семитском мире сосуществовали две традиции наименования книг: по начальным словам произведения, по его сюжету или по важнейшим особенностям⁶². Какой традиции следовал Санхунйатон, неизвестно, да и подлинное начало даже первой книги мы не знаем. Но греческое название, данное Филоном, говорит о том, что содержанием его труда, как и труда Санхунйатона, являлась история всей Финикии, а не одного какого-либо ее города. Да и использование самим Санхунйатонем различных городских мифологических традиций свидетельствует о том, что автор имел в виду всю страну.

Представление о существовании собственной этнической общности у финикийцев было всегда. Они говорили на одном языке, хотя и имелись отдельные диалекты. Свое происхождение они вели от одного предка, по имени которого называлась и страна, и народ – Ханаан. Все они знали о своем приходе на берега Средиземного моря с берегов южного Эритрейского моря (как бы мы сейчас не относились к реальности этого предания). Наконец, они почитали одних и тех же богов, хотя в разных городах могли существовать различные рассказы о них. И соперничество отдельных городов, каким бы острым оно порой ни было, не мешало ощущению своего этнического единства. Поэтому появление истории всей Финикии совершенно закономерно.

Существовали ли в Передней Азии вне Финикии собственно исторические сочинения, мы не знаем. Известно лишь, что в языке народов этого региона не было даже слова, аналогичного греческому «история»⁶³. И только Библия дает нам пример исторического или, точнее, историко-религиозного повествования. И это повествование развивается довольно логично: творение мира, первые люди до потопа и после него, распад единого человечества на отдельные народы, предки евреев и затем уже история еврейского народа. В совершенно другом мире, античном, и в другое время (I в. до н.э.). Диодор Сицилийский по существу строит свою «Историческую библиотеку» по тому же принципу, стремясь, однако, объединить и мифологические,

⁶² Шифман И.Ш. Учение. М., 1993. С. 3.

⁶³ Он же. Ветхий Завет... С. 137. Ср. Фролов Э.Д. Факел Прометея. Л., 1991. С. 84–86.

и исторические события различных народов. Он сам (I. 4) говорит о плане своего труда: в первых шести книгах излагаются мифы варваров и греков (по три для эллинов и варваров), следующие одиннадцать посвящены всеобщей истории от Троянской войны до смерти Александра, а остальные – последующей истории. Такое построение вполне логично. Представляется, что и Санхунйатон следовал ему. С достаточной долей вероятности можно говорить, что после повествования о «молодых богах» он переходил к изложению уже земной истории. В этом плане его труд мог быть похожим на произведения греческих логографов, соединяющих описание мифической древности с конкретной земной историей вплоть до их современности⁶⁴.

Кроме Санхунйатона нам известен только один финикийский автор доэллинистического времени – Мох, настоящим именем которого было, вероятно, Малх⁶⁵. Античные писатели считали его в основном философом, видя в нем даже предшественника греческой атомистики⁶⁶, но Иосиф Флавий (*Ant. Iud. I. 3. 9*) и Татиан (*Adv. Graec. 37*) полагали, что Мох – один из наиболее авторитетных историков Финикии. Известен отрывок из космогонии Моха, переданный Дамаскием (*De princip. III. p. 166, Combes*)⁶⁷. Дамаский рассказывает уже упоминавшийся миф об Эшмуне, который, по-видимому, тоже восходит к Моху. Возможно, к Моху же восходит и упоминание выдачи тирским царем Хирамом своей дочери замуж за Соломона (*Clem. Alex. Strom. I, p. 140, 8*). Не рассматривая подробно все имеющиеся сведения о Мохе, надо отметить, что, вероятнее всего, он тоже написал историю, в начале которой излагалась сидонская версия возникновения мира, затем шла мифологическая предыстория, заполненная рассказами о богах, и, наконец, земная история. По-видимому, к мифологической части сочинения Моха относится замечание Иосифа Флавия (*Ant. Iud. I. 3. 9*), доказывающего ссылкой на Моха необыкновенную продолжительность жизни древних людей. По Страбону, Мох, как и Санхунйатон, тоже жил до Троянской войны, но и в этом случае речь идет лишь о глубокой древности этого автора.

Оба финикийских автора явно следуют одному плану, который отражен и в историко-мифологической части Библии. Мы не знаем, были ли в Финикии до эпохи эллинизма другие историки, но и существования Санхунйатона и Моха достаточно, чтобы говорить о наличии в Финикии своей историографии.

Каково было в произведении Санхунйатона соотношение мифологии и истории, нельзя сказать даже предположительно. Совершенно неизвестно также, в какой степени это историописание было рационалистическим, но какие-то элементы рационализма, как говорилось выше, в нем, по-видимому, присутствовали. В любом случае это произведение было бы великолепным источником по истории Финикии, но надежд обнаружить еще хоть какой-то его фрагмент нет абсолютно. Единственное, что мы можем сказать на основании всего изложенного, так это то, что в лице Санхунйатона в Финикии уже появилась собственная историография, которая, конечно же, не достигла высот античной, но уже превзошла границы простой анналистики.

Ю.Б. Циркин

THE "PHOENICIAN HISTORY" OF SANCHUNIATON

Yu.B. Tzirkin

The work of the Pre-Hellenistic Phoenician historian Sanchuniaton was worked upon and translated into Greek by Philo of Biblos. As far as it is possible to judge from the preserved fragments of *Philo's* work, Sanchuniaton's composition was historical, and moreover, involved the history of all of Phoenicia.

⁶⁴ Фролов. Ук. соч. С. 98–99.

⁶⁵ Тураев Б.А. Финикийские отрывки у Дамаския // Финикийская мифология. СПб., 1999. С. 121.

⁶⁶ *Diog. Laert. I. 1; Strabo. XVI. 2. 24; Sext. Empir. IX. 363.*

⁶⁷ *Laquer R. Mochos // RE. 1932. Hlbd 30. Sp. 2314; Шифман. Финикийская мифология... С. 212–214.*

In creating his work, Sanchuniaton apparently followed the same principle that lay at the base of the historical works of the Bible (and those of such Greek historians as Diodore). In the beginning, he told of the origin or creation of the world, and then went on to recount the history of several generations of «old gods», this material constituted the first volume of Philo used by Eusebe. The second volume must have discussed the history of the «young gods», and further on, it seems likely to us, Sanchuniaton wrote about the Phoenicians' own history. His efforts do not represent the heights of ancient historiography, of course, but his work is obviously an improvement upon simple annals.