

О. П. Цыбенко

ПОЛИС В ПОЭЗИИ НОННА: ПОЗДНЕАНТИЧНЫЙ ИТОГ ЭВОЛЮЦИИ ОБРАЗА ЭПИЧЕСКОГО ГОРОДА

Эпическая поэзия древней Греции неразрывно связана с полисной жизнью. Если гомеровская поэзия знаменует начало литературного эпоса античности, гомеровская эпоха знаменует начало ¹ того социально-политического феномена, который служит основным критерием античного общества и на базе которого развивалась античная культура ². Подобно тому как гомеровские поэмы являются высокохудожественной зрелой формой эпоса, изображаемая в них жизнь может характеризоваться исключительно как полисная. Даже принятие термина «предполисный» вместо «гомеровский» никоим образом не отрицает характеристику общества гомеровских поэм как «раннегреческого» полиса. Пафос гомеровских поэм — в значительной мере пафос полисного созидания, «мира городов» ³. Действие гомеровских поэм так или иначе сконцентрировано вокруг полиса (Троя, Итака, Пилос, Спарта, чудесный полис феаков). Сказочные острова волшебниц, откуда стремится вырваться герой «Одиссеи», нелюбимы богами и противопоставлены полису (Od. V, 100—101):

Кто ж добровольно помчится по такой шире бескрайной
Моря соленого, где не увидишь жилищ человека... ⁴

Высшая цель Одиссея и его спутников — возвращение не просто на родину, но в родной полис — «в край свой родимый и город» (πατρίδ' ... καὶ πόλιν αὐτήν — Od. X, 416).

В отличие от гомеровской поэзии Нонна можно назвать «внеполисной». Дело вовсе не в том, что действие «Дионисиак» не только не концентрируется вокруг центрального полиса ⁵, но вообще пространственно с городом почти не связано. Гораздо важнее другое — поэма не только чужда пафосу деяний коллективов героической эпохи, но даже существенных реми-

¹ О проблематичности существования полисной жизни в микенскую эпоху см. Андреев Ю. В. Раннегреческий полис. Л., 1976, с. 30—31, 119 сл. Однако и в случае принятия микенских реминисценций полисной жизни гомеровский эпос является фиксацией становления полиса после дорийского вторжения. Ср. также Luce J. V. The Polis in Homer and Hesiod. Dublin, 1978.

² По словам К. Маркса, «история классической древности — это история городов» (Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 46, ч. I, с. 470).

³ Боннар А. Греческая цивилизация. Т. I. М., 1953, с. 76.

⁴ οὐδέ τις ἄρχι βροτῶν πόλις. Цитаты из «Илиады» приводятся в переводе Н. Гнедича, из «Одиссеи» — в переводе В. Вересаева, из «Дионисиак» в переводе автора статьи, сделанном по изданию: Nonni Panopolitani Dionysiaca. Ed. A. Ludwig. V. I—II. Lipsiae, 1909—1911.

⁵ Ср. Неклюдов С. Ю. Статические и динамические начала в пространственно-временной организации повествовательного фольклора. — В кн.: Типологические исследования по фольклору. Сб. памяти В. Я. Проппа. М., 1975, с. 184.

нисценций как таковых (ср. *παλαίγενεων κλέα ἀνδρῶν* — *Ap. Rh., I, 1*). Пафос древнего эпоса чужд Нонну отнюдь не вследствие его древности. Напротив, центральный герой первых пяти книг Кадм — символ прадавной старины античной литературной традиции, но и он не идет ни в какое сравнение с мужами — основателями нонновских городов Востока:

Здесь обитали мужи, равновесный которых единых
Некогда видел Эон соровесными вечному миру.

(XL, 430—431)

Здесь обитали мужи равносверстные Раннерожденной.

(XLI, 51)

Деяния героев древнего эпоса «попросту ничтожны» по сравнению с деяниями героев Нонна (XXV, 1—263). «Это не было схваткой за жалкий город» (*οὗ κλέος ἀμφὶ πόλεος ὀλίγονος* — II, 361) так оценивает Нонн свою Тифономахию. Других прямых противопоставлений деяний нонновских героев древним войнам за города в «Дионисиаках» нет. Это понятно: в эпоху Нонна, когда громадные государственные конгломераты восточного и эллинско-восточного типа были уже историческим прошлым, а настоящим — Римская империя и Сасанидский Иран, столкновения древних полисных общин не представлялись заслуживающими внимания. Вместе с тем полисную политическую идеологию никоим образом нельзя считать канувшей в прошлое и для этой эпохи⁶. Более того: идея полиса-града в ее эволюционировавшем виде было суждено надолго пережить саму античность. В эпоху Нонна полис как общественный феномен античности уже «выведен из равенства самому себе»⁷. У Нонна понятие «полис» во всех случаях включает прежде всего понятие города в пространственном, «архитектурном» смысле. Для Нонна немислимо разграничение пространства внутри городских стен (с прилегающей округой или без нее) и организации граждан, его населяющих, что неоднократно встречаем у авторов предыдущих эпох⁸. Не менее примечателен и следующий факт: в том случае, когда Нонн особо останавливается на городе (т. е., когда «город» — не просто характеристика топонима, но образ), последний становится средоточием мировой гармонии, исключительно внутри которой и мыслится идеальная жизнь человечества. Дело здесь не в одной лишь эволюции канона в пределах (книжного!) эпоса только античной литературы. Вряд ли это явление может получить объяснение и из формального противопоставления канона этического города в классических (согласно классификации Е. М. Мелетинского) эпосах рабовладельческой и раннефеодальной эпох⁹:

⁶ См., например, *Курбатов Г. Л.* Ранневизантийский город. Л., 1962, с. 235—243. Значительные изменения полисной структуры и идеологии, благодаря которым идея полиса-града продолжает существовать не только в период римского господства, но и в Византии, происходят еще в период раннего эллинизма. См., например, *Блаватский В. Д.* Античный город. — В кн.: Античный город. М., 1963; *он же.* Культура эллинизма. — СА, т. XXII, 1955; *Зельин К. К.* О государстве в эллинистический период. — ВДИ, 1959, № 1; *он же.* Основные черты эллинизма. — ВДИ, 1953, № 4; *Кошеленко К. А.* Восстание греков в Бактрии и Согдиане и некоторые аспекты греческой политической мысли IV в. до н. э. — ВДИ, 1972, № 1; *он же.* Греческий полис на эллинистическом Востоке. М., 1979; *он же.* Полис и город: к постановке проблемы. — ВДИ, 1980, № 1; *Кудрявцев О. В.* Эллинические провинции Балканского полуострова во II в. н. э. М., 1954; *Ранович А. Б.* Восточные провинции Римской империи в I—III вв. М. — Л., 1949; *Свенцицкая И. С.* Полис и империя. — ВДИ, 1981, № 4; *Штаерман Е. М.* Кризис античной культуры. М., 1975.

⁷ Ср. *Аверинцев С. С.* Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1977, с. 133.

⁸ Например, *Arist., Pol.* I, 2, 8—9. О несовпадении понятий «полис» и «город» у греческих авторов, для которых первый был «прежде всего коллективом граждан», см. *Кошеленко.* Греческий полис..., с. 7—20.

⁹ Вопрос о позднеантичном или ранневизантийском характере города Восточного Средиземноморья IV—VI вв. неоднократно рассматривался в советской историографии. Об итогах исследований до 1967 г. см. *Удальцова З. В.* Советское византиноведение за 50 лет. М., 1969, с. 96—101, 195—211. Из более поздних работ см., например, *Курбатов.* Ранневизантийский город; *он же.* Основные проблемы развития византий-

гомеровская Троя гораздо ближе «стольному Киев-граду», чем нонновским Фивам, Тиру или Берое. Нонновский эпический город — это трансплантация идеального эпического города в эпос, достигший высочайшей степени литературности, в эпоху, когда неоднократно привлекавшая к себе внимание античной философской и политической мысли идея города-полиса становится «объектом вторичного моделирования». В этом смысле нонновский образ города — не просто эпический, но *литературно-эпический*. Относительно образа города Нонн не только хронологически, но и идеологически ближе Августину с его «Градом Божиим», чем своему жанровому «отцу Гомеру» (XXV, 265).

Борьба в «Дионисиаках» ведется не за город, а за Вселенную, и поскольку в пределах известной ойкумены политическое объединение Вселенной в значительной мере воплощено в «мировой» Римской империи, цель этой борьбы уже не просто объединение, но гармония Вселенной, ее соответствие гармонии мироздания. Эон-Вечность молит Зевса о рождении Диониса для утверждения мировой гармонии (VII, 1—105), его рождение предопределено в доме Гармонии — персонификации миропорядка (VII, 106—135). Дионис-воитель движим вовсе не жадной наживы, славы и тем более не патриотизмом, как герои Гомера, — он должен «обучить царя Дериада и все [его] племена» виноделию, направленному на достижение мировой гармонии, обучить «необученный справедливости (*δίκης ἀδίδακτον*) род дерзновенных индийцев» (XIII, 3—6). Дионис покоряет все народы земли от индийцев до кельтов. Цель гигантомахий Диониса в обеих его ипостасях, как и Тифономахии его отца Зевса, — утверждение мировой гармонии.

Город Дериада существует (XXV, 297—302; XXVI, 366—371), и своим существованием он обязан не столько военной реальности, сколько реминисценциям гомеровских канонов. «Полисная» война — война за город — это «подражательный оттиск Гомера» (XXV, 8), не приемлемый Нонном (XXV, 4—8, 26—27, 255—260). Изобличая ничтожность Миноса, Нонн вспоминает «полисную» войну — осаду Мегар критянами (XXV, 148—174). Из-за недостаточной ясности текста¹⁰ трудно сказать, имеет ли здесь место выпад против героики «полисной» войны. Во всяком случае, подчеркнута чрезвычайная уязвимость города (XXV, 163—164):

Так целиком уничтожила город, секушим железом
Локон всего лишь единый состригши с главы градодержной.

Мир Нонна — не полис, доступный обозрению с вершины холма. Это *orbis terrarum* (XLI, 176), *orbis terrarum*. Созерцая с колесницы Гелиоса землю, нонновский Фаэтон, в противоположность своему овидиевскому варианту (Met. II, 214—216), не замечает там ни одного города (XXXVIII, 313—320). У Гомера же целый мир городов простирается «под сияющим солнцем и твердою небесною звездной» (II. IV, 40—47).

Каталоги войск у Нонна (XIII, 39—XIV, 268; XXVI) при всей своей подчеркнутой автором гомерообразности (XIII, 47—52; ср. II. II, 484—494) совершенно лишены полисной возвышенности гомеровских. Это экзотические зарисовки поэта-антиквара, отказывающегося даже от гомеровского инструментария по мере развертывания каталога. Но даже началь-

ского города в IV—VII вв. Л., 1971; *он же*. Разложение античной городской собственности в Византии IV—VII вв. — ВВ, т. XXXV, 1973; *он же*. К проблеме перехода от античности к феодализму в Византии. — В сб.: Проблемы социальной структуры и идеологии средневекового общества, вып. 3. Л., 1980; *Сюсюмов М. Я.* Некоторые проблемы исторического развития Византии и Запада. — ВВ, т. XXXV, 1973; *Удальцова З. В., Осипова К. А.* Отличительные черты феодальных отношений в Византии. — ВВ, т. XXXVI, 1974; *Штаерман*. Кризис античной культуры; *она же*. Эволюция античной формы собственности и античного города. — ВВ, т. XXXIV, 1973. Подчеркнем неоднократно отмечавшийся значительный сдвиг структуры города IV—VI вв. по сравнению с городом-полисом.

¹⁰ XXV, 173—174. А. Кёхли предполагает здесь лакуну.

ные позиции каталога, выстроенные в порядке гомеровского и избылиующие гомеровскими фразеологизмами, «обратны» своему образцу: Нонна привлекает вовсе не эпическая картина племен и полисов героического века, но эллинская старина: его Беотия — страна мифов (кстати, этимологически толкующих гомеровские топонимы: *Dion.* XIII, 68—69; ср. II, II, 499), родина Гесиода (XIII, 75—76) и, наконец, место действия трагедии Еврипида (XIII, 105—119).

Уже первый нонновский полисный эпизод, бесспорно написанный по гомеровскому образцу, — пребывание Кадма на Самофракии (III; IV, 1—248) — знаменателен сильным отклонением от полисного содержания прототипа. Город феаков — идеальный мифо-эпический полис, с воодушевлением воспринятый Вергилием (*Aen.* I, 419—438), у Нонна не имеет ни малейшей аналогии. Сохранив сказочный дворцовый комплекс (III, 124—183), который, кстати, весьма трансформирован¹¹, Нонн устраивает и сам полис (который вообще-то существует, но даже не замечен Кадмом — III, 90—95), и полисную жизнь (жалкие рудименты которой представлены фразеологическим гомеровским инструментарием — III, 183—184). В качестве мифологической державы нонновская Самофракия получает значимость исключительно своими генеалогическими связями с другими городами героической старины (особенно с Трой и Римом), причем значимость этого «допотопного» (III, 200—217) города-матери (метрополии в буквальном смысле) намеренно подчеркнута сопоставлением с полисной генеалогией Ио (Аргос, но в значительно большей степени города Востока и Византий — III, 186—199, 218—219, 257—300, 338—371). Это уже черты нового, нонновского эпического полиса. Сюда же следует отнести и астральное происхождение Электры — родоначальницы легендарных градооснователей (III, 326—354). В самофракийских сценах только намечены некоторые основные черты нонновского эпического полиса, но сам полис отсутствует, и это вполне понятно: Самофракия не соответствует требованиям, предъявляемым Нонном к идеальному полису. Поэта не удовлетворяет гомеровская сказочность (пусть даже конкретно локализованная) — для него важна далеко идущая (ср. современные Нонну «его» финикийские города) историческая перспектива.

Первый подлинно нонновский полис в «Дионисиаках» — родина Диониса Фивы. Этот полис — фактически венец первой части поэмы — деяний Кадма, его *dum conderet urbem*. Поспешим оговориться: Фивы — не венец градостроительного мастерства Нонна. Здесь в сущности только одна сторона идеального нонновского полиса, но, пожалуй, эта сторона наиболее существенна: полис Фивы представляет собой модель мироздания¹². Такая трактовка Нонном образа Фив особо подчеркивает связь его змееборческих сцен с градооснованием как космогоническим актом¹³. Кроме участия Кадма в Тифономахии основанию Фив предшествует его борьба с беотийским змеем, спартами (= змеиным, землеродным племенем — ср. V, 36) и аонийцами. Сами по себе и героическое змееборство, и «героическое сватовство»¹⁴ Кадма мало ценятся автором: «любоязвительные» речи (III, 97—123; IV, 390—405) свидетельствуют только о ничтожности Кадма в этих свершениях. Нонн не отказывает этому персонажу в величии, но связывает последнее с миро- и градопорядком. Это решающая помощь Зевсу в борьбе за мировую гармонию, когда Кадм «сирингой своей

¹¹ См. Цыбенко О. П. Психологическая интерпретация Гомера. — *Иноземна филология*, № 65. Львів, 1982.

¹² Ср. Stegemann V. *Astrologie und Universalgeschichte*. Lpz — B., 1930.

¹³ См., например. Иванов В. В., Топоров В. Н. Исследования в области славянских древностей. М., 1974, с. 157.

¹⁴ У Нонна содержатся реминисценции мифа об «умыкании» Гармонии, известного из версий Эфора и Гелланика.

увенчал врата Олимпа» (II, 663)¹⁵, и его предопределенная космическим змеборством миссия основателя мирового города. Облик города Фив как подобия мироздания предопределен действием ветров, играющих исключительную роль в нонновской системе миропорядка:

Множество улиц в траве сопричастных тогда увенчалось
Четверосвязным противоидущих ветров сочетаньем¹⁶.

(V, 54—55)

«Орудие» градооснователя представлено у Нонна значительно более универсальным, чем в традициях о Ромуле, Александре или Константине (плуг, меч и т. п.). Основой космичности нонновских Фив является соотнесенность их врат, образующих основной мифо-эпический эпитет города, с планетами, семь зон и семь «домов» (οἶκοι, δόμοι) которых представляют небесное строение (XXXVIII, 222—262). При этом столь значимое в мифо-эпической традиции сооружение городских стен¹⁷ явно игнорируется Нонном:

Свод семипоясный неба своим уподобил искусством,
Жителям стены грядущие взнестъ Амфиону оставив,
Башневоздвижной кифарой хранимые. Сам же небесным
Семеро врат он воздвигнул тогда равносчетным скитальцам
Равноподобных.

(V, 65—69)

Описывая семь врат — аналогов планет (V, 69—84), Нонн проецирует порядок небесного строения на земной полис. При этом его ничуть не смущает, что названия фиванских ворот (правда, со значительными вариациями) известны по многим памятникам античной литературы¹⁸. Традицию Нонн использует лишь в той мере, в какой она «согласуется» с его собственными построениями (т. е. может быть к ним подогнана). Из традиционных названий сохранены только ворота Онки (посвященные, однако, не Афине, а Луне¹⁹) и Электры (посвященные Солнцу — ассоциация эпитетов).

... Город священный воздвигнув,
Равноименным нарек его граду Египетской Фивы²⁰,
Равный Олимпу земной смастерив отпечаток препестрый.

(V, 85—87)

¹⁵ В Тифонии Зевс и «его войско» защищают «город» мироздания: подобием осажденного города представлен Олимп (не гора, а небесная обитель богов — II, 170—187). На первый взгляд это следствие литературности — реминисценции эпоса «полисных» войн, но в действительности шаг к городу — модели мироздания. Хотя собственно небесный город в «Дионисиаках» не изображен, зато в трактовке идеальных городов как перенесенного на землю неба недостатка не имеется.

¹⁶ τετρασύνδετοι ἄνεμοι.

¹⁷ Подчеркнем, что противоречие между версиями об основании Фив (Кадмом или сыновьями Антиопы) разрешается посредством «конкретизации»; Кадм — основатель города, поскольку он *возвел стены* акрополя.

¹⁸ *Aesch.*, Sept. 375—650; *Eur.*, Phoen. 1104—1138; *Paus.*, IX, 8, 4; *Apollod.*, III, 68; *Stat.*, Theb. VIII, 353—357; *Hug.*, fab. 69).

¹⁹ Нонн даже создает искусственную этимологию этого эпитета Афины, выводя его из «мычания быков Селены» (V, 71). Впрочем, Нонн согласен снизить до отождествления Афины с Селеной, которая, «обладая тройственным ликом, становится Тритониной Афиной».

²⁰ Пафос существования Беотийских Фив состоит также в приобщении Эллады к древней восточной культуре (V, 56—57):

Град аонийский красую искусства тирийцев
Пышно пестрел...

Ср. миссию Кадма, переносящего в Элладу мудрость Финикии и Египта (IV, 252—284).

Сразу же после основания Фив здесь происходит «брак богозванный» (V, 92) Кадма и Гармонии. Основание города теснейшим образом сопряжено с актом миропасения (греср. миротворения), а супруга героя-победителя (не случайно их брак славит $\theta\alpha\lambda\alpha\mu\eta\pi\acute{o}\lambda\omicron\varsigma$ Νίκη — олицетворение миропорядка) обещана Кадму Зевсом в качестве награды за миропасение (I, 396—397):

Даром двойным одарю: ты спасителем мною содеян
Будешь гармонии мира, Гармонии-девы супругом.

На свадьбе Кадма и Гармонии новооснованный город пускается в пляс, посредством чего священный брак как бы приводит город в движение, сообщая ему подлинное бытие: $\kappa\alpha\iota$ Θήβη χορὸς ἐστὶν Ὀλύμπιος (V, 119 — ср. χορὸς ἄστρων — I, 230; XXXVIII, 311).

Однако Фивы не тот полис, о котором Нонн мог бы сказать: «сердцем» моим наиболее чтима» (II. IV, 46), — он создает этот образ «угодная Лиэю» (Dion. XXV, 414). Сюжет «возвращения» Диониса в Фивы (XLIV—XVLI), представленный змееборством и богоборством, может быть сведен к эпическому сюжету борьбы с захватчиком дома, жены, власти. Но мотив возвращения в полис выделен у Нонна еще слабее, чем у его основного источника Еврипида. Фивы — единственный город, изображенный на щите Диониса (XXV, 413—428). Однако здесь они не являются моделью мироздания, а представлены исключительно как объект тейхопоеи Зета и Амфиона, — по всей вероятности, следование Аполлонию Родосскому (I, 735—741). В отличие от городов гомеровского чита, Фивы на щите Диониса совершенно лишены следов полисной жизни²¹.

Воспев Фивы, Нонн надолго покидает пределы своего идеального полиса, чтобы затем утолить тоску по нему восхищенными гимнами в честь города на протяжении трех с половиной книг (XL, 298—580; XLI—XLIII). На этот раз Нонн воспекает метрополию Фив — финикийские города Тир и Берию (Верит). Прибыв в Тир из индийского похода, Дионис, «город узрев, возликовал» (XL, 311) и не перестает восхищаться им на протяжении всего своего пребывания в Тире²². Тир сказочен в том первоначальном смысле, в котором сказочный город присутствует в эпосе. В этом отношении в образе Тира четко прослеживается трансформация канона сказочного дворца и сада с источниками. По степени этой трансформации тирийские сцены близки к самофракийским. Однако Тир прежде всего город. Дионис «проходил по граду, взор напрягая», восхищаясь сиянием его металлов (XL, 353—355 — ср. III, 181—183). Здесь же имеется и дворцово-садовый комплекс — «дом предка Агенора» с «первородными» и «самородными» источниками (XL, 356—365), в которых подчеркнуто качество уже иного порядка: в противоположность эпичности Гомера (Od. VII, 129—132) и сказочным чудесам Аполлония (III, 221—227) здесь выделен космогонический элемент. Но все остальное в построении образа Тира уже не эволюция эпической традиции, а новаторство Нонна.

Центром Тира у Нонна становится не сказочный дворцовый комплекс, а обитель Астрохитона (Звездооблаченного) Геракла-Солнца²³ (греср. финик.

²¹ В том, что касается изображения полиса на щите, далек от Гомера и Вергилий: в центре щита Энея изображена битва при Акции (VIII, 675—676), а Рим фигурирует только в связи с триумфом Августа (VIII, 714—728).

²² Это восхищение и любованье финикийскими городами принадлежит не столько понесшему здесь поражение Дионису, сколько самому Нонну. О вероятной автопсии и особой связи поэта с Тиром и Берией см. *Dostálová-Jeníštová R. Tyros a Bejrut v Dionysiakach Nonna z Panopole.* — *Listy Filologické*, 80, 1957, s. 36—54; *Nonnos de Panopolis. Les Dionysiaques.* T. I. Texte établi et traduit par F. Vian. P., 1976, Introduction, p. X.

²³ Об эпитете Ἀστροχίτων в связи с его угаритскими истоками см. *Dostálová-Jeníštová. Op. cit.*, s. 40. Ср. *Струве В. В.* Иштар-Изольда в древневосточной литературе. — В сб.: *Тристан и Изольда.* Л., 1932, с. 52—53. Особого внимания заслуживает в этой связи нонновский образ Астреи.

Мелькарта). В соответствии с гелиолатрическими установками поздней античности Геракл Тирийский у Нонна — подлинный владыка мира, «пастырь жизни людской», «предводитель звезд». Согласно нонновской системе тождеств он тождествен верховным богам всех народов от Эллады до Ирана (XL, 367—410). Его тирийская обитель не только «богоприемлющий храм» θεοδύμιον νηός — XL, 412), но и дворец (δῶμος — XL, 367)²⁴, в отличие от дворца Гелиоса античной литературной традиции, локализуемого вне пределов обитаемого мира (Океан, Эя, Эритрейское море, Titania antra и др. — ср. Dion. XI, 485—XII, 35), расположенный в реально существующем городе в центре известного мира²⁵. Храм-дворец Геракла в Тире — городе, в равной степени принадлежащем и суше, и морю, — является точкой соприкосновения земли и неба, обителью владыки — движителя всего мироздания.

Это весьма существенное смещение акцентов в эпической архитектуре города все же не является основным в образе нонновского полиса, сущность которого состоит в том, что это *уже* (в отношении эволюции античного эпоса) город-женщина²⁶. Таким образом, здесь налицо заверченный синтез поэтических образов города греческого и восточного, причем в мифологическом действии поэмы определяющим является восточный элемент. В качестве женщины Тир — и невеста, и супруга, и мать²⁷. Ее божественный супруг — владыка моря Посейдон.

... Твердездыматель

Зыбкою митрою моря сей град не венчает всецельной:
Оттиск такой он обрел олимпийский, какой завивает
Бликий к свершению месяц, нуждаясь в одном заостреньи.
Зрящему среднюю твердь, сопричастную воднам соленым,
Чудо предстало двойное: ведь Тир простирается в море,
Отданный суше в удел, но с пучиною соприкасаясь,
Целостно пояс единый собрал животом троедолыным.
С девой плывущею схожим явился незбылемый город:
Голову, груди и шею отдал он соленому морю,
Руки свои простирая, объятый двойною пучиною,
Пеной морскою окрестной себе обеляющий тело,
Обе ноги упирает во землю — родимую мать.
Город держа неразрывными узами, землевздыматель
Зыбкий супруг пугается плаваньем, словно объемля
Круглоизвивную шею невесты клокочущей дланью.

(XL, 311—326)

Описание женского тела относится к самой *res comparata* — к *городу* Тиру, а не к *comparatio* (как в XL, 325—326) и не к персонификации города, который *βλοῖος* «плывущей дева». Относительно νηχομένη подчеркиваем, что у Нонна любовной связи богов с их возлюбленными часто предшествует плавание последних в море или в реке (например, I, 46—136; VII,

²⁴ Рассматривать храм Геракла как дворец позволяют эпизоды типичной греческой эпической филокении (XL, 415—421, 574—578). В качестве храма-дворца δῶμος Геракла Тирийского — результат греко-восточного синкретизма. О значимости храма в ближневосточном мифо-поэтическом городе см. Франк-Каменецкий И. Г. Женщина-город в библейской эсхатологии. — В сб.: С. Ф. Ольденбургу к 50-летию научно-общественной деятельности. Л., 1934, с. 539—542. Ср. Фрейденберг О. М. Поэтика сюжета и жанра. Л., 1936, с. 209—211.

²⁵ Связь Геракла с «вне-реальной» землей «мифологически запрограммирована» и реализуется в основании Тиры на Вечных скалах (XL, 463—469).

²⁶ О ближневосточном образе города-женщины см. Франк-Каменецкий. Ук. соч.; он же. Иштар-Изольда в библейской поэзии. — В сб.: Тристан и Изольда; Фрейденберг. Ук. соч., с. 84—86, 209—211, 262—264; она же. Миф и литература древности. М., 1978, с. 494—499, 509—512.

²⁷ Ср. Франк-Каменецкий. Ук. соч., с. 535.

166—279; XXXVIII, 108—141)²⁸. Как свидетельство брачного союза Земли (Тир «простирается в море, отданный суше в удел» — εἰν ἀλλὶ κεῖται || εἰς γῆνα μοιρηθεῖσα — XL, 316—317; Земля — мать Тира — XL, 323; Тир — обитель Деметры — XL, 346—350) и Воды (Посейдон — владыка водной стихии вообще — XLII, 110—123) следует рассматривать и глагол δῶκε (XL, 320). В качестве города-матери Тир — «пышногрудая (= глубоководная) кормилица» (βαθυκόλπος τιθήνη — XL, 534). Идея брачного союза Земли и Воды в Тире подчеркнута Нонном и в небольшой зарисовке об Эроте и нимфах тирийских источников, выполненной в стиле александрийской миниатюры (XL, 571—573).

Трактовка образа Тира как города-жепщины, брачущейся с морем, имеет следствием два важных момента, вписывающихся в целом в греческую традиционную эпическую основу этого синкретического образа, но существенно дополняющих его. Во-первых, сказочный город на далеком острове посреди неведомого моря становится или материковой твердью в море μέσῃν γῆνᾳ σύζυγον ἄλμῃ || διπλῶν — XL, 316—317), или (обратная перспектива) островом среди материка νῆσον ἐν ῆπειρῳ — XL, 338)²⁹. Но Тир и не материк, и не остров: согласно нонновской системе «отображений» и «подобий», это τύπος γῆνός ἐκὼν νήσου (XL, 423)³⁰. Во-вторых, как место обитания счастливого народа Тир «единственный» (τῇ ἐνὶ μούρῃ — XL, 327) в своем роде город. Эта исключительность определена прежде всего сочетанием земледелия и мореходства в пределах одного города (XL, 327—328), что и предопределяет эпическую красоту города, «реченную многвосхищенным гласом» Диониса: «Равной красоты никогда я не зрел!» (XL, 337—339)³¹. Город Тир — подлинное произведение искусства, творение небесного создателя (XL, 424—427):

... На оттиске тверди, на образе неба
Кто из богов град воздвиг, чья небесная длань начертала?
Кто эти скалы возвысил и корневоздвигнул в пучине?
Кто мастеренья создал?...
С твердью кто остров смешал, сочетаемый с матерью-морем?

Как и Фивы, Тир — подобие неба, город, который «оттиск ... обрел олимпийский» (τύπον λάχε Ὀλύμπιον — XL, 313).

²⁸ Ср. трактовку указанных сцен в духе влияния «Фетидовых» (или «водных») мимов: D'Ippolito G. Draconzio, Nonno e gli «idromimi», «Atene e Roma», n. s., 7, 1962, p. 1—14.

²⁹ Замечательный в дескриптивном плане поэтический образ τύπος γῆνός ἐκὼν νήσου || σφραγὴς τριπλευρῆς ἔχεις τελευτῶνα θαλάσσης («Земли отпечаток! ... || Ты трехстороннюю носишь перевязь сращенной пучины!» — XL, 351—352) вообще не соответствует этим определениям. Р. Досталова сопоставляет (весьма удачно!) с нонновским образом νῆσον ἐν ῆπῃ Ахилла Татия (II, 14), а также описания Тира в исторической традиции об Александре, восходящей к Аристобулу, что, на наш взгляд, в общем-то не имеет значения для создания образа. При желании прообраз нонновского Тира можно увидеть и в гомеровской Схерии: καλὸς δὲ λιμὴν ἔχαστερθε πόλῃος || λεπτὴ δ' εἰσιθμῇ — Od. VI, 263 («С той и другой стороны превосходная гавань, но сужен || К городу вход...»); особое покровительство Посейдона и т. п. Вряд ли следует придавать значение сравнению Dion., XL, 354—355 и Strabo, XVI, 2, 22, поскольку в этом случае следует считать исторически «достоверной» и нонновскую Самофракию. Прodelав большую работу по выявлению параллелей к тексту Нонна и найдя ряд весьма интересных сопоставлений, Р. Досталова упускает из виду необходимость построения поэтом материала в соответствии с эпическими (точнее, мифо-эпическими) канонами. Так, например, сводя сюжет с храмом к заимствованию из Аристобула, исследователь не учитывает роли этнологии и филоксении в нонновском эпосе, вступая в противоречие с приведенной выше аналогией к Геродоту. Гораздо ценнее отмеченное соответствие образов финикийских городов Нонна риторическому канону, приводимому Мевандром Лаодикейским (II, 1 sqq.; III, 1 sqq.).

³⁰ О. Эйфельдт считает это выражение исконно финикийским (Eissfeldt O. Ras Schamra und Sanchuniaton. Halle, 1939).

³¹ И у Гомера (Od. VI, 149—163), и у хронологически близкого Нонну Мусея (74—76) мы находим примеры подобного восхищения женской красотой.

Образ нонновского Тира неотделим от своей священной истории об основании, «дидактически» (XL, 423, 429) изложенной Гераклом³². Муже — основатели Тира — характеризуются, во-первых, «извечностью» (XL, 430—431) и, во-вторых, «самородным» происхождением из ила (XL, 432—433). Геракл посылает им сновидение³³, в котором обучает, как построить корабль (XL, 444—462), и приказывает плыть, пока они не встретят в море две блуждающие скалы,

Вечными коих назвала Природа. На них расцветает
Им сопряженный побег саморостный ровесной оливы
Пупосрединный в скале влагоходной. На дереве этом
Будете зреть вы орла, меж ветвей высочайших воссевшим,
С пышноизваянной чашей. От ярогорящего древа
Самодвижимый огонь извергает предивные искры,
Кругообходит сиянье побег непалимой оливы,
Выспреннелистое древо извилистый змеей огибают,
Чудо двойное для глаз и для суха все более подъемля³⁴

(XL, 469—477)

По велению Геракла «землеродные» приносят орла в жертву небесным и морским божествам (XL, 493—496), после чего блуждающие скалы останавливаются и на образовавшейся тверди в значительной мере также «самородно» (αὐτοχθονὶ τέχνη) основывается город (XL, 434—435, 496—500, 531—534).

Этот нонновский миф замечателен обилием символики. В образе Геракла подчеркнуты не только значительная роль в самом существовании мироздания, но и черты творца-демиурга: этот финикийский огнебог-Прометей обучил людей корабле- и градостроению, т. е. созданию гармонического порядка на водной и земной стихиях. Подчеркнем, что определяющим является здесь город. Корабль уподоблен зданию: τοῖχου δορυατέου πυκνός τύπος (XL, 453), ὁμοούρεις τοῖχοι (XL, 460)³⁵. «Кораблеспасительный» (νηοσώτης) ветер не только наполняет паруса (XL, 457—458), но и в самом Тире

Нежный полуденный ветер дыханием плодотворяющим,
Дуя с Ливана, кораблехранящий порыв изливает.¹

(XL, 343—344)

Вдохновитель создания корабля и города Геракл выступает как «люботворительный нрав побудивший || Градодержатель грядущих»³⁶ (XL, 505—506). — его помыслы направлены только на основание города и сновидение

³² Эта храмовая легенда (ср. *Herod.*, II, 44) не противоречит античной традиции о происхождении финикийцев (см. *Шифман И. Ш.* Финикийская историческая традиция в греческой и римской историографии. — В сб.: Древний Восток и мировая культура. М., 1981, с. 103—106) и даже может дополнить ее интерпретацию (например, связь первых финикийцев с Фениксом, живущим где-то в Аравии или в Индии). Старый традиционный взгляд на Нонна как на автора, знакомого с финикийскими источниками (см., например, *S. Bocharti Opera omnia*. Editio IV. Lugdini Batavorum, 1712; *Movers F. C. Die Phönizier*. B. I—II. B., 1841—1849), был подтвержден находками в Угарите.

³³ «Мощно тогда я стопу утвердил на главе землеродных» — XL, 440: возможно, реминисценция версии о предшествовавшей победе Геракла над первыми финикийцами.

³⁴ Подобная картина имеется у Ахилла Татия (I, 14). Р. Досталова (op. cit., s. 42) указывает также на интересную параллель в «Эпосе о Гильгамеше» (шумерская версия, табл. XII).

³⁵ Ср. замечательное в интересующем нас плане толкование дельфийского оракула Фемистоклом (*Herod.*, VII, 140—141; VIII, 62; *Plut.*, Them. 10).

³⁶ ἐσθλόμενος πολιοῦχος: предпочтение отдано градостроению.

видение он посылает, «любоградный порыв побуждая» (XL, 439). Кораблестроение, осмысленное античной мифологией и литературой как одно из первых и главнейших завоеваний человечества³⁷, у Нонна играет роль, явно подчиненную по отношению к основанию города, которое рассматривается как *основное* деяние демиурга.

Тирийский орел — «пышпокрылая боговдохновенная дичь» (ἐνθεός αἰγρη — XL, 525), добровольная жертва (ἐκούσιον εἰς πόρον ἔστη — XL, 524) — и своей готовностью к смерти, и ожиданием приближающегося пламени поразительно напоминает птицу Феникс. Нонн связывает Феникса с Гераклом-Солнцем, на алтаре которого происходит самосожжение этой птицы (XL, 394—398). Очевидно, Нонн локализирует самосожжение Феникса в Тире³⁸. Во всяком случае, подчеркнута близость образов этих сказочных птиц. Еще примечательнее другая нонновская параллель к тирийскому орлу: «искусственное» подобие сцены на Вечных скалах представляет ожерелье Гармонии (V, 144—189). Согласно Нонну, это творение Гефеста выполнено в виде двуглавой змеи амфисбены³⁹, головы которой с угрозой сходятся у орла, возвышающегося «четверным *кемом* четырех крыльев»⁴⁰ (космогоническая числовая характеристика). Вставленные в ожерелье драгоценные камни подчеркнуто сравниваются с морем (V, 177—189): если это не обычный литературный прием, то здесь дан символ мирового моря. Однако самое примечательное в описании Вечных скал — это скованность, самозамкнутость застывшего навсегда движения. Гомеровская сцена борьбы орла и змеи (II. XII, 200—207), обыгранная Нонном в одном из батальных фрагментов «Дионисиак» (XXXIII, 26—28), подчеркнуто отвергается в рассматриваемом эпизоде (XL, 478—484). Движение вечно, поскольку восьмикратным повторением отрицания οὐ(δέ) Нонн призывает читателя уверовать, что на Вечных скалах действительно существовало чудо (θαύρος). Движение здесь вечно, поскольку вне своих собственных границ оно недвижимо (XL, 477—492). Такая же вечная неподвижность движения запечатлена и на ожерелье Гармонии. Город, основанный на земле, утвердившейся после (умиротворительной) жертвы небу и морю, становится центром мировой гармонии, символом которой и является ожерелье Гармонии⁴¹.

³⁷ Ср. тирийский миф о кораблестроении: *Plin.*, Н. п. VII, 56, *Avien. descr.* III, 1064 sqq.; *Dion. Per.*, 941.

³⁸ Р. Досталова (op. cit., s. 24) связывает легенду о Фениксе с самосожжением тирийского Мелькарта. Эпизод с Фениксом вставлен в каталог божеств-тождеств Геракла Тирийского (XL, 392—403), поэтому затруднительно решить, указывает ли εἰς πόρον (XL, 399) на местное божество (поскольку действие происходит в тирийском храме) или же эти слова следует соотносить, несколько изменив пунктуацию А. Людвига, с εἰτε Σάρατις εἶρος (XL, 399), что представляется нам несколько сомнительным из-за целого ряда повторений εἰτε (εἰ). Примечательно, что Нонн упускает возможность подчеркнуть связь Феникса со «своим» Египтом, хотя имеет для этого повод: ср., например, *Herod.*, II, 73; *Ovid.*, *Met.* XV, 392; *Martial.*, V, 7; *Ach. Tat.*, III, 25; *Claud. Phoe.*; *Lact.*, *De ave Ph.* 151 sqq.; *Horapol.*, I, 34 sq.; II, 57 sq. etc.; *Eiman A.* *Die Religion der alten Ägypten.* B.—Lpz., 1934, S. 28; *Rusch A.* *Phoenix* (5). RE, B. XXII, 1, S. 415—422. Самосожжение Феникса локализовалось также в Финикии (например, *Lact.*, *De ave Ph.* 65—78).

³⁹ Змея имеет ярко выраженную космогоническую семантику. Примечателен образ свернувшейся змеи, образующей основы мироздания (ср. *Топоров В. Н.* *Πύθων* — В сб.: *Этимология-1974.* М., 1976), в мифологиях, генетически или контактно близких греческой (скандинавская, индийская, египетская и др.).

⁴⁰ τετράρρυτι κρη (XL, 161). Κρηός: «Maulkorb, geflochtener Deckel der Stimmurne, Fischreuse, Mundbinde usw... Als Hinterglied in ευαχία ἱσυχία τοῦ εὐαχρία» (EM, Hesich.). — *Frisk H.* *Griechisches Etymologisches Wörterbuch.* B. I. Heidelberg, 1960. Согласно Гесхию, имеет значение ὑναίκετον προκοβήτρα, чем и определяется его наличие в качестве компонента ожерелья. Определяя этимологию κρηός как «неясную», Г. Фриск указывает на интересное возможное соответствие арм. k'amen «drücken, pressen». Обратим внимание, что по форме κρηός напоминает дельфийский омфал, находящийся в центре земли, на котором восседали ораки: κρηός мог употребляться как ἱσυχία τοῦ εὐαχρία (словесное табу) вместо ὁ γαλός.

⁴¹ Если Нонн подразумевал более тесную связь между изображениями Вечных скал и ожерелья Гармонии (необходимо иметь в виду, что отдельные части поэмы так и

Нонновский Тир — город-скиталец в «уже-византийском» смысле этого слова ⁴²: он приходит «неизвестно откуда» (XL, 463—467), воздвигнут на «блуждающих», «не-стоящих» скалах (*ἀλλήμονες, ἀσταθές* — XL, 467—469), становится обитающим приходящего «извне» земной и водной стихии Геракла Звездооблаченного. Согласно Р. Досталовой ⁴³, в легенде, послужившей источником для Нонна, говорится об одном острове и двух священных стеллах Мелькарта, а нонновский образ создан под влиянием литературных образцов (Od. VII, 244; IX, 25; XII, 59—64). Тем более примечательно построение Нонном образа мифо-эпического города с проекцией во «вне-реальное» пространство и совмещение последнего с «реальным».

В противоположность Тиру, занимающему почетное место среди легендарных городов античной литературной традиции, другой финикийский город Нонна — Бероя — вводится в эпос «извне». Нонну нужно еще доказать ее право на присутствие в мифологическом эпосе. Основной аргумент в пользу этого права — легендарная древность. Муж, обитавший в Берое, — «соровесники Раннерожденной» (XLI, 51). Эта тенденция к «извечности» идеального города (ср. XL, 430—431 — то же о Тире), обусловленная тенденцией греко-восточного литературного синкретизма к «открытой перспективе, широкому простору времени» ⁴⁴, интересна своей полемичностью, направленной против мифологической учености Аполлония Родосского. Этиологический экскурс Нонна (XLI, 52—66, — ср. XL, 432—433, 436—437 о тирийцах) представляет поразительную (и вряд ли случайную ⁴⁵) параллель-негацию к рассказу Аполлония о заколдованных зверях Кирки (IV, 672—681). Но дело здесь вовсе не в отрицании Нонном антрополомorfных существ, на чьей вызывающей *θαύρος ἀλεγεινός* (Ap. Rh., IV, 682) внешности концентрирует внимание Аполлоний ⁴⁶. Этот ученый пассаж, восходящий к Эмпедоклу (фр. 35, 16—17; 61) и еще далее к Анаксимандру (фр. II, 30 по изд. Г. Дильса), подвергнут сомнениям у Лукреция (II, 700—729; V, 878—924) ⁴⁷. Негация Нонна совершенно иного рода — ему важно подчеркнуть, что «первоявленный колос мужей золотой» (XLI, 66) его «извечного» идеального города возник *богообразным* (*θεῶν ἰνδάλμα* — XL, 65), чуждым всякой эволюции, упоминаемой Апполонием (IV, 680—681) ⁴⁸.

Город Бероя «извечен» прежде всего сам по себе. Хронологически «извечность» Берои проецируется в золотой век ⁴⁹, островком которого она остается навсегда, качественно дополненная римским правопорядком. Бероя основана богом-царем золотого века Кроном (XLI, 68; ср. Steph. Byz., s. v.) ⁵⁰. «Извечность» Берои важна для Нонна ее значимостью в кос-

не получили, возможно, окончательной обработки), а не исходил из общего символа, то «исходным» является тирийский эпизод: изображение деталей сцены на Вечных скалах встречаем на рельефе и монетах из Тира I—III вв. н. э. См. *Dostálová-Jeništová*. Op. cit., s. 41—22.

⁴² Ср. *Аверинцев*. Ук. соч., с. 18—20.

⁴³ *Dostálová-Jeništová*. Op. cit., s. 42.

⁴⁴ *Аверинцев*. Ук. соч., с. 91.

⁴⁵ Ср. лексические подобию Ap. Rh., IV, 674 — Dion. XLI, 54; Ap. Rh., IV, 676 — Dion. XL, 433; XLI, 56; Ap. Rh., IV, 677 — Dion. XL, 434, XLI, 65 и, по всей вероятности, обыгрывание фр. Ap. Rh., IV, 676—680 в Dion. XLI, 52—57.

⁴⁶ См. *Толстой И. И.* Статьи о фольклоре. М.—Л., 1966, с. 24—28.

⁴⁷ О возможных финикийских истоках указанного экскурса см. *Schmidt E. G.* *Atome bei Moschos, Nonnos und Demokrit.* — «Philologus», 122, 1978, S. 137—143.

⁴⁸ Версия милетской философской школы о происхождении жизни из глины (ила в египетском варианте) так или иначе сводима к мифологическим представлениям, причем здесь налицо греко-ближневосточные контакты. Поэтому для нас столь важно отрицание Нонном эллинской учености в мифе, связанном с сотворением идеального города.

⁴⁹ Ср. *πρωτοφανής χρυσεός ἐμπαύθη σταχὺς ἀνδρῶν* (Dion. XLI, 66) — aurea prima sata est aetas (*Ovid.*, Met. I, 89). Также XLI, 77—82.

⁵⁰ При этом Нонн излагает миф о родах Крона (XLI, 68—76). Космогоническая семантика омфала, предполагаемая нами для V, 144—189, связана с основанием Берои (*ἐβείρε . . . ὅτε* — XLI, 68), в основание которой, очевидно, и положен этот «камень-Илифия» (XLI, 70).

могони (XLI, 83—84):

Град же Бероя явился первейшим: ее вместе с твердью
Равновесный Эон первоявленный зрел сопродный.

В отсутствие «рода человеческого» (XLI, 88) *город* Бероя уже существует. Древностью она превосходит не только любой из легендарных городов, но даже Солнце и Луну (XLI, 85—109).

Первой она отряхнула вскружение черного мрака,
Хаоса так теневые покровы долой совлекая.

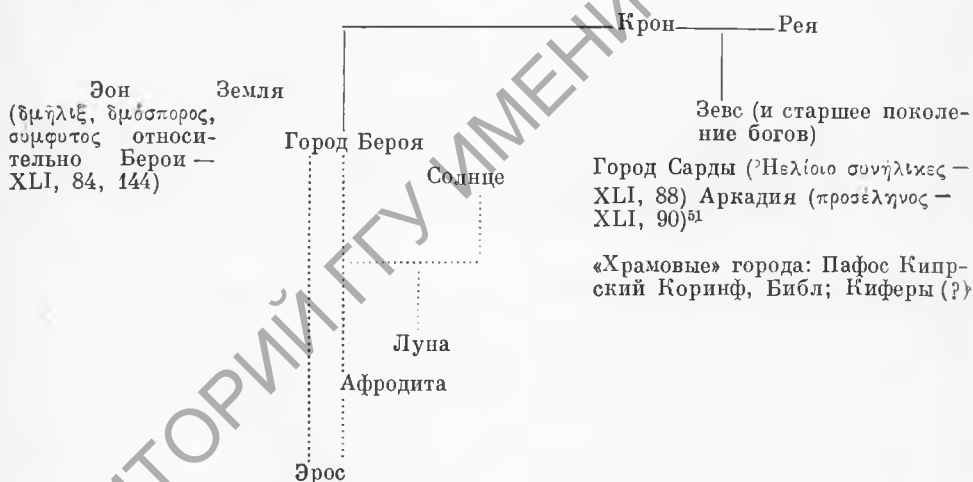
(XLI, 95—96)

Затем Бероя-город принимает «гостеприимными вратами» Афродиту Уранию, которая

Бурного Эроса — первопосевный зачин порожденья —
Жизнеподательного браздодержца гармонии мира,
Новопредстав, породила на влобьях у пристани ближней.

(XLI, 129—131)

Город Бероя не создание человеческих рук, но сам прообраз, сама модель мироздания. Согласно кн. XLI, космогония Нонна может быть представлена следующим образом:



¹ то касается положения в данной таблице Пафоса и других «младших» городов, затруднительно определить, подразумевал ли Нонн их существование до рождения Афродиты, в пользу чего может свидетельствовать *παρστρεχεν* — XLI, 109, или же это просто риторическое оттенение древности Берои. Характерно, однако, что Нонна несколько не смущает эпитет Сард — «современные Солнцу», — употребляемый в значении, близком к буквальному, — ср. «первозданная твердь» о Берое (XLI, 67). Что же касается связи Берои с Афродитой, то Бероя может рассматриваться не только как «приемная», но и как «родная» мать Афродиты и даже отождествляться с последней, поскольку Афродита рождена от союза, подобного тому, в который вступает Бероя. Принятие Афродиты «гостеприимными вратами» весьма близко к «врата распахнул роженицы» ⁵² (о рождении Афродитой Эрота — XLI, 136), что происходит к тому же у залива, откуда явился

⁵¹ Возможная полемика с Аполлоном Родосским (IV, 261—265). См. *Dostálová-Jeníštová*. Op. cit., s. 44.

⁵² Ср. *Фрейденберг*. Миф и литература, с. 497.

к Берое Посейдон (XLI, 17). Плывущая Афродита описывается подобно Берое (XLI, 111—116). Обращаясь к ближневосточным мифам и согласуя их с греческими, Нонн, пожалуй, не всегда мог отличить Афродиту от Берои, а также от Гармонии⁵³ (см. ниже). Возглавляющая таблицу божественная пара напоминает скорее египетских Геба и Нут или изначальную пару переднеазиатских мифологий, а в греческой — Урана и Гею, чем традиционных родителей Зевса (у Нонна инициатива детоизвержения Крона подчеркнуто принадлежит не Зевсу, а Рее — XLI, 68—69, 77—82). Более вероятным следует принять тождество Крона и персонификации изначального времени Хроноса, что неоднократно предполагалось для целого ряда других случаев, начиная еще с античных авторов⁵⁴. Подчеркнем, что в рассматриваемом эпизоде Крон оказывается древнее персонификации вечности Эона, бытие которого начинается синхронно (термин Нонна) бытию города Берои и земли.

Значимость города Берои в приводимой Нонном космогонии трудно переоценить. Бероя не просто хронологически протерра по отношению к прочим городам (πολιων τράφος — XLI, 143), не просто «синхронна» Земле, Эону и Зевсу, но, что особенно важно, уничтожает хаос (XLI, 96) и создает у своей пристани «жизнеподательного браздодержца гармонии мира» (XLI, 130—131). Создание движущих сил космогонии — ее первый и основной этап — начинается и завершается в городе Берое: парафразирова «Дионисиаки» по подобию священного писания христианства (обратно «эллинско-героической» парафразе Нонна «Евангелия от Иоанна»), его «гимн Берое» следовало бы начать словами: Ἐν ἀρχῇ ἦν ἡ πόλις.

«Извечность» Берои значима не сама по себе, но в ее связи с извечностью миропорядка. Олицетворением такового Нонну в современном ему мире представляется римское (мировое!) право⁵⁵. Не случайно вторая инвокация XLI кн. следующая (XLI, 143—146):

Жизненный корень Бероя! Владык слава! Градов кормилица!
Мира ровесница ты, соросток первоявный Эона!
Пажити Дики, владенья Гермеса⁵⁶, твердыня законов!
Пафии дом, Эвфросины обитель, жилище Эротов

Впервые Бероя упоминается в поэме с эпитетом νεμιστοπόλος (XLI, 10). Правопорядок нонновского города в значительной мере связан с Афродитой и Эротом, любовное могущество которых — одно (хотя и наиболее значительное) из проявлений их мировой гармонической власти.

Согласно второй, «младшей» версии (ἐπλοτέρη φάσις — XLI, 155), Бероя уже прежде всего женщина. Принятие ею города совершается по церемонии предопределения, причем само рождение Берои, дочери Афродиты и Адониса, неразрывно связано с церемонией, предопределяющей ее удел законодательницы и еще более законохранительницы:

Дел глашатая градущих латинскую подняв табличку,
Мукородильный Гермес появился к рожденью Берои,
С ним и Фемида-Илифия...

⁵³ Сюда следует отнести Селену (XLI, 91—94).

⁵⁴ Для обзора см. Pohlenz. Kronos. — RE, B. XI. Stuttgart, 1922. О вероятном греко-египетском тождестве Крона и Геба у современника и земляка Нонна Шенуте см. Еланская А. И. Древнеегипетское божество в коптскую эпоху. — В сб.: Древний Восток и мировая культура, с. 133—136. О греко-египетском синкретизме в аналогичной книгам Нонна о Финикии πατρια Ἐρμούπολεως (оба произведения имеют, в частности, весьма существенный образ ἀρμονία) см. Keydell R. ΠΑΤΡΙΑ ΕΡΜΟΥΠΟΛΕΩΣ. — Hermes, 71, 1936, S. 465—467; ср. Reitzenstein R. Das iranische Erlösungsmysterium. Bonn, 1921, S. 181.

⁵⁵ О беройской школе права см., например, Collinet P. Histoire de l'École de droit de Beyrouth. P., 1925.

⁵⁶ У Нонна Гермес мыслится в духе своего египетского аналога Тота как покровитель законности.

Установленья Солона держа...
Родоисторглась Киприда: тогда над аттической книгой
Мудрую дочь родила...,
Сына судейского Майи имея мужской повитухой.
Вышла малютка на свет. Омовение девы свершили
Ветра четыре, по всем городам проносясь коннобежно,
Целую землю дабы из Берои законами полнить.

(XLI, 160—174)

По всему «мировому кругу» несет Океан купель для новорожденной. Ее рождение чествуют Горы — божества периодического, строго размеренного времени. Все твари земные и растения исполнены ликования. С возникновением полисной законности начинается новое бытие мироздания, происходит новое рождение Эона:

Взнес сопитодец Эон пелены — одеянии Дики,
Дел прорицатель грядущих: старения тяжесть меняя,
Словно встряхнувшийся змей от изгиба чешуй обветшалых,
Сызнова младорасцветнет, омытый волнами законов.

(XLI, 179—182)

И в этой «младшей» версии роль Берои в космогонии не менее значительна, но теперь акцент в этом образе ставится не на «полис», а смещен на полисную (прежде всего полисную, а уже через полисную — мировую! — XLI, 173—174) законность.

Полисная законность у Нонна — не только движущая сила миробытия. Это также чудодейственная сила, мифологически приравниваемая к поэтическому вдохновению: создавая мифологический эпос, Нонн не может абстрагироваться от мифологии. Подобно Пиндару, Бероя вскормлена «аттической пчелы... звучными сотами»⁵⁷, залитыми «потоками законов» девственного молока Астреи⁵⁸ — небесного (т. е. проецированного на астрономическую гармонию) аналога Дики (XLI, 212—220).

Согласно эпическому канону, Берое подобает быть прекрасной. И Нонн действительно со всей щедростью своей поэзии воспеваает красоту юной Берои, но в этих воспеваниях имеется примечательная деталь: у говорящей юной красавицы

Сладкоречиво стояла Пейто на устах ненасытно.

(XLI, 252).

Безусловно, Пейто занимает прочное место в окружении Афродиты (ср. несколько ниже — XLII, 530), но ведь совсем недавно Нонн настойчиво твердил о связи красноречия с юриспруденцией и полисной жизнью вообще — как тут не вспомнить аналогичного благоволения Пейто к Периклу: «Пейто на губы опускалась некая» (Arph. ap. Diod. XII, 40). Обе литературные трактовки образа Пейто⁵⁹ у Нонна явно смыкаются.

Далее эпический сюжет переосмыслен и стабилизирован предопределением: заботясь о доле дочери, Афродита желает дать ей во владение город. Речь идет вовсе не о городе-приданом, восхваляемом гомеровским Агамемноном (II, IX, 144—156), — Бероя должна в той же степени отождествиться с городом, что и Микена, Фива или Афина (XLI, 267—275). Ничего подобного ни у Гомера, ни у других представителей античного эпоса быть не могло. Контраст с Гомером тем более разителен, что желаемый город — это «единственный из городов», которому Зевс обязан «вручить

⁵⁷ Эти соты содержат не только мед (красноречие вдохновения), но и воск (красноречие письменных табличек). Такова же роль «говорливой пифийской воды» и «потока, вдохновленного аттической Музой» (XLI, 221—229).

⁵⁸ Ср. *Arat.*, 96—136.

⁵⁹ Впервые «полисная» Пейто встречается еще у Алкмана. О двух трактовках этого образа в античной литературе см. *Voigt. Peitho.* — RE, B. XIX. Stuttgart, 1938. Однако у Фойгта нонновская Пейто — божество исключительно круга Афродиты.

законы Дики» не за что иное, как за помощь Афродиты в достижении любви Геры — трансформация знаменитой гомеровской сцены (II, XIV, 153—351), неоднократно вспоминаемая античными поэтами (например, Каллимахом и Феокритом). Не менее примечателен и сюжетный ход Нонна: визит Афродиты к Гармонии имеет прообразом указанный гомеровский эпизод, разрабатывавшийся также Аполлоном Родосским (III, 1—166) и Вергилием (Aen. I, 50—80)⁶⁰. При всем различии в построении и художественном оформлении этой сцены предшественниками Нонна все они сходятся в одном и самом существенном: целью богинь-покровительниц является оказание помощи (причем в весьма критическом положении) дружинам своих возлюбленных героев. У Нонна же для *κλέα ἀνδρῶν* нет и не может быть места: героинка заменяется идеалом полисной законности.

Полисная законность выступает в качестве основного критерия и в споре городов. Подчеркнем, что спор ведется за первенство и в качественном, и во временном смысле этого слова. Находясь в рамках эпоса, Нонн, естественно, вынужден считаться с мифо-эпической полисной традицией. Поэтому Берое приходится выдерживать конкуренцию и с прославленными городами героического века Эллады⁶¹, и с «извечными» городами Востока. Полисная законность доказывается, таким образом, древностью, «извечностью» города, т. е. его близостью к мировой гармонии. Как и следовало ожидать, Гармония с помощью таблиц планет доказывает приоритет Берои — в пользу последней свидетельствует таблица древнейшей из планет — планеты Крона⁶² (XLI, 339—367).

Выше мы останавливались на значимости основания города в мифологии культурных деяний. Нонн всячески подчеркивает эту значимость, которую, впрочем, нетрудно разглядеть во множестве сообщенных античными авторами легенд об основании городов. То же (а в отношении литературных разработок еще в большей степени) можно сказать и о других культурных завоеваниях человечества. Но, пожалуй, только у Нонна воспето такое культурное достижение, как полисная законность⁶³. И это не интуитивное восприятие упущенного, но находка Нонна как ученого поэта-мифолога. Рассматривая глазами Афродиты изображения культурных мифов (XLI, 370—384), Нонн решает исправить недостаток и создать миф мировой полисной законности — миф, который не смогла создать «эллинская Муза» (XLI, 388):

Скипетром тверди всецельной когда взбраздодерживает Август,
Властию Зевс Авзонийский одарит священную Рому,
Будут, однако, законов бразды любоданы Берое⁶⁴
В день, как доспехооблекши себя средь судов щитоносных,
Ложепреклонит она зыбератной раздор Клеопатры.
Градокрушащая злоба дотоль никогда не уймется,
Градоспасительный мир потрясая, доколе не будет
Жизни спокойной кормильца Берит содержа в правосудьи
Равно и землю и море, стеной несогбенной законов
Башневоздвигнув твердыни: единый град — мира твердыни!⁶⁵

(XLI, 389—398)

⁶⁰ Образом Нонну здесь служит главным образом Аполлоний Родосский.

⁶¹ Примечательно, что города со столь славной мифологической традицией, как Афины и Спарта, рассматриваются в XLI книге (273—275, 330, 383) почти исключительно как родина законодателей Солона и Ликурга.

⁶² Немаловажно, что таблицами Гармонии вычисляется также появление столь значимого для мировой миссии Диониса винограда (XII, 29—102).

⁶³ Отдельные упоминания о полисной законности в греческой поэзии (как, например, у Солона — фр. 4; 36 по изд. Т. Бергка) или прославления августовской законности, разумеется, не идут в сравнение с масштабностью Нонна.

⁶⁴ Характерный для античных и средневековых авторов отсчет «единодержавного» времени от «воцарения» Августа дополнен у Нонна вторичным основанием и именованием Берои-Берита Агриппой после битвы при Акции.

⁶⁵ ἀστεα πύργωα α. μία πόλις ἄστεα κῶστος.

Такая трактовка средоточия законов вообще и мировых законов заставляет говорить не о какой-либо иной, но только о полисной (в ее начальном единично-общинном значении: *μία πόλις* — XLI, 398) законности. Идеальный полис трактуется Нонном в духе римской *raх Romana* ⁶⁶. Но центр мира отнюдь не Рим и даже не Второй Рим. Рим всего лишь орудие для передачи мира законам идеального полиса Берои, орудие, приводимое в действие Юпитером при посредничестве Августа. Центром мира становится Бероя — город, получивший власть «извне» по праву церемониала рождения и введенный Нонном в мифологический эпос также «извне». Действительно, «эллинской Музе» с ее гомеровской и эсхилловской *ἀπαθανάτις πολιπύρδιος* (XLI, 394) такой образ по крайней мере чужд.

«Эллинской Музе» противостоит не только ромеизирующаяся поэзия Нонна, но и его Афродита, своими римскими симпатиями напоминающая Венеру Вергилия и еще более космическую *Aeneadum genetrix* Лукреция (ср. начало не сохранившегося рукописью «гимна к Афродите» — XLI, 315—317). Римскую «направленность» имеют также Гармония (своей особой соотношенностью с *raх Romana* и генеалогической связью — III, 199) и Бероя (XLI, 365—367), в качестве *nutrix legum* (Iust. Praef. Digg. II, 7 — ср. τῶν νόμων μήτηρ Liban. ep., 652), *veneranda et splendida Berytiensis metropolis* (Cod. Iust. I, 17, 9) еще более римская (в контексте эпохи переосмысления идейных ценностей прошлого), чем *Aeneadum genetrix*.

Как мифологический образ Бероя исключительно близка, если не тождественна, Афродите ⁶⁷. Не случайно обе они — *ρίξ βίου* (XLI, 143, 315; ср. XLI, 232, 262; XLII, 456, 468—469). Такой же *παμμήτωρ* (XLI, 277) является Гармония, хотя та же и никакая другая Гармония ⁶⁸ — дочь Афродиты (XLI, 412). В этой системе тождеств трансформирован и дворцовый комплекс эпического канона, изображения которого непосредственно в Берое у Нонна не имеется. Афродита — *πολιούχος* Берои (XLI, 516) в такой же степени, как Геракл — *πολιούχος* Тира (XL, 579). В городе (если не в ближайших окрестностях) находится «Пафий брачный чертог» (*δῶμον... γαμήλιον* — XLI, 4), где Афродита вступила в связь с Адонисом. Город Бероя назван Нонном *Παφίης δῶμος, οἶκος Ἐρφῶτων* (XLI, 146). Дворец Гармонии представлен как символ мироздания, его модель (XLI, 277—312). В отличие от множества античных литературных опытов изображения «мировых» дворцов, изобилующих сказочными чертами, у Нонна служанками владительницы этого дворца являются олицетворения законности Астиномия и Эвринома. Правда, дворец Гармонии явно вынесен за городскую черту Берои, но вряд ли беритский дворец отличался бы своей трактовкой от дворца Гармонии, если бы Нонн и решился перегрузить «гимн Берое» двумя описаниями дворцов. Дворец законности (Гармонии) и город законности скорее взаимодополняемы, чем противопоставимы даже в пространственном отношении.

Архитектонический образ Берои существенно не отличался от образа Тира (город-женщина — супруга Посейдона: XLI, 16—17, 28—35; сочетание земледелия, пастушества и рыболовства: XLI, 50, 22—27 и др.). Новой деталью в сравнении с описанием Тира, но предопределенной эпическим каноном является наличие в Берое садов и пышного «цветущего пространства» *ἀνθεμῆεις ὅθι χῶρος* — XLI, 38—49), где дует Зефир (ср. Od. VII, 118—119), причем у Нонна в эту эпическую картину внесена существенная инновация (XLI, 41—42):

В листе протяженноветвистой

Там незаблудшим скитальцам стезя теневая простерлась,

⁶⁶ См. Аверинцев. Ук. соч., с. 109—113, 135 сл. Ср. Stegemann V. Nannos von Panopolis. — Neue Heidelberger Jahrbücher, 1930; Dostálová-Jeníštová. Op. cit., s. 46—47.

⁶⁷ Ср. Dostálová-Jeníštová. Op. cit., s. 43.

⁶⁸ Ср. разделение нонновской Гармонии на два образа в «Лексиконе» Ропера.

т. е. Бероя мыслится уже не просто как сказочно-эпический город в неведомых землях, но как идеальный город, «рай земной», приемлющий «странников». Ветры, космогонические предначертавшие Фивы (V, 54—55), в Берое же становятся подателями благ (XLI, 36—49).

Противопоставление Берои-женщины Берое-городу («каменной Амимоне» — XLII, 413) подано в духе старой «до-позднеантичной» мифологической поэзии (XLII, 407—413). Архитектоническое описание Берои (XLI, 14—17) содержит замечательные образные формулировки

ἐστὶ πόλις Βερόης, βίβου τρέπις, ὄρμος Ἐρώτων.

Град есть Бероя, он жизни кормило и пристань Эротов.

(XLI, 14)

«Жизни кормило» (βίβου τρέπις) — «городской» коррелят к «женскому» эпитету θεμι στοπλόος (XLI, 10) единого образа города-женщины — явно указывает на роль законности в образе Берои. Значительно примечательнее не поддающееся переводу ὄρμος Ἐρώτων. На первый взгляд это также морская терминология⁶⁹. Казалось бы, XLII, 17—18 конкретно определяет этот ὄρμος — это бухта «за землей Тира», из которой явился влюбленный в Берою Посейдон. Однако не случайно ὄρμος обозначает также «ожерелье». Рассмотренная выше легенда об основании Тира собственно и является динамическим подобием ὄρμος Ἀρμονίας⁷⁰, фигурирующего в легенде об основании Фив. В книгах, посвященных Берое, кроме упомянутых выше δ. Ἐρώτων (XLI, 14) и δ. ἀλιγεῖτων (XLII, 17), ὄρμος встречается в следующих случаях: δ. γεῖτων XLI, 119 (ср. XLII, 17 — вероятное тождество) — место принятия Бероей (новорожденной) Афродиты; δ. γεῖτων — XLI, 131 (тождественный с XLI, 119) — место рождения Афродитой Эрота (ср. XLI, 14), причем здесь ὄρμος вместе с ἀρμονίας предыдущего стиха замыкает двустипию с законченной мыслью; ὄρμος⁷¹, которым увенчана Бероя (XLI, 229; XLIII, 401), в первом случае в результате постижения премудрости Астреи-Дики и «мусического» боговдохновения (здесь ὄρμος — подобие «колоса» Астреи — ср. Arat., 97), во втором — на свадьбе после победной сваямвары Посейдона. Таким образом, ὄρμος не просто морской термин: здесь налицо ассоциация с мифо-поэтическим ὄρμος Ἀρμονίας⁷².

По сравнению с Тиром в образе Берои менее выделен островной характер (XLI, 14—15: πόλις... ἐὼντος⁷³), но значительно сильнее подчеркнут брачный союз с морем: кроме описания женщины-города (статического образа города-супруги⁷⁴) здесь налицо также действие женщины-Берои. В качестве города Бероя прежде всего невеста. В изложенной Нонном сваямваре образ Берои сохраняет также реминисценции образа Афроди-

⁶⁹ О значимости образов корабля, моря и т. п. в античной и византийской литературе в их соотносительности с образами государства, судьбы см., например, Kahmeyer J. Seesturm und Schiffbruch als Bild im antiken Schrifttum. Hildesheim, 1934; Миллер Т. А. Образы моря в письмах каппадокийцев и Иоанна Златоуста. — В сб.: Античность и современность. М., 1972.

⁷⁰ О некоторых чертах эволюции этого мифо-поэтического образа см. Гиндин Л. А. Гом. ΚΗΤΕΙΟΙ. — В сб.: Античная балканистика-3. М., 1978; Цыбенко О. П. ΟΡΜΟΣ ΑΡΜΟΝΙΑ. — В сб.: Античная балканистика, М., 1980.

⁷¹ Принимаем чтение ὄρμον, поскольку нам представляется верным отмеченное Вернике сравнение с Π. XVIII, 400—401. Эта трактовка имеет также хорошую аналогию в финикийско-египетском мифе (см. ниже).

⁷² Ср. δ. εὐπετής о Гомере (XIII, 51). «Точкой пересечения» обоих значений ὄρμος является также ὄρμος εὐτρήτω α θαλασσαις Ἀφροδίτης (XIII, 62 — о городе Тисба ἀλιχρήπις) и δ. Ἀθήνης о «прибрежном Бравроне» (XIII, 185—186).

⁷³ ἐὼντος интерпретируется исключительно в контексте мифо-эпического канона. Ср. Dostálová-Jeníštová. Op. cit., s. 43: «Смысл слова неясен».

⁷⁴ Само расположение города у моря рассматривается как их брак: XLI, 128—131. Поэтсму Тир изображен в основном как супруга.

ты. Это уже не только союз Земли и Воды (XLI, 247—249), но также аналогия союзу Воды и Неба, от которого рождена Афродита (XLI, 416—418). Подчеркнутая предопределенность брака Бeroи (XLI, 247 и др. — ср. XLI, 298) направлена, как и в тирийских сценах, на гармоническое сочетание трех стихий:

... Возле матери-моря
Небо на тверди земной водружу, порожденная небом.

(XLI, 417—418 — слова Афродиты)

Этим воплощением «неба на земле» и является полис ⁷⁵.

Воспевание Бeroи включает и миф о борьбе за женщину-город между Посейдоном и Дионисом, победа в которой достается богу моря. Этот миф является только частью (притом не основной) воспеаний, поскольку исход этой борьбы, как и вся судьба города-женщины, уже решен предопределениями Гармонии и Афродиты. Борьба за Бeroю-женщину, согласно Нонну (XLIII, 118—119), — также борьба за Бeroю-город. Афродита ставит свою дочь «на акрополе ... ее отчизны» в качестве «победной награды» (ἀεθλιον — XLII, 503—504). Это вторичное (относительное) противопоставление города и женщины обусловлено мифо-эпической литературностью с явной аналогией к образу Елены (XLII, 515—517). Предлагаемый мифом сюжет весьма благоприятен для изображения как сваямвары, так и «полисной» войны. Однако Нонн отказывается от эпической традиции, предпочитая заменить первую повестью о неразделенной любви Диониса, что вообще стоит ближе к стихотворному (античному) роману, чем к собственно эпосу ⁷⁶, а вторую — гротескными батальными сценами с избытком мифологической экзотики. Весьма броско использован здесь и гомеровский материал, как, например, уподобление смертной (!) женщины Бeroи богине γυνή περ ἑοῖσα φούγῃ ἤκιστο θανάτῳ — XLII, 167) ⁷⁷ или обыгрывание фр. II. XIII, 636—639 в Dion. XLII, 178—181 с литературным итогом ἐφεύξατο βίβλος Ὀμήρου, но все это сводится к эпическому инструментарию. Если XLI книга исполнена полисно-космического пафоса, то книги XLII—XLIII, содержащие рассказ о борьбе за Бeroю (что предопределено, предпринято и представляет одну из сторон «избранности» этого города), попросту являются литературными упражнениями.

Миф о борьбе за Бeroю можно назвать нонновским, поскольку он сознательно сконструирован ученым поэтом-мифологизатором. Не случайно Нонн неоднократно называет свою Бeroю Амимоной (XLI, 10—11 и др.). Эпизод XLI, 151—154 (ср. Verg., Georg. IV, 341; Nuyg., fab. 20) дает еще одну версию происхождения Бeroи — это дочь Океана и Тефии, которую нарекли (ἐπεφώνισαν) Амимоной (Безупречной). Для чего понадобилось Нонну именно это наречение? Согласно литературно-мифологической традиции, Амимона — одна из Данаид, спасенная Посейдоном от преследований сатира, разбуженного ею во время поисков источника в Арголиде (Apolod., II, 1, 4—5). От союза с Посейдоном Амимона родила Навплия — талассократора, основателя и эпонима крупнейшего портового города Арголиды, героя, стоящего вне круга легенд Микен, Тиринфа и Аргоса, т. е. вне- и, очевидно, домикенского. Имя Амимоны служило для поэтических названий Арголиды (Eur., Phoen. 188; Prop., II, 26, 45—50). Нонну, естественно, знакома аргосская Амимона (VIII, 240—242): с ней он сопоставляет в системе подобий Амимону-Бeroю ἀλλ᾽ — XLII, 407). Здесь же с

⁷⁵ О связи Бeroи с небом свидетельствует также предопределение ее судьбы табличками планет (XLI, 339—364 — ср. врата планет в Фивах) и особенно ее воспитание Астреей (XLI, 212—220), а также увенчание созвездием Колоса (XLI, 228—229 — resp. проецирование на небо).

⁷⁶ Здесь Нонну весьма близок его эпический «современник» Мусей.

⁷⁷ Od. VI, 149—154; ср. Mus., 135—139; Coll., 249—251.

Бероей сопоставляется Тиро (XLII, 117—123), однако именно Амимона с ее особой древностью и связью с приморским городом легендарного края «эллинской» Музы — наиболее желательный аналог достигшему наивысшей славы (по понятиям Нонна) в римскую эпоху приморскому городу Востока; как и законность, Нонн переносит свою Амимону из «женопрекрасной» Эллады (XLII, 459). Сатир — хтоническое божество плодородия из круга Диониса. Противник Посейдона Дионис — «царь сатиров» (XLIII, 8) — подчеркнуто хтоничен даже в буколической литературности Нонна: он уподоблен (*παυέικελος*) охотнику (XLII, 126) и особенно земледельцу (XLII, 282—312), обращается за советом к «шерстогрудому», «рогатому» Пану (XLII, 197, 204). Борьба Диониса с Посейдоном (кн. XLIII) представлена как битва хтонических и водных божеств. Брачные дары соперников — земные и водные блага (XLI, 32—35; XLII, 25—29, 396—404, 413—428), а победа Посейдона — прежде всего предпочтение его благ (XLIII, 491—496). Лучшая тому аналогия — миф о дарах-благах и соперничестве Афины и Посейдона в Аттике, что не упустил из виду великодушный ученый-мифолог Нонн (XLIII, 125—127). Совершенно аналогично связана с дарами-благами и клятва соперников (XLII, 515—525). Наконец, у Нонна имеются две сюжетные параллели к мифу об Амимоне Аргосской (что в общем-то при конструировании нового мифа по известному образцу необязательно). Как и аргосский сатир, Дионис погружен в сон (XLII, 323—343), но особенно примечательно, что Бероя встречает Посейдона в то время, когда она избегает влюбленного Диониса (XLII, 429—433)⁷⁸.

Используя аргосский миф как основную модель для конструирования, Нонн обрабатывал местную финикийскую легенду. Версия Нонна о Берое уже весьма удачно сопоставлялась с угаритским мифом о сражении Баала с Йаммом⁷⁹ и с версией Филона Библиского (Eus., Pr. eu. I, 10, 7—35). Интересный материал для сравнения представляет, на наш взгляд, также финикийско-египетская легенда об Астарте⁸⁰.

Легенда повествует о похищении Астарты богом моря Йаммом и их взаимной любви. Отец Астарты, владыка богов Птах, после ряда безуспешных попыток угрозами возвращает Астарту (ср. борьбу богов у Нонна). Посланные за Астартой птицы и голец находят ее на отдели у «четырех островов» (ср. «остров-материк» у Нонна). В мифе об Астарте подчеркнут мотив ее разлуки с отцом (у Нонна — с матерью). Весьма примечательно восшествие Астарты на небесный престол и увенчание ее ожерельем⁸¹ (ср. отмеченное выше увенчание ожерельем Берои — XLIII, 401). В Передней Азии существовал целый ряд мифов, близких рассматриваемому (например шумерский миф об Иннини). При этом ряд мотивов ближневосточных мифов близок нонновским: мотив бесплодия земли соответствует мотиву изобилия у Нонна (в обоих случаях супруга моря — подательница изобилия); с этим мотивом неразрывно связан мотив разлуки; мотив борьбы за богино примечателен в нонновской версии решающим вмешательством царя богов (XLIII, 372—380), что находит отклик в ближневосточном мифе и отсутствует в аргосском. Отметим, наконец, близость отдельных

⁷⁸ Р. Досталова (op. cit., s. 47) приводит в качестве аналогии миф о борьбе Посейдона с Гелиссом за обладание Коринфом (Paus., II, 1, 6), а также Посейдона с Зевсом за обладание Фетидой (Pind., Isth. VIII, 26—48). Последний миф вряд ли сопоставим с нонновским.

⁷⁹ Eissfeldt. Ras Schamra und Sanchunjaton; Dostálová-Jeništová. Op. cit., s. 48—49.

⁸⁰ Newberry P. E. The Amherst Papyri. T. 19—21. L., 1889; Gardiner A. H. The Astarte Papyrus. — In: Studies Presented to Griffith. L., 1932; Ranke H. Istar als Heilgöttin in Ägypten. — Ibid.; Lefebvre G. Romains et contes égyptiens de l'époque pharaonique. P., 1949, p. 104; Струве. Ук. соч., с. 49—70; Коростовцев М. А. Религия древнего Египта. М., 1976, с. 116 сл. В качестве аналогии, но несколько по-иному рассматривает миф об Астарте Р. Досталова (op. cit., s. 49). Здесь же для сравнения указано на средневековую беirutскую легенду о Св. Георгии.

⁸¹ См. Струве. Ук. соч., с. 51.

черт образа Астарты финикийско-египетского мифа и нонновских Берои, Гармонии и Афродиты при их недостаточно четкой дифференциации⁸².

Кроме архитектурно и мифологически активных Тира и Берои у Нонна имеется ряд других образов городов-женщин. Микены изображены в виде женщины, «опоясанной крепостным венцом» (XLI, 268). Город-женщина (!) Фива рыдает и проливает слезы (XLIV, 264 и особенно XLVII, 633). В прооймии к XXV книге Нонн дает образ Фивы, который невозможно расчленить без искажений на «город» и «женщину»:

Песню смешаю свою с семивратною Фивой: она ведь
Вкруг обегает меня вакховзятая, сходная с девой,
Грудь свои обнажившей над складками мрачной одежды,
Вспомнив о доле Пенфея...

(XXV, 11—14; ср. XLV, 325)

Подобные антропоморфизирующие трактовки образа города неоднократно встречаем в античной литературе на протяжении всего ее существования от Гомера до Клавдиана⁸³. Однако для преобразования персонафикации в завершённый образ города-женщины Нонну необходим готовый мифологический образ. Поэтому Фива не может антропоморфизироваться до такой степени, как Бероя⁸⁴. Намного пластичнее в этом отношении образ города-женщины Афины. Город одушевлен не только глаголом βαχχεύομαι, как Фива в рассмотренном выше фрагменте (ἐβαχχεύθησαν — XIII, 197; XLVII, 4; XLVIII, 966), или аналогичными метрически эквивалентными глаголами движения (XXVII, 306; XLVII, 8—9) с определением αὐτόματοι, но прежде всего слиянием в ряде случаев со своей полиадой. Как город-женщина Афина фигурирует в многократно встречающемся ἀστὸς Ἀθῆνης (XIX, 117 и др.; с эпитетами ἀμύτορος — XXII, 312; αἰσφρονος — XLVII, 367) и близком ему ναετήρ Ἀθῆνης (XXIV, 95—96 с дефиницией локальных вариантов богини внутри богини-города). И если Нонн не развивает образ города-женщины Афины до масштабов Берои, то вовсе не потому, что не решается оперировать столь традиционным образом⁸⁵, но потому, что рассматривает его в противоположность своей nutrix legum лишь как памятник эллинской старины⁸⁶.

Подводя итоги рассмотрению образа города в нонновском эпосе, среди его главных черт в качестве определяющих следует выделить его космичность (прежде всего в греческом значении слова) и космогоничность. Город выступает как вместилище законности и порядкообразующая сила (ρίζα βίου), как модель мироздания. Хронологически город проецируется в начало космогонического процесса, причем основа этого проецирования — полисная законность. Являясь моделью мироздания и местом пересечения стихий, пространственно город проецируется на небо (τοπος ἡθύνος ἴσος Ὀλύμπου) и имеет астрономическую соотнесенность посредством своего божественного градодержца. Градооснование представлено как основной акт творения и сопряжено с введением культурных благ, а также религиозных культов. Этот процесс имеет историко-географическую

⁸² Традиционно Астарта наиболее тождественна Афродите: «чужую Афродиту» «квартала тирийцев» в Мемфисе (*Her.*, II, 12) обычно считают Астартой. См. *Струве*. Ук. соч., с. 58—59; *Коропотовцев*. Ук. соч., с. 116; *Dostálová-Jeníštová*. Op. cit., s. 43.

⁸³ Подробно см. *Steudling*. Lokalpersonifikationen. — LR, II. B., 2. Abt.

⁸⁴ Что касается образа Тира, то он представлен прежде всего архитектурно, но также «активным».

⁸⁵ Нонну весьма легко пойти в этом направлении: излагая в речи Зевса миф о рождении Эрихтония (XXVII, 317—326; ср. *Apollod.*, III, 14, 6), он называет афиня τειής (т. е. Гефеста) ναετήρας Ἀθῆνης.

⁸⁶ Р. Досталова дает следующую оценку образам греческих городов Нонна: «...Их изображения совершенно абстрактны, сконструированы и не соответствуют реальности. С другой стороны, анализ описания финикийских городов ясно показывает, что все данные Нонна взяты из других — древних и надежных сообщений». Вряд ли это справедливо по отношению к такому знатоку греческой (этиологической) литературы, как Нонн: греческие города попросту менее соответствуют его требованиям.

направленность с Востока на Запад (Египет и Финикия — Самофракия — Греция; соответственно: Осирис — кабиры⁸⁷ — Дионис).

Как развитие образа мифо-эпической чудесной страны нонновский город обладает чертами острова, но перенесен в центр реального мира. Это также средоточие всяческого благоденствия. Архитектонически здесь сохранен дворцовый комплекс (трансформированный) и подчеркнуто выделен храм божества-градодержца.

Нонновский город не только связан с божеством-градодержцем, но имеет также тенденцию к мифологической активности: Фивы являются венцом космогонического змеборства, вместилищем священного брака; Тир и Бероя представлены подвижными в легендах об их основании и, кроме того, с особой активностью вступают в брак с Водой, олицетворяя собой Землю. Как результат греко-восточного синкретизма эпический город становится у Нонна городом-женщиной и фигурирует как мать (метрополия; город-мать, рождающий Афродиту и Эрота; мать-земля), супруга (в статических описаниях) и невеста. Во всех случаях нонновский город близок смыкающимся между собой Афродите и Гармонии, имея особую связь с мифо-поэтическим *ἑρμος Ἀρμονίας*.

Как продукт переходной эпохи нонновский город имеет также ряд «византийских» черт: связь со странничеством (город основывается «скитальцами» и на «странствующей» тверди, приемлет «странников»), церемониалом (сакральные действия при основании города, церемониал «рождения» и «предопределения» судьбы города-женщины), преемственностью (Самофракия — Троя — Рим — Византий; Сидон (Тир) — Самофракия — Фивы; Рим — Бероя — «города мира») и др.

Появление в греческом эпосе города-женщины не может считаться явлением региональным. Лучшее тому свидетельство — образ Константинополя⁸⁸, сохраненный до наших дней фольклорной традицией как образ (единого) Града (главным образом в плачах о Пленении Града). Источником этого образа были не только восточные (в частности, библейские) или римские (культ Рому и др.) влияния, но и многочисленные исконно греческие Полиады. Поэтому весьма знаменательно появление образа города-женщины в «Дионисиаках» Нонна — поэта, столь сознательно оперирующего канонами древнейшего литературного жанра, и, в частности, образом эпического города.

THE POLIS IN THE POETRY OF NONNUS: A LATE PRODUCT OF THE EVOLUTION OF THE EPIC CITY

O. P. Tsybenko

Nonnus's polis is notable first of all for its cosmic and cosmogonic character. Chronologically it is designed for the beginning of the cosmogonic process. At the basis of the plan is polis respect for law. Being a model of the creation of the world, spatially the city is designed for the heavens and has astronomical correlativity through its divine *πολιούχος*. The founding of the city is presented as the fundamental act of creation and is accompanied by the introduction of a rich culture and religious culte. Historically and geographically this process moves from East to West. As the evolution of a mytho-epic wondrous land, Nonnus's city has the features of an island but is transferred into the center of the real world. Architectonically it preserves a transformed version of a palace complex and contains a temple of the divine *πολιούχος*. Nonnus's city not only has a *πολιούχος*, it has also a tendency towards mythological activity. Being a product of Graeco-Oriental syncretism, the epic city becomes a female city. In this respect the city-as-woman resembles the merging of Aphrodite with Harmony in that it is particularly connected with the mytho-poetic image *ἑρμος Ἀρμονίας*. As a product of the epoch of transition the city has several «Byzantine» features. The image «woman-city» is not a regional phenomenon of Greek epic poetry. Its sources were not only oriental (in particular, Biblical) or Roman (the cult of Roma), but also the primordial Greek Poliads.

⁸⁷ Кабиры фигурируют не только на Самофракии, но и в Берите (*Eus.*, Pr. eu. I, 10, 35).

⁸⁸ *Hunger H. Reich der Neuen Mitte. Graz—Wien—Köln, 1965.*