

V. V. Emelianov

**NIPPUR
CALENDAR AND
THE EARLY HISTORY
OF ZODIAC**



St. Petersburg
1999

В. В. Емельянов

**НИППУРСКИЙ
КАЛЕНДАРЬ И
РАННЯЯ ИСТОРИЯ
ЗОДИАКА**



Санкт-Петербург
1999

ББК 321.31-5я25
УДК 295

*Издание осуществлено при поддержке
Российского гуманитарного научного фонда
(проект № 98-01-16023)*

*при участии
Российского фонда фундаментальных исследований
(проект № 96-01-80217)*

Емельянов В. В. Ниппурский календарь и ранняя история Зодиака. — СПб.: «Петербургское Востоковедение», 1999. — 272 с. (Orientalia).

ISBN 5-85803-112-9

Календарь из шумерского города Ниппура (совр. поселение Ниффер на территории государства Ирак) занимает особое место в культурной истории древнего Ближнего Востока. Если в III тыс. до н. э. он был одним из местных календарей Шумера, то уже в начале второго был принят в качестве единого календаря всей Вавилонии, повлияв на становление вавилоно-ассирийского календаря, заимствованного последующими народами (после VI в. до н. э.) и арамейскими народами (эдесские сирийцы, мандеи, современные ассирийцы). Система темпоральной ориентации, содержащаяся в Ниппурском календаре, оказалась наиболее точной и потому пригодной для всего культурного пространства древней Передней Азии. Впоследствии персы, греки и иудеи римского периода разработали на ее основе классическую зодиакальную астрологию.

Вниманию читателя предлагается первая в мировой востоковедной науке монография, посвященная источниковедческому и культурологическому изучению Ниппурского календаря. На основе клинописных текстов III—I тыс. до н. э. проведена реконструкция календарных мифов и ритуалов, лежащих в основе шумерских представлений об устройстве мира. В работе выявлено уникальное общекультурное значение ниппурской календарной семантики, прослежена ее трансформация в семантику образов Зодиака и сюжетов аккадского эпоса о Гильгамеше. На основании сравнительного этнографического и фольклористического материала поставлен вопрос об общности календарных представлений у народов балканско-средиземноморского культурного круга, использовавших при летоисчислении лунно-солнечный календарь.

*Перепечатка данного издания, а равно отдельных его частей запрещена.
Любое использование материалов данного издания возможно
исключительно с письменного разрешения издательства.*

© В. В. Емельянов, 1999

© «Петербургское Востоковедение», 1999



Зарегистрированная торговая марка

ORIENTALIA Зарегистрированная
торговая марка

ISBN 5-85803-112-9



9 785858 031123

ОГЛАВЛЕНИЕ

От автора	7
Введение	9
Глава I. Ниппурский календарь	30
Досаргоновский Ниппур и ранняя история Ниппурского календаря	31
Краткое описание основной группы источников	38
Методы анализа основной группы источников	42
Месяцы Ниппурского календаря в культурологическом освещении	45
Полугодия и сезоны	45
Месяц I	47
Месяц II	56
Месяц III	71
Месяц IV	77
Месяц V	83
Месяц VI	91
Месяц VII	98
Месяц VIII	107
Месяц IX	112
Месяц X	118
Месяц XI	129
Месяц XII	135
Итоги помесечной реконструкции	140
Хозяева ниппурских месяцев в старошумерских списках богов	142
Глава II. Семантико-символическая система Ниппурского календаря	145
Ниппурский календарь как система	145
От формы к структуре	145
Субъекты действия	147
Концепты месяцев	147
Образный строй названий месяцев	150
Фабула календаря	151

Символический динамизм Ниппурского календаря	152
Метасценарий года	154
«Язык» Ниппурского календаря	155
Ниппурский календарь и шумерская литература	159
Исторический анализ системы Ниппурского календаря ..	161
Глава III. Метаморфозы Ниппурской календарной семантики	165
Вавилоно-ассирийский календарь в его отношении к Ниппурскому	166
Первые сведения	166
Классификация	168
Календари, вышедшие из вавилонского	169
Понимание вавилонских месяцев в еврейской традиции	171
Вавилонские месяцы у сабиев	173
Ниппурский календарь и Зодиак	178
Ранние сведения (гипотеза Ваймана)	178
Источники касситского времени	180
Гипотеза происхождения	180
Перенос семантики	181
Клинописные комментарии на зодиакальные созвездия	189
Предсказания по зодиакальным созвездиям	193
Знаки Зодиака в еврейской традиции	198
Ниппурский календарь и эпос о Гильгамеше	199
Таблица I	201
Таблица II	203
Таблица III	204
Таблицы IV—V	205
Таблица VI	209
Таблица VII	214
Таблица VIII	215
Таблица IX	215
Таблица X	216
Таблица XI	218
Конец XI таблицы и XII таблица	229
Календарно-эпический хронотоп	230
Личностный аспект коллективных представлений	235
Ниппурский календарь и шумерский космос	238
Заключение	241
Указатели	246
Библиография	251
Summary	262

*Владимиру Алексеевичу
и Тамаре Павловне Емельяновым
посвящается эта книга*

Есть истинно духовные задачи,
А мистика есть признак неудачи
В попытке с ними справиться...

И. Бродский. «Два часа в резервуаре»

От автора

Предлагаемая вниманию читателя книга содержит историко-ведческое и культурологическое исследование Ниппурского календаря. Материалом служат клинописные тексты III—I тыс. до н. э., написанные на шумерском и ассирио-вавилонском (аккадском) языках. Некоторые из них являются билингвами.

У книги две задачи. Во-первых, это историко-ведческое изучение текстов, имеющих отношение к календарю и связанных с ранней идеологией шумерских государств. Во-вторых, это попытка проследить некоторые стадии превращения семантики лунно-солнечного календаря в семантику солнечного Зодиака.

При транслитерации одноязычных шумерских текстов автор руководствовался правилами, принятыми в Пенсильванском словаре шумерского языка (PSD); в частности: а) вся диакритика обозначается цифрами, вынесенными под строку, б) окончания слов на письме не обозначаются. Однако, в отличие от словаря, мы оставляем прописные буквы при передаче имен собственных. При транслитерации билингв шумерскую часть текста мы выделяем жирным шрифтом, а аккадскую курсивом. Для аккадских текстов принимается следующее правило: аккадское слово пишется курси-

вом, шумерограммы выписываются прописными буквами без расшифровки аккадской лексемы, фонетические компоненты помещаются рядом с шумерограммой (а не над строкой). Если автография текста недоступна, цитируется транслитерация или транскрипция первого издателя, что всегда оговаривается особо.

Эта книга была бы невозможна без ценных замечаний и дополнений моих коллег — востоковедов, астрономов и системных аналитиков. Сердечная благодарность д. и. н. О. Д. Берлеву, И. М. Дьяконову, Н. В. Козыревой, В. А. Лифшицу, В. А. Якобсону, О. Г. Большакову, М. И. Воробьевой-Десятовской, С. Б. Чернецову, д. филол. н. И. Т. Каневой, к. и. н. Р. А. Грибову, к. филол. н. Г. Х. Каплан, к. ф.-м. н. Г. Е. Куртику, к. т. н. Г. В. Лезину, к. б. н. Е. Н. Мальской и журналисту И. С. Мальскому, м. н. с. Государственного Эрмитажа Н. В. Козловой, профессорам Ц. Абушу (Брандайс), В. Дж. Лэмберту (Бирмингем), Г. Зельцу (Фрейбург), В. Саллабергеру (Лейпциг), Й. Крехеру (Мюнстер) за участие в обсуждении переводов и затронутых в книге проблем.

Источниками данной работы послужили издания из фонда библиотеки Санкт-Петербургского филиала Института востоковедения РАН. За возможность неограниченного пользования фондом библиотеки выражаю глубокую благодарность сотрудникам института Инне Ивановне Вихровой и Ларисе Александровне Мочаловой.

Сердечно благодарю свою жену Юлию Борисовну Гаврилову за участие в редакции книги.

ВВЕДЕНИЕ

1

В современном массовом сознании существуют стереотипы большинства древних культур. Так, Египет неизменно ассоциируется с пирамидами, мумиями и таинственными знаниями жрецов; Индия — со статуями Будды, ведами и «Камасутрой», Китай — с гадательными записями «Книги Перемен» и Великой стеной. Человеку, изучающему клинопись и шумерскую культуру, обычно задают два вопроса: «Откуда пришли шумеры?» и «Был ли Великий Потоп?». Читатели, знакомые с сюжетами Ветхого Завета и популярными книгами американских исследователей, задают и третий: «Насколько библейская премудрость может считаться правопреемницей мудрости шумеров и вавилонян?». Все перечисленные вопросы нужно полагать либо совершенно устаревшими, либо не имеющими ответа в современной науке.

Мы до сей поры не знаем, откуда же пришли шумеры и есть ли на Земле родственные им народы и языки. За сто лет существования шумерологии было сделано множество попыток сопоставления: шумеров сравнивали с древними тюрками, монголами, тибетцами, жителями Балкан и даже с представителями трипольской культуры (территория современной Украины). Увы, все опыты подобного рода до сих пор не выдерживали серьезной критики. Последняя на сегодняшний день гипотеза, высказанная российским востоковедом-шумерологом И. М. Дьяковым, выводит шумеров из отдаленных областей полуострова Индостан (юг современной Индии), где и поныне обитают народы мунда, язык которых в некоторых чертах напоминает шумерский. Вопрос же об исторической достоверности Потопа давно снят с повестки дня, поскольку речь идет не о единичном явлении, а о сложной системе ассоциаций, связывающих повторяющееся каждый год климатическое явление с событиями, якобы происходившими «в начале времен». Точно так же и вопрос о степени родства между библейской традицией и древнейшими культурами Ближнего Востока давно потерял свою актуальность, поскольку нет ничего удивительного в

перекличке традиций и в общности восприятия отдельных феноменов у обитателей одного региона.

Таким образом, можно заметить, что в шумерологии до разрешения одних «вечных» вопросов наука еще не выросла, другие же переросла совсем. Гораздо интереснее заниматься такими проблемами, которые, с одной стороны, являются разрешимыми с помощью методов современной науки, а с другой — интересными и перспективными для решения важных общечеловеческих задач. Возможно, они не будут «вечными» с позиций устоявшегося мнения о предмете. Тем лучше — не оправдав ожидания любителей стереотипа, мы сможем лучше представить себе предмет в его историко-культурном контексте.

Как уже объявлено, предметом этой книги является Ниппурский календарь, отражающий важнейшие представления шумеров об устройстве мира. Поэтому необходимо сказать несколько слов об общей методике изучения шумерских идеологических текстов.

Всякое мировоззрение возможно и действительно только в определенном историческом и культурном контексте. Старая идея или доктрина, воспринимаемая нами как феномен, в свое время была частью некоей группы или внушительной системы идей. Эта группа или система отличалась свойством интегрированности в еще большую, стремлением к целостности построений и полным отсутствием знания о своей неполноте. Следовательно, при изучении мировоззрения (или мироощущения) нельзя: а) изучать отдельные его категории изолированно, в отрыве от группового или системного контекста; б) отказываться старому мировоззрению в последовательности; в) приписывать старому взгляду на мир категории и идеи собственной эпохи. Однако определение и изучение историко-культурного контекста, в который вписан феномен, сопряжено для историков Древнего Востока со значительными трудностями.

Идеологические представления, сложившиеся в период перехода от первобытнообщинного строя к раннеклассовому государству (конец IV—начало II тыс. до н. э.)¹, только в последнее время начали получать от науки должное внимание. Связано это, во-первых, с трудностью лингвистического анализа древних памятников, зафиксировавших эти представления; во-вторых, с трудностью восприятия современным человеком парадигмы мышления древних². Древнейшие в человеческой истории государства сло-

¹ В вопросах периодизации всемирной истории мы следуем за авторами новой «Истории древнего мира» И. М. Дьяконовым, И. С. Свенцицкой и др. (М., 1983). В дальнейшем оговариваются только даты нашей эры (за исключением 4-го раздела введения, посвященного шумерологии).

² «Работа над древним текстом означает прежде всего его перевод, хотя бы только «внутренний», для себя. При этом исследователь часто забывает, что слова

жились на территории Средиземноморья и Плодородного Полумесяца (Междуречье, Сирия, Иранское нагорье, Индостан, Северная Африка), вблизи великих рек (Тигр, Евфрат, Карун, Керхе, Инд, Нил) и вдали от магистральных путей современной цивилизации. Народы, живущие на территории этих давно умерших государств, серьезно отстали в своем культурном развитии и не в состоянии адекватно объяснить себе собственное прошлое. Жители высокоразвитых стран, напротив, обладают достаточным уровнем знаний, чтобы понять любой отвлеченный предмет, но являются продуктами других географических условий, другой экономики, идеологии и культуры. Вследствие этого понимание знающих древность слишком абстрактно¹, а жизнь обитателей на руинах древности далека от ее понимания.

Достоверные сведения по истории и культуре ранних государств можно получить только на основе синхронных письменных источников. Мы знаем шумерские, эламские, эблаитские, египетские тексты III тыс., написанные на глине, диорите, алебастре, граните. Но эламский язык мы понимаем еще очень недостаточно, документы Эблы не содержат большого материала идеологического характера, а шумерский язык и письменность являются предметом спора ученых уже целое столетие. Только Египет дает в руки исследователя целостную картину мировоззрения, и то не за счет текстов (которые порой не менее невняты, чем шумерские или эламские), а благодаря гробничным и пирамидным изображениям, которые сопровождают тексты. На материале египетских изображений и пояснительных текстов к ним, дошедших от Старого царства (примерно XXVIII—XXIII вв.), написана недавно вышедшая книга А. О. Большакова «Человек и его Двойник в Египте Старого царства» (Wiesbaden, 1996). К сожалению, ничего подобного на раннешумерском материале написать нельзя, и причин здесь несколько.

оригинала имели для его создателей смысл или оттенки значения, весьма далекие от тех, которые они получают в переводе в контексте нового языка и иной культуры. В результате перевод, которым только, как правило, в дальнейшем и оперируют, оказывается не просто переводом на другой язык, но и переводом — совершенно невольным и незамеченным — в иную систему понятий, существенно искажающим смысл оригинала. И если у специалиста, обладающего знанием языка и реалий исследуемой культуры, все же сохраняется возможность достичь относительно адекватного понимания существа изучаемого им предмета, то у неспециалиста, полагающегося на перевод, неизбежно складывается превратное представление» (Клочков, 1983, 3—4).

¹ «В современном обиходном культурно-историческом сознании древность представляется эпохой суеверий, временем господства нелепых и забавных убеждений и предрассудков. Но, вероятно, есть не меньше оснований считать нашу эпоху временем «суезнания», т. е. знания вещей, которые можно было бы и не знать, и «псевдознания» — поверхностного, потребительского знакомства с действительно важными вещами, определяющими облик современной цивилизации» (Клочков, 1983, 5).

Прежде всего, дело в специфике исторического развития Египта и Месопотамии. Египет с самого раннего времени был единым государством, основанным на авторитете обожествленного царя, имевшим мощный бюрократический аппарат и вследствие этого — возможность создавать единую для всей страны идеологическую доктрину. Такой характер государства объясняется прежде всего особенностями географического положения Египта (о чем уже написано немало), главной из которых является изолированность между двух пустынь и двух морей (Средиземного и Красного). В Месопотамии дело обстоит ровно наоборот: там до конца III тыс. не было и намека на единое государство. Напротив, каждый город имел своего правителя, свой пантеон, свое представление об устройстве мира и свой календарь. Следовательно, нельзя говорить о какой-то единой общешумерской государственной идеологии для III тыс. Однако это не значит, что у шумеров не было единого мироощущения. Разумеется, поскольку эти люди принадлежали к одному народу, говорили на одном языке и жили на одной территории, у них должны были сложиться единые взгляды на происхождение и устройство мира. В разных городах эти взгляды выражались в разной форме, в зависимости от условий местности и племенных традиций. Решающим здесь также оказался географический фактор: территория Месопотамии открыта и доступна со всех сторон, вследствие чего люди могут жить на больших расстояниях друг от друга, не боясь потерять этническую принадлежность и не опасаясь попасть в долговременную зависимость от соседа. Стало быть, в каждом из мест расселения могла быть своя традиция, привязанная к географическим и климатическим особенностям этого места¹.

Отсюда возникает следующая проблема. Поскольку в Месопотамии периода сложения ранних государств (речь идет именно о государствах, а не о государстве) не существовало никакой общешумерской государственной идеологии, то не было и необходимости в фиксации идеологических представлений на письме. От древнейшего периода письменности дошло чрезвычайно мало текстов мировоззренческого характера, зато очень много хозяйственных документов и небольшое количество посвященных надписей. Это и понятно: надобность в фиксации местной идеологии

¹ В древней Месопотамии было несколько крупных идеологических центров, главнейшими из которых нужно признать Эреду, Урук и Ниппур. Разработку материалов по идеологии Эреду и культу Энки см. в диссертации: *Green M. W. Enki and Eridu in Sumerian literature* (Ph. D; 1975, unpubl.). Культ Инанны Урукской подробно рассмотрен в диссертации: *Bruschweiler F. Inanna: la déesse triomphante et vaincue dans la cosmologie sumérienne* (Genève, 1985). Ниппурская традиция и культ Энлила не разработаны до сего дня, однако теме Ниппура был посвящен XXXV Международный конгресс ассириологов: *Nippur at the Centennial* (Philadelphia, 1992). Материалы конгресса использованы в главе I настоящей работы.

не возникала, поскольку она на достаточном уровне поддерживалась устной традицией (семьей и храмом), а необходимость в ведении хозяйственной отчетности очевидна. Что же касается посвященных надписей — они закладывались в строение, посвященное определенному божеству, и представляли собой, с одной стороны, отчет правителя о проделанной работе, с другой — обращение к потомкам с рассказом о деяниях отцов. Следовательно, записи в Месопотамии этого времени подлежали только срочное, необходимое. Остальное сохранялось и передавалось изустно. Это означает, что надписей идеологического характера, синхронных данному историческому периоду, мы не найдем, а вынуждены будем реконструировать идеологические представления из тех же хозяйственных текстов и царских посвящений.

Нам представляется, что с особенностью развития государственных институтов в Месопотамии связан и аудиальный характер ранней месопотамской культуры. Поскольку не существовало общегосударственной идеологии, а местные представления на письме практически не фиксировались, на территории Южного Двуречья функционировала мощная сеть передатчиков устной традиции, среди которых были все слои населения — и общинники-земледельцы, и ремесленники, и жрецы, и школьные учителя. Такие понятия, как «мудрость», «разум», «понимание», связывались у шумеров с ухом и прислушиванием. Неудивительно поэтому, что почти все шумерские мифы, заклинания и церемонии ритуалов дошли до нас в записях послешумерской эпохи. Их стали записывать тогда, когда появились опасения больше не услышать. С одной стороны, это были записи самих шумеров, желающих сохранить свой умирающий язык и культуру для потомков, с другой — записи лиц нешумерского происхождения, пришедших из диких и дальних мест и желавших влиться в месопотамскую традицию.

Таковы причины, вследствие которых невозможно получить сколько-нибудь полные представления о ранней шумерской идеологии из синхронных источников. Исследователь, рискующий заниматься этим предметом, сразу попадает в ужасное положение, поскольку в поздних записях ранних текстов неизбежно присутствуют анахронические наложения поздних представлений. Каждая такая запись представляется как бы палимпсестом, с которого нужно аккуратно снимать слои.

2

Шумерский период истории Двуречья приходится на конец IV—конец III тыс. По принятой в настоящее время относительной хронологии, шумеры были главными действующими лицами ближневосточной истории в течение Раннединастиче-

ского периода, периода Аккадской династии, периода кутиев и эпохи царства Шумера и Аккада. Все эти условно принятые обозначения больших эпох касаются только событий, происходивших на территории Южного Двуречья.

Споры о границах Раннединастического периода (далее — РД) не утихли до сих пор, но мы не будем подробно вдаваться в этот вопрос, а представим здесь последнюю (на сегодняшний день) версию хронологии. Согласно гипотезе Г. Альгазе (Algaze, 1986), началом РД является период, последовавший за разрушением урукских торговых факторий в Сузиане (ок. 3100). Соответственно, формирование цивилизации Южного Двуречья, начавшееся вскоре после этого «Большого взрыва», может относиться к самому началу III тыс. (ок. 2900). Второй границей РД I считается 2750 г. В одной из статей последнего времени, посвященных хронологии по данным памятников искусства, Э. Порада оставляет даты, предложенные ею в сборнике Эриха в 1965 г. (Ehrich et al., 1965); однако причисляет к периоду РД I тексты Архаического Ура, считавшиеся ранее пограничными между РД I и II (Porada, 1986). Границы РД II устанавливаются по архитектурным сооружениям, найденным в Уруке и Ниппуре (2750—2600), причем строения и тексты Фары, обычно относимые к РД II, Порада датирует РД IIIa. Дальнейшая история, представленная памятниками Ура и Лагаша, делится на два подпериода: РД IIIa (2600—2500) и РД IIIb (2500—2334). Первый подпериод называют «временем Месилима», подразумевая события, происходившие в Кише и, по-видимому, Дер. Сюда же относят царские погребения Ура. РД IIIb — «время II династии Урука», куда естественным образом входит и ранняя история Лагаша¹.

Последующую историю разбивают на Аккадский (у Порады — 2334—2150) и Постакадский (2150—2112) периоды. В Постакадский входит время от конца правления Шу-Туруля до воцарения Ур-Намму (XXIII—XXI вв.). В промежутке обычно помещаются кутии и Гудеа. Но здесь серьезные коррективы вносит статья П. Штейнкеллера о датировке правления Гудеа (JCS 40, 47—53). Некоторые хозяйственные тексты дают исследователю возможность утверждать, что Гудеа принимал участие в разгроме кутиев на стороне Ур-Намму (но как самостоятельное лицо, а не вассал) и, следовательно, годы его правления совпадают с годами правления урского царя, делая Гудеа современником начального этапа III династии Ура (XXI—XX вв.). После падения Ура под ударами эламитов в 1997 г.

¹ Авторы «Истории древнего Востока» (т. I: «Месопотамия». М., 1983. С. 162) приводят несколько иную хронологическую схему: РД I — 2750—2615, РД II — 2615—2500, РД III — 2500—2315. Раннединастический период наследует Протописьменному (с конца IV тыс. до 2750 г.), членение РД III на подпериоды отсутствует.

история шумерской цивилизации заканчивается, хотя основные институты государства и традиции, выработанные шумерами за десять веков, продолжают использоваться в Месопотамии еще около двух столетий, до прихода к власти Хаммурапи (1792—1750).

За сравнительно короткое время своего существования в истории (примерно XXX—XX вв.) шумеры сумели совершить настоящий культурный переворот. Они изобрели письменность, усовершенствовали календарь, заложили основы школьного образования¹. Сделать это им удалось благодаря ряду факторов как естественного, так и антропогенного происхождения. Попад на территорию Южного Двуречья, шумерский народ столкнулся с нечисленным количеством препятствий: это и заболоченные низины, и кишаси в них змеи, и обилие мошкеры, и чудовищная жара, и, наконец, страшные ежегодные разливы великих рек Тигра и Евфрата, уносящие сотни жилищ, смывающие тысячи жилищ. Если добавить к этому почти полное отсутствие какого-либо строительного материала и полное отсутствие полезных ископаемых, можно представить себе всю меру ужаса, который испытывал древний человек, находившийся лицом к лицу с грозной природной стихией. Все, что видел он в Двуречье, — это бесконечная равнина, болота, комы глины и заросли тростников. И вот из этого скудного набора подручных средств возникла полноценная цивилизация. На заболоченные низины начали подавать воду из прорытых каналов, и обогащенная речным илом почва давала сказочные урожаи ячменя и полбы. Глину стали использовать при изготовлении кирпичей для храма и табличек для письма. Тростники пригодились как материал при строительстве жилища. На земле Двуречья хорошо росли финиковые пальмы. Из их плодов готовили более сотни блюд, а сырье шло на различные бытовые изделия. Недостающее доставали или в процессе обмена, или на войне. Таким образом, можно сказать, что шумерская цивилизация возникла и смогла развиваться только благодаря непрерывному взаимодействию между человеческим коллективом и силами природы Двуречья. Коллектив наилучшим образом приспособивал к своим нуждам находившиеся в его распоряжении скудные средства, а силы природы, вступая в противоречие с разумом, то одаряли, то пытались погубить человека.

Противоречивость природы в этом регионе не могла не сказаться на характере людей. С одной стороны, шумерский человек хотел в целях собственного выживания покорить и преобразовать природу; с другой стороны, он ждал от нее милости и покорялся ей сам. Игра стихий природы была той единственной силой, в

¹ Основные достижения шумерской культуры описаны С. Н. Крамером (Крамер, 1991).

которой шумер видел основу миропорядка и которой невольно подражал в своих повседневных делах. При таких отношениях с внешней средой личность индивидуума низводилась до роли функции, игрушки богов и государства. Человек не стоит ничего, если не находится в большом коллективе. Он не знает, как сегодня (тем более завтра) распорядится им государство. Не представляет он и какова будет судьба коллектива, от которого неотделим. Такое положение вещей формировало экстравертированность мировоззрения, его постоянную направленность на поиск внешних законов мироздания¹. Отсюда происходит интерес к звездному небу и астральный вектор шумерского гнозиса.

3

Документы Урука IV—III и Джемдет-Насра почти не содержат сведений мировоззренческого характера (за исключением сообщений о приношениях восходящей и заходящей Венере). В текстах Архаического Ура есть лишь несколько образцов литературного характера, и в основном это записи пословиц (UET II по. 69, 132). Раннединастический период в памятниках духовной культуры открывается для нас текстами Фары и заканчивается надписями лагашских царей. В общем виде картина выглядит следующим образом:

РД II (либо IIIa)	Фара	Заклинания и список богов
РД IIIa	Абу-Салябих и Адаб	Храмовые гимны, фрагменты космогонического характера
РД IIIb	Ниппур Лагаш	Цилиндр Бэртон Царские надписи, конусы Урукагины, отрывок космогонического характера

Списки богов, составленные в самое раннее время Шумера, являются стандартными перечнями основных имен, без указания эпитетов и основных функций (как в позднее время). Храмовые гим-

¹ Под экстравертированностью мировоззрения мы понимаем направленность сознания на фиксацию и учет явлений внешнего мира. На основании длительных наблюдений у экстравертивной личности вырабатываются представления о внешнем мире как внеположном миру моего «я» (или миру моей общины), а потому — таинственном и, вероятно, более могущественном, чем мой. Экстраверт жертвует внутренним миром ради понимания законов внеположного, что почти всегда чревато низведением «я» (в аспекте «свое») до функции иного («чужого»), воспринимаемого как идеал и прообраз «своего».

ны Абу-Салябиха состоят из небольшого числа строк, в которых прославляются храм и городское божество. Здесь содержится информация о древнейших эпитетах бога и храма, а иногда — об их связи с определенной частью мира. Дошедшие от этого времени фрагменты текстов космогонического характера довольно невняты по причине плохой сохранности памятников и неизвестности чтения некоторых знаков. Больше всего информации содержится в царских посвященных надписях, в основном маркирующих две стандартные ситуации: а) строительство храма (святилища, амбара); б) война (либо с соседями за спорную приграничную территорию, либо с внешним врагом во время похода за строительным лесом). В царских надписях есть отголоски некоторых мифов и политических событий, однако чаще всего это мифы и события локального масштаба (в основном лагашского), и общей картины мировоззрения они дать не могут.

База данных здесь невелика, и стоит вопрос об использовании источников более позднего времени. Причин несколько: а) записанные в РД период тексты содержат лишь основные формулы, их письмо несовершенно, а грамматические формы зачастую выписываются не полностью; б) многие тексты идеологического характера записывались тогда, когда возникала боязнь забвения традиции; в) многие формулы старых текстов служили традиционным оформлением новой политической доктрины как в Уре III династии, так позднее в Исине и Ларсе. Следовательно, контрольными источниками по проблеме ранней идеологии могут быть и тексты поздних времен, начиная с Постакадского периода (Цилиндры Гудеа) и до начала царствования Хаммурапи (XXII—XVIII вв.).

Период кутиев
III династия Ура

Исин и Ларса

Цилиндры А и Б Гудеа

Царские гимны, закливания, царские надписи

Храмовые гимны, царские гимны, записи древних гимнов богам, закливания, Царские списки.

Во времена ранних правителей и до эпохи Гудеа превозносились конкретные деяния, совершаемые правителем по прямому повелению городского бога (в частности, восстановление старого храма, победа в войне, элементы законодательной деятельности). Но в тексте Цилиндров А и Б Гудеа, равно как и в царских гимнах последующих времен, проявляется новая, неведомая ранним надписям тенденция к абсолютизации фигуры правителя. Результатом этой тенденции стало обожествление царствующего монарха и составление в его честь гимнов, прославляющих божеские и царские достоинства правителя — в том числе и те, которыми он реально не обладал. Несмотря на эту новую функцию шумерских

идеологических текстов, их материал складывался на основе старых формул доаккадского периода. Поэтому необходимо учитывать его при рассмотрении вопросов, связанных с ранними идеологическими представлениями, составившими этнокультурную модель мира.

Отдельную проблему представляют так называемые «пояснительные тексты» (explanatory texts), дошедшие от конца Среднеавилонского (Касситского) периода и существовавшие вплоть до начала эпохи Селевкидов (XI—IV вв.)¹. В них даются пояснения к важнейшим государственным ритуалам древности, привязывающие известные из мифологии сюжеты из жизни богов и царей Шумера к конкретному времени календарного года. Интересна их историческая специфика. Приближаясь к концу своего существования в истории, цивилизация начинает искать в прошлом те основы, которые помогли бы ей выжить. Она находит их, тщательно собирает и некоторое время живет как бы в кругу прошлого, хотя это и не спасает ее от неминуемой гибели. На примере множества народов древности (от египтян Нового царства до греков периода Александрийской библиотеки) можно видеть, как происходит отбор лучшего и наиболее важного и как впоследствии по этому отобранному, отсоединенному от времени, потомки начинают судить о всем содержании исчезнувшей культуры. В текстах этой группы представлен как раз такой момент: поздние потомки шумеров, оглядываясь на далекое прошлое своих отцов, отбирают в их культуре именно то, что необходимо им сейчас, полагая, что захватывают тем самым всю традицию. Однако воспринимается и комментируется только ниппурский канон, известный благодаря календарным инновациям амореев Староавилонского периода (о чем см. ниже), а такие значительные традиции, как лагашская или урская, уже давно забыты. Вследствие этого нужно очень осторожно и критично использовать пояснительные тексты для реконструкции ранней идеологии.

4

Шумерология, будучи одной из самых молодых востоковедных дисциплин, не дала на сегодняшний день ни одного значительного обобщающего труда, посвященного шумерской модели мира². Объясняется это тем, что наука о шумерах только не-

¹ Основные свойства текстов этой группы подробно рассмотрены А. Ливингстоном в четвертой главе книги о мистических и мифологических пояснительных текстах вавилонян и ассирийцев (Livingstone, 1986, ch. IV «Works in standard Babylonian explaining state rituals in terms of myths»).

² Модель мира, характерная для семитских культур Двуречья, в ее основных аспектах (время, судьба, имущество, этика) рассмотрена в книге И. С. Ключкова «Духовная культура Вавилонии» (Ключков, 1983).

давно перешла со стадии описания памятников на стадию их анализа. За столетие своего существования шумерология дала несколько серьезных грамматик (Poebel, 1923; Falkenstein, 1949; Thomsen, 1984; Канева, 1996) и несколько фундаментальных трудов по исследованию хозяйственной жизни шумерского общества (Falkenstein, 1954; Тюменев, 1956; Дьяконов, 1959; Postgate, 1982). Вместе с тем, следует ожидать, что лексикологическое описание языка растянется как минимум еще на двадцать лет (PSD), а автографирование неопубликованных шумерских текстов — еще на полвека (см. хотя бы статью Д. О. Эдцарда о корпусе шумерской литературы в RIA VII, Literatur).

Изучение шумеро-авилонской религиозной традиции было начато А. Даймелем, который в 1914 г. опубликовал алфавитный каталог теонимов, встречающихся в наиболее поздних списках богов. Свой комментарий он иллюстрировал примерами из текстов всех времен — от старошумерских надписей Лагаша до ритуальных записей селевкидского периода (Deimel, 1914).

Начальной точкой изучения шумерской идеологии следует считать небольшую статью Б. Ландсбергера о понятийном аппарате вавилонян, где впервые разбирались фундаментальные категории мышления шумеров — NAM и ME (Landsberger, 1926). Ландсбергер анализировал эти категории с позиций диалектики сущности и явления, невольно обращаясь в своих рассуждениях к кантовской теории восприятия и категории «das Ding-an-sich» («вещь сама по себе»). Статья эта, намного опередившая свое время, до сих пор сохраняет теоретическую значимость и подлежит глубокому изучению.

Первые масштабные исследования по шумерской идеологии и культуре, появившиеся в США в 40—60-е гг., принадлежат перу Т. Якобсена (Jacobsen, 1970, 1976) и С. Н. Крамера (Kramer, 1944, 1963). В это время идеология шумеров рассматривалась целостно, без различения социальных групп и местных особенностей. Задачей исследователя кроме правильного понимания текстов была максимально точная передача этого понимания культурному слою населения. Складывавшаяся при чтении множества текстов концепция представлялась верной в отношении всех городов-государств, и поэтому в скором времени не только любители древностей, но и профессионалы, не имевшие отношения к идеологической проблематике, стали считать изложенную Якобсеном и Крамером концепцию шумерской культуры относящейся ко всем периодам и городам Шумера.

В своих основных трудах С. Н. Крамер делает главным вопрос о связи между институтами шумерской и библейской идеологии и культуры. Его привлекает сам факт первенства шумеров во всех видах человеческой деятельности. Особое внимание уделяется тра-

дициям шумерской школы и основам знания, преподаваемым в ней. Однако все изыскания ученого нужны ему не для рассмотрения феномена шумерской культуры, а для сопоставления шумерской культуры с еврейской, которая позднее повлияла на западный мир. Крамер первым изложил факты шумерской культуры (пересказал мифы, перечислил богов и их функции) и попытался интерпретировать эти факты с точки зрения доступного культурологам библейского материала. Впоследствии он же обратил внимание ученого мира на некоторые черты национального характера шумеров (инициатива, так никем пока и не подхваченная).

Исследования Т. Якобсена (наиболее значительные ранние работы см. Jacobsen, 1970; Jacobsen, 1976) носят более глубокий и принципиальный характер, поскольку в его трудах предпринимается попытка сопоставления иерархической структуры общешумерского пантеона с институтами государственной власти Шумера. На основе анализа шумерских и вавилонских мифов ученый в 50-е гг. приходит к выводу о закономерной смене в политической истории страны периодов «военной демократии» (военно-общинного управления городом), усиления царской власти и монархического абсолютизма (III династия Ура). В своих позднейших исследованиях месопотамской религии Т. Якобсен выявил три стадии религиозной эволюции этого региона — «период (ведущей роли) богов плодородия (типа Думузи)», «период (ведущей роли) богов власти (типа Энлиля и Нингирсу)», «период единовластия (Мардук)». При этом им были раскрыты основные атрибуты каждого значительного божества и установлена его роль на каждой из выделенных стадий развития религии. Труды Якобсена, таким образом, являются образцами социально-исторического подхода к памятникам шумерской идеологии. И хотя многие постулаты его теории представляются по прошествии времени спорными, историк идеологии обязательно должен учитывать мнение Т. Якобсена при анализе текстов духовной культуры.

В начале 50-х гг. выходят в свет первые работы Я. Ван Дейка — одного из немногих шумерологов, посвятивших свою жизнь изучению текстов духовного содержания. Следует особо отметить тот факт, что основные вопросы, касающиеся космогонии, антропогенеза, соотношения между божественным и человеческим в шумерской культуре, впервые поставлены именно Ван Дейком в статьях «Космический мотив в мышлении шумеров» и «Существует ли шумерская поэма о сотворении мира?» (van Dijk, 1964; van Dijk, 1976). Кроме того, им написана первая обобщающая статья о шумерской религии, в которой дан феноменологический анализ основных категорий культуры шумеров (van Dijk, 1971). Остается только сожалеть, что даже в лучших своих статьях ученый-богослов Ван Дейк подает шумерские сакральные тексты с ориента-

цией на категории христианской теологии, а в одном случае даже пытается типологизировать шумерский сюжет на основе ветхозаветного текста¹. Тем не менее его вклад в изучение шумерской культуры остается совершенно исключительным.

В 1957 г. появляется книга В. Халло «Царские титулы в древней Месопотамии». В ней впервые приводится в алфавитном порядке перечень основных титулов и эпитетов шумерского царя, дается текстуально-критический аппарат и краткий комментарий к каждому из них. В шумерологии книга Халло служит не только универсальным справочником, но и материалом для изучения царской идеологии в Раннединастический период. Позднее, по примеру Крамера, Халло издает компаративистские работы, сопоставляя как отдельные жанры литературы (шумерские любовные песни и библейская «Песнь песней»), так и элементы культа в Месопотамии и в древнем Израиле.

Специальные исследования местных пантеонов начались трудами А. Фалькенштейна, давшего первый очерк лагашских культов в работе по исследованию надписей Гудеа (Falkenstein, 1966, I—II). Там же им была составлена краткая энциклопедия богов, почитавшихся в Лагаше, с указанием на тексты из других городов, где так или иначе упомянуты эти боги. В конце своего фундаментального труда Фалькенштейн приводит составленную им династическую таблицу лагашских богов, расписанных по поколениям и брачным связям. Впоследствии начинания А. Фалькенштейна были продолжены в Италии, где вышло исследование пантеона текстов Абу-Салаябиха (Mander, 1986), и в самой Германии, где Г. Зельц переработал сведения о шумерском пантеоне Раннединастического периода на примере старошумерских текстов из Лагаша (Selz, 1992, 220—225; Selz, 1995).

В 60-е—начале 80-х гг. центром изучения идеологии и религии шумеров становится Франция. И. Розенгартен публикует обширное исследование по вопросам культа и его связей с государственной экономикой в досаргоновскую эпоху (Rosengarten, 1960); Э. Кассен издает уникальное исследование о природе «божественного сияния» (Cassin, 1968); Ж. Боттеро на основе мифов занимается изучением шумеро-вавилонских представлений о жизни и смерти (Bottero, 1980, 1985); примыкающий к французской школе А. Заурен пытается решить проблему корреляции между небесным и земным, исследуя «небесные пути» богов (созвездия, планеты и т. д.) (Saugen, 1980). К концу этого периода выходит книга Д. Шарпэна «Жречество Ура в эпоху Хаммурапи» (Charpin, 1986), в которой дается хорошо документированный анализ культа и

¹ van Dijk, 1964, 42—43 (сравнение начальных строк Ukg. 15 с Gen. II, 4b).

положения жречества в шумерских городах Старовавилонского периода. В целом нужно отметить, что французская школа занималась не мировоззренческими основами идеологии, а преимущественно вопросами культа (пантеон, место почитания божества, социально-политическая роль божества в отношении общины или царской власти) и мифологии (самые общие вопросы бытия, становление институтов власти в мифах, вопросы стиля и жанра литературных текстов, магия и заклинания).

В середине 70-х гг. выходят две книги, ставшие событиями в шумерологии, — докторская диссертация Г. Фарбер-Флюгге, посвященная тексту «Инанна и Энки» (Farber-Flügge, 1973), и книга И. Розенгартен «Шумер и сакральное» (Rosengarten, 1977). В обоих трудах предпринималась попытка объяснить одну из базовых категорий шумерской идеологии, — так называемые «сущности» (шумер. ME). Ценность работы Фарбер-Флюгге заключается в составлении каталога упоминаний ME в клинописной литературе, а кроме того — в сопоставлении категории ME с такими категориями сакрального, как *garza* («обряд») и *giš-hur* («предписание»). Значение труда Розенгартен — в религиозноведческом анализе категории ME и связи данной категории с *nam-tag* («определение судьбы»). Однако наиболее глубокие теоретические разработки проблемы ME по сию пору принадлежат Б. Ландсбергеру (Landsberger, 1926) и Я. Ван Дейку (van Dijk, 1967; van Dijk, 1971).

В Германии в конце 70-х гг. появляется оригинальная гипотеза К. Вильке о «проаккадских» и «антиаккадских» мифах об Инанне-Иштар, суть которой сводится к следующему: если в мифе Инанна терпит поражение или ей наносится «моральный ущерб» — значит, этот миф составлен противниками Аккадской династии, покровительницей которой была Инанна. Если же, наоборот, она побеждает — с нею побеждает и Аккадская династия, а значит, миф этот составлен ее сторонниками (Wilcke, 1975). Мы видим, что здесь предпринимается попытка объяснения идеологии при помощи политической истории. Совсем недавно немецким шумерологом К. Фольком предпринята детальная разработка гипотезы Вильке на основе мифа «Инанна и Шукаллетуда» (Volk, 1995).

В 70—80-е гг. идеологическая проблематика уходит на периферию как в прямом, так и в переносном смысле. В Израиле выходят статьи Дж. Клейна, систематически анализирующего идеологические представления III династии Ура по гимнам Шульги (Klein, 1981). Широко известна его работа по мотиву рождения царя в шумерских гимнах (Klein, 1987), а также сравнительный анализ формул в текстах Гудеа и гимнах Шульги и вытекающая из него концепция идеологической преемственности Лагаша и Ура (Klein, 1989). Из других работ израильских ученых в области

шумерской идеологии прежде всего отметим краткий и точный, иллюстрируемый фактами очерк Р. Кучера по культу Думузи (Kutscher, 1990). В Канаде выходит диссертация Д. Фрэйна «Исторические параллелизмы шумерских царских гимнов (XXI—XIX вв.)» (Frauene, 1981), в которой делается попытка вычленения из гимнических формул прямых и косвенных указаний на факты политической жизни шумерских городов в эпоху Ура и Исины (войны, внутренние политики, укрепление царской власти, предпосылки обожествления царей и т. д.). В Германии появляется работа японского ассириолога А. Цукимото, посвященная культу мертвых по шумеро-авилонским источникам (Tsukimoto, 1985). В этой работе анализируются данные всех текстовых групп (хозяйственные тексты, царские надписи, гимны, заклинания, календарные тексты, предсказания) с целью определить основное календарное время и главные объекты культа мертвых. В Великобритании в это же время появляется фундаментальное исследование шумерских заклинаний *Utukki lemnuṭi* («Злые духи»), проведенное М. Геллером (Geller, UHF, 1985). В Италии после выхода книги Дж. Петтинато об образе человека в древневосточной литературе (Pettinato, 1971) также появляются исследования по религии и идеологии Шумера. Недавно Ф. д'Агостино известил нас о том, что в Риме была защищена диссертация С. Кьоди об основных культах раннединастического Шумера. При этом, как следует из его сообщения, исторические вопросы о происхождении и назначении этих культов в ней не поднимались. Вся она посвящена разбору источников, фиксирующих обрядовое почитание того или иного божества.

В конце 80—начале 90-х гг. вопросами шумерской идеологии занимались преимущественно в США, Великобритании и Германии. В 1987 г. в Гарвардском университете была защищена диссертация Р. Авербека «Предварительное изучение ритуальной системы и структуры Цилиндров А и Б Гудеа», в которой впервые после 1907 г. давалась полная транслитерация наиболее значимого идеологического текста шумеров, а также проводился религиозноведческий анализ некоторых обрядов, связанных со строительством и освящением храмов. Примерно в это же время появляются работы Дж. Купера по идеологии царской власти в Старошумерский период (например, Cooreg, 1990), в которых как надписи, так и изображения царей анализируются с точки зрения политической истории (в особенности в связи с пограничными конфликтами между Лагашем и Уммой). Неоценимый вклад в изучение отдельных аспектов шумерской идеологии внес американский ассириолог Ц. Абуш, в работах которого отражены основные моменты формирования заклинаний *Maqlû* (Abusch, 1974, 1990). В начале 90-х гг. стали выходить статьи крупнейшего знатока и исследователя

дователя старошумерских хозяй-ственных текстов Г. Зельца, посвященные проблемам идеологии этого периода (Selz, 1990, 1992, 1993). В частности, им было установлено наличие «реки мертвых» и особой платы за перевоз в текстах Урукагины, реконструировано исходное имя и установлена первоначальная функция богини Нисабы (nin-še-ba «богиня ячменного рациона»), подробно описан старошумерский этап ниппурской идеологии. Великобритания дала в этот период два серьезных исследования — монографию А. Ливингстона о серии эзотерических списков i3-pam-giš-ḫur-an-ki-a (Livingstone, 1986), в которой учтены также некоторые пояснительные списки KAR и обрядовые тексты LKA и диссертацию А. Р. Джорджа «Babylonian Topographical Texts» («Вавилонские топографические тексты»), в которой даны комментированные пояснения к названиям храмов, улиц, обрядов, процессий Вавилона и Ниппура. В настоящее время ассириолог Уокер (C. B. F. Walker) из Британского музея готовит полное издание ритуальных текстов из серии mīs ri «омовение уст (божьих)».

В России проблемами шумерской культуры начал заниматься В. К. Шилейко, издавший в начале века царские надписи из собрания Эрмитажа, а также несколько литературных текстов с комментариями (Шилейко, 1915, 1917, 1924). Во второй половине столетия шумерской культурой последовательно занималась лишь В. К. Афанасьева, давшая несколько очерков месопотамской литературы и искусства в различных энциклопедиях и изданиях художественных переводов (Афанасьева, 1973, 1979, 1983, 1983а, 1997). Ее интересуют особенности эстетического освоения действительности древним человеком (по данным памятников искусства), а также проблемы сюжетосложения и образования жанров в литературе Двуречья. Называя себя ученицей Крамера в области изучения шумерской литературы, она во многом продолжила компаративистскую линию Крамера-Халло на сближение шумерской и библейской поэзии. Хорошо известен социально-исторический анализ шумерских пословиц, проведенный И. М. Дьяконовым (Дьяконов, 1966), его же исследование религиозно-идеологических представлений на материале текстов старовавилонского Ура (Дьяконов, 1990). Некоторые космогонические представления шумеров нашли отражение в монографии И. С. Клочкова, посвященной духовной культуре Вавилонии (Клочков, 1983). Особняком стоит работа А. Г. Кифишина об эстетических представлениях шумеров и вавилонян, в которой, наряду с интересной гипотезой о трансформации ритуально значимого для шумеров в эстетически значительное для вавилонян, содержится немало спорных и фактически недоказуемых положений (особенно в шумерской части текста) (Кифишин, 1985).

Таким образом, за всю историю исследования шумерской культуры возникли лишь три основных тенденции ее изучения. Первая (Крамер, Халло и во многом Афанасьева) заключается в сравнении по внешним признакам и проявляется в установлении сходства/различия между шумерской и еврейско-библейской культурами. Материалом здесь служат так называемые «литературные тексты», близкие к библейским по своим мотивам и жанрам. В основе второй тенденции (Якобсен, Вильке-Фольк, Купер, Фрэйи, во многом Дьяконов 50-х гг.) лежит наложение известных фактов политической истории на формулы тех же «литературных текстов», vice versa. Третья тенденция (французы, Заурен, Авербек) проявляется в изучении идеологии как сферы религии и культа, причем культовое нередко выступает как определяющее идеологию. За рамками тенденций остаются Б. Ландсбергер (основатель направления), Я. Ван Дейк со своими очерками шумерской религиозно-идеологической феноменологии, Дж. Клейн, отказавшийся от соблазна видеть в царских гимнах простое отражение текущей политической ситуации, и Г. Зельц (может быть, по причине позднего включения в проблематику). Остальные упомянутые здесь исследователи не выходили в своих рассуждениях за рамки текстологии.

Обобщая сказанное, можно первую тенденцию назвать **эстетической** (изучаются средства выражения онтологического), вторую — **политологической** (сопоставляется содержание мифов и царских надписей), третью — **религиоведческой** с уклоном в богословие (идеология производится от самодостаточного культа). Однако ни одна из перечисленных тенденций не может полностью описать культуру человечества в эпоху ранней древности. Сознание человека в этот период не выработало категорий внепредметной сферы, поэтому в древних языках и нет таких понятий, как «прекрасное» (в смысле категории, а не качества), «политика» или «культ, религия». Следовательно, нельзя ставить ни одно из этих понятий во главу угла при исследовании идеологии древних обществ.

Приступив к чтению шумерских текстов идеологического содержания, ассириолог замечает в них устремление к согласованию человеческой деятельности с природно-космическим порядком. Культ божества важен не только сам по себе, но и в связи с определенными днями, когда это божество проявляет себя наиболее активно и требует жертв. Исторические надписи царей содержат формулы, сравнивающие земного правителя с определенным божеством. В свою очередь, это божество и выполняемая им функция связаны с определенным временем года и проецируются на конкретную ситуацию в природе. Точно то же можно отметить и при анализе средств выражения: в форме текста, в элементах сти-

лы и порядке расположения формул часто содержится скрытое указание на обряд, который этот текст призван (или некогда был призван) озвучивать. Обряд же отражает момент связи между человеческим и природным и соотносится с определенным моментом времени в календаре.

5

Культурные календари Шумера изучаются давно. Первое исследование на эту тему появилось еще в начале века (Landsberger, 1915). В нем впервые сводились все известные в то время шумерские, вавилонские и ассирийские источники, фиксирующие названия календарных месяцев и связанные с ними обряды. По недостаточности тогдашних знаний в области древних языков и клинописи, исследование это быстро устарело, но как энциклопедия сведений о календаре оно продолжает служить науке по сию пору. В середине 30-х гг. появилось издание лондонских лекций С. Лэнгдона «Вавилонские месяцесловы» (Langdon, 1935), в которых помесечные обряды вавилонского календаря сопоставлялись с еврейскими и арабскими. Исключительная интуиция С. Лэнгдона позволила ему при явном недостатке сведений точно перевести и интерпретировать названия многих шумерских и вавилонских месяцев. Вследствие этого его труд можно назвать первым (и единственным по сей день) серьезным исследованием в области культового календаря шумеров. Во Франции в 30-40-е гг. календарными текстами и помесечными предсказаниями занимался Р. Лабат (Labat, 1933, 1939). Однако его работы этого времени были лишь подготовкой к фундаментальному изданию серии помесечных предсказаний, вышедшему в 60-е гг. (Labat, Cal.). При всей полноте сведений и высоком качестве переводов работы Лабата не внесли ничего нового в интерпретации предыдущих исследователей. В 40-е гг. Б. Ландсбергер вторично возвращается к календарным вопросам и публикует свод документов, касающихся сезонов календаря и их смены. Там же исследователем делается попытка уточнить некоторые переводы шумерских названий месяцев (Landsberger, 1949, I—II).

В 70—80-е годы к изучению шумерских календарей приступили японские исследователи. Их интересовала связь календарных праздников с событиями сельскохозяйственного года. Японцы занимались терминологией трудовых процессов и анализом хозяйственной деятельности шумеров (в основном жителей Лагаша) (Gomi, 1979, Maeda, 1979, Yamamoto, 1979). Особняком здесь стоит замечательный труд А. Цукимото, о котором говорилось выше. Правда, тема его выходит далеко за границы изучения местных календарей.

Следующее обращение к теме произошло только в 1993 г., когда независимо друг от друга публикуют свои исследования М. Коэн и В. Саллабергер. Исследование Коэна охватывает все календарные тексты древнего Ближнего Востока (месопотамские, сирийские, палестинские), поэтому ему не хватает тщательности в проработке деталей. Диссертация Саллабергера, наоборот, перегружена деталями, хотя и посвящена широкому вопросу — календарям шумерских городов в период III династии Ура. Кроме того, Саллабергер анализирует не календарные обряды, а списки подневных и помесечных жертвоприношений, что мешает до конца признать его исследование относящимся к календарю (скорее, это анализ культа). К сожалению, при всей оснащенности исследователей новыми сведениями им не удалось отойти далеко от интерпретаций Ландсбергера и Лэнгдона.

В России единственный очерк, посвященный месопотамским календарям, вышел в приложении к переводу «Хронологии древнего мира» Э. Бикермана (Дьяконов, Дандамаев, Лившиц, 1975). В нем дается наиболее общее представление о календарных системах Двуречья, приводятся названия основных месяцев, коротко говорится о связи календаря с циклом земледельческих работ.

В настоящее время можно констатировать печальный факт, что изучение календарных текстов Двуречья находится в явной изоляции от исследований в области духовной культуры шумеров. Создается впечатление, что литературные приемы (отождествления, сравнения, метафоры) и конструкция сюжета шумерских текстов были нужны сами по себе, вне связи с существующим мировоззрением. Точно так же неестественны многочисленные упоминания о мировом порядке в видении шумеров без попыток разобраться, на чем основан этот порядок и представления о нем.

Поэтому очевидна необходимость провести детальное исследование календарных текстов не в плане их фактографического описания (что уже сделано многократно), а с целью раскрыть их содержание. Содержанием же календаря является хронотоп. Еще в 60-е годы В. Я. Пропп обратил внимание на то, что при изучении календаря «материалы одних празднеств не сопоставлялись с материалами других. <...> Между тем каждый праздник в отдельности может быть правильно понят тогда, когда будет изучен весь годовой цикл их» (Пропп, 1995, 21). Его точку зрения разделяет С. Я. Серов, полагающий, что «календарь является не только способом измерять время, он и система меры, деноминатор также... пространства данной культуры. Его можно рассматривать не только в формальном аспекте — генеалогически, по принципу организации, но и необходимо обратить внимание на содержание каждого из отрезков того либо иного календаря» (Календарь, 6). На необ-

ходимость изучения взаимосвязи между календарными праздниками в структурном и символическом плане указывает и А. К. Байбурин: «Те процессы, которые происходят между двумя календарными ритуалами, можно представить как увеличение противоречия между естественным течением времени и структурным его оформлением в ритуале. <...> Задача следующего ритуала — устранить это несоответствие, „узаконить“ произошедшие изменения и тем самым санкционировать новое состояние мира» (Байбурин, 1993, 123).

В нашей работе предпринята попытка исследовать календарь в синхронном и диахронном плане, насколько это позволяют источники. В первой части исследования нас будут интересовать самые ранние представления шумеров об устройстве мира, появившиеся в период первоначальной адаптации шумерского социума к ландшафтно-климатическим условиям Южного Двуречья и утратившие свою схему с началом царского культа в период III династии Ура. Слой мифологических построений этого времени представлен в царских надписях, в поздних записях гимнов богам и в пояснительных текстах к ниппурским календарным месяцам. Но в царских надписях угол зрения чрезвычайно узок и специфичен. В записях гимнов мифологемы «ландшафтного» периода проступают из-под слоя позднешумерских и послешумерских (в основном исинских) представлений о верховной власти обожествленного царя. В пояснительных текстах эти два слоя представлений зачастую бывают погребены под третьим — ассирийским, со вводом каких-то поздних божеств и функций, не вполне понятных исследователю по причине отсутствия комментариев. Таким образом, синхронный анализ Ниппурского календаря на уровне представлений III тыс. сопряжен с параллельным диахронным анализом его поздних и позднейших модификаций, и эта параллельность диктуется характером самих источников.

Помимо синхронно-диахронного анализа представлений о Ниппурском календаре, во второй части книги проводится диахронный анализ его семантической системы, которая после гибели шумерской цивилизации оказалась необходима другим народам Ближнего Востока для унификации представлений о времени. Эта система вошла во многие календари Ближневосточного региона и, кроме того, отразилась в ряде других систем — в частности, в вавилонской системе образов солнечного Зодиака и в композиции аккадского эпоса о Гильгамеше. Все эти странствия души после смерти национального тела вдвойне интересны тем, что не прекратились и поныне. Ближневосточная и европейская астрология сделала зодиакальные образы значимыми, расширив поле интерпретации знаков, но вся совокупность их значений по-прежнему

может быть сведена к тем простейшим функциям и обрядам, которые существовали еще в Шумере III тыс. Такая долгая жизнь семантической системы свидетельствует уже о какой-то большой, общечеловеческой актуальности Ниппурского календаря и заставляет пристальнее вглядываться в основы шумерской традиции.

ГЛАВА I

НИППУРСКИЙ КАЛЕНДАРЬ¹

Календарь из шумерского города Ниппура (современное поселение Ниффер на территории государства Ирак) занимает особое место в истории культуры древнего Ближнего Востока. Если в III тыс. он был одним из местных календарей Шумера, то уже в начале II был принят в качестве единого календаря всей Вавилонии. Впоследствии на основе Ниппурского календаря был создан семитоязычный вавилоно-ассирийский календарь, послуживший образцом еврейского и сирийского календарей. Евреи заимствовали вавилонскую календарную систему в период плена (VI в.), арамеи (эдесские сирийцы, мандеи, современные ассирийцы) узнали ее еще раньше, во время войн и межэтнических контактов с древними ассирийцами (XII—VII вв.). До сих пор евреи и арамеи всего мира пользуются вавилонским календарем в культовых целях, а у современных арабов он используется наравне с национальным, выступая иногда в качестве официального.

Вплоть до конца клинописной цивилизации Двуречья семитские месяцы вавилонского календаря обозначались на письме идеограммами ниппурских месяцев, хотя значение большинства названий ниппурских месяцев прочно забылось уже к концу II тыс. Это обстоятельство заставило среднеавилонских, а позднее ассирийских и нововавилонских авторов дать краткий комментарий по поводу названия каждого месяца, благодаря чему не только их современники, но и современные ассирологи смогли получить некоторое представление об основных обрядах и мифологических событиях Ниппурского календаря. Это тем более существенно, что

¹ Эта глава представляет собой расширенный вариант диссертации «Ниппурский календарь как источник по истории шумеро-аккадской культуры» на степень кандидата исторических наук, защищенной в 1997 г. в Санкт-Петербургском филиале Института востоковедения РАН под руководством д. и. н. И. М. Дьяконова.

ни один шумерский календарь, кроме Ниппурского, не был откомментирован поздними источниками, вследствие чего точный перевод и адекватное понимание лагашских, уммийских, урских месяцев в настоящее время невозможны.

Досаргоновский Ниппур
и ранняя история
Ниппурского календаря¹

Ниппур — древний шумерский город, основанный в конце IV тыс. на юге Двуречья, в верхнем отрезке Евфрата ниже отделения притока Итурунгаль. *Ni-ip-pu-ru* называли его поселенцы семитского происхождения. По-шумерски он назывался *Nibru^{ki}* (пишется идеограммой EN.LIL₂.KI «место Энлиля»). Этимология этого слова точно не выяснена, хотя до нас дошли клинописные комментарии касситского времени к названиям ниппурских храмов и праздников (так называемый «Ниппурский компендиум»). Первая строчка компендиума раскрывает этимологию слова «Ниппур», какой она была по мнению поздней традиции: *Nibru^{ki} ni₂-bi-ta du₃-a* «Ниппур (означает) „сам по себе создавшийся“» (BTT 147 I 1). Толкование это, разумеется, не имеет ничего общего с лингвистическим анализом современной науки и основано на игре словами, даже звуками: в шумерском языке была фонема /dr/ — дрожащий звук, который входил, в частности, в корень глагола «строить, создавать», и эта фонема читалась по-разному (*du₃*, *ru₂*)². Комментаторы поздней поры, видимо, решили, что слово *nibru* могло быть образовано из предложения, звучавшего /*nib(ita)dru(a)*/. Разумеется, это ложная этимология, но для нас представляет интерес само объяснение, имеющее безусловный идеологический оттенок. Понимание Ниппура в XII—XI вв. как места самопроизвольного возникновения (т. е. возникновения по воле богов, без участия человека) — следствие длительной истории отношения к этому городу как к первогороду человечества, священному центру шумеров и своеобразному «пупу Земли».

Обратимся теперь к наиболее древним письменным свидетельствам по истории Ниппура. Источников, современных досаргонов-

¹ В настоящее время основные материалы по истории и культуре Ниппура сведены в трудах 35-го Международного конгресса ассирологов, вышедших отдельным сборником (*Nippur at the Centennial*; Philadelphia, 1992). В этом разделе мы будем отчасти опираться на данные исследований Г. Зельца (*Selz*, 1992, 189—225; *Selz*, 1995, *4en-lil₂*), отчасти на топографические тексты, опубликованные А. Р. Джорджем (BTT 145—161).

² Последние данные по фонеме /dr/ в шумерском языке см. Bauer, 1975, 1—9; Канева, 1996, 22.

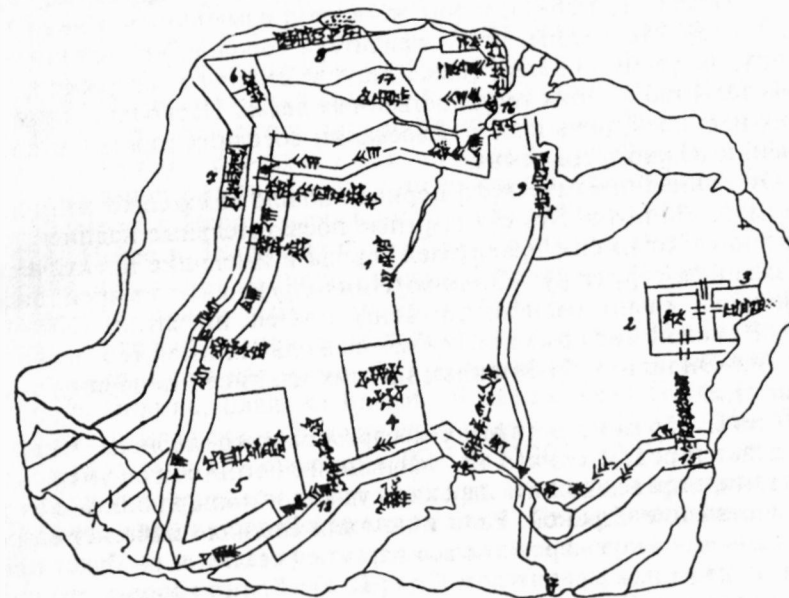
скому Ниппуру, дошло крайне мало. Первую их группу составляют тексты из Фары, вторую — надписи правителей Ниппура и царей Лагаша, в третью входят упоминания в списках богов и храмовых гимнах из Абу-Салябиха, четвертая составлена административными и хозяйственными документами из различных храмов.

Впервые имя ниппурского городского бога Энлиля (шумер. «Господин Дуновение») в функции главы некоего Собрания встречается в хозяйственных текстах из Фары в составе имени собственного: ^dEn-lil₂-unken «Энлиль Собрания» (Wirtschaftstexte 117). В списках богов из Фары Энлиль стоит и на втором месте (после Ана) SF 1 и на первом месте SF 5—6 (Krebernik, 1976, 168, 189). Кроме Энлиля, в текстах Фары упоминаются также ^dNin-NIGIN₃ dingir-Nibru^{ki} (NIGIN₃, вероятно, вариант LIL₂) (Jestin, TŠŠ 732, 1:2-4) и ниппурский Думузи в составе имени собственного Ur-^dDumu-zi Nibru^{ki} (либо речь идет о ниппурце с именем Ур-Думузи; ibid, 150 R. 4). В составе лиц, получающих хлебный рацион, в текстах из Фары фигурируют люди из Адаба, Кулаба, Урука, Ниппура и Лагаша (Wirtschaftstexte 70). За что же они получают в Фаре хлеб? На основании позднего текста BIN 8, 67 Г. Зельц предполагает, что ниппурцы находились в составе ополчения (gi²u²š-me³ «юноши битвы»), причем число ополченцев примерно было 670—680 человек.

В храмовом гимне, составленном чуть позднее в Абу-Салябихе, Ниппур называется «городом, (который) обнялся с Небом» (см. ниже), а в надписях лагашских царей Энлиль предстает божеством a₂-sum-ta «дающим руку (= власть)» (Ean. 1, Rs. 5:45-46; Ean. 6, 4:5-6; Ean. 22, 1:4-5; Ean. 64:4'-5'; En. I 29, 1:6-7; En. I 33, 1:4-5; Ent. 32, 1:5'-6'; Ent. 35, 1:6-7), mu-ra₃-da «называющим именем» (Ean. 2, 1:5-6; Ean. 3, 1:10-11; Ean. 11, 1:5-6) и дающим скипетр судьбы: [gi²dri]-ma²-nam-tar-ra ^dEn-lil₂-le Nibru^{ki}-ta En-me-te-na-ra mu-n[a]-a[n]-sum «Высокий скипетр определения судьбы Энлиль от Ниппура Энметене вручил» (Ent. 32 I:4'-8'). Связь лагашского культа с ниппурским прослеживается через все надписи правителей этого города, начиная с Ур-Нанше, назвавшего прорытый по своему приказу канал ^dEn-lil₂-ra₃-da¹ «нареченный Энлилем» (Ugn. 26, 4:3-5). При Эанатуме тенденция почтения к Энлилю сохраняется: бог Нингирсу, обеспечивший царю победу над Уммой, имеет эпитет ur-sa²g-^dEn-lil₂(-la₂) «герой Энлиля» (Ean. 62, 5:8-10). А в самой «Стеле коршунов» Энлиль назван lugal-an-ki-a «Царем Небес (и) Земли» (Ean. 1, 16:21-22). При Энметене культ Энлиля и Ниппура усиливается, что видно, во-первых, из приведенной надписи о даровании Ниппуром скипетра определения судьбы

¹ Вероятно, сокращение глагола mu-ra₃ «находить имя».

(что однозначно нужно понимать как дарование власти над Шумером), во-вторых, из эпитета En-me-te-na ^dEn-lil₂-le ki-a² «Энметена, возлюбленный Энлилем» (Ent. 1, 3:11). Именно в надписи Энметены Энлиль впервые именуется ^dEn-lil₂ lugal-kur-kur(-ra) «Энлиль — царь (всех) чужих стран» (Ent. 28 (= 29), 1:1-2) — эпитет, недвусмысленно указывающий на статус Энлиля как вселенского владыки.



Клинописный план г. Ниппура. II тыс. до н. э. Автография И. Берихардт.

Кроме постоянного упоминания Энлиля, в надписях из Лагаша неоднократно упоминается и сам город Ниппур (Nibru^{ki}). Основной контекст всех упоминаний — связь с царской властью (Ean. 1, 17:[3]; Ean. 62 I 5:9; Lug. 15, 2':6'; Ukg. 4—5 XII 12; Luzag. 1, 3:9). Особую значимость имеет фрагмент надписей Лугаланды и Урукагины: ^dNin-^{gi}ru₂-su en Nibru^{ki}-ta u₄-su₃-še₃ ma² «Нингирсу — владыка, от Ниппура на долгие дни высокий» (Lug. 15, 2':6'; Ukg. 9 II 6'). Здесь показано, что власть главного городского божества считается абсолютно легитимной, если она прошла утверждение в Ниппуре. Генеалогически это вполне объяснимо: Нингирсу — лагашская ипостась ниппурского Нинурты — считается, как и сам Нинурта, первородным сыном Энлиля. Однако дело не только в генеалогии.

Наравне с лагашскими царями Энлиля почитают завоеватели из Урука и Уммы. В надписях Лугалькингенешдуду и Лугальзаггеси находим формулу ${}^d\text{En-lil}_2 \text{ lugal-ki-a}\bar{g}_2\text{-ni}$ «Энлилю, своему любимому царю...» (Lukin. 2:17; Luzag. 1, 3:38-39), а у Эншакушанны урукского и того же Лугальзаггеси читаем сообщение о прямом получении власти от Энлиля: $u_4 {}^d\text{En-lil}_2 \text{ lugal-kur-kur-ga-ke}_4 \text{ Lugal-za}_3\text{-ge-si nam-lugal-kalam-ma e-na-sum-ma-a}$ «Когда Энлиль, царь всех стран, Лугальзаггеси правление Страной (= Шумером) вручил...» (Luzag. 1, 1:36-43, в том же виде с изменением имени En-šak. 1:3—5). Мы видим, что и правители городов, не связанных с Ниппуром узами родства, также ищут у Энлиля поддержку и покровительство в своих государственных делах. Насколько понятно из их надписей, речь идет о завоевании соседних городов и объединении Южного Двуречья.

От Раннединастического периода дошло несколько надписей из самого Ниппура. Это стандартные посвятельные надписи, составленные от имени правителей города и имеющие практически неизменную структуру: «Энлилю/Нинлилю/Инанне имярек, энси, ради своей жизни, ради жизни жены и детей, посвятил» (Nip. 1—64)¹. Никакой информации, кроме нескольких имен (среди которых Аба-Энлиль и Ур-Энлиль), из этих надписей почерпнуть невозможно.

Таким образом, в текстах досаргоновского периода Ниппур предстает городом одного из главнейших богов общешумерского пантеона, определяющим царские судьбы и поощряющим законное управление Страной. Если к помощи Энлиля прибегнет завоеватель — ему будут дарованы все царские регалии и он будет признан легитимным правителем Страны. Особенно хорошо это видно из надписи Саргона I, составленной после ритуальной интронизации царя-узурпатора в Ниппуре: $\text{Lug[al-za}_3\text{-ge-si lugal-Unu}_2\text{ki-ga-da } g^{\text{istukul e-da-sig}}_3 \text{ e-ga-dab}_5 \text{ giš-si-gar-ta ka}_2\text{-}^d\text{En-lil}_2\text{-la}_2\text{-še}_3 \text{ e-DU : [Lugal-z[a}_3\text{-[g]e-si [š]ar (LUGAL) [U]NU}^{\text{ki}} \text{ in taḥāzim (ME}_3\text{) ŠU.DU}_8\text{A in sigārim (SI.GAR)}^{\text{rim}}_3 \text{ a-na bāb (KA}_2\text{) }^d\text{En-lil}_2 \text{ u-ru-uš}$ «Лугальзаггеси, царя Урука, оружием он поразил, (и) захватил он. В оковах к воротам Энлиля повел (шумер.): Лугальзаггеси, царя Урука, в битве он захватил, в оковах к воротам Энлиля повел (аккад.)» (Sargon Ic 1, 21—30). Эта надпись лишь подтверждает, что в некоторых случаях (особенно в случаях, находившихся за рамками традиции) Ниппур мог руководствоваться «правом сильного», порой наделяя властью самых откровенных узурпаторов. После проведения через ворота Энлиля Лугальзаггеси перестал быть царем Шумера, и в истории страны началась совсем другая эпоха.

¹ Тексты всех царских надписей Раннединастического периода опубликованы в ABW.

Если же обратиться к источникам иного рода — гимнам и культовым текстам — можно узнать из них священную историю города Ниппура. Уже с Раннединастического периода город Энлиля Ниппур становится культовым центром союза шумерских городов, подобно Уруку, бывшему центром военным. В представлении жителей Южного Двуречья Ниппур создан богом воздуха Энлилем, в начале мира отделившим Небо от Земли и завязавшим пространство между ними в узел (пуп Земли). Поэтому главный храм Ниппура Экур ($E_2\text{-kur}$ «Дом-Гора») в качестве основного эпитета имеет dur-an-ki «связь Неба-Земли». О большой древности таких представлений свидетельствует гимн Экуру, найденный в составе храмовых гимнов в Абу-Салаябихе (РД IIIa). В нем, в частности, говорится: $\text{uru an-da mu}_2\text{-a / an-da gu}_2\text{-la}_2 \text{ / Nibru (}^d\text{EN.LIL}_2\text{.KI) / dur-an-ki / }^d\text{En-lil}_2 \text{ kur-gal / en du}_{11}\text{-ga nu-gi}_4\text{-gi}_4 \text{ / }^d\text{En-lil}_2 \text{ a-nun / ki mu-ḡar-ḡar / dingir-gal-gal / za}_3\text{-mi}_2 \text{ mu-du}_{11}$ «Город, вместе с Небом выросший, с Небом обнявшийся! Ниппур — связь Небес и Земли! Энлилю, Горе Великому... Владыке, чьи решения неизменны... Энлилю, семя могучее создавшему, великие боги славу поют!» (OIP 99, p. 46, 1—5, 8—9, 11—14). В старовавилонской версии гимнов добавлено: $\text{nun-zu nun-gal-}^d\text{En-lil}_2 \text{ en-du}_{10} \text{ / en za}_3\text{-[an-n]a en nam-tar-ge-da}$ «Твой повелитель — великий повелитель Энлиль, Владыка Благой, Владыка Края Небес (= пределов Ана), Владыка, определяющий судьбы» (TCS 3, 2, 34—35). Таким образом, уже со времени РД IIIa (XXV—XXIV вв.) источники фиксируют первостепенное значение Ниппура в сотворении обитаемого мира и устройстве его законов. Ниппурский храм уподобляется Горе, а владыка Ниппура охватывает своим влиянием даже удаленные области Неба. Перед нами типичный пример *axis mundi*, о котором пишет М. Элиаде: «а) священное место представляет собой разрыв однородности пространства; б) этот разрыв символизируется „отверстием“, посредством которого оказывается возможным переход из одного космического района в другой... в) сообщение с Небом выражается без особых различий некоторым числом образов, соотносящихся в целом с идеей *Axis mundi*, таких, как столб (ср. *universalis columna*), лестница (ср. лестница Иакова), гора, дерево, лиана и т. п.; г) вокруг этой космической оси простирается Мир (= „наш мир“), следовательно, ось находится „посреди“, в „пупе Земли“, в Центре Мира» (Элиаде, 1994, 31). Неясно, что является критерием священного места. Некоторые исследователи полагают, что таким критерием может быть удобство наблюдения за изменениями на небе. Согласно одной распространенной гипотезе, «небесным хронометром, задававшим календарный ритм людям последнего ледникового периода, был Млечный Путь. Символом этого объекта было дерево, это делает понятным

наличие космических идей в более позднем образе Мирового древа: оно связывает все сферы мира, оно представляет Вселенную в постоянном ее возрождении, и если оно все же тяготеет к какой-то одной части Вселенной, то... к Небесам — звездным уровням... Исчезновение Млечного Пути, заслоненного блеском Солнца, понималось древними как сгорание Небесного древа, что символически воспроизводилось в ритуале сожжения священного дерева; в честь нового его появления на Небе возводился новый древовидный объект» (Календарь, 108—109). И. М. Дьяконов предполагает, что выбор священного места может быть связан с особенностями его географического положения. В частности, Ниппур мог быть выбран сакральным центром только потому, что находился как раз посередине Шумера и мог служить нейтральной территорией для улаживания различного рода конфликтов (устное сообщение)¹.

Заслуживают отдельного рассмотрения поздние пояснительные списки с упоминанием важнейших ниппурских празднеств и храмов, где эти празднества проходили. Списки эти составили так называемый «Ниппурский компендиум», ныне полностью изданный А. Р. Джорджем (BTT 146—161). Из этого документа видно, что древнейший эпитет Ниппура и Экура *dur-an-ki* представляет собой название отдельного храма, посвященного предкам Энлиля: *E₂-dur-an-ki* = *b[ī]t šu-bat* ^dEN.LIL₂^{meš} *ša₂ maḥ-ru / būtu šu-bat er-še-ti* «Дом-связь Небес (и) Земли = дом обитания Энлилей, которые были раньше, дом, жилище Подземного мира» (II 5'-6'). Теперь приведем наиболее характерные имена-эпитеты храма Экур:

¹ В недавней статье В. Саллабергера, посвященной политической и религиозной истории Ниппура, сделано несколько интересных, но не во всем убедительных выводов. Во-первых, автор полагает, что в ранний период шумерской истории Ниппур был только местом обитания главного бога шумеров Энлиля и никакой выдающейся роли в истории не играл. Однако этот тезис легко опровергается приведенными выше цитатами из царских надписей, где упомянута решающая роль Энлиля и Ниппура в процессе интронизации царя. Во-вторых, по Саллабергеру, Энлиль и Нинурта имеют отношение к органам государства только с саргоновского времени. И это опять неверно, поскольку в надписях из Лагаша и Энлиль, и Нингирсу (местная ипостась Нинурты) часто упомянуты в контексте войны и политики (GABW 378, 384). В-третьих, Саллабергер утверждает, что политическим центром Ниппур стал считаться со времени Исины и Ларсы, точнее — с момента начала борьбы этих крупных городов за власть на юге. Вероятно, это правильно. В-четвертых, исключительное положение Ниппура в конце III — начале II тыс. автор объясняет, кроме прочего, еще и ориентацией урских и исинских царей на праздники Ниппурского календаря. Однако причину, по которой календарь из Ниппура удостоился особого внимания политиков, он не называет (Sallaberger, 1997, 147—168). Причина же эта единственная — традиционный статус Ниппура как культового центра, влияющего на политическую жизнь страны. Без осознания данного факта невозможно понять постоянную приверженность политиков различной национальности к соблюдению ниппурских ритуалов.

E₂-kur = *bītu ha-mim te-ret il^{meš}/bīt na-bu-u₂ nišī* (UNKEN)^{meš}/*bītu mu-tir gi-mil šarri /bīt DU₆.KU₃* «Экур = дом, собирающий речения богов, дом, (где) названы люди, дом, воздающий должное царю, дом Священного Холма» (I 16', 21', 28', 32'). Из этого перечня эпитетов мы видим, что Экуру приписывались все важнейшие функции, а именно: соби́рание богов, сотворение/именование людей, влияние на судьбу царя. О Священном Холме см. ниже (VII месяц).

Ниппурское «Собрание богов» — прежде всего собрание храмов в честь «иногородних» божеств. На территории Ниппура были расположены храмы и святилища в честь Инанны (Урук), Шары (Умма), Нанны (Ур), Нанше (Лагаш), Энки (Эреду) (литературу см. Hallo, 1960, 88). В старошумерских административных текстах из Ниппура упоминаются божества из Лагаша, Урука, Ура, Шуруппака, Адаба, Эреду, Ларсы (имена божеств в стШ текстах из Ниппура сведены в каталог в OSP 1, 107—109). Поскольку же в Ниппуре действительно было представлено большинство городских культов, он мог считаться местом, откуда происходит мир. А происхождение мира в ранней древности всегда связывалось с происхождением времени.

Самые ранние административные документы с упоминанием Ниппурского календаря дошли от конца РД IIIb — начала Саргонидов и в настоящее время практически все изданы А. Вестенхольцем (ECTJ, OSP 1). К сожалению, датирована только малая их часть. Приведем самые ранние датировки:

- mu Lugal-z[a₃]-g[e-si] na[m-lugal] šu ba-ti*
«Год, (когда) Лугальзаггеси царство принял» (ECTJ 37, 82:7—9).
mu Sar-um-GI Si-mur-um^{ki}-še₃ [i₃]-ḡen-na-[a]
«Год, (когда) Саргон на Симуррум отправился» (151:10—12).
mu En-ša₃-ku š₂-an-<na> Kiš^{ki}-da ab-da-tu š-a
«Год, (когда) Эншакушанна осадил Киш» (158:10—12).
mu lu₂-Unug^{ki} Kiš^{ki}-da i₃-da-tu š-a
«Год, (когда) человек Урука (= Эншакушанна) осадил Киш»
(OSP 1, 101 iii 4-6)
mu En-ša₃-kuš₂-an-na Ag-[g]a²-de₃^{ki} TUN₃xKAR₂ bi₂-[se₃-ga]
«Год, (когда) Эншакушанна Аккад оружием поразил»
(TMN V 81, 7:9)
mu Sar-um-GI-ne₂ [URUx]A^{ki} mu-hul-a
«Год, (когда) Саргон Уруа разрушил» (181:10—11).

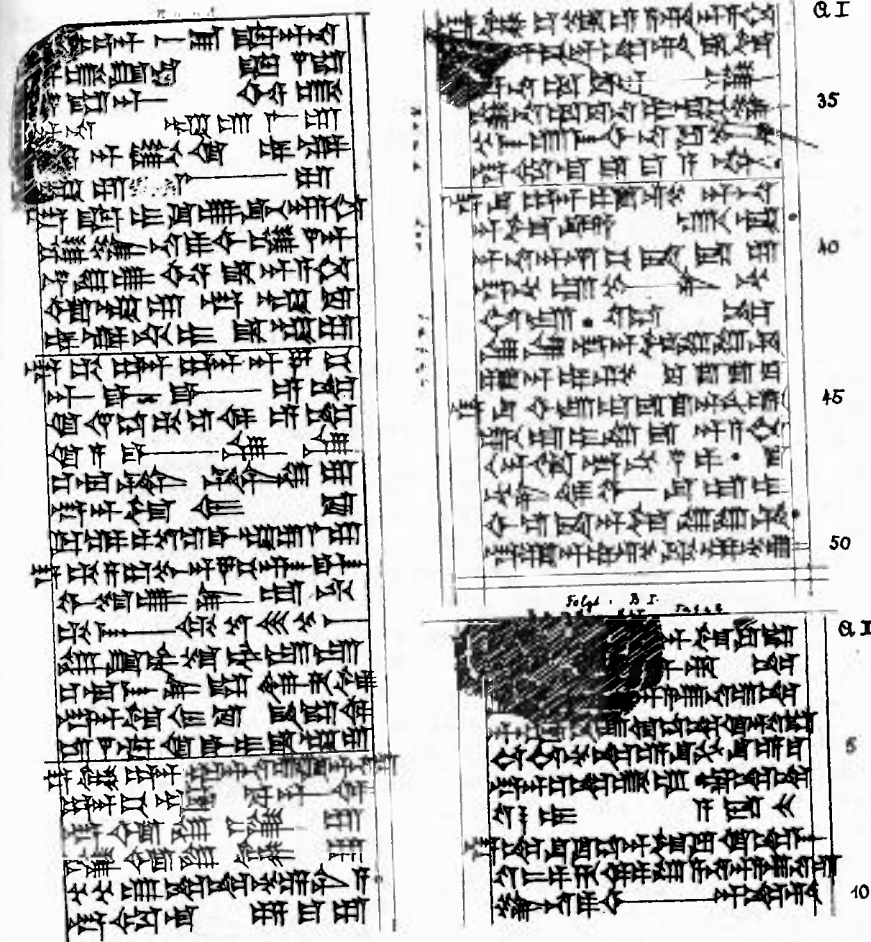
Все датировочные формулы касаются только событий конца XXIV—XXIII вв. К сожалению, нет ни одной даты, связанной с ранними правителями Шумера. Ничего не сообщается и о составе праздников, известно только, что выдача продуктов производится к празднику новолуния. В текстах этого времени встречаются названия для всех двенадцати месяцев календаря (см. ниже — месяцы, пункты 2).

Являясь культовым центром Шумера, Ниппур вобрал в себя все основные локальные празднества и обряды. Вследствие этого календарь Ниппура представляется не столько бытовым, сколько эталонным относительно всех других городских календарей Шумера. По нему отсчитывали время священное, а значит — наиболее реальное, связующее поколения богов и сферы обитаемого мира. Впрочем, формально это был типичный лунно-солнечный календарь на 360 дней, с отсчетом новогодия в первое новолуние перед весенним равноденствием и дополнительным месяцем (*iti-digi*), сокращающим разрыв между солнечным и лунным годовым циклом (см. главу III).

Унификация Ниппурского календаря была проведена после гибели III династии Ура (предположительно исинским царем Ишби-Эррой, — ок. 2017—1985), после чего он стал не просто главным, а единственным календарем Двуречья. В XVIII в. первые знаки в написании названий ниппурских месяцев были приняты в качестве логограмм для обозначения соответствующих месяцев вавилонского календаря (Cohen, 1993, 9). В конце касситской эпохи (XII—XI вв.) составляются первые двуязычные месяцесловы, объясняющие названия священных шумерских месяцев забытому их семитскому населению. Еще позже, в конце Новоассирийского периода, записываются помесячные астрологические предсказания, характер которых также во многом связан с шумерскими названиями месяцев. И вот эти три группы источников — старошумерские и саргоновские тексты из Ниппура, месяцесловы и помесячные предсказания — составляют теперь основу для изучения образной и ритуальной системы Ниппурского календаря.

Краткое описание основной группы источников

Старошумерские и саргоновские административные тексты из Ниппура, обнаруженные Пенсильванской экспедицией Х. В. Хильпрехта в 1899—1900 г., хранятся в настоящее время в музеях Йены (EUTJ) и Филадельфии (OSP 1—2, TuM). Тексты составлены на старошумерском языке. Их основным содержанием является выдача различных продуктов (хлеба, пива, ячменя, полбы, фиников, муки, одежды, дерева и деревянных изделий, сосудов, металлических изделий, животных) либо в качестве постоянного рациона, либо к различным праздникам (например, к празднику новолуния, к Новому году и т. д.). Нас они интересуют только в двух аспектах: а) в качестве надежного свидетельства, подтверждающего большую древность календаря; б) как источники, в которых



Клинописный текст «Астролябии Б». XI в. до н. э. Автография О. Шредера.

встречаются ранние названия календарных месяцев. Поэтому мы цитируем только встречающиеся названия месяцев, опуская за ненадобностью остальной текст.

Астролябия Б (Берлинская), впервые опубликованная О. Шредером (KAV 218), происходит из Ашшура и датируется примерно XI в. В настоящее время изданы значительно более ранние копии, дошедшие из касситского Вавилона (VS XXIV no. 120; к сожалению, фрагментарно). Известны также новоассирийские и нововавилонские фрагменты из собрания Британского музея (Belleten 48, 399—416). Текст ее составлен на двух языках — испор-

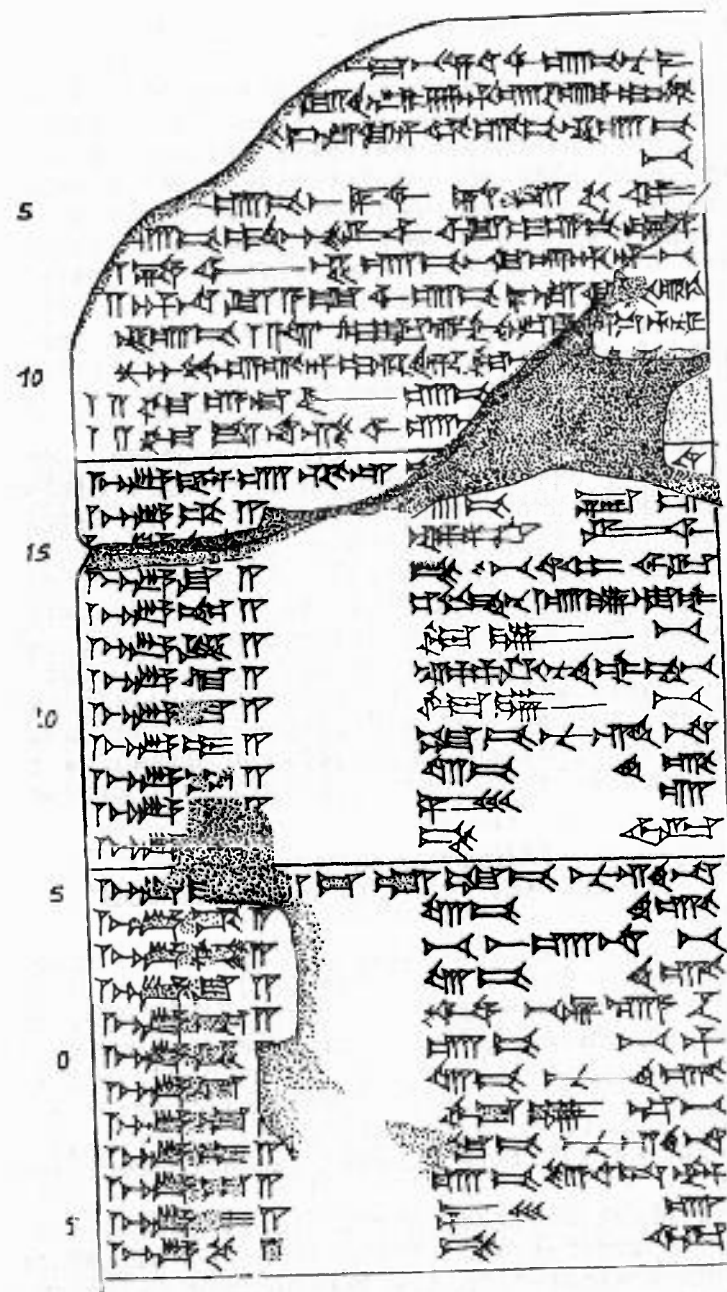
ченном шумерском и вавилонском аккадском. Она выглядит как обычная глиняная табличка большого размера и состоит из двух секций.

В секции А дается большой месяцеслов, организованный по следующей схеме: «название ниппурского месяца — гелиакически восходящее созвездие — обряды — хозяин месяца». Комментарий дается не к названиям месяцев, а к их обрядовому содержанию. Последнее для нас принципиально, поскольку существуют тексты, комментирующие именно сами знаки, составляющие название шумерского месяца. Приведем пример такого комментария: *DIŠ ina ITI. GU₄.SI.SA₂ Ja-e-ru ar-ḫu šu-te-šur ka-la-ma / ina UGU šu-mi-šu i-da-gi-il : ITI : ar-ḫu / GU₄ : nap-ḫa-ru : GU₄ : ka-la-ma : SI.SA₂ : e-še-ru ša₂ ma-'a-du-ti* «Если в месяц „гусиса“ — „айару“, (то это) месяц всеобщего упорядочения (букв.: „месяц упорядочивает все“. — В. Е.) Нужно взглянуть внутрь его имени: „ити“ — „месяц“, „гу“ — „множество“, „гу“ — „всеобщность“, „си-са“ — „направление множества“» (Livingstone, 1993, 104—105). Мы видим, что в комментариях такого типа дается близкое к эзотерическому толкование знаков, которыми написано название месяца. Поскольку же знаки для обозначения месяца и сам месяц с его обрядами суть вещи разные, то комментарием такого типа мы пользоваться не будем, предпочитая краткие и точные характеристики Астролябии.

Вторая секция (секция Б) включает большой каталог гелиакически восходящих звезд, распределенных по трем сезонам («звезды Ана, Энлиля и Эа»). Подобный же список имеется в каталоге MULAPIN (II). Каталог Берлинской Астролябии содержит 36 названий звезд и созвездий, причем расходится с MULAPIN в отношении 12 созвездий. По мнению Б. Л. Ван дер Вардена, «в большинстве случаев ошибаются Астролябии. Звездный каталог из MULAPIN лучше, чем каталог Астролябий» (Ван дер Варден, 1991, 84).

Помимо Астролябии Б, известны также 2 круглых и 3 табличных Астролябии (Walker, Hunger, 1977, 34). В них почти без изменений сохранена структура второй секции Астролябии Б, но первая секция отсутствует вовсе. Вследствие этого они нам неинтересны.

К формулам Астролябии примыкают формулы нескольких текстов, записанных в середине II—сердине I тыс. в Ниппуре и Вавилоне. Это, во-первых, так называемый «Ниппурский компендиум» (ВТТ), содержащий очень краткий перечень календарных событий ниппурского года. Во-вторых, это довольно полный список календарных праздников, дошедший в плохом состоянии, но очень информативный (издан О. Р. Герни в составе текстов Ашмолеанского музея в ОЕСТ XI). В-третьих, это до сих пор не изданный календарный подневный свод *Enbu bēl aḫī* («Плод — господин месяца»). Замыкает список комментариев X таблица серии



Клинописная табличка с текстом астрологического предсказания. I тыс. до н. э. Автография Р. Лабата.

астрологических предсказаний *Enūma Anu Ellil* («Когда Ан (и) Эл-иль»), почти дословно повторяющая текст Астролябии.

Серия астрологических предсказаний *Iqqur Īruš* в 30—60-е гг. находилась в основном в ведении Р. Лабата. Тексты серии дошли преимущественно из Ниневии, из библиотеки Ашшурбанапала (VII в.). Они записаны смешанным идеографическо-слоговым письмом на аккадском языке и содержат помесечные предсказания на каждый из двенадцати месяцев вавилонского календаря. Характер предсказаний связан с ритуальной семантикой соответствующего месяца. Схема текстов проста: «Если в месяц N он (человек, царь) что-то сделает — то результат будет таким-то». Исход дела зависит здесь от правильно выбранного месяца или положения планет в данный месяц (наличие/отсутствие затмения, лунное гало, восход «бородатой» Венеры и т. п.).

Необходимо отметить, что существует несомненная генетическая связь между сериями *Iqqur Īruš*, *Enūma Anu Ellil* и *Enbu bēl arḫi*. Происхождение текстов неизвестно, но время и место записи устанавливаются без затруднений: период между XII и VII вв.; преимущественно Ашшур и Ниневия. Самые старые тексты этого рода (по-видимому, отрывки серий) дошли от последних касситских царей Вавилонии. В частности, известно, что табличка KAR 177 записана во время Назимарутташа (примерно 1311—1286). По-видимому, корни всей работы по переосмыслению старых календарных представлений следует искать именно в источниках касситского времени, и мы надеемся, что работа А. Ливингстона по изданию серии *Enbu bēl arḫi* серьезно прояснит этот темный вопрос.

Методы анализа основной группы источников

Как уже сказано выше, большая часть памятников шумерской идеологии — двух-, а то и трехслойные палимпсесты. В них необходимо различать идеологические конструкции слоя записи, слоя литературного оформления и, наконец, того архаического слоя, где вербальное и актуальное служили различными способами выражения ритуала. Что же касается среднеавилонских комментариев на шумерский календарь — это уже не обычный трехслойный палимпсест, а феномен, имеющий сложную психологическую природу.

Клинописный пояснительный текст — это комментарий этиологического характера, имеющий мнемогенетическую направленность. Людям нужно вспомнить прошлое. Воспоминание в контексте касситской эпохи служило нескольким целям: а) цели приобщения, поскольку население Месопотамии этого периода уже слабо ощу-

щало культурно-языковую связь с шумерами; б) цели реставрации, так как для древнего человека самым желанным временем было идеализированное далекое прошлое; в) актуальной для касситов идеологической цели понять страну, которой они управляли. Тексты типа Астролябии Б стали направлять память и концентрировать ее в нескольких узлах — в тех узлах, где связаны наиболее ценные для общества традиции.

Почему же эти сверхценные традиции оказались присущи именно Ниппурскому календарю? Во-первых, потому, что никакой иной шумерской традиции идеологи среднеавилонского общества вспомнить не могли. На памяти поколений касситской Вавилонии был только календарь из Ниппура, введенный амореями для всей страны и долгое время бывший в деловом обиходе. Время III династии Ура со множеством шумерских календарей было слишком далеким, чтобы извлечь из него какие-либо полезные реалии. Амореи календари, на время вытеснившие Ниппурский, были очень неудобными, а главное — непонятными, поскольку были ориентированы на давно изжитые ценности и иные местные условия. Оставался, следовательно, только один календарь, привязанный к месту сему и памятный многим поколениям жителей Двуречья. Во-вторых, обряды ниппурского года фигурировали во множестве школьных текстов, на которых воспитывалось не одно поколение культурно развитых вавилонян. Присутствие ниппурских обрядов в школьных текстах неслучайно — ведь тексты-то эти записаны как раз в эпоху первых аморейских правителей, когда Ниппурский календарь вводился повсеместно. Круг памяти и памятного, а в перспективе — ценного, замкнулся: никто в Вавилонии касситского времени не помнил и не читал дальше времени Исына и Ларсы (XIX—XVIII вв.). На это время и была ориентирована идеология, породившая пояснения на старый календарь. Психологический механизм, стоящий за текстами этого рода, — перенос психической ситуации настоящего времени на ситуацию в бесконечно далеком прошлом (т. е. ретроспекция сознания), доминирующий мотив — ностальгия по утраченному «блаженному» детству. Однако это всякий раз реконструкция детства по случайно обнаруженным старым кубикам.

Субъективно-психологическая иллюзия обретенного прошлого, стоящая за пояснительными текстами, лишает исследователя уверенности в абсолютной фактической и смысловой достоверности текстов такого рода. Во всяком случае, понятно, что перед началом анализа следует особо оговорить общие и специальные методы нашей работы. Наиболее общий и фундаментальный метод исследования древних текстов — их филологический анализ. Однако в данном случае он может далеко не все. Во-первых, шумерская часть комментариев написана на плохом шумерском, а ак-

кадская часть иногда с шумерской не согласуется. Следовательно непонятно, какой же текст из двух считать оригинальным. Во вторых, пояснительные тексты очень кратки, синтаксис их иногда сжат до простого предложения. Если даже и встречаются случаи подробного описания, то и тогда грамматические формы могут быть выписаны неполно или неверно. В-третьих, от разных эпох дошло такое количество вариантов названия для каждого ниппурского месяца, что анализ этимологии всякий раз сопряжен с изучением народно-этимологических модификаций.

Специальные методы исследования можно разделить на сравнительные с сопоставительным анализом и сравнительные с интерпретативным анализом. Сравнительный метод сам по себе способен лишь утвердительно или отрицательно говорить об изоморфизме предметов и на большее не рассчитан. Сопоставительный анализ при сравнительном методе может довольно точно определить изоморфизм у синхронных или близких по исторической природе вещей. Кроме того, он применяется к предметам, первичный смысл которых хорошо понятен. Если же один из членов сравнения понятен не полностью или отдален во времени и пространстве на значительное расстояние — тогда применяется интерпретативный анализ источников. Конкретно речь идет о следующих методических операциях.

(1) Сравнение данных пояснительных текстов с данными источников III тыс. Сопоставительный анализ идеологических конструкций на уровне мифологических мотивов. Метод (1) позволяет в некоторых случаях отделить ранние слои календарного ритуала от позднейших наслоений. Однако в силу общей специфики шумерских идеологических источников, отмеченной выше (см. Введение), он обладает ограниченными возможностями.

(2) Сравнение данных пояснительных текстов с данными письменных памятников Ближневосточного и Средиземноморского региона. Интерпретативный анализ обрядности на уровне общей семантики ритуала. Метод выявляет типологию ритуала, хотя и с поправкой на несогласованность во времени с шумерскими источниками.

(3) Сравнение данных пояснительных текстов с данными шумерских и вавилонских «литературных» памятников. Сопоставительный анализ на уровне субъектов действия, мотивов и общей конструкции сюжета. Метод способен показать переход синкретического в специфически вербальное, но его ограниченность сказывается в субъективно-поэтическом отражении коллективной традиции. В чем-то «литературные» тексты заслуживают доверия, а в чем-то доверять им не стоит.

(4) Сравнение данных пояснительных текстов с данными серии помесечных астрологических предсказаний. Сопоставитель-

Интерпретативный анализ на уровне событий, феноменов, индифферентных субъектов действия. Семантика помесечного предсказания может быть связана только с особенностями феноменов природы и климата социума в данное время года. Сперва эти особенности фиксируются в механизме примет (уровень народного календаря), а затем выводятся на символический уровень (т. е. ставятся в связь с положениями небесных тел). Метод выявляет дополнительные оттенки отношений между «земным» и «небесным» аспектами помесечных ритуалов, но его ограниченность сказывается в синхронности источников.

Мы старались сделать анализ клинописных источников как можно более объективным и не выходить за рамки эмпирически подтвержденных выводов. Тем не менее в некоторых частях исследования нам пришлось отступить от этого правила. В процессе анализа иногда возникали ассоциации с предметами, весьма далекими от объекта нашего исследования. Вполне возможно, что впоследствии эти ассоциации окажутся неверными или верными лишь отчасти. Однако они были оставлены в тексте книги в надежде на благожелательного критика, который со временем укажет автору все его заблуждения.

Месяцы Ниппурского календаря в культурологическом освещении

Полугодия и сезоны

Ниппурский год имел два основных деления. Во-первых, он состоял из двух полугодий, называвшихся $E_2.ME.EŠ$ (либо $E_2.MEŠ$) = *um-ma-tu* «Жара» (I—VI) и $EN.TE.EN$ (либо $EN.TE.NA$) = *kuššā* «Холод» (VII—XII)¹. Перевод шумерских названий для полугодий представляет затруднения: так, если перевести $E_2.MEŠ$ существительным во множественном числе «дома/храмы» (что вроде бы хорошо, поскольку здания возводятся именно в этом полугодии), придется принять во внимание и вариант $AMA.MEŠ$ (Landsberger, 1949, 249), имея в виду праздники в честь «матери» (или что-то сходное. Термин $EN.TE.NA$, вероятно, происходит от *en-te(n)-na*, где *en* «господин, обладатель», а $TE(N)$ =

¹ В текстах I тыс., дошедших из Ассирии, для обозначения полугодий ниппурского года используются идеограммы. Лето изображается знаком NE, в который вписан знак «солнце» (NExUD), зима — тем же знаком, в который вписан знак «вода» (NExA) (ŠL no. 174, 175).

pašāhu «отдыхать» (ŠL 376). Тогда все сочетание можно перевести «отдыхающий господин» (т. е. время отдыха земли, см. X месяц, фрагмент Астролябии с указанием на отдых земли).

Событие, служившее точкой отсчета при начале года, остается неизвестным. По современному календарю, это был март-апрель. По аналогии с Египтом, где год начинался с разлива Нила, можно предположить, что в Месопотамии, где реки разливаются как раз в конце марта, начало года также могло быть приурочено к этому событию.



Сосуд IV тыс. до н. э. из Южного Двуречья предположительно имеющий календарный характер (сюжет смены сезонов).

Каждое полугодие начиналось с $ZA_3.MU = akīu$ «новогодье» (шумер. «край года»). Кроме разделения на полугодия, существовала классификация месяцев по четырем сезонам: сезоны Ана (XII, I, II; VI, VII, VIII *zīqu* и $U_4.DA$ «ветер и свет (либо шторм)») включали наши весну и осень и были посвящены богу неподвижного небесного свода, дочери которого — Инанна и Нисаба — отвечают за производительную силу природы, стимулируя плодovitость скота и рост злаковых растений; сезон Энлиля (III, IV, V $EBUR$ и *u ššū* «урожай и засуха»), соответствует современному лету и посвящен богу власти и военного могущества, сын которого — Нинурта-Нингирсу — стимулирует успехи в ратных и государственных делах; сезон Энки (IX, X, XI $EN.TE.NA$ «Холод»), соответствует нашей зиме и посвящен богу Подземных вод и магических искусств, дочь которого — Нанше — умеет разгадывать чужие сны (Landsberger, 1949, 252). В сознании шумеров Небо-Ан чаще всего ассоциировалось с Быком, оплодотворяющим Землю дождями; жаркие летние месяцы имели своим покровителем Льва; символика зимних месяцев связана с Водой и Рыбами (солнце садится на воду). Можно предположить, что в ранней иконографии Двуречья Лев, побеждающий Быка, означает смену сезонов года¹. Во вся-

¹ Неожиданное подтверждение нашей гипотезы находим в статье Е. В. Антоновой «К изучению ранней истории сложения астральных символов в Месопотамии» (ВДИ 1, 1995, 188—193): «Символика... композиции со стоящим персонажем, львицами (?), терзанием быка находят соответствия в обрядах и обычаях летней части года, времени наступления жары».

ком случае, смене полугодий и сезонов там уделялось такое же внимание, как и началу новых месяцев.

Четыре сезона Ниппурского календаря основаны на ежегодном следовании Солнца по трем основным путям. В серии MUL.APIN говорится о прохождении Солнца через созвездия Ана, Энлиля и Эа (dUTU *ina* $KASKAL$ *šu-ut* ^dA-nim $DU-ma$, II GAP 2). В свою очередь, созвездия эти расположены по разные стороны от небесного экватора. По мнению К. Бецольда, поддержанному Б. Ван дер Варденом, 23 звезды Ану располагались от 17-го градуса к северу от экватора до 17-го градуса к югу, 33 звезды Энлиля находились к северу от пути Ану, а 15 звезд Энки-Эа — к югу от него (Ван дер Варден, 1991, 84). В том же каталоге MUL.APIN определены точки равноденствий и солнцестояний: весеннее равноденствие приходится на 15-е число I ниппурского месяца, летнее солнцестояние — на 15-е IV месяца, осеннее равноденствие — на 15-е VII месяца, зимнее солнцестояние — на 15-е X месяца (II 9—24). Таким образом, сезоны года и месяцы календаря оказываются согласованы с движением Солнца относительно небесного экватора и находящихся близ него созвездий.

Месяц I. $BARA_2-ZA_3-ĜAR$

1. *Климатические характеристики* (сведения для 30-х годов нашего столетия приводятся по El-Samraie, 1972; Hruška, 1990; Дьяконов, 1990). Месяц соответствует марту-апрелю современного календаря. В Ираке t° max. 29° C, min. 12° C; среднемесячные осадки 10 мм. Таяние снега в горах. В конце месяца начинается половодье (для Тигра $2900 \text{ м}^3/\text{с}$, для Евфрата $2200 \text{ м}^3/\text{с}$). Нередки грозы, град. Отвод воды в каналы.

2. *Старошумерское написание*. В ст III и саргоновское время термин $bara_2-za_3-ĝar$ появляется в: ECTJ 117, 138, 151; OSP 2, 114, 164; TuM NF I—II 117, 151 (в частности, выдача муки, ячменя на Новый год, выдача бронзовых изделий). Ландсбергер ссылается на строчку силлабария СТ XIX 5, 6cd: $bara_2-za_3-ĝar-ra = āšib aširtum$ ($bara_2 = (w)ašābu$ SAI 4904, $za_3-ĝar-ra = a/eširtu$ Br. 6528; SAI 10901), где $bara_2$ «жить, проживать», $za_3-ĝar-ra$ «святилище», и переводит название месяца «месяц жителей, месяц обитателей святилищ» (Landsberger, 1915, 24). Лэнгдон переводит ту же строчку силлабария «месяц того, кто восседает на престоле» (Langdon, 1935, 68). Коэн полагает, что $bara_2$ здесь нужно понимать в своем основном значении «престол», но почему-то усматривает аналогию $bara_2-za_3-ĝar$ и $bara_2-dur_2-ĝar$ «сидеть на престоле», может быть невольно следуя в этом Ландсбергеру и Лэнгдону. Его перевод: «месяц, в котором статуи богов или их эмблемы „занимают (свои) места у трона или святилища (Энлиля?)“» (Cohen, 1993, 80—81).

Аргументация Козна вроде бы логична: под Новый год все статуи богов «выходят» в помещение святилища в храме Туммаль, где им приносятся жертвы. Однако ни одного текстового подтверждения этой версии автор не приводит.

Мы предполагаем для старошумерского значения месяца иную семантическую основу. Дело в первоначальном назначении и сакральной функции обоих предметов. Так, **BARA₂** = *parakku* (обычный перевод «престол») означает центральную часть шумерского храма; место суда и определения судеб. Идеограмма **BARA₂** изображает квадрат, ориентированный по четырем сторонам света диагональными перекрестиями, причем на каждой из сторон квадрата расположены по три вертикальных линии (всего их $3 \times 4 = 12$). Этим образ предмета весьма напоминает изображения древнейших алтарей¹. В настоящее время все контексты на *bara₂* собраны в Пенсильванском словаре шумерского языка, и по ним можно судить об объеме термина в целом. Итак, по данным словаря, *ba₂ ga₂*: а) возводится на освященном месте; б) сравнивается с *hur-saĝ* «лесистой горой», соединяющей Небо и Землю; в) считается признаком *pat-en-na* «владычества, обладания» и *saĝ-il₂* «независимости, самостоятельности»; г) принадлежит первоначально хозяйину места, на котором построен храм (= хозяину города), затем — обожествленному царю, в позднее время — любому царю; д) *bara₂* может владеть только одно существо; если бог сажает рядом с собой другого бога — это знак высшей милости, если человека — признак обожествления; е) *bara₂* расположен в центре храма и является местом определения судеб; ж) производные от этого слова — **BARA₂** = *āšib* «владелец (букв. «сидящий»)» и **BARA₂** = *rubū* «вельможа» (PSD B 134—143). Приведем наиболее показательные контексты (цитируем по словарю): *Nibru^{ki} bara₂-maĥ-an-ki-ke₄* = *ina Ni-ip-pu-ru pa-rak-ku ši-ru ša₂* [AN-e u KI-tim] «В Ниппуре — (на) высоком престоле [Небес и Земли]» (BA 5, 644, 7—8); *lugal-ĝu₁₀ bara₂-za* ^dEn-lil₂-la ^dNanna-ar ^dZuen-e u₄-7(-e) *he₂-a-ši-ib-tu(d)* «Царь мой! На твоём престоле для Энлиля (и) Нанны пусть Зуэн семь дней создаст!» (Нанна в Эреду, 349—350); *bara₂-maĥ-ta me šu-ti-atte-en* «Я (Нингиззида) — тот, кто с высокого престола МЕ получил» (SRT 6 IV 14); *bara₂-pat-mhe₂ e₂-kur e₂-za-ĝin₃ saĥar-ta (ša-)* *ba-ra-an-il₂* «Престол изобилия — Экур, дом лазуритовый, — из праха он поднял» (Энлиль в Экуре, 37); *e₂-a bara₂-babbar₂... hur-saĝ-za-ĝin₃-na an-ki-a ki he₂-us₂-sa-am₃* «Сияющий престол храма... — лазуритовая гора, покрытая лесом, — Земли и Небес достигает» (Гудеа Цил. А XXV 12—13). Становится ясно, что в шумерское время *bara₂* был местом, от которого исходит свет (лунный

¹ И. М. Дьяконов предполагает, что *bara₂* представлял собой некое крытое сооружение, что-то вроде будки (устное сообщение).

и солнечный), местом образования недельного цикла, местом обитания МЕ, а кроме того — сакральным центром храма, подобным самому храму, бывшему сакральным центром города. По аналогии, если мир представить храмом, Ниппур займет в нем центральное положение, т. е. будет престолом мира-храма¹. Понятно поэтому, что сохранность храмового престола — показатель процветания и вечной жизни города. В конце всех храмовых гимнов Энхедуанны читаем: *nun-zu e₂ muš₃-za e₂ bi₂-in-gub bara₂-za dur₂ bi₂-in-ĝar* «Повелитель твой — о Храм! — на твоём фундаменте здание поставил, на престоле твоём уселся!» (TCS 3, 18). Это означает, что город находится под покровительством верховного божества, и пока цел престол храма, ему не угрожают никакие беды. В плачах о разрушении городов уничтожение престола оговаривается особо: *bara₂-an-na-da gid₂-da-bi-a a-nir ba-da-an-di* «По разрушении престола небесного (Нанна) плач произнес» (Разрушение Ура, 193). Источники более поздние упоминают о возведении престола непосредственно после закладки фундамента, в частности Ауннаки в Ep. el. VI 68 после строительства фундамента Эсагилы *parak-kišunu ibtašmu* «свои престолы создали».

za₃-ĝar = *a/eširtu* первоначально означало «домашнее святилище», затем «небольшая комната храма, где хранятся эмблемы богов» (CAD A/2, 436). Домашнее святилище — основное место проведения семейных обрядов, в котором стояли глиняные статуэтки покровителей дома. Древнейший контекст, по-видимому, имеется в гимне храму Кеша: *e₂ kalam ki-ĝar-ra za₃-ĝar-ra us₂-sa* «Храм, Страну основавший, к святилищу примыкающий» (TCS 3, 176). Один из позднейших контекстов, чрезвычайно показательный: *ba-ši-mu ušurat ešrēti muddišu parakki* «(Строитель), создающий план святилища, обновляющий (его) престол» (Pinches, TBW 16 no. 4:10). Из приведенных текстов ясно, что святилища первичны по отно-

¹ Ср. у В. Н. Топорова: «Высшей ценностью (максимум сакральности) обладает та точка в пространстве и времени, где и когда совершился акт творения, т. е. центр мира, отмечаемый разными символами центра — мировой осью (axis mundi), многочисленными вариантами мирового дерева... другими сакральными объектами (мировая гора, башня, врата (арка), столп, трон, камень, алтарь, очаг и т. п.), — все то, что кратчайшим и надежнейшим образом связывает землю и человека с небом и творцом, что произошло «в начале», во время творения, и было отмечено высшим подъемом творческой теургической энергии. Эти сакральные точки (пространственная и временная) вписаны в серию все увеличивающихся и друг в друга входящих пространств, которые по мере удаления от центра становятся все менее и менее сакральными (жертва на алтаре — храм — поселение — своя страна и т. д.). Таким образом, центр мира совпадает с центром ряда вписанных друг в друга сакральных объектов, которые в этом случае оказываются изоморфными друг другу и изофункциональными» (Архаический ритуал, 1988, 13—14). С этой точки зрения Ниппур, будучи центром мира и исходной точкой творения, абсолютно подобен храмовому престолу с жертвенником (= праалтарю), являющемуся центром города и основой жизни его граждан.

шению к храму, а строящий святилище должен начать с обновления его престола — т. е. со священного центра.

Итак, приведенные выше тексты разных эпох склоняют нас к переводу *bara₂-za₃-gar* «престол святилища», а смыслом названия первого месяца будет сакрализация начала, основы по следующей семантической цепочке: престол — место между Небом и Землей — начало времен — место определения судеб, святилище — первооснова (ср. *za₃-gar* «край основания» и *za₃-tu(k)* «край года, новогодье») — в святилище важнее всего престол — престол вечен — престол можно только обновить. Итак, Новый год и первый месяц года — «месяц (обновления) престолов (в) святилищах», т. е. собственно месяц нового отсчета времени и нового определения судеб.

Восстановление престола означало восстановление хода времени, и неудивительно, что дополнительным звеном семантической цепи была ассоциация между восстановлением престолов и интронизацией царя в начале года.

3. *Astrolabe B, section A* (KAV 218), I 1—11 (XI в.; Ашшур): [iti¹bara₂] ^{mul}aš-gana₂ bara₂-an-na / [ba]ra₂ il₂-la bara₂ gar-ra / [s]ur-ga-an-sig₅-ga- / an-na-^dEn-lil₂-la-ke₄ / [it]i-^dNanna (SEŠ.KI) dumu-sağ- / ^dEn-lil₂-la₂-ke₄ «Месяц „бара“»: (в небе) созвездие Площади (= альфа, бета, гамма Пегаса), престола Небес; престол воздвигается, престол устанавливается; благое начало Ана и Энлиля; месяц Нанны, первородного сына Энлиля: *ITI.BARA₂ I-ku-u₂ šu-bar^dA-nim / LUGAL in-na-aš₂-ši LUGAL GAR-an / šur-ru-u₂ SIG₅ / ša^dA-nim / u₃ ^dEn-lil₂ ITI ^dZuen (EN.ZU) / DUMU reš-ti-i ša^dEn-lil₂ «Месяц „бара“: созвездие Площадь, жилище Ана; царь выдвигается, царь устанавливается (= назначается) (далее — идентично шумер. версии)». Идентично в BPO 2 X 24 (Enūma Anu Ellil).*

В позднем «Ниппурском компендиуме» читаем: *ina ITI. BARA₂. ZA₃. GAR i-si-in-nu i-pu-šu / a₂-ki-it ša₂ ^dMarduk ana ^den-lil₂-u₂-ti-šu₂ / a₂-ki-it ša₂ ^dNin-urta ana ^dEn-lil₂ a-bi-šu₂ / a₂-ki-it ša₂ ^dIš-tar ^dšar-rat Nippuriki ša₂ ^dNin-urta / a₂-ki-it ša₂ ^dZUEN.NA ana ^dNin-urta sa-par₃ il^{me} «В месяце „бара-за-гар“» (следующие) празднества справляются: новогодье Мардука — в честь его всемогущества, новогодье Нинурты — в честь отца его Энлиля, новогодье Иштар-Царицы Ниппура — в честь (?) Нинурты, новогодье Сина — в честь Нинурты, сети богов» (III 12'—16').*

В списке праздников ОЕСТ XI 69, I 3'—8' можно прочесть только некоторые знаки: [DIŠ i-na ITI.BARA₂]¹ U₄.5.KAM₂ ša₂ a₂-

¹ Здесь и далее при цитировании ОЕСТ XI 69+70 используются конъектуры первого издателя О. Р. Герни и рецензента А. Р. Джорджа (ОЕСТ XI 27—30; JCS 80 (1990), 155—160).

ki-it ša₂ ^dMarduk GAR-nu[-ma IZI¹] / [i-n]a KA₂ E₂.KUR in-nap-pa-hu MU ^dEN.LIL₂ ana AN.SAG[?] KU₄-ub / u₃ [xxx] it¹-bu-u₂ AGA ^dA-nim i-tap-ri / ina ^{si}GU.ZA NAM.LUGAL-ti u₂-ši-bu u₃ ^dNuska it-ti-šu₂ / u₂-tal-li-lu ^d[xx] xxxxx šul-mi ana ^dEN.LIL₂ [xx] / GARZA ^danu-ti [^dEN.LIL₂] ul-taš-šu-u₂ «Если на пятый день месяца „бара“ новогодье Мардука устраивается — то огни в воротах Экура зажигают, потому что Энлиль в верхнюю часть неба (?) входит, ...корону Ана надевает, на трон царственности садится, и Нуску вместе с ним очищается (?), ...обрядов небесной божественности Энлиль устает». Из понятных мест этого фрагмента можно вычитать, по сути, только факт устройства в это время новогодья в честь Мардука с неким обрядом, посвященным возвышению Энлиля до статуса небесного старейшины Ана.

Итак, в текстах Астролябии и «Ниппурского компендиума» версия шумерского текста (установление престола) дополняется аккадской версией выдвижения и назначения царя, ср. шумер. от-тенек *bara₂ = ašib* «занимающий», «обитающий», «хозяин» (PSD B 143). Поэтому царь — не кто иной, как «обитатель престола», и его избрание означает прежде всего «помещение, упрочение» на престоле. Месяц закономерно принадлежит богу новой Луны Нанне, с выхода которого на небосклон начинается год (и каждый следующий месяц года).

Помещение, утверждение божества (позднее — царя) на престоле имеет совершенно определенный сакральный смысл. М. Элиаде приводит слова одного индейского вождя, произносимые в первые дни Нового года: «Земля расшаталась, мы снова утвердим ее. Жизнь будет дольше, и люди будут сильнее... Когда я сяду на камень, мир не будет больше шевелиться» (Элиаде, 1995, 53). Таким образом, становится понятно, что интронизация в сакральном смысле — не что иное, как уничтожение остатков хаоса в мире. Разрушение, поглотившее мир в XII месяце (см. ниже), сделало мир новой твердью, центром которой становится вертикаль, подпираемая хозяином места (понятно, что таких центров в разных местах много)¹. Чаше всего именно хозяин места является для племени спасителем мира. Позднее эту роль перенимает царь: по свидетельству А. М. Хокарта, на острове Фиджи церемония интронизации носит название «сотворение мира», «сотворение земли», «соз-

¹ Особенно хорошо это понятно из хеттских царских ритуалов. Здесь трон символизирует Нижний мир, связан с морем и миром мертвых, и нередко замещает в основном мифе Змея. Сохранились троны в форме свернувшейся змеи. Царь, восходя на трон, попирает ненавистный Нижний мир, а садясь — подпирал собою обитаемый мир, и тем самым не давал торжествовать хаотическому «змеиному» началу мироздания (Арджинба, 1982, 95—96).

основе» (Пропп, 1995, 22). Например, поминовение усопших имело место во время Святков, на Масленицу, на Троицу и т. д. Этот постоянный элемент должен быть как-то объяснен исторически и структурно. А для этого нужно прежде всего понять различный смысл поминовения в разных обрядовых ситуациях. Таким образом, вслед за обнаруженным сходством обрядовой формы неизбежно должно прийти смысловое различие, возникающее из разных периодов календарного времени, в которые исполняется обряд, и из соответствующих этим периодам коллективных мифологических представлений. С этой точки зрения поминовение на Масленицу совсем не то же самое, что поминовение на Святки, поскольку существует различие, исходящее от самого периода в деятельности природы и согласованного с этим периодом ритуального контекста. Формально-типологический подход Проппа неизбежно ведет за собой структурно-семиотический подход, и здесь нужно оговорить основные особенности такого подхода.

Календарный ритуал не просто содержит устойчивое число элементов — он имеет совершенно определенную цель, которой все эти элементы подчинены: недопущение хаоса в мире. Каждый следующий месяц является отрицанием и преодолением предыдущего и, в свою очередь, вытесняется из мира новым, исправляющим его недостатки. Коллектив предпринимает все известные ему усилия для достижения равновесия между ушедшим и наступившим. Этой цели и служат календарные обряды. При этом выражением цели является семантическое ядро ритуала, состоящее из деятеля, его происхождения, его действия, направленности действия и ориентации действия в сакральном пространстве. Все, что возникает вокруг этого семантического ядра, подчиняется законам образного мышления. Оно может преобразоваться в сюжет мифа, а может расщепиться на множество сравнений по сходству и смежности и впоследствии уйти на уровень паремий. Задача структурно-семиотического подхода — выявить для каждого помесечного календарного ритуала его семантическое ядро, определить концептуальные постоянные и по возможности понять связи между семантическими ядрами, действенными на протяжении всего годового цикла ритуалов. То есть встает вопрос о воссоздании синтаксиса календарных ритуалов¹.

Мы рассмотрели по порядку все месяцы Ниппурского календаря и на основании трех групп источников попытались определить семантическое поле каждого месяца. Получив довольно цельную

¹ «Ритуальный текст организован также с помощью синтаксических отношений, но они носят временной, а не только пространственный характер. Отсюда и исключительное значение календаря, который по сути дела и выступал в качестве синтагматической оси ритуального текста культуры» (Байбури, 1993, 14).

картину в отношении семантических связей большинства месяцев, рассмотрим теперь календарь как систему группировки семантических пучков. Система эта будет циклической, поскольку календарь знает начало (I), середину (VII) и конец (XII) года. Кроме того, система будет закрытой по причине отсутствия в календаре значащих дополнительных элементов (вставной XIII месяц никакой семантической нагрузки не несет).

Субъекты действия

Первичными признаками системы будут, как говорилось вначале, полугодия и сезоны. Так, первое полугодие ниппурского года связано с циклом обрядов Инанны-Думузи (I—VI), а второе отдано борьбе с богами и демонами Подземного мира и Бездны (VII—XII). Что же касается сезонов, то Ан-Бык олицетворяет производительный цикл Земли (XII—II, VI—VIII), Энлиль и солнечные божества — засуху, войну, голод (III—V), а Энки-Рыба — отлив Земли, темное время и мудрость, обретаемую в борьбе с Судьбой (IX—XI).

В календарных обрядах действуют силы, принадлежащие к разным сферам мира. Ан, Энлиль и Энки — хозяева сезонов — являются участниками действия отнюдь не только в «свое» время: так, великий праздник Ана справляется в X месяце, относимом к сезону Энки, сам Энки упоминается в связи с событиями II месяца (сезон Ана), а празднества в честь Энлиля устраиваются и в I—II, и в XI месяце, т. е. в сезонное время Ана и Энки. Нинурта, Думузи, Кулла — боги обитаемого мира, созидатели «здесь и сейчас». Напротив, Нергал, Хендурсанг, Ишкур и пресловутые «Семеро» (соратники Асага, дети Энмешарры) — слуги Нижнего мира, мешающие созидательной работе верха. Гильгамеш, Инанна и солнечный бог Уту устанавливают связь между мирами, поэтому их можно называть богами-посредниками.

Концепты месяцев

Семантика каждого месяца определяется через набор основных представлений о его героях и функциях. К выделению таких представлений-концептов мы теперь переходим.

Концепт I месяца:

старый бог и молодой бог
 молодой не имеет власти
 молодой вызывает старого на бой

дание суши»; у индоариев царь, поднимающий руку, символизирует подъем мировой оси, а в самый момент помазания стоит на троне с поднятыми руками, как бы держа мировую ось; в Египте Среднего царства коронация нового фараона рассматривалась как сотворение нового времени после битвы со змеем Апопом, причем сам фараон отождествлялся с победоносным богом Ра (Элиаде, 1995, 49; Frankfort, 1948, 150).

В шумерском эпосе о битве Нинурты и Асага рассказывается о битве юноши-царя со злым владыкой гор, запирающим воды. Половодье, не достигая земли, возвращается назад в горы, где воды замерзают и превращаются в лед (?). Вследствие этого на земле нет никакой растительной жизни. Убив и расчленив своего противника, Нинурта сперва сбрасывает воды в Тигр, создавая потоп, а затем выкладывает из тел воинов Асага плотину, направляющую воды на поля. Эту плотину он называет Хурсаг, после чего в мире начинается новая жизнь (ср. *hur-saĝ* как образ слиянности Земли и Неба и сравнение с ней *baĝa₂*): появляется ирригация, создается плуг, земли наполняются изобилием, основываются первые государства (*Lugale* 344—366, пересказ по RIA VII, *Lugale*)¹. На протяжении всего текста Нинурта описывается как хозяин половодья: *kala-ga u₄ ki-bal-a du₃ a-ĝe₆-a bu₁₀-u₄ su₃-su₃* «Могучий, ураган, разрушающий враждебную страну, волна, затопляющая (ее) урожай» (*Lugale* 124). В Цилиндре А лагашского правителя Гудеа дело обстоит точно так же: здесь Нингирсу назван *lugal a-ma-gu^dEn-lil₂-la₂ iĝi huš-a-ni kur-da nu-il₂* «Царь, потоп Энлиля, чей гневный взгляд горы не выносят» (A X 2—3); *en a-huš gi₄-a* «Владыка, яростные воды возвращающий» (A VIII 15), а его сердце *a-e₃-a* «выходящая вода» (A VIII 23). При этом в прологе Цилиндра речь идет о восстановлении храма Нингирсу как раз в пору половодья (A I 1—9): *ša₃-^dEn-lil₂-la gu₂-be₂ nam-gi₄ <...> / ša₃-^dEn-lil₂-la₂-ke₄* ¹⁷*Idigna-am₃ a-du₁₀-ga nam-de₆* «Сердце Энлиля к берегу своему под-

¹ Параллелью к сюжету *Lugale* выступает очень древний и плохо понятный текст MBI N. 1, известный как «Цилиндр Бэртона» (приблизительно староаккадской эпохи). Там, в частности, говорится о некоем происшествии, случившемся вскоре после отделения Небес от Земли (I—II). В результате этого происшествия земля засыхает и становится бесплодной (IV 3—9). Боги (среди которых Энлиль и Нинхурсаг) поручают Нинурте исправить положение (VI—IX). Далее в тексте упоминаются змеевидный бог вод Ирхан, реки Тигр и Евфрат, а также Нинурта в шкуре льва (VI 5—13, XII 7, XIII 3). С этого момента начинается размножение скота (XIV). Текст очень разбит, восстановлению подлежат лишь отдельные фрагменты. Для нас существенно, во-первых, что он найден в районе храма Эшумеша в Ниппуре (и стало быть, связан с культом Нинурты), во-вторых, что некоторые его формулы перекликаются с текстом *Lugale*, что позволяет говорить об этом тексте как некоем прототипе всех месопотамских новогодних текстов. Издание см. Alster-Westenholz in *Acta Sumerologica* 16 (1994), 15—39 (факт близости к *Lugale* отмечен издателями в конце комментария, с. 39).

нялось <...>, сердце Энлиля — Тигр оно — пресную воду принесло» (6, 9)¹.

В Вавилоне, согласно *Enūma eliš* и текстам дворцового ритуала, Новый год отмечался следующим образом: после ритуальной битвы царя с богиней Хаоса Тиамат, происходившей в *bīt akīti* («дом Нового года»), вельможи (изображавшие богов) славили победителя, целовали ему ноги, валялись перед ним в пыли и, наконец, отдавали ему все свои «божественные функции». Победитель-Мардук (= царь) устанавливал свой престол прямо на теле поверженной Тиамат (= на Бездне). После этого царь восходил на престол и милостиво отдавал их функции назад (2-5-й день?). На пятый день месяца в жертву приносился белый бык. Восьмой и одиннадцатый дни предназначались для определения судьбы собранием богов под руководством Мардука (*En. el. V* 77f. (= *Iraq* 25 (1963), 189f.); *KAR* 135+ г. iii 12f. (= *MVAG* 41/3 (1937), 4f.; *VAB* IV 126, 54—64; *Rit. Acc.* 146, 458—462)). Кроме того, до нас дошла подробная нововавилонская запись новогоднего царского ритуала (*Rit. Acc.*; 127—146). Привести ее здесь полностью не представляется возможным по причине текстового объема, поэтому воспользуемся пересказом В. А. Якобсона: «Царь перед статуей Мардука снимал с себя инсигнии власти и заверял божество, что он никогда не покушался на привилегии вавилонян, а также на их свободу, честь и достоинство. После этого верховный жрец ударял царя по лицу и дергал его за уши, причем отнюдь не символически — на глазах царя должны были выступить слезы, что считалось добрым предзнаменованием для страны. Лишь после этого царь получал обратно жезл и тиару и, таким образом, возобновлял свою инвеституру» (Якобсон, 1989, 34). Скорее всего, такой странный обряд связан с ритуальным убиением старого вождя по окончании года, совершавшимся в доисторические времена (там же).

Связь вавилонских ритуалов в честь Мардука с ниппурскими обрядами встречи победителя гор Нинурты отмечена В. Дж. Лэмбертом в статье «Мифология Нинурты в вавилонском эпосе о сотворении мира» (*Lambert*, 1986, 55—60). Исходя из своей давней подтвердившейся гипотезы о замещении в Вавилонии культа Энлиля культом Мардука (с передачей всех функций старого бога), исследователь отмечает в сюжете обоих текстов один существенный момент: и Нинурта, и Мардук захватывают в плен одиннадцать чудовищ, сделав их своими трофеями. По мнению Лэмбер-

¹ С некоторых пор замечена связь между эпосом о Нинурте и Асаге и текстами Гудеа. В частности, в заключительной части эпоса произносится хвала диориту, из которого в надписи на статуе Б Гудеа создают статую в честь правителя. Указано даже название храма, для которого предназначена статуя — это Эннинну, храм бога Нингирсу в Лагаше, в XXII в. перестроенный правителем Гудеа (*Lugale* 463—478; *Gudea St. B.* VII 49—55).

та, в этом следует видеть астрологическую символику, так как чудовища эти могут символизировать одиннадцать календарных месяцев. Однако Нинурта-Мардук не будет в этом списке двенадцатым на том основании, что в тексте ритуала *mis ri* (К. 2727+6213) говорится о десяти чудовищах Мумму и Кингу. Следовательно, в число одиннадцати попадает и неупомянутый Кингу, и сама праматерь Мумму-Тиамат. Мардук же непричастен к этим старым богам и начинается как бы совершенно новый временной цикл (Lambert, 1986, 58). Со своей стороны, мы можем подтвердить рассуждения Лэмберта приведенными выше строчками «Ниппурского компендиума», в которых упомянуто даже несколько местных праздников в честь Нинурты, календарно совпадающих с вавилонским-новогодним чествованием Мардука.

Восход созвездия ^{mul}Iku (Пегас) в момент начала года хорошо известен из ритуальных текстов и гимнов в честь богов, дошедших от II—I тыс. Так, в тексте «Энки и устройство мира» это созвездие является небесным покровителем храма Энки E₂-engur-ra, возведенного в момент начала мира (EWO 288), а в новогоднем ритуале Эсагила, дошедшем в нововавилонской записи, буквально сказано: ^{mul}Iku E₂-saġ-ila₂ *tamšil šamē u eršet* «созвездие Ику — Эсагила — подобие Неба и Земли» (Rit. Acc. 136, 274). Здесь констатируется тождество Ику-Неба и Эсагила-Земли, а если мы вспомним (хотя бы из Законов Хаммурапи), что Эсагила является центром мироздания и в ней живет владыка мира Мардук, то станет ясно: созвездие Ику означает саму первоточку, первоматерию мироздания в момент, когда Земля еще не отошла от Неба. В силлабарии AN.TA.GAL₂ = *šaġū*, G, в перечне созвездий, управляющих городами Месопотамии, читаем: [^{mul}AŠ.]GAN₂ = KA₂.DINGIR.MEŠ «Звезда Площадь = Вавилон» (MSL XVII 229; Antagal G 312). А в каталоге звезд Астролябии Б эта звезда называется *kakkabu rēš šatti* «звезда начала года» (стрк. 3)¹. Итак, начало мира у шумеров и вавилонян связано с победой над силами хаоса, половодьем, созданием новой тверди (будь то bara₂, ħur-saġ или части Тиамат), избранием повелителя, и все эти процессы находятся под контролем звездного неба.

4. *Iqqur špuš* (Labat, Cal.) (библиотека Ашшурбанапала, VII в.).

32, 1: DIŠ ina BARA₂ LUGAL KUR lu E₂.DINGIR DU₃-uš lu ZA₃. ĠAR.RA KUR ud-diš lu NI₃.BA a-na DINGIR SUM lu a₂-ki-tu₂ (ana DINGIR) ĠAR-un lu SIG₄.TAB.BA.GUR₈.RA E₂. DINGIR-šu₂ GAR-un su-pi-e KUR-šu₂ a-na lib₃-bi DINGIR ĠAL₂ «Если в месяце нисану царь Страны или божий храм построят, или свя-

¹ Новейшие астрономические сведения об основных почитаемых созвездиях Ассирии и Вавилона см. Koch J. Neue Untersuchungen zur Topographie des babylonischen Fixsternhimmels. Wiesbaden, 1989 (в частности, о ^{mul}Iku: 86—104).

лище Страны обновит, или подарок богу поднесет, или Новый год (богу своему) справит, или место заложения строительного камня (храма божьего) установит, (то) мольбы Страны его до сердца божьего дойдут».

38, 1: [DIŠ ina] BARA₂ BARA₂ (/ LUGAL) ĠARZA TI-qe₂ [š]u-ma-am i-leq-qe₂ «[Если в] месяце нисану царь ритуал примет — то имя он получит».

64, 1: DIŠ ina BARA₂ LU₂.TUR U₃.TU ina ĠIR₃-šu₂ E₂ AD-šu₂ B[IR] «Если в месяце нисану родится ребенок — то дом своего отца он ногами разметет».

66, 1: DIŠ ina BARA₂ IZI ana E₂.GAL ŠUB-ut DINGIR.MEŠ KUR u₂-mat-tu₃-u LUGAL U₄.MEŠ-šu₂ LUGUD₂.DA.MEŠ «В месяце нисану огонь на дворец обрушится, боги Страну уменьшат, дни царя будут коротки».

76, 1: DIŠ ina BARA₂ Sin a-dir LUGAL URI.KI UŠ₂ «Если в месяце нисану Син бледен — царь Аккада умрет».

77, 1: DIŠ ina BARA₂ ^dSin ĠIŠ.ĤUR NIĠIN AN.ĠE₆ ĠAR-[a]n LUGAL ana LUGAL KUR-ad₂ «Если в месяце нисану Син окружен ореолом — затмение происходит, царь царя настигает».

81, 1: DIŠ ina [BARA₂ ^dUTU A]N.ĠE₆ ĠAR-un ina MU.BI LUGAL UŠ₂-ma KUR ša₂ ĤUL IGI SIG₅ IGI «Если в месяце нисану солнечное затмение происходит — царь в этот год умрет, (а) Страна, которая горе испытала, счастлива будет».

Характер предсказаний на первый месяц вполне подтверждает данные Астролябии. Среди ожидаемых событий — обновление святыни и строительство храмов, смерть царя Страны или его замена, сожжение дворца/истребление отцовского дома, начало новой счастливой жизни для народа. Основным образом месяца становится восстановленное культовое здание.

5. *Ритуально-календарный смысл месяца* (в этом разделе пересказываются и цитируются материалы МНМ, Пропп, 1976, 1963=1995; Сахаров, 1990; Encyclopaedia Britannica, Mythology of all races). Первый месяц Ниппурского календаря примерно соответствует марту-апрелю (21.III—20.IV), и его начало совпадает с весенним равноденствием. В это время у многих народов мира начинается праздник проводов старого года. Хорошо известны новогодние ритуалы вавилонян и хеттов, сопровождавшиеся рецитацией мифов о победе молодого бога (бога Грозы, Мардука) над престарелыми божествами Хаоса (змеем Иллуанкой, чудовищем Тиамат). Вавилоняне и евреи праздновали *nisan(u)* (от шумерского *pesag* «жертва»), на 14-й день которого приносились богу первые плоды и первые ягнята (белой шерсти), что, скорее всего, заменяло человеческие жертвы¹. У славянских племен к весеннему

¹ Ритуальным символом хеттского весеннего праздника *антахшум* (в апреле) также был ягненок. Овечья шкура (руно) использовалась как средство защиты

равноденствию близок праздник Масленицы — действо, связанное одновременно с концом старого года и началом нового, главным событием которого было сожжение большого соломенного чучела и коллективная трапеза. В. Я. Пропп пишет о различных толкованиях обряда: «Е. В. Аничков... в масленичном чучеле видел олицетворение смерти. Масленица есть „воплощение зимнего периода с его нечистью“». Теория, что чучело масленицы олицетворяет собой смерть, близка к очистительным теориям, сводящим масленицу к воплощению не только смерти, но и чумы или вообще болезней, которые изгоняются, чтобы обеспечить человеку здоровье. Вс. Миллер рассматривал ее как олицетворение старого года, который убивают перед наступлением нового» (Пропп, 1963, 74). Что же касается насыщения, то обильность угощений связана с жертвами умершим предкам и разделением с ними трапезы. У И. П. Сахарова читаем: «В степных селениях первый блин кладут на слуховое окошко для душ родительских. Старухи, кладя блин на это окно, приговаривают: „Честные наши родители! Вот для вашей души блинок“» (Сахаров, 1990, 128). Из этнографической литературы известны случаи принесения в жертву стариков и старых вещей для поддержания силы и энергии нарождающегося временного цикла. Поэтому в масленичном ритуале сошлись сразу два представления — о младенческой слабости Нового года, жизнь которого нужно постоянно поддерживать горячей ветостью (будь то вещи или люди), и о совместной трапезе с отцами, насыщающей Подземный мир и дающей силы земле.

Еще один замечательный масленичный обряд — «игра в царя» — преследовался в России как языческий. Крестьяне выбирали из своей среды мужика, которого рядили в одежды, напоминающие царские, и после этого поклонялись ему (тексты с описанием вариантов обряда см. Успенский, 1996, I 152—153).

Исходя из сказанного выше, мы полагаем ритуально-календарным смыслом первого ниппурского месяца уничтожение престарелого царя и старых культовых построек и избрание нового, молодого правителя Страны с последующим обновлением святилищ.

Месяц II. GU₄-SI-SU₃/SA₂

1. *Климатические характеристики.* Месяц соответствует апрелю-маю. В Ираке t° max. 34° C, min. 19° C; среднемесячные осадки 2 мм. Пик половодья (для Тигра 3100 м³/с, для Евфрата 2600 м³/с). Образование влажных участков земли (ki-duḡu₅) и начало работы с ними. Урожай озимых зерновых (пшеницы) и льна.

магической силы городов, а божеству Зерна жертвовали особого ягненка из города Касайи (Ардзинба, 1982, 10—11).

Также урожай ячменя *še-gu-nu* (*Hordeum rectum nigrum*), посеянного в феврале и поспевающего за 80 дней. Скот выводится из хлева.

2. *Старошумерское написание.* В стШ время зафиксировано два написания месяца — *iti-(ezen)-gu₄-si-su₃/su* «месяц (праздника) *gu₄-si-su₃ /su*» (ECTJ 112, 123, также 160, где к празднику *gu₄-si-su₃* выдают коз и свиней (*su₃*), 138 (*su*); OSP 1, 105 (*su₃*), 15, 41, 84 (*su*); TuM 5, 112, 123). Во время III династии Ура наиболее частым написанием становится *gu₄-si-su₂/su* (UET 3, 10; NATN 122, 297), а также исчезает слово *ezen* «праздник». В самом конце III династии Ура появляется иное написание, закрепленное позднее и оставшееся единственно принятым во всех вавилоно-ассирийских месяцесловах — *iti-gu₄-si-sa₂* (Fish, Catalogue, 355). Перевод этого последнего названия хорошо известен, поскольку *si-sa₂ = ešēru* не имеет другого значения, кроме «вести прямо, направлять, приводить в порядок». Так именно и переводит Ландсбергер (Landsberger, 1935, 25), и ему вторит Лэнгдон: «месяц направления волов», «месяц шествия волов» (Langdon, 1935, 110). При этом у обоих одни и те же аргументы. Во-первых, это строчка Астролябии *B alpē ušteššeru* «волы направляются» (см. ниже), во-вторых, упоминание в текстах начала II тыс. ка₂-^d*Lugal-gu₄-si-sa₂* (BE X 69, 71) «ворот Бога, направляющего волов» в Ниппуре. Однако если Ландсбергер учитывает разницу написаний до и после III династии Ура, то Лэнгдон полагает значение месяца в поздних текстах верным также и для Старошумерского периода, а написание *gu₄-si-su₃* представляет вариантом основного, по его мнению, *gu₄-si-sa₂*.

Первая попытка перевода и интерпретации старошумерского написания предпринята Коэном (Cohen, 1993, 84). Он представляет *gu₄-si* номинативной формой, а *su₃/su* принимает как глагол. Относительно имени удастся довольно быстро доказать, что *gu₄-si* означает «рогатый вол, однорогий вол», откуда впоследствии *giš-gu₄-si-dili* «стенобитный таран» (также эпитет Нинурты). Основная трудность связана с интерпретацией глагола. Коэн принимает соответствие *su₃ = šadāhu* «шестьствовать, маршировать, идти в процессии» и переводит *iti-gu₄-si-su₃* «месяц, когда рогатые волы шествуют вперед». Название месяца связано у него с процессией волов, тянущих за собою плуг. Коэн правильно отмечает, что во всех литературных текстах, где упомянут плуг или пашущий вол («Песнь пашущего вола», «Ишме-Даган и колесница Энлиля»), пахота и бросание зерна в землю являются лишь символическим обрядом (91), но символика обряда совершенно им не раскрыта. Кроме того, осталась недоказанной интерпретация перевода, поскольку ни в одном из приведенных текстов ничего не говорится о какой-либо

процессии волов, а упоминаются только подъяремные вола (или один избранный вол), распахивающие поле. Считая приведенные тексты о пашущем быке относящимися ко второму месяцу, Коэн следует за Сивилем (Civil, 1976, 86), впервые выдвинувшим эту не до конца корректную версию (см. ниже IV месяц).

Мы предлагаем иную версию перевода gu_4 -si-su₃, основанную на интерпретации одного шумерского фрагмента и на соответствии сезона календарям других народов. Но прежде обратимся ко всем известным комментариям на второй месяц.

3. *Astrolabe B, section A* (KAV 218), I 12—24: $iti_{gu_4} mul-mul^d Imin-bi / dingir-gal-gal-e-ne / ki-pad-ra_2 gu_4-si-sa_2-e-ne / ki-du_{ru_5} gal-tak_4-tak_4 / \text{apin dur-dur-ru-ke}_4 / iti^d Nin-gir_2-su / ur-sa_2 ensi_2-gal^d En-lil_2-la_2-ke_4$ «Месяц „гу“, (в небе) Звезды (= Плеяды), семеро их — великие боги; отверзание земли, (когда) вола направляются, влажная земля открывается, плуг омывается; месяц Нингирсу, героя, энсигала (букв. „великого энси“) Энлиля»: *ITI GU₄ Za-ap-pu dIMIN.BI DINGIR.MEŠ GAL.MEŠ / pe-tu-u₂ er-se-ti / GU₄.MEŠ ul-te-eš-se-ru₃ / ru-ḫu-ub-tu up-ta-ta / ĜIŠ. APIN.MEŠ ir-ra-aḫ-ḫa-su / ITI dNIN.GIR₂.SU qar-ra-di / iš-ša₂-ak-ki GAL-i ša₂ dEN.LIL₂* (то же, за единственным исключением: в аккадском тексте «увлажняются множество плугов»). Параллелью к данному фрагменту выступает SBH VIII, II 13: *araḫ alpu ušteššir uptattā bāmātu* «Месяц, который вола направляет, равнину открывает» (= BPO 2 X 25).

Датировка праздника: $U_4.22.KAM_2 lip-šur [a]-ki-[it] ša_2^d [Nin-urta]$ (JCS 1, 331, 5'; ASJ 13, 360).

Оба фрагмента Астролябии, связанных со вторым ниппурским месяцем, пытались толковать как указания на сельскохозяйственные празднества. Вот как переводит их CAD E, e šeru: «(in the month of Ajaru) the opening of the soil (takes place), the oxen are directed (into the yokes), the water-logged ground are...» («(в месяц N) открывание почвы (происходит), волов направляют (в ярма), пропитанная водой земля...»); «the month (in which) one yokes the bulls and (when) the high (lying fields) are plowed» («месяц, (в котором) волов запрягают в ярмо и (когда) высоко (лежащие поля) распахиваются»). Авторы словаря, не приведя в подтверждение ни одного текста, переводят и понимают *eš-ru* II₂ как «направлять в ярмо», *petū* II₂ как «распахивать». Кроме того, *bāmātu*, определенное ранее (CAD B, *bāmātu*) как «степь, равнина, открытое место», переводчики тома E произвольно перетолковывают как «высоко лежащие поля» (также совершенно без оснований и даже вопреки приведенным ими же контекстам).

Единственной проблемой этого фрагмента Астролябии является, по сути, лишь неверное написание глагола «быть влажным» (*du_{ru}* вместо *du_{ru}₅*). Впрочем, неясность в этом случае снимается аккадским эквивалентом *raṭābu*. В остальном, с учетом параллель-

ного фрагмента, текст предельно ясен. После спада воды начинается открываться поверхность земли, на которую выводят волов, запряженных в плуги. Там же происходит процедура омовения плугов в почве.

Хозяином месяца закономерно является Нинурта-Нингирсу, носящий в литературных текстах почетный титул $engar^d En-lil_2-la_2$ «начальник земледельцев Энлиля», а в Астролябии $ur-sa_2 ensi_2-gal^d En-lil_2-la_2$ «герой, энсигаль Энлиля». Последние эпитеты Нинурты исключительно важны. Во-первых, в Астролябии он назван $ur-sa_2$ «герой, витязь»; это очень древний титул, впервые зафиксированный в старосумерских надписях из Лагаша. «Героем» Нинурта вначале назван по случаю победы над Уммой¹, затем это звание становится его постоянным эпитетом (Ean. 1 IV 4—5; Ent. 28—29 I 22—23; Ukg. 4—5 I 1—2; Ukg. 10 I 1—2)². Сложнее обстоит дело с титулом энсигала (букв. «великий энси»), по поводу которого не первое десятилетие расходятся мнения исследователей. Впервые он встречается в титулатуре лагашских царей, называющих себя $ensi_2-gal^d Nin-gir_2-su_2-ka$ «энсигаль Нингирсу» (например, En. 1, 9 I 6—7; Ent. 28 V 28—29), $ensi_2-gal^d En-lil_2$ «энсигаль Энлиля» (Luzag. 1 I 15—16). В 60-е годы А. Фалькенштейн неизменно переводил его «*Stadtfürst*» (NG III 108; GABW 117), в 80-е гг. Х. Беренс и Х. Штайбл понимали его как «*Ensiga(-Priester)*» (GABW 117), а в наши дни В. Саллабергер и присоединившийся к нему Г. Зельц трактуют титул как «*grosser Agrarverwalter*» (Sallaberger, 1993, 120, Anm. 548, 225, 1075; Selz, 1995, II A: 1065). Титул встречается в составе имени собственного божества $Ensi_2-gal-Abzu$ (см. ссылку выше). Не располагая доказательствами в пользу какого-либо одного понимания этого титула (несомненно связанного с должностью), мы на основании приведенных текстов можем достаточно определенно описать функцию существа, награжденного титулом «энсигаль». Это младший родственник либо находящийся на небольшой дистанции от того, кому он служит. Он хозяйственник, в функции которого забота о храме своего господина. Следует об-

¹ Разумеется, Нинурту могли именовать героем и ранее, в древнем эпосе о Нинурте и Асаге.

² Интересный факт: в силлабариях аккадскому *qarrādu* «герой» соответствуют два шумерских слова — $UR.SAG$ и GU_4 «бык». См: $GU_4-ud-GU_4 = qarrādu$ (Idu II 19; AS 7, 20, 131 (Ea)); $dGU_4-ud-gu-ud-GU_4 = dqarrādu$ (CT XXV, 35 rs. 19, 36, rs. 25; ANw, 905). Это очень важный довод в пользу понимания GU_4 в значении «бык», что пытаются оспорить некоторые исследователи. В частности, Э. Рейнер полагает, что перевод GU_4 «бык» для $gu_4-si-sa_2$ уже неактуален, но своей версии не дает (Reiner, 1995, 79, примеч. 326). А В. Саллабергер предлагает читать GU_4 как *eštub* «карп», хотя убедительных доводов в пользу своего чтения не приводит (сообщение В. Саллабергера от 22.06.1996). Мы же полагаем, что ассоциация «бык—герой» с указанием на Нинурту совершенно естественна, поскольку герой всегда воспринимается в мифологии как некто, наделенный бычьей силой.

ратить внимание на тот факт, что только Лугальзаггеси впервые называет себя энсигалем Энлиля, а предыдущие цари Лагаша не осмеливались так себя титуловать, поскольку не шли «через голову» своего непосредственного господина Нингирсу.

Таким образом, титулы Нингирсу в Астролябии восходят к текстам III тыс. и характеризуют его одновременно и в роли воина, и в должности смотрителя за хозяйством своего отца (сельскохозяйственный аспект).

4. Ритуал второго месяца по вавилонским, ассирийским и селевкидским записям I тыс. (TIM IX 60; OECT XI 69). В апреле-мае гремят первые грозы и широко разливаются воды. С этими явлениями природы связан цикл мифов о Нинурте: герой Нинурта покорил враждебные горы, усмирив злых богов (в древнейшей версии — Асага и его соратников), и был удостоен вечной царственности (особенно в тексте An-gim dim₂-ma). Издателями текстов из собрания Багдадского и Ашмолеанского музеев были обнаружены два идентичных кратких описания ритуала на второй месяц, связанного с деяниями Нинурты. В частности, в списке праздников OECT XI 69+70 второму месяцу уделено самое большое место (28 строк). Приведем текст OECT XI 69+70, I 12'-39' выборочно: DIŠ ina ITI.GU₄ U₄.10.KAM₂ ša₂ NI₃.DU SI.SA₂ dIš-tar ĠAR-nu MU dŠu-zi-an-na / DUMU. MI₂ dEn-me-šar₂-ra ša₂ dEn-lil₂ i-ḫu-zu-ši ina lib₃-bi E₂.KUR.IGI. GAL₂ / DINGIR il-mad-si-ma ina E¹ŠU.A-ša₂ GU.LA TUŠ-ši-ma KIŠIB.DUR-ri / iḫ-lu-us-si bur-ša-sil-la ina KA₂? GAL [xx] ĠAR-un / ša₂-da-ḫa ana DUMU.MI₂.MEŠ EN.LIL₂.KI ĠAR-un «Если на 10-й день месяца „гу“ праведный праздник Иштар устраивается — (это) потому, что Шузианну, дочь Энмешарры, которую Энлиль схватил, в Экуригигале он познал, на троне ее великом воссел, скрепляющую печать ей подарил, камень „буршасилла“ в великих воротах... поставил, процессию для дочерей Ниппура учредил» (I 12'-16'); DIŠ i-na ITI.GU₄ U₄.11¹. KAM₂ ša₂ mu-suk¹-ka-ti uš-ša-a MU dNin-urta / ina e-zi-zi-šu₂ ana E₂-šu-me-ša₄ i-ru-bu «Если на 19-й (?) день месяца „гу“ нечистые изгоняются — (это) потому, что Нинурта в Эшумеша в гнев своем вошел» (23'-24'); DIŠ i-na ITI.GU₄ U₄.24.KAM₂ ša₂ a₂-ki-it a-na dNin-urta ĠAR MU dMAŠ a-na IGI dEN.LIL₂ / DINGIR.MEŠ lem-nu-ti it-ru-uš-ma [x] dEN.LIL₂ iḫ-du-šum-ma / bu-su-rat šul-mi a-na dLUGAL.DU₆.KU₃.GA a-na AN-e qab-lu<-ti> iš-pur «Если на 24-й день месяца „гу“ новогодье Нинурты устраивается — (это) потому, что Нинурта простер злых богов перед Энлилем, Энлиль ему обрадовался и направил приветствие Лугальдукугу в Середину Неба» (32'-34'); [DIŠ i-na] ITI.GU₄ U₄.25.KAM₂ U₄.26.KAM₂ ša₂ INIM.EBUR.KU₃ ĠAR-nu MU it-ti / [dNin]-urta dNuska kul-lu-lu₄ dNuska DUB šī-ma-a-ti / im-ḫur-ma a-<na> dEN.LIL₂ SUM-in «Если на 25-й (и) 26-й день месяца „гу“ „слово (о) священном урожае“ установлено — (это) пото-

му, что Нуску вместе с Нинуртой коронован, Нуску таблицу судеб взял и Энлилю отдал» (35'-37').

Перед нами — развернутая реминисценция одного из главных шумерских мифов. В самом нижнем, архаическом слое это история о том, как Асаг и его сподвижники-камни преградили путь водам разлива и юный герой Нинурта вступил в схватку с ними (см. I месяц). Верхний слой мифа повествует о детях Энмешарры (одной из ипостасей Ана) — семерых демонах Асакку, побежденных все тем же Нинуртой (ki-šit-ti dNin-urta). Энмешарра украл таблицы судеб, ранее принадлежавшие Энлилю, и сын Энлиля решил эти таблицы вернуть (OECT XI 47; коммент. на с. 26). По сути, под таблицами судеб здесь понимались МЕ, дарованные для устройства мира. В конце мифа Энмешарра и его дети наказаны, некоторые из них уведены в плен и вместе с трофеями положены перед Энлилем. В заклинаниях ассирийского времени (и более поздних) эта история сохранилась в образах семи демонов болезни, называемых также Асакку. Реминисценция в данном тексте касается трех событий: соединение Энлиля с дочерью Энмешарры Шузианной, представление Энлилю поверженных противников и возвращение ему таблицы судеб, гарантирующей созидательную деятельность в течение года.

Ритуал прихода Нинурты в храм Эшумеша и его последующего возвышения хорошо известен по тексту о возвращении Нинурты в Ниппур (an-gim dim₂-ma, 1978). В частности, после того, как Нинурта побеждает враждебные горы, доставляет пленников и трофеи в город Энлиля, он удостоивается похвалы отца и идет в храм Эшумеша к своей жене: E₂-šu-me-[ša₄ e₂-ki]-aḡ₂-ḡa₂-ni aš-ni k[u₄-ku₄-da-ni] / nitlam-a-ni ki-sikil dNin-Nibru¹ / ša₃-ga-ni mu-un-na-ab-du₁₁ bar-ra-a-ni mu-un-na-a[b-du₁₁] / inim-du₁₀-lugal-la u₄-sud-ra₂-še₃ mu-un-na-ab-be₂ «В Эшумеша, дом свой любимый, войдя одиноко, супруге своей, деве Нин-Нибру, что внутри него — сказал он, что вовне его — сказал он; благое слово царя на долгие дни произнес» (197—200). Мы видим, что приход к супруге в храм Эшумеша связан, с одной стороны, со священным браком (ša₃ du₁₁ «впускать внутреннее» часто связано с зачатием, ср. ḡiš₃ du₁₁ «оплодотворять»), с другой — с обрядом определения судьбы царя (благое слово на долгие дни). Возвышение Нинурты и его уединение с супругой означают здесь возвышение царя и его мужскую доблесть, поскольку политическое преобладание и обладание на ложе тесно связаны между собой. Так же точно войну и священный брак можно сравнить с пахотой земли, подвергающейся насилию со стороны плуга¹.

¹ Во время III династии Ура советником Нинурты-Нингирсу считался dLugal-si-sa₂ (Ап. Ог. 19, 283), которому приносились жертвы. Однако еще раньше это божество упомянуто в Цилиндре Б Гудеа (VIII 10—22) в числе младших богов-слуг Нингирсу.

Параллелью к строчкам ОЕСТ XI 69+70 и an-gim dim₂-ma о вхождении гневного Нинурты в Эшумеша и священном браке выступает реверс очень плохо сохранившегося двуязычного гимна Нинурте, составленного в касситском Вавилоне и привезенного ассирийским царем Тукульти-Нинуртой I в Ашшур. Текст чрезвычайно интересен как упоминанием о празднике в честь вернувшегося Нинурты, так и намеком на изгнание нечистых перед проведением этого праздника (BWL 120, 2—7, 10—21):

- 2 urudu₃ a-la₂ x [...] mu-r[a]-an-du₁₂-[ne]
- 3 h[a-a]l-lal-la-tu a-lu[-u₂]... [x-tu iz-za-am-mu-[ru-ku]
- 4 sizkur₂-lugal-la gu₄-niga ud[u-niga] mu-ra-an-gaz[-gaz-e-ne]
- 5 ni-iq sarim GU₄.MES NIGA.MES UDU.MES N[IGA.MES] up-tal₂-la-k[u-ku]
- 6 guruš a₂-tuku-bi gešpu₂-lirum-ma mu-ra-an-ra-r[a-e-ne]
- 7 e₁-lu-tu be-el e-mu-qi₂ ina u₂-ma-ši u a-ba-ri im-ta₂-ha-s[u₂xx]
- 10 šer₃-zu un-sa₂-gi₆-ga me-te šim-i-i [(x)]
- 11 zi-im-ri-ka ni-šu šal-mat qaq-qa-di ut-ta-'-a-d[u]
- 12 ki-bi-ta igi-zu gar-ra[-zu-de₃]
- 13 iš-tu aš-ri šu-a-tum pa-ni-ka ina ša-ka-ni-[ka]
- 14 ka₂-gal-u₂-zug bar-šeg₃-ga₂-bi ku₄-ra[-zu-de₃]
- 15 ina a-bu-ul u₂-suk-ki sar-bi-iš ina e-re-bi-i[-ka]
- 16 sila-da₂-gal-ka₂-gal-u₂-zug-sil₆-la₂-gal₂-la dib-bi-da-zu[-de₃]
- 17 ina re-bit a-bu-ul u₂-suk-ki ša₂ ri-ša₂-ti ma-la-a-at ina ba-i-k[a]
- 18 E₂-šu-me-ša₄ e₂ an-ki-da la₂-a bal-e-da-zu[-de₃]
- 19 [ana E₂-šu-me-ša₄ E₂ ša₂ ana AN-e u KI-tim tar-šu₂ ina e-re[-bi-ka]
- 20 [...]x ki-a₂-zu igi-la₂-e x[...]
- 21 [...]n[a]-ram-ti-ka ina n[a]-ta-li-ka]

- 2 Инструменты уб и ала тебе поют!
- 3 Царскую жертву — тучных быков, тучных овец — тебе приносят!
- 4 Юноши, силу имеющие, в борьбе и атлетике состязаются!
- 5 Песней твоей народ черноголовых тебя прославляет!
- 6 Когда с места этого ты посмотришь,
- 7 Когда в «Ворота нечистых», как молния, ты войдешь,
- 10 Когда через «Улицу ворот нечистых», полную веселья, ты пройдешь,
- Когда в Эшумеша — дом, Небес и Земли достигающий, — ты войдешь,
- Когда на любимую свою посмотришь...

Помимо упомянутых выше мероприятий, в тексте содержится информация об играх атлетов — событии, известном только из фрагмента Астролябии на V месяц. Можно предположить, что спортивные состязания этого времени магически имитировали битву Нинурты и Асага¹.

¹ По поводу состязаний, связанных с брачной обрядностью, еще в 30-е годы писала О. М. Фрейденберг: «Майская обрядность — это... обрядность весенняя,

В поздних вавилонских текстах также сохранилось несколько упоминаний о встрече Нинурты из похода на горы, причем враждебной стороной там откровенно называется Элам: *giš¹narkabtu ša māt Elamti^{ki} ša kussē-ša₂ ja-a'-nu : pagra ša ^dEn-me-šar₂-ra ina libbi inašši-si / sīsā^{meš} ša ina libbi ša-an-du : e^{me}mmu ša an-zi-i šarru ša ina libbi narkabti izzazzu-zu : / šarru qar-ra-du bēl ^dNin-urta šu-u / šarru ša issi qe₂-reb E₂-kur agā huraši ina qaqqa^d-šu₂ inaššū^u-ma / ina ^{giš}kussē uššabu^{bu} u i-na-aš₂-šu₂-ma ana ekalli illakū^{ku} / ^dNin-urta ša gimil abī-šu₂ u₂-tir-ru ilāni^{meš} abbū^{meš}-šu₂ ina qe₂-reb E₂-kur ušaššebū-šu / ^{giš}ha²pa ^{giš}kussē palā inaddinū-šu₂ / me-lam₂ šarrūti^u-ti u₂-za-'a-nu-šu-ma* «В колеснице Элама, чей трон пустует, — труп Энмешарры везут. Кони, что впряжены в нее, — духи (птиц) Анзу. Царь, что на колеснице восседает, — царь-герой, господин Нинурта. <...> Царя, что кричит в Экуре, золотую корону на голове носит, на троне восседает и за него отвечает, во дворец входит; Нинурту, который отцам своим должное вернул, — боги-отцы его в Экуре усадили, скипетр, трон, срок правления ему даровали, блеском царственности украсили» (VAT 8917 obv. 24—26, rev. 20—25 = Livingstone, 1986, 124).

В ряду свидетельств об обрядах второго месяца выступает и «Ниппурский компендиум», дающий следующий краткий комментарий: *tu-ša₂-ru^u ^{15.kam} ta-ha-zu / u₂-suk-ka-tum te-šir₃-tu₄ Nippuri^{ki} / a-ba-riq-qu mul-lil-[lu] / qud-du u giš-haš-šu ^{giš}kakku la ma-gi-ri* «Поле битвы 15-го дня — битва. Нечистые женщины — процессия Ниппура. Жрец очищения — очиститель. Топор и тесак — оружие (против) непокорных» (ВТТ 154; III 18'—21'). Интересна корреляция слов о процессии нечистых женщин Ниппура с идентичными словами текста ОЕСТ XI 69+70 о «процессии дочерей Ниппура». Очень возможно, что процессуальный выгон быков каким-то образом связан с выводом нечистых женщин из города во время встречи Нинурты. Иначе чем объяснить сходство формул (в обоих случаях употреблены синонимичные глаголы *jšr* и *šdh*, имеющие шумерские эквиваленты *si-sa₂*, *su₃*)?

Связь Нинурты со вторым ниппурским месяцем известна и еще из одного источника, сохранившегося в этой части лишь фрагментарно — из песни «Липит-Иштар и Плут», где читаем следую-

сопровождающая воскресение природы после зимней смерти... Здесь борьба, бег, процессии и обходы... Метафора „свадьбы“ — это метафора победы над смертью, нового рождения, омоложения... Это обряд, тождественный триумфу и венчанию на царство, и его приурочение совершенно специфично. Свадьба являет собой не соединяющуюся по любви или рассудку пару: это... действие, происходящее в день поединка солнца и ночи, или жизни и смерти. Поэтому это дни равноденствий и солнцеворотов, дни смен, дни новых переосвоений... вчерашних сил, дни кончающейся и начинающейся жизни, или, как мы называем ее теперь, власти» (Фрейденберг, 1997, 74).

шее: ^dNin-urta e₂-kur-za-gin₃-še₃ saġ-il₂-[??] / a-a-ni kur-gal-^dEn-lil₂-ra saġ mu-na-ri[g[?]] / a-a-ġu₁₀ me-iti-gu₄-si-su-ke₄ šu i[m-mi-d]u₇ / numun DI im-mi-[x] / me-zu uru-ĥe₂-ġal₂ še-gu-nu e₂[?]-[k]ur[?] [xx]-DU «Нинурта к лазуритовому Экуру обратился [??], отцу своему Энлилю, Великой Горе, преподнес: „Отец мой! МЕ месяца гусису я совершенно исполнил, семя [x]! МЕ твои — город изобилия (?), ячмень шегуну, в (?) Экур (приносят?)“» (STVC 75 iv 12—20; Landsberger, 1949, 278; Sallaberger, 1993, 121).

5. *Жертвы к празднику gu₄-si-su*. Подробно тексты жертвоприношений к этому празднику, дошедшие от III династии Ура, собраны у Саллабергера (Sallaberger, 1993, 114—122). Мы же приведем данные по одному, самому известному тексту, который цитировал еще Ландсбергер (Landsberger, 1915, 27—29). Это табличка АО 5501, содержащая подневный перечень жертв к празднику гусису (ezen-gu₄-si-su). Она составлена во время Шульги (ок. 2093—2046).

На 21-й день второго месяца в храмах Энлиля (Экур) и Нинлиль (Туммаль) жертвы приносятся Нинурте, Нуску (наперснику Нинурты), Энлилю, Нинлиль, Нанне (сыну Энлиля и Нинлиль), Нисабе, Нинхурсаг и предмету ĥur-saġ-ga-lam-ma «искусственно (насыпанной) лесистой горе». Жертвы от имени царя приносятся также богине Инанне, «воротам Энлиля», царской статуе, арфе и колеснице. На 22-й день, помимо перечисленных богов и предметов, жертвы приносятся некоему ^dLugal-NI-si-su (rev. 30). Вполне возможно, что это неверно написанное ^dLugal-gu₄-si-su — имя божества, отвечающего за проведение праздника.

Адресаты жертвенных посланий хорошо знакомы и понятны. Энлиль, Нинлиль, Нинурта и Нанна — представители ниппурской династии богов; Нисаба — божество грядущего урожая; Инанна имеет отношение к священному браку (о чем ниже) и покровительствует воинам; через ворота Энлиля, по-видимому, проходит праздничная процессия. Интереснее всего дело обстоит с предметами. Искусственный насыпной холм — по-видимому, плотина, возведенная Нинуртой после победы над Асагом с целью удерживать воду и названная в честь богини-матери Нинхурсаг. Колесница — без сомнения, та самая победоносная колесница Нинурты, на которой привезены трофеи гор. Арфа Нинурты-Нингирсу хорошо известна из Цилиндра А Гудеа, где она названа «громкоголосой» и рекомендована в качестве жертвы для этого бога (VI 24). Таким образом, мы видим, что список жертв на 21—22-й день второго месяца приготовлен для богов и предметов, фигурирующих в эпосе о деяниях Нинурты и в первых частях Цилиндра А Гудеа.

Для источниковеда имеет значение не только текст, но и ошибка в тексте. Бывают говорящие ошибки. Очень интересная ошиб-

ка допущена в списке жертв из архива царицы Шульгисимтум (44-й год Шульги), где праздник назван ezen-gu₄-GANA₂-si ša₃ Nibru^{ki} «праздник „бык-поле-пог (?)“ на территории Ниппура» (Bab. 7 XIX Nr. 2 cit. Sallaberger, 1993, 119). Вряд ли царский писец мог спутать знаки GANA₂ и SU, и вряд ли вообще ему хотелось писать наоборот -su-si. Значит, в процессе письма ему пришлось в голову заменить общеизвестное название праздничного действия каким-то синонимом, и синоним этот связывает «бычий» праздник с полевыми работами.

6. *Датированные обряды священного брака по ассирийским источникам* (ABL 366; Behrens, Briefe, 37; KAR 178 IV 59 по Langdon, 1935). В письмах ассирийским правителям и их детям несколько раз встречаются упоминания двух священных браков — Иштар и Таммуза, Набу и Ташмет. Интерес представляет факт их датировки вторым месяцем. Так, KAR 178 сообщает, что священный брак Иштар и Таммуза совершается с 7-го по 17-й день месяца *ajaru* (шумер. GU₄-SI-SA₂), причем в седьмой день месяца запрещены браки между людьми. Другой текст того же времени, изданный Раулинсоном, сообщает о брачном табу на пятый день праздника (VR 48 II [dam na-an-tuk]). В донесениях астрологов читаем об амнистии преступникам на пятнадцатый день этого месяца (Thompson, 1900, 215).

Весенний праздник Ташмет и Набу по ритуалу идентичен браку Иштар—Таммуза. Письма сообщают, что он проводился со 2-го по 6-й день, т. е. до брака Иштар—Таммуза. В конце второго дня, на закате, Набу заворачивался в «одежду божественного могущества» и сопровождаемый большой процессией направлялся к супруге Ташмет в храм Эхуршаба, где все было готово к проведению брачной церемонии. Сам акт священного брака происходил между третьим и четвертым днями, на шестой день Набу выходил в храмовый садик, где обозревал приготовленные для него обильные жертвы. По окончании праздника Набу посещал храм Иштар, по-видимому, отдавая ей дань как главной невесте и поздравляя с началом ее собственного праздника (ABL 366; Behrens, Briefe, 37).

Итак, несмотря на позднее происхождение источников, можно датировать брак Инанны—Думузи вторым месяцем Ниппурского календаря.

7. *Гипотеза перевода*. Второй месяц Ниппурского календаря примерно соответствует апрелю-маю (21.IV—21.V). В конце этого времени начинается спад воды после разлива и открывается значительная часть заливных лугов и пахотных земель. Из шумерских текстов с этим временем, вероятно, связан фрагмент «Поучения земледельцу»: ud a-ta i-im-me-e₁₁-de₃[a] / a-ša₃ ki-du₅-bi en-nu-un aka-ab ki-še-er a-ra-ab-tuku / gu₄-suĥub_x ġir₃ na-ra-ab-zukum-e / u₂-sag₁₁-bi u₃-bi-ze₂ a-ša₃ ki-ġar u₃-bi₂-e₁₁ / un₁du₁tun₃-sal 2/3 ma-na-ta

sa₂-a-ab / si¹al-šub gu₄ umbin-bi ha-ra-ab- šu₂-šu₂ sa ha-ra-ab-la₂-la₂ «Когда ты спустишь (с поля) воду, следи за тем, чтобы влажная земля была ограждена. Пусть волю из пастушьего стада больше ее (= целину) тебе не топчут. После того как сорняки срезаны и границы поля установлены, подровняй его маленькими мотыгами весом (не более) $\frac{2}{3}$ мана каждая. Пусть плоская мотыга следы волов заровняет, (поле) пусть чисто уберет» (The Farmer's Instructions, p. 5—8). Текст абсолютно коррелирует с событиями второго месяца: речь идет о восстановлении плодородия земли после открытия влажной почвы. Понятен механизм этого действия: вол топчет землю копытами, и на ней образуются ямки со стоячей водой, что свидетельствует о готовности почвы к воспроизводству. Издатель текста М. Сивиль установил, что gu₄-su₄ub_x — бык из стада, не принимающий участия ни в севе, ни в пахоте. Он не является тягловым животным и содержится на подножном корму (The Farmer's Instructions, p. 145).

У многих народов этого времени приняты два связанных между собою обряда — обряд выгона скота в поле и обряд священного брака. Так, у Овидия в стихах, обращенных к апрелю, сказано: «О плодоносная мать двух влюбленных, даруй мне свою благодать!» Само обращение адресовано богине любви Венере. Вспоминаются Veneralia римских патрицианок, моливших богиню о ниспослании счастья в любви и браке. В Греции на это же время приходился аттический праздник пастухов Артемиды. А у славянских племен 23 апреля ст. ст. проводился пастушеский праздник выгона скота на Юрьевскую росу. Считалось, что креативная мощь быка и животворные соки земли влияют на плодородие всего сущего — от самой земли до брачащихся пар. Покровителем праздника считался св. Егорий Храбрый (= Георгий Победоносец, от греч. Георгий «земледелец»), освободивший девушку из лап Змея. Функция змеборца и покровителя пастырей Егория тождественна функции Нинурты — победителя страшного Асага и носителя пастырства, чьим эпитетом также является en²gar-zid «истинный земледелец». В тексте песни о Егории Храбром читаем: «И Георгий Храбрый проглаголет: Ой вы, звери, звери могучие! / Ой вы, звери, звери рогатые! / Заселитесь, звери могучие, / по всей земле светло-Русской, / Плодитесь, звери рогатые, / По степям, полям без числа, / По Божьему все велению, / По Георгиеву все молению» (Сахаров, 1990, 60). На Егория же происходило отмыкание Земли: «Свят Ягорья Взял ключи златы, Пошел в поле Росу выпустил, Росу теплую, Росу мокрую» (Фольклор и этнография, 128); «Юрья, добры вечер, Юрья, подай ключи, Бацко, которые? Сынку, землевые — Землю отмыкацы, Росу выпускацы» (Фольклор и этнография, 131). Повсеместно совершался обход скота, в Сербии и Македонии на Егория опахивали селения (т. е. волокли соху вокруг священной

территории), в это же время отмечался праздник рожениц и читались заклинания брачащихся девушек: «О праздник св. Георгия! Приди и найди меня замужем!» (Календарь, 116; Сахаров, 62).

Таким образом, выгон быка в поле/на траву связан не только с обрядовой запашкой, но и с регулированием уровня воды на затопленных разливами полях, а в ритуальном смысле — с освобождением женского плодородия почвы (бык топчет землю, сочащуюся влагой, а затем она вскрывается плугом). Обряд священного брака обращен к тому же и должен магически обеспечить плодородие общины.

Исходя из сказанного выше, мы принимаем в качестве аккадского соответствия SU₃ = *rêqu* «быть далеким, удалять(ся)» (AHw 971) и переводим it₁-gu₄-si-su₃ «месяц выгона рогатых волов». Соответственно, старошумерское название ниппурских ворот ka₂-d¹Lugal-gu₄-si-su (Tablettes de Drehem, 5501 rev. 1) должно переводиться «ворота Хозяина, выгоняющего рогатых волов (= скотину)»¹. Вариант gu₄-si-su не должен нас удивлять, поскольку для шумерского глагола SU известно то же значение, что и для SU₃ (SKLy 202). Впоследствии первоначальное название месяца могло быть забыто нешумерским населением Двуречья².

8. *Iqur Ipuš* (Labat, Cal.).

38, 2: DIŠ ina GU₄ (LUGAL) ĜARZA TI-qe₂ DINGIR TUK (var. MU TUK «Если в месяце айару (царь) ритуал примет — (милость) бога он получит» (var. «имя получит»)).

44, 2: [DIŠ ina G]U₄ NA.BI ana EN DU₁₁-šu₂ IGI-ma[r] «В месяце айару человек этот с противником своим дело иметь будет».

71, 2: DIŠ ina GU₄ LUGAL UŠ₂-ma DUMU.MEŠ LUGAL AŠ.TE AD-šu₂-nu SA₂.SA₂ «Если в месяце айару царь умрет, то сыновья царя за трон отца своего сражаться будут».

¹ Имя этого бога встречается также на стВ печати: d¹Lugal-gu₄-si-su dingir UG?-bi huš zi uru₃ iri₁₁-na «Лутальгусису — бог которого яростен, жизнь раба своего сторожит» (Ohnefalsch-Richter, Kypros, pl. 31, 5). Точно с таким же написанием имени этого бога встречаемся в стВ списках богов: d¹Lugal-gu₄-si-su (SLT 122 iv 11 = 123 obv. 5 = 124 v 14), d¹Lugal-gu₄-si-su (TCL 15, 10:425). Написание si-sa₂ известно в основном из текстов Нововавилонского и Селевкидского периодов (в частности, ср. в тексте селевкидского времени ES-imun-e gu₂-si-sa₂ SBH p. 19:43).

² Против нашей версии говорит факт замены si-sa₂ на si-su в тексте из Исины (UET 6, 102:26) и реконструкция Й. Бауэром имени собственного Inim-si-KA как Inim-si-su₁₁ (WO 18, 171). Кроме того, известен пример gu₄-si-su₃-de₃ sum-tu-de₃ (UET 3, 10; Sallaberger, 1993, 120), из которого может следовать, что нужно брать за основу /su/, а не /sudr/. За нею свидетельствует тот факт, что как в текстах Фары (BFE, 27), так и в старошумерских текстах из Ниппура встречается только глагол si-sa₂ и имя божества справедливости написано как d¹Lugal-si-sa₂ (OSP 1, 91), а имя бога, связанного с праздником второго месяца, всюду пишется только d¹Lugal-gu₄-si-su/su₃ (см. примеч. выше). Д. О. Эдцард выдвигает версию семитского окончания -u после -si-sa₂ (*gu₄-si-sa₂-u) (устное сообщение).

73, 2: DIŠ ina GU₄ ZI-ut LUGAL IM.GI ana KUR ĜAL₂-ši «В месяце айару нападение царя-узурпатора на Страну ему (= царю) предстоит».

98, 2: DIŠ ina GU₄ ZI-ut KUR₂ ana KUR [ĜAL₂] «В месяц айару нападение врага на Страну предстоит».

В целом предсказания на второй ниппурский месяц изобилуют грозными предупреждениями о предстоящем нашествии врага, об узурпации трона, о сражении сыновей за трон отца. Все эти события как раз находятся в функции Нинурты — быка, нападающего на вражью крепость для защиты царского трона, витязя, не знающего равных в битве. Символика сражения, соперничества, преобладания характерна и для священного брака, поскольку брачавшийся царь называется еп «обладатель, повелитель, господин». Разворот семантической цепочки выглядит следующим образом: бык и земля — господин и госпожа — царь и противник. Женское начало содержит момент противостояния, спора с мужской твердостью и силой. Неудивительно, что в сознании древних пахота, брак и война — явления одного порядка (ср. выражение «пахари войны» и в современном русском словоупотреблении), управляемые богиней ярости и страсти Инанной. Страсть Инанны и упорство Нинурты ведут к победе и воина, и возлюбленного.

9. *Брак, пахота и война в тексте о колеснице Энлиля.* Старовавилонский текст, названный «Ишме-Даган и колесница Энлиля», лучше всего доказывает действенность метафоры «брак—пахота—война» для шумерских весенних праздников. В нем рассказывается о том, как царь I династии Исина Ишме-Даган (1953—1935) принимает участие в двух обрядовых мероприятиях — назывании построенной для Энлиля колесницы и распахивании поля. После этого должен состояться обряд священного брака между Ишме-Даганом и богиней Инанной, которую Нинурта-Нингирсу просит отдать в жены благочестивому правителю. Энлиль, к которому обращен и весь текст, и эта просьба, должен даровать Ишме-Дагану Инанну и долгие дни правления. В тексте интересны сравнения частей колесницы, с одной стороны, с атрибутами войны, с другой — с предметами сельского хозяйства: «Твои перекладыны (?) (g^{is}ma-gid₂) — поле с раскрытыми бороздами, изобилие ячменя „шегуну“... Оси (?) (g^{is}DUB) твои — великая сеть, недруг от них не [уйдет]... Днище (?) (g^{is}za₃-su₃) твое — юноши-воины, бок о бок воюющие (букв. „[что] шеями обвились“ — В. Е.)» (ID 11, 33, 37). Мы знаем, что ячмень «шегуну» сеют в феврале и поспекает он к концу апреля. Следовательно, в этом сравнении есть прямое указание на время действия. Затем, великая сеть, от которой не уйдет противник, — это старый эпитет Нинурты-Нингирсу, получившего сеть Энлиля для военных целей, известный еще из «Стелы

коршунов» Эанатума (Еан. 1, 16:14—17; также изображение Нингирсу с большой сетью, в которой барахтаются уммийские воины). В мифологии Нингирсу считается божеством, от взгляда которого дрожат горы и из рук которого не уходит враг (со времен победы над Асагом и его союзниками-камнями; хотя бы Gudea Zyl. A IX 25—26). И это второе (хотя и косвенное) указание на время проведения обряда. Упоминание юношей-воинов, которые сплелись шеями в битве, может относиться как к реальным военным действиям, так и (что вернее всего) к соревнованиям, имитирующим битву Нинурты и Асага и проходящим у городских ворот.

В тексте есть два упоминания о священном браке. После создания колесницы брачуются в Экуре Энлиль и Нинлиль (66—67), после распахивания поля должны сочетаться браком Инанна и Ишме-Даган (93—96). В обоих случаях брак совершается после трудных дел, и этими делами являются подготовка к войне и подготовка к полевым работам. Интересно, что перед началом работ затевается спор между Мотыгой и Плугом, и решается он в этом тексте в пользу Плуга, поскольку далее говорится о распахивании священного поля священным плугом Нинурты (84—86). Подобный спор устраивается и в VIII месяце (см. ниже комментарий Астролябии), и в этот уже раз Мотыга одерживает верх над Плугом, поскольку он удаляется с поля.

10. *Ритуально-календарный смысл месяца.* Нам представляется, что и плодovitость скота, и плодородие почвы являются разными ипостасями одного и того же явления, которое условно назовем потенцией роста и развития. Нинурта и обряды его месяца никоим образом не связаны с реальным урожаем и приплодом, но только с желанием урожая и приплода. Главные события месяца — разлив рек, первые грозы и начало плодородного цикла земли — нашли отражение в образе сражения между грозным богом и враждебными горами (гроза в горах).

Известно, что брак Быка и Земли имеет в мифологии древнего мира сакральный смысл, поскольку с Быком отождествляется животворящее Небо. Земля поэтому также воспринимается как Великая Корова, а их соединение (брак Энлиля и Нинхурсаг, Набу и Ташмет) порождает жизнь как таковую. Космический брак Неба и Земли, ставший возможным благодаря борьбе и страсти, — таков ритуально-календарный смысл второго ниппурского месяца. Исследователь космического брака в шумерской литературе Я. Ван Дейк в свое время недоумевал по поводу различных версий этого сюжета: согласно одной версии, брак происходит между Землей и водами Подземного мира, согласно другой — между Землей и водами Небес. По мнению исследователя, первая версия принадлежит земледельцам (ирригация), вторая — скотоводам (пастбища зависели от дождевой воды), и обе версии противоречат одна дру-

гой (van Dijk, 1964, 58). Мы видим здесь иные мотивы. Во-первых, версия о браке с Подземными водами присутствует только в мифах цикла Энки из Эреду, а версия небесных вод — в мифах и списках богов ниппурского круга. Естественно, нельзя предположить, что в Ниппуре жили только скотоводы, а в Эреду — сплошь земледельцы. Логичнее думать, что сюжетная доминанта космического брака связана с характером ландшафта обоих городов: в Эреду это близость к морской стихии и низинам, в Ниппуре, напротив, к сухим равнинам. Во-вторых, обе версии космического брака реализуют одну метафору: все оплодотворители Земли — и Ан, и Энлиль, и Энки — называются *an-gal, gu₄-gal* «великий Тур» или «великий Бык». То есть во всех случаях происходит магический священный брак между Быком (Подземной или небесной водой) и Землей. Поэтому, вопреки мнению Ван Дейка, различные сюжетные версии не противоречат одна другой.

11. А. Ливингстон о значении мифа Нинурты для пояснительных текстов. В книге, посвященной исследованию пояснительных текстов из Вавилона и Ассирии, английский исследователь А. Ливингстон так характеризует пояснения календарного характера: «В текстах, дающих пояснения к мифам и ритуалам, большая часть ритуалов связана с годовым или месячным циклом обрядов государственного значения. Почти во всех мифах излагаются битвы между богами, и многие из этих битв... связаны с мифологией эпосов о сотворении мира и об орле Анзу. Подобного рода мифы использовались для объяснения не только ритуалов, но и сельскохозяйственной деятельности... Если это не будет сделано, надолго прервется нормальное функционирование Вселенной. Оба мифа, таким образом, связаны с установлением или с поддержанием мирового порядка в его настоящей форме» (Livingstone, 1986, 170). На страницах этой же книги опубликована большая сводка по всем текстам, в которых отображен «миф конфликта»: в вавилонских и ассирийских текстах II—I тыс. героями-победителями могут быть Нинурта, Мардук, Набу. Они побеждают старых богов Ана, Кингу и 40 его сыновей, Кингу и 7 его сыновей, Энмешарру и 7 его сыновей, просто Семерых, Тиамат (Livingstone, 1986, 151—153). Есть несколько текстовых свидетельств в пользу того, что Нинурта воюет и против своего отца Энлиля. Например, в одном позднем тексте он назван *tu-tir gi-mil-lu abi a-li-di-šu₂* «воздающий должное (= мстящий. — В. Е.) отцу своему родителю» (OrNS 36, 126, 156). В другом сообщается о том, что Нинурта «глаза Энлилей вырвал и на всеобщее обозрение выставил» (VAT 9947, 7 = Livingstone, 1986, 127)¹. Здесь Энлилями названы, вероятно, все старые боги Шумера.

¹ VAT 9947 = LKA 73 содержит ритуал расправы Мардука с Аном и Кингу, который может датироваться I—II месяцами как типично новогодний. Первая

Теперь можно сказать, что конфликт и битва между старым и молодым божеством маркируется в Ниппурском календаре весенним периодом и приходится на I и II месяцы. Победа молодого, его утверждение на престоле и священный брак имеют созидательный характер и означают утверждение бытия в обитаемом мире.

Месяц III. SIG₄ U₃-ŠUB-BA ĠAR

1. *Климатические характеристики.* Месяц соответствует маю-июню. В Ираке t° max. 40° C, min. 21° C; среднемесячные осадки 0 мм. Работа с урожаем (срезание, высушивание, обмолот). Садовые работы (поспевали огурцы, тыква).

2. *Старошумерское написание.* Количество вариантов довольно велико. Для стIII и саргоновских текстов это: *iti-sig₄-š^{it}u₅-šub-ġa₂-ġar* (ECTJ 90; OSP 1, 16); *iti-sig₄-š^{it}u₅-šub-ba-ġa₂-ġar* (OSP 1, 54); *iti-sig₄-š^{it}u₅-šub-ba-ġa₂-ġar* (ECTJ 92); *iti-sig₄-š^{it}u₅-šub-ba-ġar* (OSP 1, 15); *iti-sig₄-š^{it}u₅-šub-ba-ġalga* (TuM 5, 92). Во время III династии Ура в Умме появляются написание *iti-sig₄-š^{it}i₃-šub-ba-ġar*, *iti-sig₄-š^{it}u₃-šub-ba-ġar(-ra)*, последнее из которых станет эталонным для позднейших календарных текстов.

Интерпретация названия в данном случае не представляет серьезной проблемы. *š^{it}u₅/u₃/i₃ (NI)/u_x-šub* = *nalbānu* безусловно означает «кирпичная форма» (CAD N₁), *sig₄* = *libittu* «кирпич», *ġa₂-ġar* < *ġar-ġar* редупликация глагола *ġar* = *šakanu* «класть, помещать, устанавливать» (см. Гудеа ст. Б V 5). Итак, перевод названия ясен: «месяц помещения кирпича в (кирпичную) форму».

Гораздо больший интерес представляет соотношение третьего ниппурского месяца со вторым месяцем Уммы, названным аналогично. Написание второго уммийского месяца — *iti-sig₄-š^{it}i₃ (NI)-šub-ba-ġa₂-ġar-ra* (варианты см. Cohen, 1993, 93). До нас дошла, по-видимому, единственная табличка, упоминающая о празднестве этого месяца. В ней, в частности, говорится о жертвах к седьмому дню, дню новолуния, связанному с культом бога Шары. Приносятся в жертву колесница, дневной рацион и вскормленная на травах овца (Toronto 967, 827, 12 = AS 6 II).

Ритуал помещения кирпича в форму, символизирующий начало строительных работ, хорошо известен из Цилиндра А Гудеа (XIII 16, XVIII 17), а также из одной дрехемской таблички: *[siz]kur₂ ki-sig₄-š^{it}u₃-šub-ba-ġar-ra* «жертвы месту, (где) кирпич в

строчка текста с упоминанием месяца разбита, но Ливингстон восстанавливает в ней VI месяц (вероятно, руководствуясь упоминанием об обряде царского омовения после победы). Автор этой книги в одной из статей также последовал за реконструкцией Ливингстона (Емельянов, 1996, 275), используя текст LKA 73 для календарной привязки мифа о Небесном Быке. Однако сейчас мы склонны отказаться от этого аргумента.

форму помещается» (MVN 10, 169). Ландсбергер предполагает в качестве действия, освященного обрядом, высушивание изготовленного кирпича на летнем солнце (Landsberger, 1915, 29). Однако трудно согласиться с тем, что этому событию могло придаваться столь большое значение. Скорее всего, высушивание кирпича не являлось самоцельным, а входило в состав множества действий, означавших переход природы и людей к активной созидательной деятельности.

3. *Astrolabe B, section A* (KAV 218), I 26—37: *iti-sig₄ mul KA-an-na aga¹-an-na-ke₄ / mul-be₂ KAXNE ba-an-sa₂ / iti-u₃-šub-lugal-ke₄ / lugal u₃-šub sig₄-ge₂ / kur-kur e₂-ne-ne mu-un-du₃-a / iti-Kul₂-la-kalam-ma-ke₄* «Месяц сиг, (в небе) Уста Неба, Корона Ана (= альфа Тельца = Антарес); эта звезда подобна Гирре; месяц кирпичной формы царя, (когда) царь кирпич в кирпичную форму (помещает), страны дома свои строят; месяц Куллы по всей Стране»: *ITI.SIG₄ Is le-e a-gi^dA-nim / [MU]L.BI^dBIL.GI ša-nin / ITI na-al-ba-an LUGAL / LUGAL na-al-ba-na i-la-bi-in / KUR. MEŠ E₂.MEŠ-ši-na ip-pu-šu₂ / ITI Kul₂-la ša ma-a-tim* «Месяц сиг, (в небе) Челюсть Быка, корона Ана (далее без изменений)».

Параллелью выступает BPO 2 X 26: *iti-sig₄-ga [kur.kur e₂. ne.ne] mu-un-gibil-eš-am₃ [iti-^dSIG₄]-kalam-ma-ke₄ : ina ITI.SIG₄ KU[R.MEŠ E₂.MEŠ-ši-na] xxx MEŠ I[TI^dKu]l-li ša₂ ma-a-ti* «В месяц сиг все страны дома свои обновляют, (это) месяц Куллы (всей) страны».

Символическим ядром месяца с самого начала становится родство/двоичность: как кирпич родствен и подобен форме, так альфа Тельца по своей сакральной функции может быть подобна богу очистительного пламени Гирре. Связано это скорее всего с большой яркостью звезды Антарес и с представлением о Гирре как божественном консекраторе (см. обряды V месяца). Почитание в этот месяц Куллы — старошумерского бога кирпича — заставляет вспомнить шумерский текст об Энки и устройстве мира, в котором происходит наделение младших богов атрибутами созидательной деятельности. В частности, Кулла получает должность смотрителя строительных работ в Стране (EWO 337—338). Правда, перед именем Куллы нет положенного богам детерминатива, и это дает Коэну возможность прочесть *ITI GUL.LA = ITI qullu ša ma-a-tim* «месяц засухи (для) всей Страны» (Cohen, 1993, 314). Однако исследователь не учитывает среднеавилонского фрагмента Астролябии (VAT 17081), недавно изданного Я. Ван Дейком, где читаем: *iti-^dSIG₄-kalam-ma-ke₄ [araḥ] ^dKu-ul-la* (VS 24, 120, 6—7). Поскольку имя бога в шумерской версии фрагмента написано идеограммой «кирпич», никакого иного толкования быть не может.

4. *Третий месяц в надписи Саргона* (722—705 гг.). В Ассирии третий ниппурский месяц был посвящен двум божествам — богу Луны Сину и богу письма и счета Набу. В частности, анналы

Саргона II сообщают (приводим по улучшенной транслитерации Д. Г. Лиона): *i-na araḥ (ITI) ši-i-taš araḥ bi-in^dDARA₃. GAL paris purussē (EŠ.BAR)^{meš}mu-šak-lim ša-ad-de^dNANNA (ŠEŠ.KI) šamē (AN)-e eṣeti (KI)-ti₄ qar-rad ilāni (DINGIR)^{meš}^dSuen (EN.ZU) / ša i-na ši-mat^dA-nim^dEllil u₃^dE₂-a^dNIN.IGI.KU₃ a-na la-ba-an libitti (SIG₄)^{meš}e-peš āli (URU) u₃ bīti (E₂) araḥ^dSIG₄ na-bu-u₂ šum (MU)-šu₂ / i-na U₄.EŠ₃.EŠ₃ ša₂ mar (DUMU) ^dBel igi-gal₂-li pal-ke-e^dNabu pupšar (DUB.SAR) / gim-ri mu-ma-'ir kul-lat ilāni (DINGIR)^{meš}u₂-šal-bi-na lib-na-as-su / a-na^dSIG₄ bēl (EN) uš-še li-bit-te u₃^dšidimgalli (ŠIDIM.GAL)-li₄ ša₂^dEllil niqa (UDU.SIZKUR) aq-qi₂ sir-qu as-ru-qu-ma at-ta-ši nīš qāti (ŠU.ILA₂.KAM₂)* «В месяц Ši-i-taš — месяц сына Энлиля, решающего дела, (того), кто знамения показывает, (месяц) Нанны Небес (и) Земли, героя богов, бога Сина, имя которого по указу Ана, Энлиля и Эа-Владыки Ясноглазого для обжига кирпичей, для строительства городов и зданий названо „месяцем бога кирпичей“; в день храмового праздника сына Бэла, мудреца Набу, писца Вселенной, предводителя всех богов, — повелел я заложить (в форму) кирпич его. Богу кирпичей, владыке кирпичной кладки и строителю Энлиля, жертву я принес, дар вручил и молитву поднятия рук сотворил» (Sag. 9:57—60). На 22-й день третьего месяца в Ассирии проводился праздник Набу (SBH 145 III 2—3).

Отношение Сина к третьему ниппурскому месяцу не вполне ясно. Впрочем, в ассирийское время могло произойти наложение урского праздника *ir₂-gu-la* ^{si}gu^dNanna «великий плач о жребии Нанны», отмечавшегося в это же время, на празднества Куллы шумерского времени. Следует также отметить, что в Лагаше в это время богиня Лисин плачет по своему утонувшему сыну, а поздний список богов объясняет функцию этой богини как «горящая огнем» (PBS X 342, 7—10). Лэнгдон полагает, что Лисин как одна из огненных богинь сопоставлялась в Ассирии с богом пламени Нуску, а Нуску, в свою очередь, был одним из атрибутов бога Луны, и поэтому третий месяц стали связывать с луной (Langdon, 1935, 116).

Можно выдвинуть и другую гипотезу. Согласно известному позднешумерскому тексту, бог Луны Син родился в Подземном мире, и за возможность поднять его наверх боги Энлиль и Нинлиль родили и оставили внизу еще нескольких богов, среди которых был и Нергал-Месламтаза (см. IX месяц). В гимнах III династии Ура Син и Нергал-Месламтаза неоднократно упоминаются вместе (см. статью Шеберга «Гимны Месламтаза, Лугальгирре и Нанне-Сину в честь Ибб-Сина»; Or. Sues. 19—20, 140—178). Можно предположить, что разделение братьев произошло именно в это время (май-июнь), и при этом Нанна-Син (наверху) символизировал

рует свет, а Нергал — ночной мрак (= кирпич и форма как дневное и ночное?). Что же дает нам основание для такого предположения? Во-первых, поздний астрономический текст, в котором читаем: ^{mul}maš-tab-ba-gal-gal / ^dLugal-ir₉-ra u ^dMes-lam-ta-e₃-a / ^dSin u ^dNergal (U.GUR) «Созвездие Великие Близнецы = Лугальгирра и Месламтаза = Син и Нергал» (VR 46, 1, 4 f.; CT 33, 1, 5; Pant. Bab. no. 1896)¹. В ряде текстов близнечность богов подчеркивается оппозицией: так, Лугальгирра может называться хозяином правой стороны (zid), а Месламтаза — левой (gub₃) (CT XXIV 45:61—62); или Лугальгирра выступает в качестве черного ворона (bu₄-ge₆^{mu^{en}}), а Месламтаза — в качестве белого (bu₄-babbar^{mu^{en}}) (ASKT 124:18—23). В цитированном выше тексте Лугальгирра и Син признаются божествами, управляющими созвездием Близнецов, т. е. свет и тень признаются родственными явлениями (см. также IX месяц). Между тем из каталога MUL.APIN хорошо известно, что созвездие Великие Близнецы гелиакически восходит именно в мае-июне (см. главу III). Во-вторых, один-единственный этнографический факт: на май-июнь в культурах Средиземноморья приходятся обряды, связанные с преждевременностью, неоправданной скоростью развития (оплакивание умерших юношей и девушек (так называемые русальные обряды от *rosalia* «цветущая, находящаяся в расцвете»), запрет на браки, похороны «кукушки», сплетенной из зеленых веток (ср. «молодо-зелено» как упрек раннему стремлению повзрослеть, избыть свою судьбу))². В тексте «Энлиль и Нинлиль» девушка не слушает совета старухи Нунбаршегуну, нарушает запрет на сближение с возлюбленным и в результате оба ритуально погибают (оказываются в Подземном мире). Кроме того, на протяжении всего текста Энлиль прославляется как государь, дающий семя и Небесам, и Земле, и творящий их божества (о чем подробно см. Enlil und Ninlil, s. 238—254)³.

¹ В тексте ритуала, записанного в I тыс. Лугальгирра назван «Сином, старшим сыном Энлиля», а Месламтаза — «Гильгамешем; Гильгамеш же — это Нергал, живущий в Подземном мире» (O 175, 8—9 = Livingstone, 1986, 190). Фигурки этих богов закапывали справа и слева от входных дверей, чтобы предотвратить зло, могущее угрожать дому, соответственно Лугальгирры — с правой стороны, а Месламтаза — с левой (Lambert, RIA VII, 144—145). В месопотамской глиптике аккадского периода имеется ряд изображений, на которых представлен восход Шамаша, появляющегося из ворот, рядом с которыми справа и слева стоят две одинаково одетые мужские фигуры. Вероятно, это и есть божества-близнецы Лугальгирра и Месламтаза, Син и Нергал (Куртик, 1998, с. 17 рукописи). Сердечная благодарность Г. Е. Куртику за ознакомление автора с материалами работы до их публикации.

² Подробнее см. об этом весенне-летнем мотиве Виноградова, 1995.

³ Против этой версии говорит упоминание ладьи Энлиля, Нинлиль и Нанны в жертвоприношениях на праздник храма Туммал (от Ибб-Сина; Sallaberger, 1993, 136—141), приходящийся на конец VII—нач. VIII месяца. Однако ритуал

5. *Iqqur Ipuš* (Labat, Cal.).

17, 3: DIŠ ina SIG₄ ana E₂-šu₂ GIBIL TU(-ub) E₂ BI ana EN-šu₂ HE₂ GAL₂ na-ši «Если в месяц симану (человек) в свой новый дом войдет — дом этот изобилие господину своему принесет».

31, 4-5: DIŠ ina SIG₄ LUGAL [...] lu DINGIR.MEŠ-šu₂ šu[l-pu-tu-ti ud-diš] DUMU(.NITAḥ)-šu₂ ŠA₃.BI DU₁₀.GA DINGIR TUK NI₃.TUK.ME-šu₂ DAĞAL-iš (/SIG₅ ĞEŠTU₂ DAĞAL-aš) «Если в месяц симану царь (или) [...], или статуи богов своих обновит — сердце сына его будет довольно, благоволение бога он получит, имущество его увеличится (либо: разум его расширится)».



Уту-Шамаш и близнецы. Печать аккадского стиля. III тыс. до н. э.

38, 3: DIŠ ina SIG₄ LUGAL ĞARZA TI-qe₂ E₂.(GAL).BI ul-tab-bar «Если в месяц симану царь ритуал пройдет - дворец его долгие годы простоит (букв. „долго стариться будет“)».

42, 3: DIŠ ina SIG₄ (NA ina ŠA₃ URU) ki-šub-ba-a [i]-šam-ma (/BAD-ma) ana A.ŠA₃ u₂-tir(/GUR) mim-ma NU ša₂-am ŠU-su KUR NA.BI AL.TIL₃ «Если в месяце симану человек пустующую землю в центре города купит(/распашет) и в поле превратит — то, что ему не суждено, руки его захватят, (и) человек этот выживет».

44, 3: DIŠ ina SIG₄ A₂.TUK TUK-ši E₂. BI NI₃.TUK (IGI) «Если в месяце симану он власть получит — дом его богатство (узнает)».

49, 3: DIŠ ina SIG₄ (LUGAL) A₂.TUK ni-šir-ti (/ta) TUK (/IGI) «Если в месяце симану (царь) власть получит — сокровища он получит(/узнает)».

этого праздника нам неизвестен, и кроме того, в текстах нет упоминаний о жертвах остальным братьям Нанны. Вопрос остается открытым.

68, 3: DIŠ ina SIG₄ Sin U₄.XXX.KAM₂ IGI ta-aḥ-da (/da-aḥ-du) MAR.TU.KI Aḥ-la-mu-(u₂) KU₂ «Если в месяце симану Син в тридцатый день виден — арамеи пожирают изобилие амореев».

75, 3: DIŠ ina SIG₄ [dSin] ina IGI-šu₂ a-dir ZAḤ₂ SU.BIR.KI «Если в месяце симану Син бледен — разрушение страны Амурру».

Итак, в предсказаниях на третий ниппурский месяц заметны следующие повторяющиеся сюжеты: благополучие нового дома/дворца, власть над сокровищами/познание сокровитного, вражда двух врагов Страны. Заметно стремление человека завладеть тем, что ему не принадлежит, и властвовать при помощи этих сокровищ, к числу которых относится, видимо, и потаенное знание.

6. *Ритуально-календарный смысл месяца.* В целом символика третьего месяца довольно прозрачна: существует явленное и его прообраз (кирпич и форма), находящиеся между собой в родстве и обладающие внешним сходством, причем прообраз понимается как сокрытое и завладение им означает не только материальное приращение, но и расширение интеллекта. Соединение кирпича и формы, явленного и сокрытого способствует процветанию человека (образом процветания у многих народов является новый дом). Таким образом, ритуально-календарным смыслом третьего ниппурского месяца является культ родства-двоичности, символизирующего единство явного и тайного, образа и формы и лежащего в основе представлений о доме как месте хранения сокровищ.

К подобным представлениям примыкает и сюжет мифа о близнецах. У многих народов известны легенды о двух братьях, изгнанных родителями из дому (либо воспитанных дикими зверями) и странствующих по свету в поисках лучшей доли. Братья расстаются у некоего дерева, по состоянию которого (или по состоянию предмета, воткнутого в него) могут догадаться о судьбе друг друга. У славян в июне отмечается Троица: девушки становятся по разные стороны от священного дерева и называют друг друга кумой. Тем временем самому дереву завивают ветви (они должны сплестись).

Часто встречается и другой мотив: в борьбе за обладание местом (или сокровищами) один брат убивает другого и строит на месте его гибели первый город. Город, таким образом, изначально считается местом хранения тайны, местом нечистым (поскольку тайна связана с братоубийством), местом благополучия (поскольку братоубийство позволяет завладеть сокровищами). Двоичность превращается здесь в двойственность, лживость, лукавство, хитроумие, любопытство и как следствие — в интеллект. Братоубийца часто ремесленник (Каин в переводе с древнееврейского означает «кузнец»), т. е. человек смысленный и деловой.

Месяц IV. ŠU-NUMUN

1. *Климатические характеристики.* Месяц соответствует июню-июлю. В Ираке t° max. 42° C, min. 24° C; среднемесячные осадки 0 мм. Самые длинные дни в году. Появление на орошенных полях естественного травяного покрова, который запахивали в землю как удобрение. Предварительная подготовка поля к работе (перепахивание, боронение, внос семян в землю). Урожай ячменя, пшеницы. Отгрузка и доставка на судах. Заключение арендных договоров.

2. *Старошумерское написание.* Написание iti-šu-numun (букв. «месяц рука-семя») зафиксировано в ECTJ 138 (выдача ячменя), 181 (выдача наконечников для копий). В тексте из Лагаша III династии Ура читаем iti-še-numun (Wirtschaftskunden, 108). Попытки Ф. Тюро-Данжена и Б. Ландсбергера вывести šu-numun из še-numun «ячмень-семя» или šu-niḡin «результат, итог» (Cohen, 1993, 95—96) ни к чему не привели, поскольку, во-первых, в текстах III династии Ура есть написание iti-šu-še-numun (BE 3, 53), во-вторых, потому что хорошо известны шумерские каузативные формы с šu типа šu-gibil-ak «обновить», šu-ḫul-ak «сделать зло». Коэн предполагает, что полной формой здесь тоже будет šu-numun-a(k) «посеять», исходя из вариантных написаний šu-numun-na, šu-numun-a и строчки из «Спора Мотыги и Плуга»: ezen-ḡu₁₀ iti-šu-numun-a a-ša₃-ga aka-da-bi «Когда в месяц сева праздник мой на поле справляют» (Cohen, 1993, 96). Мы поддерживаем эту точку зрения.

В четвертом месяце шумеры отмечали новогодье сева (a₂-ki-ti-šu-numun-na). Известно, что для проведения праздника новогодья сева было отведено специальное место в храме, куда приносились жертвы: e₂ ki-šu-numun-ka mu-tum₂ «(Шерсть) в храм, на место сева, он доставил» (NATN 745). Известно число жертв (27 откормленных овец в сад, на место сева, на Священный Холм, на место Зуэна). Известен и ритуал праздника, кратко описанный в монологе Плуга из «Спора Мотыги и Плуга»: ezen-ḡu₁₀ iti-šu-numun-a a-ša₃-ga aka-da-bi /.../ lugal-e a₂-ḡu₁₀ šu bi₂-in-du₈ / gu₄-ḡu₁₀ ḡi^ššudun-a si ba-ni-ib₂-sa₂ / bara₂-bara₂-gal-gal za₃-ḡu₁₀-ta im-da-su₈-su₈-be₂-eš / kur-kur-re u₆ du₁₀-ge-eš mu-e / un-e igi-ḫul₂-la mu-un-ši-bar-bar-re / ab-sin₂-gub-ba-ḡu₁₀ eden me-te-aš bi₂-ib₂-gal «Когда в месяц сева праздник мой на поле справляют... — царь руку мою держит, волон моих в ярме направляет, знать по сторонам от меня толпится, страны в радости ликуют, народ с удовольствием взирает, мое „утверждение борозды“ Степь до совершенства доводит» (Plow and Hoe, стрк. 28, 30—35). С этим фрагментом абсолютно коррелируют формулы других шумерских текстов — «Песни пашущего быка» и

песни «Липит-Иштар и Плуг»: $gu_4-lugal-la \text{ } \check{g}en-a \text{ } \check{g}en-a \text{ } si^i\check{s}udun-a \text{ } gu_2 \text{ } \check{g}ar-i_3 / [ab-sin_2 \text{ } ga]na_2-z_i \text{ } \check{g}ir_3 \text{ } DU.DU-i_3 \text{ } us_2 \text{ } si-sa_2 \text{ } \check{h}e_2-e-dib / gu_4 \text{ } DU-a-zu \text{ } unken-e \text{ } ba-\check{s}a_6 \text{ } kin-e \text{ } a_2 \text{ } sum-ma$ «Царский бык, иди, иди! Шею под ярмо подставь! Встань на борозду плодородной земли! Пройди ее, чтобы выровнять все стороны! Бык! Шаг твой людей радует, силы в работе придает!» (Civil, 1976, LIP 117—118, 120 = Plow. Oх; 143—145). М. Сивиль считает оба последних текста относящимися к празднествам второго месяца, приводя минимум аргументов (Civil, 1976, 86). Во-первых, поскольку в колофоне песни Быка стоит «алалу Нинурты», а Нинурта считается в Астролябии покровителем второго месяца, то, по мнению Сивиль, и песни «алалу» могут петься только во втором месяце. Это, однако, не так: песни в честь Нинурты поют во все четыре месяца пахоты, а сам Нинурта — покровитель не только второго, но и четвертого месяца, как следует из $Iqqur \text{ } \check{r}i\check{u}\check{s}$, по. 105,4 (см. ниже). Во-вторых, Сивиль полагает, что «открытие Земли» и распахиwanie земли — одно и то же, и поэтому подъяремный вол, устанавливающий борозду и равняющий ее края плугом, выполняет функцию «открывания». Почему это не так, мы уже показали при анализе второго ниппурского месяца, и теперь не будем говорить об этом подробно. Скажем лишь, что распахиwanie земли в четвертом месяце связано с обрядом сева, а открытие земли во втором — с обрядом священного брака, т. е. с освобождением плодородия почвы. И если в четвертом месяце применяется плужная вспашка, то во втором плуги лишь «умываются» в наполненных водой ямках, оставленных на поле стадными волами. Таким образом, можно отнести формулы «Песни пашущего Быка» и песни «Липит-Иштар и Плуг» к обрядовым песням как выгона быков во втором, так и «новогодья сева» в четвертом ниппурском месяце. Что же касается упоминания в песне «Липит-Иштар и Плуг» неких МЕ месяцев гусису, которые совершенно исполняет (= воплощает) Нинурта, то воплощение это, по всей вероятности, касается именно начала посевной, поскольку до этого работы на земле не проводились и все действия с плугом были чисто магическими.

В текстах из Дрехема и Ура четвертый месяц назван $iti-ki-sig_2$ $^dNin-a-zu$ (TLB 3, 98). В стШ хозяйственных текстах $ki-sig_2$ означает имя профессии («шерстящик»). Можно объяснить символику месяца как принесение овечьей шерсти пастухами в залог благополучного размножения скота. Если же предположить, что вместо sig_2 должно стоять sig_3 , прочтем $ki-sig_3 = kispu$ «погребальный обряд». Тогда название месяца переведется «месяц погребения Ниназу». Последнее тем более вероятно, что пятый месяц Урского календаря называется $iti-ezen$ $^dNin-a-zu$ «месяц праздника Ниназу». По-видимому, поминки по Ниназу проводятся на следу-

ющий месяц после погребения. Поскольку символически сев означает погребение семени, становится естественным ритуал его оплакивания и поминок. Ниназу («господин водознатец (= лекарь?)») — божество Подземного мира, рожденное Эрешкигаль, а по другой версии — Энлилем и Нинлиль. Ниназу относится к добрым богам и в заклинаниях является хранителем ритуальной чистоты. Старовавилонский источник сообщает, что Ниназу имя-эпитет Думузи после нисхождения последнего в Подземный мир: ES (форма женского языка) $^dU_3-mu-un-a-zu$ (SBP 304, 13). Тогда же, во время Хаммурапи, четвертый месяц начинают называть $arab-$ $^dDumu-z_i$ «месяц Таммуза» (Langdon, 1935, 120). Следовательно, действительно могла существовать какая-то неучтенная шумерскими источниками связь между Ниназу Подземного мира и пастухом Думузи, превратившимся в Ниназу с момента своего умерщвления. Насколько стара эта связь — сказать трудно, но во всяком случае она известна со времени Хаммурапи. Идея праздника достаточно ясна: оплакивается упавшее в землю семя, от которого ждут больших всходов. Как писал В. Я. Пропп, «уничтожаемые существа — воплощение, инкарнация, средоточие растительной силы земли... недоразвившиеся божества... Земледельцу нужно не телесное воскрешение убиваемого существа, ему нужно, чтобы сила этих существ передалась полям» (Пропп, 1963, 97—98). В ранней древности таким убиваемым существом был, по-видимому, Ниназу, позднее им стал возлюбленный Инанны пастух Думузи. Впрочем, можно предположить и то, что Ниназу был исключительно урским богом, а в Уруке и Ниппуре с самого раннего времени праздновали уход Думузи. Ответить утвердительно мешает отсутствие указаний на связь Думузи с четвертым месяцем в шумерских источниках¹.

3. *Astrolabe B, section A* (KAV 218), I 38—50 : $iti\check{s}u \text{ } mul\text{ } Sipa-z_i-an-na / ^dNin-\check{s}ubur \text{ } sukkal-mah- / -an-na-^dInnin-bi-id-da-ke_4 / iti \text{ } numun-dub-bu-de_3 \text{ } numun- / -nim-ta-e_3-de_3 / kad_5-kad_5-iti-^dNin-ru-ru-gu_2 / sipa-^dDumu-z_i \text{ } ba-dib-dib-ba : ITI \text{ } \check{S}U \text{ } \check{S}i-ta-ad-da-lu \text{ } ^dPap-sukkal / sukkal \text{ } \check{s}i-i-ru \text{ } \check{s}a \text{ } ^dA-nim / u \text{ } E\check{s}_4-dar \text{ } ITI \text{ } NUMUN \text{ } \check{s}a_2-pa-ku / NUMUN.NE_2 \text{ } \check{h}ar-pi \text{ } \check{s}u-\check{s}i-i / \check{s}i-si-it \text{ } ^dNIN.RU.RU.GU_2 / ITI \text{ } SIPA \text{ } ^dDumu-z_i \text{ } ik-ka-mu-u_2$ «Месяц шу, (в небе) звезда Праведный Пастырь Небес (= Орион) — Ниншубур, великий визирь Ана и Инанны; месяц насыпания семени, проращивания раннего семени; крик месяца (?) Нинруругу; месяц, (когда) пастыря Думузи схватили».

Параллелями к последней строчке являются $ITI \text{ } \check{S}U \text{ } en\check{u}ma \text{ } ^d\check{I}\check{s}tar \text{ } ana \text{ } ^dDUMU.ZI \text{ } \check{h}ar-mi-\check{s}a \text{ } ni\check{s}e \text{ } m\check{a}ti$ (UN KUR) $u_2-\check{s}ab-ku$ «Ме-

¹ Не подтвердилась эта связь и в текстах III династии Ура, сведенных Саллабергером. Там совершенно отсутствует упоминание в IV месяце какого-либо почитаемого божества (Sallaberger, 1993, 123).

сяц шу — когда Иштар народ Страны по своему мужу Думузи плакать заставляет» (LKA 69, 3 f. = 70, 3 f.); ITI *ki-mi-tum* ^dD[UMU.ZI] (SBH p. 145 III 12). В «Ниппурском компендиуме»: *ki-mu-ut re'i re-te-e qa₂-ab-ri* «Хватание Пастуха, отвержение могилы» (III 23'). В BPO 2 X 27 сохранились лишь фрагменты: *iti-šu-numun-n[a xxxxxxxxxxxx iti ^dDumu-zi ba]-dib-ba*

Список праздников ОЕСТ XI 69+70 приводит интересное свидетельство на конец III месяца: DIŠ *i-na ITI.SIG₄ TA U₄. 21(?)*. KAM₂ EN U₄. 29. KAM₂ *ša₂ ^dIš₈-tar₂ IR₂ šak-[n]a-tu₄ / [MU DUMU. MI₂] ^dA-nim ib-ki tu-um-ru ina TUG₂[^{ba}₂].meš-ša₂ BAL-u₂ / [xxxxx]x ^d15 7 GAL₅.LA₂.ME *u₂-ni-u₂-ma ^dDumu-zi iš-hi-it* «Если с 21-го по 29-й день месяца сиг Иштар плач устанавливает — (это) потому, что дочь Ана плачет (и) одежду золой посылает. [xxxxx]x Иштар семейных (демонов) галла прогнала и Думузи воспрянул» (I 42'—44'). Отсутствие начала I 44' мешает понять, приходится ли здесь время восстания Думузи на конец III месяца, или же в это время происходит только плач Иштар по Думузи, а удаление демонов и последующее воскрешение Думузи датированы другим временем.*

Имя кричащей Нинруругу относится к самым таинственным именам шумеро-вавилонского пантеона. Связано это с полным отсутствием упоминаний этой богини в каких-либо источниках, кроме Астролябии. Нет ее ни в списке из Фары (Fara-GI, 1986), ни в перечне богов из Абу-Саяляхиха (Selz, 1992, 212—225), ни в пантеоне богов стШ надписей (GABW, 1983), ни в храмовых гимнах Старовавилонского периода (TCS 3), ни в НА каталоге божественных имен *an* = ^dA-nu-um (все содержимое которого занесено А. Даймелем в *Pant. Bab.*). В словаре шумерского языка А. Даймеля против имени ^dNIN.RU.RU.GU₂ стоит единственная ссылка — на Астролябию Б I 49. Круг замкнулся, остается лишь предполагать, что имя богини — позднее, искусственное, сконструированное в ассирийское время из шумер. *nin* «владычица» и *gu*-(*ru*)-*gu₂* «противостоять», вместе «госпожа противостояния», т. е. госпожа Подземного мира. Возможно, речь идет о позднем эпитете богини Эрешкигаль — матери Ниназу, сестры Инанны. Тогда понятна причина ее крика — Думузи/Ниназу хватают и умерщвляют в земле. Мать оплакивает сына.

4. Праздник Думузи-Таммуза по ассирийским источникам I тыс. В позднее время месяц Таммуза отмечался как «месяц плача, месяц, (когда) схватили Думузи (и) оплакивание установлено» (SBH 145 III 12—15). Согласно Ашшурскому месяцеслову, оплакивание устраивается на второй день (KAR 178 VI 10), согласно Вавилонскому — на десятый (VR 48 IV). Аккадоязычный календарь из Элама комментирует месяц Таммуза как «месяц, когда врата Подземного мира открываются для нисхождения умершего бога», а

еще один поздний текст из Вавилона фиксирует *nu-tu-un-e* в качестве эпитета Таммуза (Langdon, 1935, 123).

Особого упоминания заслуживает ассирийская версия текста о нисхождении Инанны-Иштар в Подземный мир. Исследователь текста У. Р. Сладек обращает внимание на связь строчек 127—130 ассирийской версии (*ana ^dTammuz ha-mir še-eh-[ru-ti-ša] / mē (A)^{meš} el-lu-ti ra-am-me-ek šamna (I₃) šaba (DU₁₀.GA) pu-uš-šš / šabāta (TUG₂) hušša (HUŠ.A) lu-ub₂-is-su embuba (GI.GID) na₄uqnē (ZA.GIN₃) lim-ḥaš [xxx] / mi₂šam-ḥa-[te li]-na-'a [kab-ta-as-su]* «На Таммуза, супруга твоей юности, освященную воду возлей, лучшим маслом (его) умасти, в красное одеяние наряди, лазуритовую флейту (в руку?) пусть он возьмет (букв. „по флейте пусть он ударит“ — В. Е.), блудницам утолить желания пусть (он) позволит») со строчкой из письма: *ūmu 26.KAM killum ūmu 27.KAM pašāš [u] ūmu 26.KAM ^dDUMU.ZI ki annimma ina ^{uru}Ninua taklimtu ukallamu* «26-й день — плач, 27-й день — утешение; на 26-й день, подобно этому, (статуя) Думузи в Ниневии напоказ выставляется» (Inanna's Descent, 46). Дополнительно можно привести последние строчки того же текста: *ina u₄-me ^dTammuz el-la-an-ni embuba (GI.GID) na₄uqni (ZA.GIN₃) šemir (MUR) samti (GUG) it-ti-šu el-la-an-ni / it-ti-šu el-la-an-ni bakūtu (LU₂.ER₂) u bakātu (MI₂.ER₂) / mītūti (UŠ)^{meš} li-lu-nim-ma qut-ri-in-<na> li-iš-ši-nu* «В день, когда Таммуз поднимется — лазуритовая флейта, сердоликовый перстень поднимется, с ним плакальщицы и плакальщицы поднимутся, — мертвые пусть поднимутся, дым (кадильниц) пусть вдохнут» (136—138). Таким образом, ассирийская версия текста представляется непосредственно связанной с обрядами IV месяца, т. е. с оплакиванием и погребением умершего Думузи-Таммуза.

Ритуал плача по Думузи известен также из серии больших заклинаний, обращенных против злых духов и исполняемых в конце IV месяца. Наиболее характерную часть ритуала мы приводим по транскрипции В. Фарбера (*Ištar und Dumuzi*, 82, 1—12):

[*ina araḥ Du'jūzi U₄.2[8^o.KAM₂ enūma Ištar nišī māti] / [uša]bku maḥar A[nunnaki u e]te[m kimti (?)] / ana Dumuzi ibakkā k[imti] amēli (?) ašrā]nu [paḥrat] / Ištar izzazma pī nišī iḥāra [ūm tarbašē (?)] ūra ša uqni kakkabta tašakkan paṭīra <tukān> / šum amēli tazakkar 12 akalī u miḥḥa [teleqqē²ma] marša šūzibī [ta]qabbi / ana Ištar-rešū'a kaparri ša Dumuzi [naš]raptu u guḥašša taqāš / Ištar-rešū'a šabat abbūti marši [ana Du]muzi taqabbi / annā ina bīt Ištar ūm tarbašē [tepp]u šina šēri / enūma majjaltu ana Dumuzi innaddū [1 q]ā qēma ša zikari iṭennu teleqqe / ina reš majjalti iṣāta tanappaḥ kamāna tu šab šal ina šizbi tamarras / ina reš majjalti tašakkan laḥan šikari tukān embūba šinnata / šappa sussulta nignakka ana Dumuzi taqāš*

На 28-й (?) день месяца ду'узу, когда Иштар народ Страны плакать заставляет, семьи человеческие, собравшись в (определен-

ном) месте, перед Ануннаками и духами-предками семьи по Думузи плачут. Иштар встает и делами людей занимается. В день возлежания (?) укрась лазурное лоно звездочками, переносной алтарь установи, имя человека (больного человека. — В. Е.) назови, 12 хлебов и пиво «михху» [принеси], и скажи: «Больного избавляю!» Иштар-рецуа, подпаску Думузи, цветной сосуд и плетеный шнур подари! Скажи: «Иштар-рецуа, замолви слово за больного перед Думузи!» В доме Иштар в день возлежания (?) так сделай. Ранним утром, когда ложе Думузи приготовлено, принеси 1 литр муки, смолотой мужчиной! В головах ложа огонь возожги! Хлебец «каману» приготовь, молоком залей и в головах ложа установи! Пивной сосуд вином наполни, флейту «эмбубу», инструмент «син-нату», чашу, корытце, кадилницу Думузи подари!

В этом тексте дается инструкция по исцелению путем приношений Думузи, перед которым за больного ходатайствует его подпасок Иштар-рецуа. Среди других подарков упоминается флейта «эмбубу», известная и из текста о нисхождении Иштар. Важен не только сам ритуал, но и его функция: поскольку Думузи рассматривается в это время (июнь-июль) как божество Подземного мира, то считается, что он имеет прямой контакт с демонами болезней и может воздействовать на них. Следовательно, люди вправе ждать от него милостей, и милости эти должны быть получены в обмен на жертвуемые предметы.

5. *Iqur špuš* (Labat, Cal).

16, 4: DIŠ ina ŠU ana E₂-šu₂ TU-ub LU₂.NE ina E₂ NA sad-rat «Если в месяце ду'узу человек в дом свой войдет — вражда в доме человека непрерывна».

33, 4: DIŠ ina ŠU lu suk-ki lu KUN.SAĜ.ĜA₂ lu [ma-ḥaz DINGIR DU₃-uš] lu E₂.DINGIR GIBIL-iš INIM ina IGI-šu i-par-rik «Если в месяце ду'узу человек домашнее святилище, или цоколь, или жилище бога построит либо храм божий обновит — слово перед ним препятствие будет (= желаемое не исполнится)».

38, 4: DIŠ ina ŠU LUGAL ĞARZA TI-qe U₄.MEŠ LUGUD₂.DA.MEŠ «Если в месяце ду'узу царь ритуал примет — дни его коротки».

59, 4: DIŠ ina ŠU UD.29.KAM₂ K[A₂ NU E₃] DAM NA UŠ₂ «На 29-й день месяца ду'узу за ворота человек (пусть) не выходит — (не то) жена его умрет».

67, 4: DIŠ ina ŠU LUGAL ina E₂.GAL-šu₂ u₂-ta-sar «В месяце ду'узу царь во дворце своем заперт».

75, 4: DIŠ ina ŠU [dSin] ina IGI-šu₂ a-dir GIG.MEŠ ina KUR i-man-du «Если в месяце ду'узу Син при появлении своем бледен — болезни в Стране многочисленны».

102, 4: DIŠ ina ŠU (IM.GU₂ KUR is-ḥup) MU.III.KAM₂ KUR SU.KU₂ IGI(-mar) «Если в месяце ду'узу (ураган Страну покрыл) — на 3-й день Страна с голодом столкнется».

Итак, предсказания на четвертый месяц больше напоминают предупреждения — не ходи, не делай, а если и сделаешь, то результата не жди. Характеристики месяца — голод, угроза царю, тщетность восстановительных работ, множество болезней, вражда в доме, возможная смерть супруги.

6. *Ритуально-календарный смысл месяца*. Месяц пришелся на летнее солнцестояние (22—27 июня), поэтому у большинства народов Ближнего Востока и Европы представления о нем похожи. С этого времени начинается путь Солнца в Нижний мир, т. е. уменьшение светового дня, которое представляется мифопоэтическому сознанию уходом в преисподнюю божества весны и света. Уход под землю божества весенней растительности приводит к власти засуху следующего месяца (между прочим, египетский Осирис, отождествлявшийся с ячменным зерном, уходит в Подземный мир, а на его место приходит бог пустыни Сет). Божество разыскивается матерью или сестрой, после чего оплакивается. Вторая метафора месяца — сравнение ушедшего божества с умершим и проросшим зерном раннего сева.

Таммуз у финикийцев и греков превратился в Адониса-Аттиса, оплакиваемого женщинами как умершее божество и встречаемого с ликованием после воскресения. У славян хорошо известен праздник Ивана Купалы (в архаическом варианте — Мары-Марены (т. е. Смерти)), основными событиями которого считаются прыжки через костер (чем выше прыжок — тем выше колос) и пускание по воде в гробообразных лодках зажженных свечей (позднее — просто венков по воде). Постепенно забылся старый купальский обряд поклонения дереву Купалы с последующим опусканием ствола в воду (= посвящения Смерти)¹.

Таким образом, ритуально-календарным смыслом четвертого ниппурского месяца следует признать умерщвление-оплакивание положенного в почву зерна с последующим величанием, стимулирующим прорастание семян.

Месяц V. NE.NE ĞAR

1. *Климатические характеристики*. Месяц соответствует июлю-августу. В Ираке t° max. 44° C, min. 24° C; среднемесячные осад-

¹ У сабиев проводы Думузи долго были в числе самых значительных праздников. Интересное описание плача по Думузи дано в «Фихристе» арабского автора X в. Ибн ан-Надима, бывшего свидетелем необычного праздника: «В середине месяца справляется праздник *бука*, что означает „плачущие женщины“. Это *таууз* — праздник, справляемый для божества Тауза. И плачут женщины по Таузу, поскольку убил его его хозяин, и смолот его кости на мельнице, и развеял их по ветру. Женщины не едят ничего молотого, а только сырую пшеницу... финики, изюм и тому подобную пищу» (Fihrist, 758; полный перевод комментария на вавилонские месяцы у сабиев см. в гл. III).

ки 0 мм. Палящий зной. С северо-запада дует жаркий сухой ветер, по несколько раз в месяц доходя до бури. Производится уборка фиников.

2. *Старошумерское написание*. Единственный вариант написания зафиксирован в ECTJ 32, 154 (выдача пива). Тем не менее возможны различные чтения группы знаков NE NE GAR. Можно прочесть izi-izi-ġar, где izi (NE) = išatu «огонь», а IZI. ĠAR = diparu (возможно, ġiparu) «факел, светильник» (TCL 6, 51 г. 19); тогда перевод будет «огонь факела». Однако можно последовать чтению другого силлабария и прочесть [NE.N]E.ġar = šikin išati (MSL 13, 159) «установление огней», где ĠAR = šakanu «устанавливать», а NE-NE — гипотетическая форма множественного числа. Наконец, можно перевести «установление жаровен (и) факелов», имея в виду соответствие NE = kinūnu «жаровня». Последняя по времени версия чтения NE.NE выдвинута В. Дж. Лэмбертом: поскольку в силлабариях встречается NE.ĠAR = bar₇ / bir₉-ġar, а в старошумерских заклинаниях NE.NE читается как bir₅-bir₅ (вар. bir₅-bi₂-ga), то можно предположить значение месяца эквивалентным аккад. birbirru, šaruru «сияние, свечение» (JCS 41, 15). Как бы то ни было, ни одна из версий не уведет далеко от смысла: название месяца связано с возжжением огней, будь то огонь светильника или огонь храмовой печи. Сходные названия месяцев встречаем в архическом Уре (i^{ti}ne-gir_x (UM)) и в Эбле (i^{ti}ne-ġar). Во время III династии Ура в табличках из Дрехема упоминается ezen-ne-IZI-ġar «праздник N» и перечисляются выдачи к нему (Cohen, 1993, 101—102).

О празднике упоминает только один шумерский литературный текст, условно названный первым издателем С. Н. Крамером «Смерть Гильгамеша». Вот фрагмент из него: [...]-dumu-^dUtu-ke₄ / kur-ra ki-ku₁₀-ku₁₀-ka u₄ ġu-mu-na-an-ġa₂-ġa₂ / nam-lu₂-lu₆ ni₃-a-na sa₄-a-ba / alan-be₂ u₄-ul-li₂-a-še₃ a-ba-da-an-dim₂-e (!?) / šul (!)-kalag igi-du₈ u₄-sar-gim za₃-du₈ ġu-mu-ta-an-ak-eš / igi-bi-a gešpu₂-lirum-ma si a-ba-da-ab-sa₂ / iti-NE-izi-ġar e[ze]n-gi[di]m?-ma-ke₄-ne / e-ne-da-nu-me-a igi-bi-a u₄ nam-ba-an-ġa₂-ġa₂ «[...]», сын Уту! Пусть ему в Подземном мире, месте мрака, свет установят! С тех пор как люди — все, сколько было — названы, навеки статую эту создали! Могучие юноши, чей взгляд месяцу подобен, плечи пусть расправят! Без того, кто перед ней (= статуей) в борьбе и атлетике соревнуется, в месяц izi-ġar, (месяц) праздника духов, перед ней свет не установлен» (BASOR 94, 7). Судя по этому плохо сохранившемуся отрывку, перед статуей Гильгамеша устраивают состязание сильных юношей и тем самым устанавливают свет в Подземном мире в месяц духов, которым и является V месяц Ниппурского календаря.

3. *Astrolabe B, section A* (KAV 218), II 1—14: [i^{ti}ne mul^{kak}-si-sa₂]-^dNin-urta-ra / [ki-ne ba-sar-sa]r-re-ne / x [gi-izi-la₂]-^dA-nun-na-ke₄-

ne / ^dKAxNE am-ta-e₁₁-de₃ / ki-^dUtu-ra / nim-nim-mu-de₃ ġuruš gešpu₂-lirum-ma / iti-^dBil₄-ga-mes / ka₂-ne-ne / u₄-9-kam a-da-min₃ «Месяц „не“, (в небе) звезда Стрела Нинурты (= альфа Большого Пса = Сириус), жаровни зажжены, факелы Ануннаки подняли, Гирра нисходит, с богом Солнца равняется; месяц Гильгамеша, (когда) девять дней юноши в борьбе (и) атлетике по кварталам своим соревнуются» : ITI.NE Šu-ku-du ^dNin-urta KI.NE.MEŠ / ut-tap-pa-ħa di-pa-ru a-na ^dA-nun-na-ke₄ / in-na-a š₂-š₁ ^dBIL.GI / iš-tu AN-e ur-ra-dam-ma / it-ti ^dUTU i-ša-na-an / ITI ^dGIŠ.GIM₂.MAŠ tu-šu-’u₂ / U₄-mi e₁-lu-tu ina KA₂.MEŠ-šu₂-nu / u₂-ma-aš-u₂-ba-ri ul-te-šu-u₂ (без изменений). Дополнительную информацию предоставляет «Ниппурский компендиум». Здесь читаем: a-bu š^{is}kakku (TU[KU]L) mit-ħur-ti u₂-ma-š₁ a-ba-ri «(В) месяц абу — оружие схватки, (месяц) борьбы (и) атлетики» (III 24’). В очень разбитом куске BPO 2 X 28 читаем u₄-8-kam₂, т. е. здесь в качестве дня соревнований атлетов указан восьмой месяц, а не девятый, как в Астролябии.

Шумерская часть текста читается в последовательности строчек 1-2-3-5-4-6-7-5-6-7 (реконструкция Райнер-Пингри в BPO 2, 81), соответственно / nim-nim-mu-de₃ / ^dKAxNE am-ta-e₁₁-de₃ ki-^dUtu-ra (mu-da-sa₂-e?) / ITI ^dBil₄-ga-mes / u₄-9-kam₂ / ġuruš gešpu₂-lirum-ma / ka₂-ne-ne / a-da-min₃. Перевод мы дали исходя из этой версии прочтения.

Гильгамеш упоминается в связи с пятым месяцем еще в двух случаях. Во-первых, это ассирийское письмо, где царю рекомендуется вначале исполнить обряд Maqlū, а затем использовать каким-то образом NU ^dBIL.GA.MES «изображение Гильгамеша», и датирована эта рекомендация 28-м абу (AOAT 5/1, 155). Второй случай учтен В. Фарбером — это полуразбитая строчка неопубликованного текста Si. 903, где после небольшой лакуны читаем: [.....] ITI.NE U₄.29.KAM₂ / [.....^dG]IŠ.GIN₂.MAŠ «[.....] месяц абу 29-й день / [.....Г]ильгамеш» (Ištar und Dumuzi, 89). Таким образом, Астролябия и два фрагмента подтверждают информацию шумерского текста о Гильгамеше.

В это время проходит почитание мертвых, выходящих на свет из Подземного мира (отсюда и упоминание о «факелах Ануннаков») ¹. Многочисленные тексты погребальных жертв на пятый месяц, дошедшие от Старовавилонского периода, фиксируют различные даты жертвоприношений (15, 25, 30). Но главное не в этом: большая часть текстов с поминальными жертвами датирована именно пятым месяцем (Tsukimoto, 1985, 48—51), так что становится

¹ Кроме того, связь умерших с зажженными жаровнями объясняется старым обычаем хоронить мертвых предков в непосредственной близости от очагов (об очагах-хранителях очага см. Пропп, 1976, 216—225).

очевидной календарная привязка основных поминок. Не забудем отметить в этой связи, что адресатами всех заклинательных текстов, призванных спасти семью от злых демонов, являются Думузи, Уту-Шамаш, Гильгамеш, Нингиззида и Ануннаки, которых считают божествами Подземного мира (о чем подробно Tsukimoto, 1985, 161—165).

От конца Старовавилонского периода дошло упоминание Думузи в связи с обрядами пятого месяца. Вот оно: 3 *silā* *še-ar-za-na u₄-um ki'-mi-it'* *dDUMU.ZI* «3 сила „шеарзана“ на день взятия Думузи» (6-й день NE.NE.ĜAR, 23-й год Самсуилуны; YOS XII 427). Странность его в том, что Думузи уже схватили в предыдущем месяце, и теперь его можно только оплакивать. Был ли при Самсуилуне второй праздник Думузи, или датировка текста не имеет ничего общего с датой праздника — сказать трудно. Во всяком случае, отметим сам момент связи пятого месяца с представлениями о Подземном мире.

На свет множества огней выходят мертвые, но среди них попадают и такие, которые превратились в демонов и поэтому опасны для живых. Вследствие этого наряду с очистительными обрядами исполняются обряды изгнания демонов (впоследствии убийство колдунов) посредством сожжения их фигурок. По мнению Ц. Абуша, заклинания *Maqlū* делятся на три основных части: в первых двух помещены ночные заклинания с призывами к Нергалу и Гирре (уничтожение злых сил), в третьей же помещались заклинания, читаемые на рассвете и обращенные к богу Солнца Шамашу. В частности, обряд отгона демонов от входа в жилище совершается на 28-й день пятого месяца (Abusch, 1974, 256, 260). Позже исследователь дал более подробное описание ритуалов *Maqlū*: в первой части заклинатель взывает к богу справедливого суда Уту-Шамашу с просьбой вынести решение о судьбе колдуна; далее изготавливаются и сжигаются в жаровне (либо высушиваются на солнце) его изображения. Вторая часть отдана уничтожению самой колдовской силы (эту функцию берет на себя бог разрушительного пламени Гирра), которая обращается в дым. В третьей части останки сожженного образа поливают водой, затем совершается их второе сожжение. Наконец, в четвертой, последней части производится омовение пострадавшего и его ритуальное очищение (Abusch, 1990, 50). Мы видим, что в ритуале задействованы две основные силы — бог созидательного и бог разрушительного огня. Если один иссушает колдуна, лишая его сил, то другой разрушает саму его жизненную форму. Интересно и то, что уничтожение ведется с помощью двух стихий разрушения — огня и воды (огонь—вода—огонь). Уничтожается плоть не только колдуна, но и самого колдовства.

Гипотеза Абуша может быть подтверждена фрагментом из Эпилога Законов Хаммурапи, в котором речь о наказании нечестивого правителя: *dNergal (KIŠ.UNU.GAL) / dan-nu-um i-na ilī (DINGIR) / qa-ba-al la ma-ḥa-ar / mu-ša-ak-ši-du ir-ni-ti-ia / i-na ka-šu-ši-šu / ra-bi-im / ki-ma i-ša-tim / ez-ze-tim ša a-pi₂-im / ni-ši-šu / li-iq-me / ina ⁸¹kakki-šu dan-nim / li-ša-ti₄-šu-ma / bi₂-ni-a-ti-šu / ki-ma ša-lam ti-ti-im / li-iḥ-bu-uš* «Пусть Нергал, сильнейший из богов, несравненный в битве, способствующий исполнению моих планов, своей (волшебной) силой великой, как яростным пламенем тростников, народ его спалит, своим могучим оружием пусть его рассечет, тело его, как глиняную статую, пусть раздробит» (CH XXVIII 24—39). Можно предположить, что в тексте упомянуты некоторые обряды пятого ниппурского месяца, называвшегося с вавилонского времени *abu/apu* (по мнению Лэнгдона, от *GIŠ.GI* = *apu* «вид тростников», также «дрова, хворост», см. главу III) — воспламенение тростников и разбивание глиняных статуэток с изображением сил зла (ср. *Maqlū: ezzu Girra mušḥarmit a-pi* «Яростный Гирра, истребляющий тростники» (II 140); *naši (IL₂)⁸¹ di-pa-ru šalme (NU)^{me3} - šu₂-nu a-qal-lu* «Подними факел (и скажи): „Изображения их я сожгу“» (I, 135); *lip-ru-us ḥa-a-a-ta-ku-nu mār (DUMU) dE₂-a Nergal (BAR.BAR)* «Пусть оборвет ваши жизни сын Эа Нергал» (I 143)). Если это так, мы и впрямь имеем свидетельство, подтверждающее причастность заклинаний *Maqlū* к поминальным обрядам и соревнованиям в честь Гильгамеша, составлявшим ритуальную основу пятого ниппурского месяца.

Еще один замечательный ритуал, датированный последними числами пятого месяца, вошел в состав заклинаний, обращенных к Иштар и Думузи, и цитируется нами по транскрипции В. Фарбера (*Ištar und Dumuzi* 92, 1—18):

šumma amēlu eḫem abišu u ummišu issanabbassu / ina araḥ Abi U₄.27.KAM₂ tiṭ kullati teleqqe / šalam zikari u sinniṣti teppuṣ / šalam zikari šura ša ḥurāši tašakkaššu / šalam sinniṣti uznā ša ḥurāši / uqnā ina nabāsi tašakkak / ina kišādi ša tašakkašši tuḥḥassunūti / tukabbassunūti / tukannāšunūti / šalme šunūti / 3 umē ina rēš marši / tušeššebšunūti / GAN.NE.MA tatabbakšunūti / ina U₄.3.KAM₂ U₄. 29.KAM₂ enūma eḫemmu uštaššerū eleppa šaḥḥita teppuṣ / šudēšunu tessēḫ ana pān Šamaš taddaššunūti / ana qiddati pānišunu tašakkan u kām taqabbi

ina zumur annanna mār annanna šār bēri isia rēqā rēqā isia isia / ni šilī rabūti tummātunu

Если человек духом отца своего и матери своей захвачен — в месяце абу на 27-й день глины из карьера возьми, образ мужской и образ женский сделай. К образу мужскому золотой шест прикрепи, к образу женскому — два золотых уха прикрепи. Лазурит

красной шерстяной ниткой обвяжи и на шею его (женского образа. — В. Е.) прикрепи. Обращайся с ними бережно, почитай их (и) заботься о них! Образы эти на три дня в головах больного помести! GAN.NE.MA окропи их! На третий день, 29-го, когда духи соберутся, парусное судно построй! Пищей их надели (и) перед Шамашем дай (ее) им! По течению лики их установи и так скажи: «От тела такого-то, сына такого-то, на 3600 мер пути удалитесь, уйдите, уйдите, удалитесь, удалитесь! Клятвой богов великих заклатьи будьте!»

Заклинание обращено против духов родителей человека, несущих ему болезнь. В отличие от серии Maqlû, здесь упомянут довольно мягкий способ расправы — духи сплавляются по воде на судне, груженном всяческими яствами. Зато понятна причина, заставившая их выйти из Подземного мира, — духи родителей не получили достаточного посмертного кормления и почитания. Значит, можно предположить, что два известных в это время мифологических события — выход из-под земли всяческой нечисти и кормление родителей — имеют в основе один и тот же мотив: в Подземном мире недостаточно пищи, и духи некормленных родителей идут на чужую территорию питаться припасами живых, а заодно и мстят непочтительным детям различными болезнями. Как этот мотив связан с именем Гильгамеша — об этом см. главу III, Ниппурский календарь и эпос о Гильгамеше, табл. IV—V.

4. *Iqur Ipuš* (Labat, Cal.).

31, 5: DIŠ ina NE (TA U₄.1.KAM₂ EN U₄.30.KAM₂) DINGIR-šu₂ lu ^dIštar šul-pu-ut-ta u₂-diš ina E₂ LU₂ ŠUB GI.ĦUL GAL₂ ŠA₃.BI NU DU₁₀.GA «Если в месяце абу (с 1-го по 30-й день) человек статую своего бога или богини обновит — в доме человека приступы печали начнутся, сердце его довольно не будет».

33, 5: DIŠ ina NE lu suk-ki lu KUN.SAĜ.ĜA₂ lu [ma-ħaz DINGIR DU-uš] lu E₂.DINGIR GIBIL-iš SAL.KALAG.GA DU₈-su ŠA₃.ĦUL₂.LA «Если в месяце абу человек или домашнее святилище, или цоколь, или жилище бога построит, либо храм божий обновит — суровость его отпустит, сердцем он возрадуется».

38, 5: DIŠ ina NE LUGAL ĞARZA TI-qe₂ DUMU.NITAĦ BA-UŠ₂ «Если в месяце абу царь ритуал пройдет — ребенок мужского пола умрет».

75, 5: DIŠ ina NE [^dSin] ina IGI-šu₂ a-dir UŠ₂.MEŠ ina KUR i-man-du «Если в месяце абу (Син) при первом наблюдении бледен — смерти в Стране многочисленны».

81, 5: DIŠ ina NE (^dUTU AN.ĜE₆ GAR-un) LUGAL KUR-su un-na-aš KUR.BI NU SI.SA₂ «Если в месяце абу (солнечное затмение произошло) — царь Страну свою ослабит, Страна эта не в порядке будет».

83, 5: DIŠ ina NE MUL.DIL.BAT KUR-ħa ŠEG_x.MEŠ (ina KUR) ĞAL₂.MEŠ ar₂-bu-tu₂ GAR(-an) «Если в месяце абу Венера появляется — дожди в стране, печаль установится».

84, 5: DIŠ MUL.DIL. BAT ina NE SU₆ zaq-na-at SU.KU₂ ina KUR ĞAL₂ «Если в месяце абу Венера бороду носит — голод в Стране».

85, 15—19: DIŠ MUL.DIL.BAT ina NE nap-ħat (u) SU₆ SU₆-at₂ ŠEG₃(.MEŠ) ILLU(.MEŠ) ina KUR KU₅.MEŠ IM.DIRI. MEŠ A.MEŠ i-sa-ba-nim-ma A.MEŠ-ši-na NU ĞAL₂ ^dIM ĦI.ĦI-ma GU₃-šu₂ NU ŠUB-di IM.MEŠ ŠEŠ.MEŠ KUR ŠUB.MEŠ «Если в месяце абу Венера появляется (и) бороду носит — дожди и рост в Стране прекращаются, тучи воду набирают, но воды из них нет, Ишкур сверкает, но голос его не слышен, горькие ветры Страну обдувают».

Предсказания на пятый месяц дают в основном безрадостную картину: голод, ослабление царем собственной страны, беспричинная печаль, смерть наследника престола, высокая смертность по Стране в целом. Исключение делается лишь для строителей храмов и святилищ. Неслучайно Саргон II закладывает фундамент своего дворца *ina* ITI NE.NE.ĜAR ITI *a-rad* ^dGirra *mu-ub-bil qar-ba-te ra-ħu-ub-te mu-ki-in temen* (TE) *āli* (URU) *u bīti* (E₂) «в месяце не-не-гар, месяц, (когда) спускается Гирра, высушивает влажную землю, (когда) закладываются фундаменты города и дома» (Lyon, Sar. 10, 61). Предсказания подтверждают общее восприятие пятого ниппурского месяца как скорбного, голодного, беспокойного для Страны.

5. *Ритуально-календарный смысл месяца.* Мы уже имели достаточно возможностей убедиться в том, что основой ритуалов пятого ниппурского месяца является почитание умерших предков и соревнования в честь героя Гильгамеша. Для того чтобы подойти к существу таких представлений, необходимо вспомнить, что жрец-вождь Урука Гильгамеш был на ²/₃ богом, на ¹/₃ человеком и что целью его подвигов было достижение бессмертия. Что такое бессмертие Гильгамеша — об этом мы писали в статье «Три этюда о Гильгамеше» (Емельянов, 1995, 133—146). Скажем коротко, что овеществленным бессмертием в эту эпоху было подчинение своей власти чужого пространства, сопровождаемое установкой поименованной стелы «на вечные времена». Стела с именем владельца территории обеспечивала его загробное кормление в течение неопределенно-долгого времени, а надпись на стеле возбуждала в живущих желание уподобиться в деяниях своему славному предку. И здесь мы вплотную подходим к самому определению героического поведения. Что такое герой и как почитание героев связано с культом мертвых — об этом со свойственной ей ясностью мысли пишет О. М. Фрейденберг: «Герой в основном есть покой-

ник. Герои — это умершие. Весь их культ говорит о смерти: им возливают мед, вино и масло, молоко, им, как умершим, творят обряд, обращая лицо на запад. Герой — тотем в состоянии захода, под землей... Как у покойника, место культа героя — могила; самая героизация есть воздавание умершим заупокойных почестей... Герои живут. Их жизнь, хотя они и мертвецы, выражается в их еде и оплодотворении, после чего они уже перестают быть героями и получают характерные черты богов. В силу этого греки часто называют героев Подземными богами, или полубогами, или даймонами. Термин „полубог“ не следует понимать как половину бога; это бог не всей своей полной сущностью, а только частью, бог в Подземных функциях, наполовину бог... Могила — это жилище и храм героя, местность, где он живет. Могила — это земля — преисподняя и утроба, рождающая новое светило... Воинственный, отважный характер герой получает впоследствии, и это вытекает из его подвигов в преисподней, где он борется со смертью и вновь рождается в жизнь» (Фрейденберг, 1978, 38—39). Все необходимое, как видим, сказано и самым существенным образом относится к Гильгамешу: он и полубог, и отец мертвых (aba-lu₂-ugs₅-ma), и связан с богом Солнца Уту, и имеет собственный культ в Фаре, Лагаше, Ларсе и Уре (в частности, стШ тексты дают топоним gi₂-d⁴Bilgames «берег Гильгамеша», предположительно означающий место погребения), и связан с соревнованием, борьбой за первенство. Но есть еще некий дополнительный момент, неразвитый у Фрейденберг и также связанный с культом героя, именно — его претензия на богоравность как предосудительное деяние. В июле-августе Солнце начинает обратный ход — путь в преисподнюю, и символика солярного культа в это время — претензия Солнца на вечное свечение при очевидном естественном стремлении к «смерти», нежелание смириться с очевидным. Солнце борется с преисподней, будучи порождением и добычей преисподней¹. Два мира — мир живых и мир умерших — противостоят друг другу, причем мертвые действительно хотят пожрать живых с целью завладения их пространством (ср. слова Иштар: «Выпущу мертвых — пусть живых пожирают, / Меньше, чем мертвых, станет живых»). На смену богу плодородия и растительности (Осирису, Баалу, Думузи), ушедшему накануне в преисподнюю, приходит из Подземного

¹ Солнце и преисподняя встретились в представлениях о геенне огненной, и далее — в представлениях об аде. Действительно, знаменитая «долина Хинном» (греч. «геенна») находилась вблизи южных Солнечных ворот Иерусалима, а устраивавшиеся здесь языческие обряды включали проведение детей через огонь (в раннее время, несомненно, человеческие жертвы палящему солнцу). Пророки Ветхого Завета, грозившие долине Хинном божьей карой, проклятием и запустением, подготовили почву для гневных евангельских и коранических проповедей, обещающих отступникам и грешникам вечные огненные муки.

мира нечестивый бог засухи, бесплодия, смерти — в Египте это прокливаемый Сет, в Угарите Мот, в Месопотамии Гирра. Правитель такого рода — всегда временный, обреченный впоследствии на позор и/или на посмешище (ср. также и греческого Геракла). Вот эта борьба мирского света с тьмой Подземного мира и нуждалась в зажигании факелов и в заклании тьмы. Живые предупреждали мертвецов: у нас свет, к нам нельзя. Почитание/упреждение мертвецов факельным светом в греческом культе героев перешло в знак триумфа при соревнованиях атлетов, что в значительной мере связано с прометейским мифом. Прометей передал людям огонь в полых тростнике (ср. месопотамско-палестинский праздник возжжения тростников и аккад. ари «тростник»), за что был назван благодетелем человечества. У Павсания есть сообщение о том, что в Афинской академии был жертвенник Прометея, от которого начинался бег до города с зажженными факелами, причем бегуны должны были сохранить их горящими. В Афинах ежегодно проходили празднества горшечников, чьим покровителем был Прометей (ср. «не боги горшки обжигают»). Они устраивали бег с факелами, зажженными от жертвенника Прометея в Академии (МНМ 2, 339—340). Как нам представляется, обряд несения и зажигания факелов при Олимпийских играх также является прометейским превращенным обрядом культа мертвых. Основной идеей таких обрядов было превознесение совершенного тела, преодолевшего смерть. Солнцу-Телу помогали превозмочь стремление в мир мрака и теней.

Как бы то ни было, ритуально-календарным смыслом пятого ниппурского месяца является заклание жгучего июльского солнца как воцарившегося покойника, вышедшего на борьбу с миром живых.

Месяц VI. ITI KIN-d⁴INNIN

1. *Климатические характеристики.* Месяц соответствует августу-сентябрю. В Ираке t° max. 40° С, min. 21° С. Довольно ветрено. Некоторое похолодание, часто с первыми после засухи дождями. В конце предыдущего — начале этого месяца сеют ячмень. Продолжается уборка фиников. Окучивание грядок на огородах.

2. *Старошумерское написание.* В стШ и саргоновских текстах из Ниппура встречается дважды (ECTJ 153, 158) в единственном написании ITI KIN d⁴INNIN (имя богини пишется идеограммой штандарта Инанны). Отклонение от основного варианта замечено только в тексте стВ времени: iti-DI-kin-d⁴Innin (Cohen, 1993, 104), но скорее всего это просто полное написание слова iti(d) «месяц», и читать нужно iti-de-kin-d⁴Innin. Единственной проблемой пере-

вода является слово **KIN** = *šipru*, что можно перевести и как «работа», «служба» (Cohen, 1993, 104), но и как «поиски» (от *šapāru* «посылать») и даже «решение оракула» (Landsberger, 1915, 33). Перевод «поиски» основан на предположении о том, что в этот месяц Инанна уходит в Подземный мир (в частности, Langdon, 1935, 127—128). Перевод «работа, служба» основан на интерпретации фрагмента Астролябии Б, о котором речь ниже. Источник гипотезы о решении оракула в данном контексте неясен. Перевод можно дать только после разбора обеих гипотез, с привлечением аккадского названия месяца.

3. *Astrolabe B, section A* (KAV 218), II 16—21: *iti^{kin} mul^{ban}-d^{Innin}-Elam (NIM)-ma^{ki}-ke₄ / ama^{d^{Innin}-e-ne} d^{I₇-lu₂-ru-gu₂} / sikil-e-ne mu-bi in-zalag₂ «Месяц кин, (в небе) созвездие Лук (= дельта, сигма Большого Пса) Инанны Эламской; матери Инанны в „Реке, противостоящей людям“ (= обычный пер. „река священных ордалий“) очищаются, ежегодно сияют»: *ITI.KIN šī-pir₂ d^{Eš₄-dar e-la-ma-ti} / d^{Eš₄.DAR.MEŠ} ina d^{I₇ u₂-tal₂-la-la} / šat-tu-su u₂-tab-ba-ba «Месяц кин, служба Иштар Эламской: богини Иштар в Реке освящаются, ежегодно сияют». В новоассирийском и нововавилонском фрагментах после первой строки следует: *dumu-munus-an-na-ke₄*: DUMU.MUNUS d^{A-nim} «Дочь Ана» (Belleten 48, 405).**

К этой части есть параллель *arah šipir Ištarâte* (Asb. Rassam III 32; Zyl. В V 77), свидетельствующая об употреблении имени Иштар во множественном числе. Кроме того, аккадское название месяца — *Ululu* — происходит от II₁ *elelu* «делать светлым, производить консекрацию» (CAD E) и справедливо представляется исследователям связанным с шумерской обрядовой первоосновой.

Ср. в «Ниппурском компендиуме»: *d^{I₇.LU₂.RU.GU₂}.GID₂.DA i-si-in-nu d^{Iš-tar} / u₂-lu-lu ša₂ d^{Iš-tar}* «Длинная Река, противостоящая людям» — празднество Иштар, очищение Иштар» (III 26'—27').

В совершенно разбитом куске ОЕСТ XI 69+70, касающемся шестого месяца, читаются только отдельные места: *DIŠ ina ITI.KIN U₄.29.KAM₂ d¹⁵ ina EDEN (?) [...] / ša₂ li-qe₂ par-ši [X].MEŠ MI₂.MEŠ M[U xxxxxx]* «Если на 23-й день месяца кин Иштар из степи (?)... / ... который прошел обряд?, женщины — (это) потому, что...» (II 20'—21'); *ana d^{I₇-lu₂-ru-gu₂} DU-ma xx [...] / U₄-ru U₄-ru-gu₂ ana d^{Iš₈-tar₂ iz-za-a[m-mu-ru²]}* «На длинную Реку, противостоящую людям, идущая (?) xx [...] / (песни) „у-ру у-ру-ру“ для Иштар поют» (II 24'). В связи с событиями этого времени упоминается Нинлиль: *d^{Nin-lil₂} ana d^{Iš₈-[tar₂...]}* «Нинлиль к Иштар...» (II 13'); *KI li-it [xx] ša₂ d^{Nin-lil₂} [...] «как корова (?) [xx] Нинлиль» (II 23').*

В ВРО 2 X 29 в священной Реке очищается что-то «их» (3 л., ж. р., мн. ч.) — по-видимому, какая-то часть тела: *ina d^{I₇.LU₂.RU.GU₂} [u₂-tal-la-la x]-x-ši-na u₂-tab-ba-ba*.

Аккадская часть фрагмента Астролябии существенно отличается от шумерской. Во-первых, вместо перевода «звезда Лук» читаем «служба»; во-вторых, вместо «матери Иштар» стоит просто «богини Иштар»; в-третьих, вместо «Река священных ордалий» стоит просто «Река» (с детерминативом бога); в-четвертых, глагол *ebēbu* «очищать», подходящий для перевода шумерского **SIKIL**, неэквивалентен шумерскому **ZALAG₂** = *namāru* «сиять».

В мифологии Двуречья Инанна-Иштар не является матерью, а добавление к ее имени эпитета «Эламская» заставляет предположить, что здесь смешались различные представления о богине Неба. Если обратиться к эламской религии, мы найдем во главе древнейшего пантеона богиню-мать Пиненкир, до последних лет эламской истории называемую «богиней Неба» (эквивалент шумер. EG nin-an-na, ES gašan-an-na, откуда позднее Innin-Inanna). Месопотамцы видели в Пиненкир аналог Иштар (Хинц, 1977, 38—40) и впоследствии перенесли на Инанну-Иштар репродуктивную функцию Пиненкир. В то же время в эламской столице в месяце абу отмечался праздник *U₄.SAR ša e-lu-li ša d^{INNIN} URU.AN.NA* «новый месяц очищения Инанны Града Небесного» (Scheil, Del. Per. X, 24). В Новоассирийский период читаем в силлабрии: **AMA. d^{INNIN}** = *a-ma-a-lu-tum, iš-ta-ru-um* (Proto-Diri, 485), где *ištaru* — любая добрая богиня. Что же касается принадлежности созвездия Луки Инанне-Иштар Эламской — следует вспомнить известные изображения Иштар-Астарты в виде нагой всадницы, стреляющей из лука (МНМ 1, 116).

Следующая проблема, касающаяся локуса очищения Инанны-Иштар, представляется нам более значительной. Итак, в шумерской части фрагмента Инанна названа матерью и представлена очищающейся в Реке Подземного мира. В шумерской литературе есть один пример с матерью и Подземным миром и один пример с окроплением Инанны водой. Так, в тексте об Энлиле и Нинлиль говорится об оплодотворении Нинлиль семенем трех Подземных богов — Нергала, Ниназу и еще одного неизвестного. Оплодотворяет ее Энлиль, принимающий обличья трех разных людей — сторожа ворот Подземного мира, человека Реки Подземного мира и перевозчика Реки Подземного мира. А в тексте о нисхождении Инанны в Подземный мир кургар и галатур — посланцы Энки — оживляют Инанну водой жизни и пищей жизни. Кроме того, в одном из ассирийских текстов Иштар говорит: «Я омыла свою голову в источнике горы Дильмуна» (ASKT 127, 37). Мы видим, что проблема интерпретации сюжета с омовением богини действительно сложна, и лучше начать рассуждения с конца — т. е. с источников ассирийского времени.

В ассирийском календаре **ITI.KIN. d^{INNIN}** = *arah d^{Bēlat-ēkalli} (NIN.E₂.GAL) «месяц Владычицы дворца». В свою очередь, Влады-*

чица дворца (или большого храма) объясняется ассирийскими списками богов как *bēlet immanātīm* «владычица воинств» (SBP 156, 44), ^dEreš-ki-gal «Владычица Подземного мира» (Bab. IV 233, II 1), Иштар Подземного мира (BE 31, 36, 13). Таким образом, у ассирийцев месяц посвящен богине Подземного мира, в качестве одного из своих имен имеющей имя Иштар. Аккадская версия текста о нисхождении богини в Подземный мир приводит слова Эрешкигаль, обращенные к Намтару: *a-lik* ^dNamtar *ma-ḥa-aš* E₂.GAL.GI.NA / ^{na}₄*askuppāti* (KUN₄)^{me}*ša-’i-na ša* ^{na}₄*ayyarāti* (PA)^{me} / ^dA-nun-na-ki *šu-ša-a ina* ^{bi}*kussi* (GU. ZA) *ḥurāši* (GUŠKIN) *šu-šib* / ^dIštar *mē* (A)^{me}*balāpi* (TI) *su-luh-ši-ma li-qa-aš-ši [i-na maḥ]-ri-ja* «Ступай, Намтар, в (ворота) Эгальгины („дома великого истинного“) постучи, подпятники ворот раковинами укрась, Ануннаков выведи, на золотые троны усади, Иштар водой жизни окропи, от меня ее уведи!» (111—114; Inanna’s Descent 1973, 248; у Сладека транслитерировано E.GAL.GI.NA вместо E₂.GAL.GI.NA, что неверно). Сочетание знаков E₂. GAL может пониматься и как «дворец», и как «большой дом/храм». Например, частый эпитет кешского храма *e₂-gal-Kešaz* «великий храм Кеша» (TCS 3, 162). Поэтому здесь также можно понимать E₂-gal-gi-na как «великий истинный дом/храм». Однако силлабарии дают и толкование *bīl killi* «дом заключения (= тюрьма)» (Halla, 1979, 165). Речь идет о части Подземного мира, в которой живут Ануннаки, решающие судьбы мертвых. Их необходимо вывести для того, чтобы окропить (*salāhu* от шумер. ŠU-LUḥ) Иштар водой жизни (т. е. оживить ее). После этого Эрешкигаль приказывает удалить от себя Иштар, что вполне понятно — отныне Иштар жива. Аккадский текст позволяет перевести название ассирийского месяца «месяц Владычицы Великого дома (= Подземного мира)» и предположить, что этой владычицей может являться как Иштар, так и богиня Эрешкигаль.

В шумерском тексте о нисхождении Инанны богиню, повешенную на крюк решением Эрешкигаль, спасают существа, посланные богом Энки в Подземный мир: *diš-am₃ u₂-nam-ti-la diš-am₃ a-nam-ti-la ugu-na šub-bu-de₃-en-ze-en* «Один траву жизни, один воду жизни на чело ее возложите» (252). Интересно, что оживление Инанны происходит во время родовых мук богини Подземного мира (257—267). По-видимому, роды затягиваются именно по причине отсутствия Инанны среди живых. Как бы то ни было, во всех текстах о нисхождении Инанны-Иштар говорится не о погружении ее в водный источник, а об окроплении водой жизни, после чего богиня выходит на поверхность земли (а Эрешкигаль, по-видимому, разрешается от бремени).

Таким образом, под очищением богини-матери в Реке/Реке Подземного мира на месопотамском материале нужно понимать

окропление-оживление живой водой, дающее земле производительную силу. Употребление имени Иштар во множественном числе, скорее всего, относится к многочисленным статуям богини, ритуально омываемым в это время в водных источниках. Что же касается очищения-освящения года, то с VI—VII месяца в Ниппуре начиналось второе полугодие (ITI.KIN.^dINNIN = *ITI akli* (ZA₃.MU)), и ритуальное омовение статуй Иштар означало пробуждение производительных сил земли после засухи предыдущего месяца.

Объяснив интерпретацию Астролябии, необходимо остановиться и на причине сошествия Инанны-Иштар в Подземный мир. В шумерской версии на вопрос Эрешкигаль о причине прихода она отвечает: *nin₉-gal-ḡu₁₀ ku₃-^dGa-ša-an-ki-gal-la-ke₄ / mu dam-a-ni u₃-mu-un-Gu₄-gal-an-na ba-an-ug₅-ga / ki-si₃-ga-na i-bi₂ du₈-u₃-de₃ / kaš-ki-si₃-ga-na gu-ul ba-ni-in-de₂ ur₅ ḥe₂-na-nam-ma* «У сестры моей старшей, светлой Эрешкигаль, муж ее — владыка Гугальанна — умер; на погребальный обряд его посмотреть, погребальное пиво из сосуда ему возлить — вот зачем (я пришла)» (86—89). Странно, что имя умершего супруга Подземной богини выписано без детерминатива, тем не менее он достаточно известен в шумерском пантеоне. Имя ^dGu₂-gal-an-na встречается в ассирийском списке богов *an* = ^dA-num (CT XXV 8, 9), где он назван мужем Эрешкигаль. Смущает различное написание и значение имени в шумерском («Великий Небесный Бык») и ассирийском («Смотритель небесных каналов») текстах, непонятно также значение бога в пантеоне, но St. Or. VII 307 sub Ereškigal дает соответствие ^dNergal, а в гимне храму Нергала в Гудуа встречаем эпитеты ^dGu₄ *a₂-nun-gi₄-a-dingir-re-e-ne* (TCS 3, 36, 458), *gu₄-dam a-nir ga₂-ga₂* (459). Таким образом, первоначальным написанием имени бога следует, по-видимому, считать ^dGu₄-, а не ^dGu₂-. Мертвый Гугальанна-Нергал, как сказано в том же гимне, имеет в качестве помощников бога Гирру и Владыку солнечного захода (463—464). Смерть бога мертвых означает, во-первых, проникновение жизни в Подземный мир (vice versa), во-вторых, прекращение плодородия Земли-Эрешкигаль. Вот почему Инанна — богиня жизни и восхода — отправляется в Подземный мир именно после смерти Нергала (= Солнца мертвых): ее приход означает жизнь мертвых и начало восстановительного периода активности земли. Именно за это нарушение порядка (*tukum-bi za-e* ^dInanna ki-^dUtu-e₃-a-aš/ *a-na-am₃ ba-du-un kur-nu-gi₄-še₃* «Если ты Инанна утреннего восхода — что привело тебя в Страну без возврата?» (82—83)) она и расплачивается временной смертью.

Когда же Инанна спускается в Подземный мир? Лэнгдон и Коэн полагают, что в VI месяце, основываясь на собственной ин-

терпретации названия месяца как связанного с нисхождением Инанны. Получается дурная бесконечность. Мы же хотим обратить внимание на одну говорящую деталь текста: Инанна покидает все свои храмы, и после ее ухода в Подземный мир на руинах этих храмов устраиваются плачи ($ir_2-du_6-du_6 \text{ } \check{g}a_2-\check{g}a_2$). Из большого числа шумерских текстов мы знаем, что уход бога или богини из храма влечет за собой разрушение, запустение, прекращение плодородия, голод. Все эти явления характерны для V месяца, связанного с правлением мертвого Солнца (ср. умерший бог Подземного мира). Поэтому резоннее всего предположить, что уход Инанны состоялся именно в это время (см. выше предсказание на восход бородатой Венеры в месяц абу). Эта версия может быть подкреплена и текстами III династии Ура, в которых жертвы на V месяц приносятся Нинсун, Инанне, Нинэгаль ($^dNin-e_2-gal$), Гештинанне, Нингишзиде (MVN 15, 118 (11 v IS 1)); по другим источникам, Инанне, $^dI_7-lu_2-gu-gu_2$, Ниншубур, $\check{s}a_3-e_2-gal-la$ («внутренним покойм Великого дома») (PDT 1, 645:8 f; 14 v § 45). На VI месяц жертвы идут а $I_7-lu_2-gu-gu_2-ta \text{ } e_3-a$ «воде, из Илуругу вышедшей» (TRU 363:1—9; 20 vi § 6), т. е. упоминается обряд очищения в связи с возвращением Инанны из Подземного мира¹.

Последний вопрос, связанный с календарным характером шумерского текста, — как может быть, что Думузи, ушедший в Подземный мир еще в IV месяце, вторично передается туда Инанной в VI? Чтобы ответить на этот вопрос, нужно хорошо понимать, что единого текста обрядов Инанны-Думузи не существует. Текстов много, и все они противоречивы: в одном Инанна называется сестрой, в другом — матерью Думузи, есть обращения Думузи из Подземного мира с просьбой прийти к нему, есть плачи Инанны по безвременно ушедшему жениху (Jacobsen, 1970, 73—104). В самом тексте о нисхождении Инанны фигурируют сразу два Думузи — Думузи из Бад-Тибире по имени $^dLu_2-lal_3$ «человек сладости» (см. TCS 3, 9) и Думузи из Кулаба. Если первый Думузи встречается вернувшуюся Инанну в одежде скорби, то второй, наоборот, веселится и поэтому становится жертвой Подземного мира. Следовательно, под землю ушел только один Думузи из двух, что доказывает, к тому же, местный характер происшедшего. Если же теперь попытаться ответить на исходный вопрос, — возможны два варианта ответа: а) в шумерских текстах нет указания на отношение Думузи к об-

¹ С. Лэнгдон сопоставляет мотив омовения Инанны по выходе из Подземного мира с двумя античными мотивами — омовением Геры после брака с Зевсом в реке Хабур и римским женским праздником *Sacrum Deanae*. В обоих случаях омовение необходимо женщинам для магического восстановления девственности после брака в Подземном мире (Langdon, 1935, 128). Однако на шумеро-аккадском материале такое объяснение обряда не получается.

рядам IV месяца, такие указания появляются лишь со времени Хаммурапи. Следовательно, у шумеров Думузи действительно мог уходить под землю только в VI месяце; б) у шумеров с севом связаны два обряда — в IV месяце семена вносятся в землю при глубокой вспашке, в VI месяце сеется ячмень (Дьяконов, 1990, 293—294). Поэтому зерно-Думузи действительно мог уходить под землю дважды.

Итак, в VI месяце Инанна не входит в Подземный мир, а выходит из него, и обряды этого месяца связаны с оживлением и встречей богини. Встречают ее не весело, а печально, как вернувшуюся покойницу, на что указывает шумерский текст (316—321). Брак с Землей в это время, скорее всего, запрещен ввиду возможного неблагоприятного исхода (супруг покойницы сам становится мертвецом). Земля после засухи готова к новому репродуктивному циклу, в нее вносятся семена ячменя, а на земле начинается новое полугодие, связанное с ростом зерна и сбором урожая. Перевод названия месяца — «месяц службы богине Инанне» (оживление и встреча).

5. *Iqur ĩpuš* (Labat, Cal.).

38, 6: $DI\check{S} \text{ ina KIN LUGAL } \check{G}ARZA \text{ TI-}qe_2 \text{ ti-bu-u } \check{G}AR-\check{s}u_2$ «Если в месяц улулу царь ритуал примет — восстание (против) него будет».

42, 6: $DI\check{S} \text{ ina KIN (NA ina } \check{S}A_3 \text{ URU) ki-}\check{s}ub-ba-a \text{ [i]-}\check{s}am-ma \text{ ana A.}\check{S}A_3 \text{ u}_2-tir \text{ [U}_3.MA(?).]SA_2.SA_2 \text{ MU.NI SIG}_6.GE$ «Если в месяц улулу (человек в центре города) заброшенный земельный участок купил и в поле превратил — желания его исполнятся, имя его в почете будет».

62, 6: $DI\check{S} \text{ ina KIN DAM-su ana E}_2-\check{s}u_2 \text{ TU } \check{S}A_3.BI \text{ N[U. DU}_{10}.GA]$ «Если человек в месяц улулу жену в дом свой введет — сердце его не будет довольным».

75, 6: $DI\check{S} \text{ ina KIN [}^dSin] \text{ ina IGI-}\check{s}u_2 \text{ a-dir SILIM-mu SIG}_5 \text{ ina KUR } \check{G}AL_2$ «Если в месяц улулу Син при появлении своем бледен — мир прекрасный в стране наступит».

85, 6: $DI\check{S} \text{ MUL.DIL.BAT ina KIN nap-}\check{h}at \text{ SU}_6-u \text{ SU}_6-at_2 \text{ } ^dINNIN \text{ (XV) ana KUR AR}\check{H}U\check{S} \text{ T[UK-}\check{s}i \text{ e-}\check{s}a(!)-a-tum SI.SA_2 \text{ dal-}\check{h}a-a-tu_2 \text{ i-zak-ka-a ar}_2-ni \text{ KUR DU}_8-ar_2 \text{ } \check{s}[A_3 \text{ KU]R DU}_{10}.GA \text{ SI.SA}_2 \text{ EBUR na-ra-a}\check{s}_2 \text{ } ^dNisaba$ «Если Венера в месяц улулу появляется (и) бороду носит — Иштар к Стране милосердна будет: беспорядочное в порядок приведет, мутное очистит, грехи Стране отпустит; сердце Страны довольно будет, порядок, урожай, изобилие Нисабы (= ячменя)».

Предсказания достаточно красноречивы: в VI-м месяце нежелательны женитьба и восхождение на трон, но хорошо превращать городскую землю в пахотную. Благосклонность Инанны-Иш-

тар сказывается в мирной жизни, изобилии зерна (Подземная Инанна как Нисаба?), порядке и чистоте окружающего мира. Кроме того, совершившим в это время благое дело обещана долгая жизнь.

6. *Ритуально-календарный смысл месяца.* Обряды этого месяца в срединноморском культурном круге демонстрируют редкое единство мировоззрения. Евреи в конце месяца элул устраивают ритуал очищения *ташилх* — сбрасывание в воду всех грехов и долгов, накопившихся за год. У греков известен проходящий в это же время праздник Персефоны, дочери Деметры, уходящей на полгода в Подземный мир. Кроме того, у римлян 24 августа отмечается день *mundus patet* «земля открывается», а в начале сентября празднуется день священного омовения Дианы (о чем Fowler, *Roman Festivals*, 198—202, приводящий, в частности, Plutarch, *Questiones Romanae*, 100). У славян языческие Дожинки смешались с христианским Успением Богородицы, и в это же время бывает «бабье лето». Современные этнографические исследования свидетельствуют, что у греков Кубани на праздник Успения (Панаию) ходят лечиться к источнику «Святая Рука». После молитвы в небольшой часовне больные заходят в одежду в воду, там сбрасывают одежду и отпускают по течению. Здесь же, на берегу, режут священного барана, которого коллективно съедают. После этого над источником на скале многие видят руку Марии-Фатимы — хтонического божества, связанного со смертью и плодородием. (Раевская, 1996, 118—130). Всюду видим поклонение рождающей Деве, а кое-где с поклонением Деве связан обряд очищения от некоей порчи. Не исключен священный брак в Подземном мире (Исида с мертвым Осирисом, Персефона с Аидом). Всюду это время отмечено как начало нового жизненного цикла — отныне жизнь переходит в Подземный мир, где совершается работа земли по воспроизводству изобилия.

Итак, вот перед нами весь цикл Инанны-Думузи: во II месяце происходит их брак, в III начинается активная созидательная деятельность (брат и сестра становятся двойниками), в IV месяце под землю уходит зерно-Думузи, на следующий месяц — Инанна, а в конце цикла возлюбленные соединяются в Подземном мире, давая жизнь производительнице-земле (после чего Инанна покидает загробный мир).

Месяц VII. ITI DU₆-KU₃

1. *Климатические характеристики.* Месяц соответствует сентябрю-октябрю. В Ираке t° max. 36° C, min. 18° C; среднемесячные осадки 2 мм. Продолжается сев ячменя. На огородах сажают лук, салат, капусту, редис. Посевы орошают запасенной в водохранилищах водой. К концу месяца случаются дожди.

2. *Старошумерское написание.* Единственное написание для стШ и саргоновских текстов известно в основном из ECTJ (35 (выдается пиво), 40 (пиво), 81 (бык), 84 (бык и овца), 89 (козы), 106 (одежда)). Знак DU₆ изображает холм, знак KU₃ — серебряную пластинку. Сочетание знаков можно перевести как «серебряный холм», но скорее всего «серебряный» здесь означает «священный» (серебро у шумеров было наиболее почитаемым металлом и денежным эквивалентом), и тогда du₆-ku₃ «священный холм». О значении термина дважды (и по-разному) пишет Т. Якобсен: «Дуку был священным местом. Изначально и главным образом термин обозначал накрытую груды урожайного зерна, но значение его распространилось вообще на Подземные амбары» (Jacobsen, 1987, 371 по. 27); шумеры видели Священный Холм «в горах на восточном горизонте, в месте восхода Солнца. В самом деле, именно пышная растительность, заливные зеленые луга холмов заставляли шумеров искать происхождение и жилище Лахар... на отдаленных зеленых лугах» (Jacobsen, 1970, 118). Я. Ван Дейк Священным Холмом полагает Мировую Гору, где живут боги и откуда пошла вся шумерская культура (Cohen, 1993, 107). Таким образом, исследователи не пришли к единому мнению: или это Подземное хранилище зерна, или далекие заливные луга на востоке, или же нечто вроде греческого Олимпа. Тем не менее все три мнения согласны в одном: Священный Холм — место первоначала, сакральный центр бытия. По-аккадски месяц так и называется *tašritu* «начало», что вполне объяснимо — седьмой ниппурский месяц симметричен первому фактом равноденствия, и если центром первого полугодия является храмовый престол, то вторым закономерно признан первохолм (как вторая часть мировой вертикали). После ухода Думузи и возвращения Инанны мир создается заново.

В шумерских текстах du₆-ku₃ упоминается неоднократно. В настоящее время наиболее полную сводку по встречаемости Дуку в шумеро-аккадских текстах можно найти у А. Цукимото (Tsukimoto, 1985, 212—217), где есть следующие разделы: 1) название месяца в Ниппуре и Умме (iti-du₆-ku₃-dNanna); 2) часть храма в Ниппуре, Эреду, Вавилоне, Ашшуре; 3) праздник; 4) название поля; 5) место обитания первых богов; 6) место определения судеб Шамашем и Мардуком; 7) синоним abzu; 8) синоним Подземного мира (?); 9) встречаемость в составе имен и эпитетов божеств. Цитаты в изобилии приводятся у Козна (Cohen, 1993, 106—107), поэтому мы учитываем только контексты употребления: скот и зерно созданы в Дуку, в Дуку совершается плач по предкам Энлиля, место под названием Дуку расположено в ниппурском храме Туммаль, Солнце ежедневно выходит из Священного Холма — места, где решаются судьбы, со Священным Холмом сравниваются не-

которые храмы. Итак, из перечисленных контекстов несомненно следует, что: а) Дуку — место восхода Солнца — определения судьбы — начала жизни, б) в Дуку живут предки Энлиля (значит, Дуку — место, возникшее до начала жизни или с ее появлением), в) Дуку локализуется в Ниппуре.

3. *Astrolabe B, section A* (KAV 218), II 22—37: *it^ddu₆ mul mudru. keš₂.da / ^dEn-lil₂ gup₂ pa-šu-nir-ne-ne / ku₃-ku₃ mu-nam-lu₂-u_x-lu šar₄ in-zalag₂ / ne-sağ-mu-ku₃-ga kur-kur-ra / ^dA-nun-na-ke₄-e-ne mu-un-na-(de₂) ka₂- / -Abzu (ab)-ta-e₃ ki-se₃-ga- / -lugal-^ddu₆-ku₃-ga / ^dEn-ki ^dNin-ki / iti-pa₄-bil-ga-^dEn-lil₂-la₂-ke₄* «Месяц ду, (в небе) звезда Ярмо Энлиля (= ?), эмблемы (богов) освящаются, имя людей и владык сияет, священное ежегодное возлияние всех стран Ануннакам совершается, врата Абзу открываются, поминки по хозяйну Священного Холма Энки-Нинки (устраиваются); месяц предков Энлиля» : *ITI.DU₆ Ni-i-ru ^dEN. LIL₂ / šu-ba-a-tu u₂-tal₂-la-la / ni-šu u ru-bu-u₂ u₂-tab-ba-bu / ni-iq šat-ti el-lu ša₂ KUR.MEŠ-tim / a-na ^dA.NUN.NA.KE₄ in-na-qi / ba-ab ap-si-i ip-pat-te / ki-is-pu [š]a LUGAL.DU₆.KU₃.GA / ^dEN. KI^d NIN.KI / ITI a-bi a-bi [^dEN.LIL₂]* «Месяц N, (в небе) звезда Ярмо Энлиля, жилища освящаются...» (далее по шумер. тексту). Идентично в BPO 2 X 30.

Параллелью здесь выступает фраза из «Проклятия Аккаду»: *er₂-bi er₂ ama-a-a-^dEn-lil₂-la₂-ke₄ du₆-ku₃ su-zi gur₃-(ru) du₃-ku₃-^dEn-lil₂-la₂-ke₄/(ka) i-im-ğa₂-ğa₂-ne* «Плач их (аккадцев. — В. Е.) — плач (по) отцу-матери Энлиля, что в Дуку, страх наводящем, Дуку Энлиля, — они устроили» (Tsukimoto, 1985, 204—205).

В ОЕСТ XI 69 II, параграф 9' прочитывается имя ^dLugal-du₆-ku₃-ga и говорится об очищении на VII месяц (*te-bi-ib-tu₂*). Кроме того, упоминается IR₂ *ana* LUGAL [...] «плач по Лугаль(дуку?)» (II 26').

А. Цукимото уже рассмотрен этот фрагмент, выявлена связь между ним и СТ 41, 39 (Tsukimoto, 1985, 201—207), так что нет смысла повторять его комментарий еще раз. Понятно, что эмблемы богов освящаются в начале нового полугодия и что такими же сакрально чистыми должны быть и люди.

Утверждение Цукимото о тождестве пары Энки-Нинки с поздними Энки и Дамкиной представляется спорным. Исследователь, стоящий на его позиции, обычно ссылается на силлабарий Emesal и на известное отождествление ассирийского времени в списке богов *an* = ^da-nu-um: ^dNin-ki = ^dDam-ki-na (ES ^dGašan-ki; СТ XXIV 3, 30; 21, 62). Решающим аргументом в опровержении этой версии является абусалихский текст о происхождении богов, в котором среди прочего читаем: (UD.GAL. NUN) ^dGAL.ki ^dnin-ki / imin am₃-ta-tu(d)... / ^d[GA]L.UNU ^dnin-ki / ^d[GA]L.UNU a.AMA = (EG) ^den-ki ^dnin-ki / imin am₃-ta-tu(d)... / ^den-ki ^dnin-ki / ^den-ki(g) a-tu(d) «Энки-Нинки семерых породил... Энки-Нинки Энки породил» (OIP 99, 114 I 3—4, 11—12; знак AMA расшифрован Лэм-

бертом как tu(d) (OrAnt 20, 84)). Таким образом, получается, что андрогин Энки-Нинки, известный по ранним текстам (см. ниже), является предком в том числе и владыки Подземных вод Энки. Кроме того, следует особо учесть тот факт, что в шумероязычных заклинаниях старовавилонского времени Энки-Нинки пишутся без детерминатива, а перед именем бога Абзу Энки всегда ставится детерминатив: *En-ki Nin-ki idim-du₁₀ ġar-ra... / du₁₁-^dEn-ki U₄-[...]* «Энки-Нинки пресноводный источник основал... слово Энки си[яет?]» (VS 17, 14; 4, 19). Так в это время различали двух Энки. Позднее различие стерлось и эквивалентом шумер. LUGAL.DU₆.KU₃.GA стал ^dE₂-а аккадских текстов (Tsukimoto, 1985, 216). Еще позднее, в *Enūma eliš*, LUGAL.DU₆.KU₃.GA станет одним из имен-эпитетов Эа (Ee VII 100).

Вопрос о связи между Дуку, предками Энлиля и вратами Абзу в ранней письменной традиции остается у Цукимото открытым. Поэтому уделим этой теме достойное ее внимание. История существа (^d)en-ki (^d)nin-ki («господин место-госпожа место») в шумерской литературе начинается, по-видимому, с периода Фары (РД IIIa): там мы встречаем его в заклинаниях и в списках богов. Списки богов фиксируют имя дважды — в тексте VAT 12573+12763 список начинается с парных (мужских-женских, ранее, скорее всего, андрогинных) божеств, первым из которых значится en-ki nin-ki (написано без детерминатива; van Dijk, 1964, вклейка к с. 6—7); в списке VA 12760 ^den-ki значится в начале списка (I 4), а ^dnin-ki почти в конце (VI 26). Параллельным фарскому является абу-салихский список богов, начинающийся с ^den-ki ^dnin-ki (и далее 7 парных божеств, OIP 99, 82 XII 1; история с семьей богами, рожденными Энки-Нинки, повторяется и в OIP 99, 114, i 3 f.).

В заклинаниях из Фары и Эблы en-ki nin-ki встречается 2 раза (BFE 19 c, 20 b) в единственном контексте. Приведем оба фрагмента: *šⁱšⁱinig ġiš-ge₁₅ ġiš-an / ur₂-pi ki-še₃ / ^den-ki ^dnin-ki / pa-pi-ta an GUDU₄.NUN / [kar]-ku₃ la₂* «Тамариск, ствол одинокий, дерево Ана! По корням своим в земле — Энки-Нинки, по кроне своей — владыка-умаститель Ана, над [пристанью] священной распростертый!» (19 b-d); *šⁱšⁱinig ġiš-zi ġiš-zi-kir / ⁱšⁱšⁱinig ur₂-be ^den-ki ^dn[in-k]i / ⁱšⁱšⁱinig gu₂-da ^dEn-lil₂ / ⁱšⁱšⁱinig zi-an zi-ki / zi-an-^den-ki ^dnin-ki* «Тамариск, ствол праведный, ствол чистый! Корни тамариска — Энки-Нинки! Тамариск умастителя Энлиля! Тамариск! Жизнью Небес, жизнью Земли, жизнью Ана, Энки-Нинки (будь заклят!)» (20 a-d). Из этих чрезвычайно показательных фрагментов мы видим, что Энки-Нинки живет в корнях священного дерева, ствол которого принадлежит Небу, а крона — обитаемому миру (= Энлилю)¹. Как было сказано выше, текст из Абу-Салихы,

¹ У Г. Зельца в разделе ^den-ki заклинания из Фары не учтены (Selz, 1995, 118).

записанный примерно в это же время в UD.GAL.NUN-орфографии, называет ^dGAL (= en). KI ^dNIN.ki родителями Энлиля и 7 божеств (OIP 99, 114, 1 9 f.). Абусалябихский гимн Нергалу (ZamI 65-69 Ne₃-urugal₂) гласит: Ne₃-urugal₂ / dag-gal an-ki / gissu sig / ^dEn-ki ^dNin-ki / ^dNe₃-urugal₂ za₃-mi₃ «Нергалу, Великой Обители Небес (и) Земли, низко склоненной сени Энки-Нинки, Нергалу — хвала!» (OIP 99, 268, 65—69). Записанное веком позже заклинание Ур-Нанше на строительство храма (Urn. 49) называет основной материал строительства — тростник — gi-ku₃... gi-engura... gi en-ki-nun¹-ki «Тростник священный... тростник водной бездны... тростник Энки-Нинки» (I 1—2; II 8). Из приведенных эпитетов видно, что местом, из которого вырастает священный тростник, считалась водная бездна, бывшая жилищем Энки-Нинки. А в «Степе коршунов» Эанатума царь неоднократно упоминает имя богини Нинки: один раз — когда взывает к ней с просьбой о помощи против уммийцев, и шесть раз в формулах клятвы (Ean. I, Rs. 3:6, 11; Rs. 5:7, 15, 23, 32). Для нас представляет интерес только первый контекст: ġir₃-bi nin-ki-ke₄ ki ħe₂-da-ka₃-re₂ «Стопу ее (= Уммы) Нинки пусть от земли отвратит!» (Ean. I, Rs. 5:40). Нинки здесь — богиня Земли, лишаящая земной опоры нарушителей священного договора между богами и людьми.

Особого разговора заслуживает упоминание Энки-Нинки в космогоническом фрагменте Ukg. 15, где читаем: an en-nam šul-le-še₃ al-gub / an-ki teš₂-ba sig₄ an-gi₄-gi₄ / u₄-ba en-ki nun¹-ki nu-si₁₂ / ^dEn-lil₂ nu-ti / ^dNin-lil₂ nu-ti / ...u₄ nu-zal-[zal] / i₃-ti nu-e₃-e₃ «Ан-Владыка в молодечестве (своем) встал, Ан-Ки вдвоем (друг на друга) кричали; тогда Энки-Нинки не было, Энлиль не жил, Нинлиль не жила... день не проходил, новый месяц не выходил» (II 1—5, III 3—4). Интерес здесь представляет написание NUN.KI, которое первый издатель текста Я. Ван Дейк прочел Eredu(NUN)ki, получив «тогда Энки (и) Эреду не начали быть» (van Dijk, 1964, 40). Издателя не смутило отсутствие детерминатива перед именем Энки. Не насторожило его и сходство в написании с Urn. 49, где также en-ki nun¹-ki (см. выше)¹.

Текст Урукагины оказывается значительным свидетельством в пользу наших доводов относительно андрогинности Энки-Нинки: сперва Небо-Земля существуют в нерасчлененном состоянии, затем появляются поколения земных андрогинов, далее — демиург Энлиль со своей супругой (уже порознь) и следом — первенец Энлиля и Нинлиль бог Луны и времени Нанна².

¹ См. теперь в заклинаниях из Телль-Хаддада: en-ki-ni nun-ki-ni / en ad-da-e₃-du₁₀-a-ke₄-ne ša₃ tu-un-ni-x-gi «К Энки-Нинки, владыке-предку Эреду, сердце он обратил» (Cavigneaux-Al-Rawi, 1993, 178, line 25). Здесь Eredu (обычно пишется идеограммой NUN.KI) написано слоговым образом, а NUN.KI выступает вариантом nin-ki (см. также примеч. на с. 188 того же издания).

² Шумеры не знали общего понятия «время». Они считали месяцы, дни и двойные часы, ориентируясь на смену лунных фаз и на положение солнца в течение суток.

Таким образом, самая ранняя письменная традиция считает Энки-Нинки божествами, стоявшими у истоков жизни: они живут в корнях священного дерева вблизи водной бездны, в жилище Нергалу, являются родителями 7 (или 6, 9) парных божеств и Энлиля и место их обитания считается сакрально чистым. Если обратиться к более поздним спискам богов, то во многих из них ^den-ki ^dnin-ki также возглавляют родословие (в TCL XV 10 — список из 16 пар и 7 одиночных предков Энлиля, после которых идет сам ^dEn-lil₂, а за ним — ^dEn-ki; в СТ XXIV 1, 20 в списке уже 21 пара, после которой в колофоне читаем: 42-am₃ [en ama-a-a-^dEn-lil₂-la₂-ke₄-ne] «42 их, владыки, матери-отцы Энлиля они есть»).

Астролябия называет Энки-Нинки «Владыками Священного Холма» и упоминает ежегодные возлияния Ауннакам при распахнутых вратах водной бездны. При чем же тут Ауннаки? Дело в том, что число Ауннаков во многих текстах равно семи, что наводит на мысль о связи между семью парными божествами и семью богами Подземного мира. Если это так и родителями Ауннаков и Энлиля действительно является андрогин Энки-Нинки — становится понятен смысл ритуала: возлияние совершается первым богам Хаоса, породившим владыку порядка Энлиля¹.

Обратимся теперь к комментариям на Астролябию. В нововавилонском комментарии к фрагменту на VII месяц сказано: DIŠ ina ITI.SAĜ ^dUTU qu-ra-du: ina ITI DU₆ mul₂ Zi-ba-ni-tum IGI-mar: mul GE₆[...] / ^dUDU.IDIM.SAĜ. UŠ₂: MUL.^dUTU: ina ITI.DU₆ SIZKUR₂.KU₃ ša₂ KUR.KUR ana ^dE[N.LIL₂/KI...] / KI.SI₃.GA a-na ^dA-nun-na-ki ik-kaš₂-sip₄ ITI a-bi a-bi ša₂ ^dEn-lil₂ [^dEn-ki ^dNin-ki] / A. A ^dEn-lil₂-la₂-ke₄: DINGIR.MIN a-bi a-bi ša₂ ^dEn-lil₂: ^dLUGAL.DU₆.KU₃.GA... «Если в главный месяц героя Шамаша, в месяц Холма, созвездие Весы появляется — темная звезда (?), Сатурн — звезда Шамаша; в месяц Холма священное возлияние всех стран Энлилю (Энки?) ус[траивается]; поминки по Ауннакам проводятся; месяц предка Энлиля бога [Энки-Нинки]; отцы Энлиля — боги-двойники, предки Энлиля, хозяева Священного Холма...» (СТ 41, 39, rev. 7); также см. в BPO 2, X 30 (= Enūma Anu Ellil) шумеро-аккадский эквивалент: KI.SI₃.GA Lugal-^dDu₆-ku₃-ga ^dEn-ki ^dNin-ki = kis-pu ana ^dA-nun-na-ki ik-

¹ В старошумерских текстах и списках богов вплоть до строительных надписей из Лагаша не найти никаких упоминаний об Ауннаках, зато всюду есть Энки-Нинки. В списке богов an = ^da-nu-ut читаем: ^dE-nu-uk-ki = ^dA-nun-na-[ki] (СТ 25, 18, rev. 2, 8). Можно предположить, что a-nun-na-ki < e-nu-uk-ki < en-ki nun-ki < en-ki nin-ki, однако см. гипотезу Ван-Дейка по поводу i-gi-gi < en-ki nin-ki (van Dijk, 1976, 126). Велика возможность того, что -k- является просто вставным консонантом при выражении множественного числа a-nun-na-ke₄-ne < a-nun-na-(k)-e₃. Тогда исходной формой слова будет a-nun-na (в ранних текстах встречается a-nun), что переводят как «благородный», «рожденный правителем» (PSD A₁, a-nun).

kas-sip «Поминки по хозяину Священного Холма Энки-Нинки = поминки по Ауннакам устраиваются». В гимне Ишме-Дагана Ниппуру Энлиль и Нинлиль *me-zi me-gal / me-ar₂-ri-ka / dur₂ im-mi-in-ġar-re-eš / ^dA-nun-na-ke₄-ne / ama-a-a-ugu-bi-gim / iġi-bi im-ši-ġal₂* «истинные МЕ, великие МЕ, славные МЕ на место установили; Ауннаки, как матери с отцами-создателями, за этим наблюдали» (Ludwig, 1990, IšD Wa, 87—92). Ауннаки выполняют здесь функцию предков Энлиля, как Энки-Нинки в Астролябии. Можно предположить, что для поздних источников хозяин Священного Холма андрогин Энки-Нинки и Ауннаки соотносятся как часть и целое (принесение поминальных жертв Энки-Нинки распространяется и на всех Ауннаков).

Получается, что *du₆-ku₃* «Священный Холм» — первохолм творения, первая насыпь земли на водную бездну, из которой выросло перводерево. Что же касается функции хозяина Священного Холма, то его именем в «Ниппурском компендиуме» маркируется безлунная черная ночь или последний день видимости Луны (II 7', 11'). Именно оттуда, из самых ворот бездонной ночи, каждый день поднимается судья мира Уту-Шамаш, следящий за порядком на Земле, именно там решаются Энлилем судьбы мира и именно отсюда начинается главный город Шумера Ниппур¹. Итак, Священный Холм — насыпь земли на водный источник, из которой прорастает небесное дерево тамариск, где живут андрогинные предки Энлиля, возникшие перед разделением Небес и Земли, и откуда начинается весь мировой порядок. Место определения судеб, место восхода Солнца, место схождения Земли и Бездны. Вспоминается Дильмун поздних текстов — чистое (т. е. безжизненное) место, где первыми божествами созданы восемь (!) малых богов, где восходит Солнце и куда отправляют Зиусудру после потопа. Образ Дильмуна — место начала и вечности — несет на себе отпечаток представлений о ниппурском Священном Холме².

4. *Iqqur ġpuš* (Labat, Cal.).

32, 7: *DIŠ ina DU₆ LUGAL KUR lu ZA₃.ĠAR.RA KUR ud-diš lu NI₃.BA ana DINGIR SUM lu a₂-ki-tu₂ (ana DINGIR) ĠAR-un lu SIG₄.TAB.BA.GUR₈.RA (E₂.DINGIR-šu₂) ĠAR(-un) LU₂ (/LUGAL) U₄.MEŠ-šu₂ GID₂.DA.MEŠ* «Если в месяц ташриту царь Страны либо святилище Страны обновит, либо подарок богу поднесет, либо Новый год (богу своему справит), либо место закладки кир-

¹ *du₆-ku₃ ki-nam-tar-tar-re-e-de₃ um-ta-e₃-na-zu-še₃* «Когда из Священного Холма — места определения судеб — ты выходишь...» (Гимн Уту-Шамашу; Tsukimoto, 1985, 215).

² Косвенное подтверждение этой гипотезы находим в списке богов *an = ^da-nu-um: dingir-du₆-ku₃-ga = ^dNabu (AK) Dilmun (NI. TUK)^{ki}* «бог Священного Холма = Набу из Дильмуна» (CT 25, 35 obv. 25; 36 obv. 24).

пича (храму бога своего) приготовит — дни человека (/царя) этого долги».

38, 7: *DIŠ ina DU₆ LUGAL ĠARZA TI-qe₂ NI₃.ŠU! : NU. DU₁₀ : ŠUB-šu₂* «Если в месяц ташриту царь ритуал пройдет — (это) плохо/нехорошо/падение его (ждет)».

41, 7: *DIŠ ina DU₆ KI.MAĦ DU₃-uš NA.BI ina KI.MAĦ šu(!)-a-lu₂ ul iq-qib-bir* «Если в месяц ташриту (человек) могилу выроет — человек этот в могиле этой не будет похоронен».

61, 7: *DIŠ ina DU₆ DAM TUK GABA.RIA TUK(?)* «Если в месяц ташриту (человек) жену возьмет — соперник у него будет».

64, 7: *DIŠ ina DU₆ LU₂.TUR U₃.TU GINA.BI SI SA₂ ana EGIR u₄-me ŠA₃-šu₂ [DU₁₀(?)]* «Если в месяц ташриту ребенок рождается — ребенок этот преуспеет, сердце его на долгие дни [довольно(?) будет]».

85, 7: *DIŠ MUL.DIL.BAT ina DU₆ nap-ġat (u) SU₆-u SU₆-at₂ ^dEN.LIL₂ GALGA KUR ana SALSIG₅ GALGA (MEŠ) KUR KI.DUR₂ ne-eġ-tu DUR₂-ab* «Если в месяц ташриту Венера появляется (и) бороду носит — Энлиль совет Страны к добру (склонит), советники Страны в мире жить будут».

К сожалению, сохранилась лишь небольшая часть предсказаний на седьмой ниппурский месяц, и делать выводы здесь непросто. В это время нельзя всходить на трон, нельзя жениться, неблагоприятно даже рыть себе могилу — но можно рожать детей и заседать в Собрании. По-видимому, в это время уже нет войны, и жизнь людей проходит в относительном спокойствии. Кроме того, человеку, обновившему жилище бога, обещается долголетие (как и в VI месяце).

5. Праздник *Tašritu* по ассирийским источникам I тыс. VII ниппурский месяц назван у ассирийцев новогодним: *iti-a₂-ki-ti = iti du₆-ku₃* (VR 43a, 34). Сам Священный Холм именуется *ašar šimāti* «место (определения) судеб» (VAB IV 126, 54) и в ассирийское время локализуется в храме Эсагила в Вавилоне. Эпос о сотворении мира упоминает Дуку как жилище Энки-Эа (En. el. II). Праздник проводится, по-видимому, на протяжении всего месяца, поскольку во все его дни *ka-la-ma ep-[še-tu-šu ja-a-nu]* «все работы запрещены» (IVR 33 IV 11). В составе праздника тексты упоминают сакральное очищение людей и божественных эмблем в первые дни, процессию Бэла на шестой день месяца, повторяющую во всем процессию I месяца и сопровождаемую чтением Епѣта *eliš*, а также праздник Священного Холма и предков Энлиля-Бэла на 27-й день. Известно также о проведении священного брака в Эане в первый день месяца, однако источник этих сведений дошел уже от селевкидского времени (Cohen, 1993, 327—329).

6. Ритуально-календарный смысл месяца. Осеннее равноденствие понималось у древних как, во-первых, суд Солнца над живы-

ми и мертвыми, во-вторых, как встреча Земли и Водной Бездны, что понятно: Солнце, пройдя экватор, начинает опускаться «на воду», проходя «врата бездны», ночь становится длиннее, день убывает. Мир пересоздается заново. Закономерно появляется миф о возникновении первохолма/перводерева из водной бездны и о парных божествах Хаоса, породивших бога — создателя мирового порядка. У евреев первый день тешрита считается днем закона для Израиля, «днем суда бога Иакова» (Ps. 81, 4—5). Греческий месяц *boedromion* знает празднество *Genesia*, проходящее на пятый день и посвященное предкам, а на 17-й день того же месяца богиням Деметре и Коре (одно из имен Персефоны) жертвуется молодой поросенок. В это же время у римлян отмечают в первый раз выход духов из Палатинского холма, а у славян проваливается под землю леший в знак окончания летнего лесного сезона. Таким образом, новое полугодие у многих народов оказывается связанным с водной бездной и Подземным миром и первый его месяц символизирует восстановленное равновесие между живыми и мертвыми (поколебленное в V и VI месяце).

Еще одно обстоятельство не должно остаться без внимания: определение судеб совершается в I и VII месяце — т. е. связано с весенним и осенним равноденствием. В первом месяце местом определения судеб является *bara₂-za₃-ga₂-ga* и богам раздаются МЕ, в седьмом — *du₆-ku₃* и людям раздаются судьбы. Кроме того, вырастание перводерева из Священного Холма наводит на мысль о мировой вертикали как оси равноденствий¹.

Связь между утренней зарей, определением судьбы, началом жизни, загробной судьбой и воскресением известна из множества фольклорных и священных текстов. В Авесте сказано: «После того, как скончается человек, после того дайвы злые, зломудрые, подойдут к нему, когда рассветет и засияет заря, когда на горы с чистым блеском взойдет победоносный Митра и блестящее солнце станет подниматься, тогда, праведный Заратустра, дайв по имени Визареси, овладеет связанною душою...» (Коссович, 1861, 38—39). В 97-й суре Корана «Ночь предопределения» читаем: «Она (ночь. — В. Е.) — целокупность (*salām*) до восхода зари (*fağr* от *fağara* „рассекать надвое, нарушать целостность, изливаться (о водах)“). Здесь определение судеб связано с расчленением мира, совершающимся на рассвете. Аналогично в русских песнях, что подмечено Г. И. Маль-

¹ Интересна в этой связи гипотеза Е. А. Окладниковой о двух направлениях мировой вертикали: очаг/яма — направление надир (сверху вниз, с поверхности земли к Подземной реке), вертикаль/мировое дерево/опорный столб жилого и церемониального сооружения — направление зенит (снизу вверх) (Окладникова, 1995, 229—256). Применительно к Ниппурскому календарю I месяц (*BARA₂*) связан с верхом, а VII месяц (*DU₆-KU₃*) — с очагом/ямой.

цевым: «Существенна связь „рано“, „зари“ с идеей судьбы, долей-недолей. Эта связь видна в обрядах гадания на заре, в частности по лучам восходящего солнца. Рассвет связан с мировым деревом и с девами судьбы» (Мальцев, 1989, 83).

Месяц VIII. *gi³APIN.DU₈* A

1. *Климатические характеристики.* Месяц соответствует октябрю-ноябрю. В Ираке t° max. 27° C, min. 11° C; среднемесячные осадки 21 мм. Погода сравнительно прохладная. Малое повышение воды в реках и каналах. Окончание пахотных работ. Скот запирают в хлев и там откармливают.

1. *Старошумерское написание.* В стШ и саргоновских текстах неоднократно встречается как *iti-gi³apin-du₈-a* (ECTJ 38, OSP 1, 57; TuM 5, 38, 100), так и *iti-apin-du₈-a* (OSP 1, 71; OSP 2, 136). В период III династии Ура писалось по-всякому: *iti-gi³apin-du₈* (MVN 3, 262), *iti-gi³apin* (NATN 539), *iti-gi³apin-a* (Fish, Iraq 5, no. 17).

Сложнее обстоит дело с переводом названия месяца. *GI³. APIN* = *epinpi* однозначно «плуг», -a — показатель субстантивации или родительного падежа; что же касается глагола *du₈*, он имеет два основных значения: *DU₈* = *petū* «открывать», *DU₈* = *paṭāru* «освобождать, отпускать» (контексты приведены в INIM KI.EN.GI, vol. 2, *du₈*). Ландсбергер переводит «Monat des Öffnens der Bewässerungsrohren» (Landsberger, 1915, 34), основываясь на «специальном значении *petu* „орошать“». Лэнгдон предлагает собственную оригинальную трактовку, о которой речь впереди. Дьяконов принимает первое значение глагола, переводит «месяц открывания плуга» и мотивирует свой перевод поздним севом (Дьяконов, 1990, 295). Коэн принимает второе значение глагола, переводит «the month the plow is let go» («месяц отпускания плуга»), мотивируя свой перевод большим количеством аргументов, из которых далеко не все можно признать убедительными (Cohen, 1993, 112). Наша задача — установить достаточные основания для перевода глагола в его втором значении. Таких оснований немного: во-первых, в силлабарии читаем *APIN-DU₈* = *paṭu* «освобожденный» (MSL 5, 65); во-вторых, в «Споре Мотыги и Плуга» Плуг рассказывает о начале своей работы в месяце *šu-numun* (IV), а Мотыга говорит: *u₄-za₃-gu₁₀ iti-12-am₃ u₄-gub-ba-zu iti-4-am₃ u₄-zah₂-zu u₄-8-am₃* «Мой полный срок (работы) — 12 месяцев, твое стояние (на поле) — 4 месяца, твое отсутствие — 8 месяцев» (107—109), так что понятно — если плуг впервые начинает работать в четвертом месяце, а весь срок его работы составляет четыре месяца, то временем окончания работы должен быть восьмой месяц; в-третьих, в одном из текстов III династии Ура время от конца пахоты до начала жатвы *iti-apin-du₈-a*

ta iti-še-gur₁₀-ku₅-a-še₃ iti-bi 5-am₃ «от месяца апин до месяца жатвы, всего 5 месяцев» (Salonen, 1968, 247), т. е. урожая ждут после завершения пахоты, что вполне логично. Итак, на основании приведенных текстовых фрагментов мы переводим название восьмого ниппурского месяца «месяц отпускания плуга», имея в виду окончание пахотных работ.

От позднешумерского времени дошли два свидетельства о праздновании ezen-apin-du₈-a: одна табличка из Дрехема сообщает о выдаче скота к празднику (pi₃-dab₅-ezen-apin; BIN 3, 391)), другая дрехемская табличка указывает места принесения этих жертв на пятнадцатый день месяца (Ададу, Бабе, новой луне, Нанне; Or. 47, 49, 16), хотя сама она датирована iti-ezen-d⁴šul-gi «месяцем празднеств в честь Шульги», примерно совпадающим с седьмым месяцем Ниппурского календаря.

3. *Astrolabe B, section A* (KAV 218), II 39—46: iti^{apin} gi^{al}-la₂-bi gi^{apin}-na [eden-na] / a-da-min₃ di₅-di₅-(ne) / a-ki-tu ur ġar-ra iti-^dīškur / gu₂-gal-an-ki-a «Месяц апин, (когда) мотыга и плуг [в степи] (словесный) поединок затевают; новогодье пахоты устанавливается; месяц Ишкура, смотрителя каналов Небес и Земли» : ITI^{APIN} pa-tar gi^{APIN}(MA^ġ) gi^{al}-la / u₃ gi^{APIN} a-na EDEN ul-te-šu-u₂ / a-ki-it e-re-ši i^š-ša-kan / ITI.^dIM GU₂.GAL AN-e u₃ KI-tim «Месяц апин, отпусkanie плуга...» (далее без изменений). Идентично в BPO 2 X 31.

В этом фрагменте каждая строчка представляет отдельную проблему. Начнем с первой строчки аккадской части текста: если прочесть как написано, т. е. pa-tar GIŠ.MA^ġ, где GIŠ.MA^ġ = merdūtu «связь», mesirru «заточение, заключение», — получим «развязывание связанного», «освобождение заключенного», как и предлагает в своей оригинальной версии Лэнгдон (Langdon, 1935, 131). Надо сказать, что версия Лэнгдона неплохо аргументирована — среди предписаний для царя на дни восьмого месяца встречаются и такие: «Шестой день удачен... (Царь) перед молитвой человека, посаженного заложником за долги по серебру, выпустит, и сердце его довольно будет»; «На 16-й день... узника он освободит, и тревога его будет [отпущена]»; «На 26-й день... узника он отпустит...» (KAR 178, Rev. III 36—50). Однако, как бы ни убеждали нас свидетельства приводимых Лэнгдоном текстов, мы склонны считать их смысл вторичным, производным от исконного шумерского «освобождения плуга», тем более что в шумерской идеографии знаки APIN и MA^ġ пишутся очень похоже и вполне могли быть спутаны в ассирийское время. Кроме того, в отношении лэнгдоновской версии нет никаких свидетельств от шумерского времени. Что же касается гипотезы Лэнгдона о том, что Думузи был отпущен из Подземного мира именно в восьмом месяце (132), — за полным отсутствием аргументации рассмотрению она не подлежит.

Спор Мотыги и Плуга интерпретируется в контексте известного литературного произведения. Мотыга и Плуг похваляются друг перед другом своими достоинствами, чтобы в результате решить, кто из них лучше (Plow and Hoe). Из аргументов сторон выясняется, что Плуг: а) великий землепашец Энлиля, созданный этим богом, б) его «руку» держит царь во время празднования начала сева, в) обеспечивает город урожаем, а значит — является источником изобилия в Стране. Таким образом, Плуг представляется связанным с Энлилем, рукой царя, праздником сева, изобилием Страны и ликованием народа. Все это события, происходящие в сезон Энлиля (III—V), т. е. летом. Мотыга ставит себе в заслугу: а) ирригационные работы, б) формовку кирпичей и строительство домов, в) возведение храмов, г) возведение оград против Южного Ветра, д) подготовку поля для работы Плуга. Связь Мотыги с каким-либо верховным божеством можно установить только по одному факту: мотыга сделана из тамариска, а тамариск, как мы заметили выше (см. VII месяц), — священное дерево бога Ана, растущее из входа в царство Энки. В диалоге «Тамариск и Пальма» Тамариск хвалится своей причастностью к Энки и называет себя верховным жрецом и заклинателем. В Цилиндре Б Гудеа очищение тамариском входило в число процедур, освящающих новый храм: šinig ġiš šeg₉-an u₃-tu-<da>-ta E₂-ninnu im-ta-sikil-e-ne im-ta-zalag₂-ge-eš₂ «Тамариском — деревом, овцебыком Аном созданным, — Эннину они очищали (и) сделали его сияющим» (IV 10—12). Здесь тамариск также связан с богом Неба. Наконец, в раннем списке топонимов из Абу-Саябиха написано: графически — GIŠ.AN. ŠINIG.KI, мы читаем — gi^ššinig-an-(na)^{ki} «поселение Тамариск Ана (= Неба)» (OIP 99, 75). Таким образом, с точки зрения своего материального происхождения, Мотыга связана с богами Аном и Энки. Однако среди ее сакральных функций есть одна, связанная с Энлилем: именно мотыга была инструментом, которым Энлиль «во время оно» отделил Небо от Земли, завязав в Ниппуре пупок. Можно предположить, что здесь Мотыга связана с Энлилем вторичной связью, поскольку ни Ан, ни Энки не имеют отношения к возникновению жизни как таковой, а Ан выступает к тому же одной из разделенных мотыгой сторон. Несмотря на это, мы видим, что в результате Мотыга оказывается связанной со всеми тремя верховными божествами Шумера, т. е. в полной мере со всеми тремя сезонами года, а в особенности — с сезонами Ана (строительство) и Энки (иригация, возведение оград от Южного Ветра и ритуалы очищения). Плуг, желая унижить Мотыгу, называет ее «копошашейся в грязи» и негодной для царской руки, а только для руки раба. Тем не менее в конце спора Энлиль отдает первенство не своему любимцу Плугу, а грязной и сословно низкой Мотыге. Происхо-

дит это потому же, почему зима оказывается превосходней лета в другом диалоге «Эмеш и Энтен»: ^dEn-lil₂-le E₂-me-eš-En-te-en-bi-da¹ mu-na-ni-ib-gi₄-[gi₄] / a-zi-ša₃-gal₂-kur-kur-ra-ka En-te-en ku₃-gal₂-bi / engar-dingir-re-e-ne-ke₄ ni₃-nam mu-un-ġar-ġar / E₂-me-ešdumu-ġu₁₀ En-te-en šeš-zu-ta a-na mu-da-ab-di-e-en «Энлиль Эмешу с Энтенем отвечает: „Энтен — смотритель животворящих вод всех стран, землеустроитель богов, все основавший! Эмеш, сын мой! С Энтенем, братом твоим, что сравнится?“» (La Sagesse, p. 49—50, IIb, 296—299). Решающим здесь является критерий участия в добывании и сохранении воды. Эмеш, которого в этом тексте Энлиль называет своим сыном, вынужден отдать первенство Энтену, поскольку ирригационные работы проводятся преимущественно в зимний период. Точно такой же логикой Энлиль (не любящий менять своих решений) руководствуется и в решении спора между Мотыгой и Плугом. Текст этот, как мы видим, имеет точное ритуально-календарное назначение и произносится при отправке плуга на место его постоянного хранения, т. е. в конце сезона Ана перед наступлением сезона Энки совершается соответствующий обряд. Следующая строчка фрагмента Астролябии упоминает именно a₂-ki-tu u₄ (в тексте ошибочно u₄) «новогодье пахоты», т. е. применительно к обряду это перенесение плуга (подобно статуе бога) в свой bīl a₂-ki-ti (= место хранения). В целом можно понять обрядовую символику отпускания плуга как предвестие окончания сезона работ на земле, отпускание на отдых самой Земли.

«Новогодье пахоты» связано, скорее всего, с праздником Нинлиль в храме Туммал, о чем сказано в гимне этому храму: iti za₃-tu ezen-ġal₂-la-za... «Месяц новогодья, (когда) праздник твой справляется...» (TCS 3, 31, 2). Можно предположить, что именно восьмой месяц назывался в эпоху III династии Ура iti-Tum-mal «месяц Туммал» (о чем см. Oh'e, 1986, 121—132).

«Месяц Ишкура» означает сезон дождей, ветер, грозовые явления. В старовавилонском храмовом гимне читается среди эпитетов Ишкура a-ma-gu «потоп», [...] u_x-lu im-mir-imin «[повелитель] Южного Ветра и семи ветров», zi-ġal₂-un-[lu-a] «зиждитель [многочисленного] люда», также встречается идентичный с Астролябией эпитет ku₃-ġal₂-an-ki-a «смотритель каналов Небес (и) Земли» (TCS 3 по. 27, 338, 339, 347, 348). Следовательно, Ишкур-Алад имеет прямое отношение еще и к потопу, и к жизни человеческого рода. Неизвестно, было ли сильным его влияние в пору весеннего разлива (по текстам второго месяца этого не понять), но что по своей смертоносной и одновременно живительной силе Ишкур может сравняться с Нинуртой — это едва ли подлежит сомнению. Кроме этого, Ишкур управляет еще и событиями последнего в году разрушительного потопа, происходящего в одиннадцатом месяце. За-

бегая вперед, заметим, что в это время (наши январь-февраль) происходит сев позднего скороспелого ячменя, называемого še-gu-nu, который созревает за 80 дней (Дьяконов, 1990, 296). Так вот, в числе эпитетов Ишкура в том же гимне находим šeġ_x (IM.A.A)-še-gu-nu «дождь (для) позднего ячменя» (TCS 3 по. 27, 332). Таким образом, Ишкур прямо влияет на все катаклизмы Двуречья и, наряду с Энлилем и Нинуртой, является силой противодействия, борьбы, соперничества между различными сезонами и стихиями.

4. *Iqqur ġpuš* (Labat, Cal.).

32, 8: DIŠ ina APIN LUGAL KUR lu E₂.DINGIR DU₃(-uš) lu ZA₃. ĠAR.RA KUR ud-diš lu NI₃.BA a-na DINGIR SUM lu a₂-ki-tu₂ (ana DINGIR) ĠAR-un lu SIG₄.TAB.BA.GUR₈.RA (E₂.DINGIR-šu₂) GAR(-un) ERIN₂ KUR-šu₂ ip-pi-[ra IGI (?)] (/ ŠA₃.BI NU [DU₁₀.GA]) «Если в месяц арахсамну царь Страны либо храм бога построит, либо святилища Страны обновит, либо подарки богу своему поднесет, либо Новый год (богу своему) справит, либо кирпичи строительства (храму божьему) установит — войско его Страны беспорядки узнает (/сердце его довольно не будет)».

33, 8: DIŠ ina APIN lu suk-ki lu KUN.SAĠ.ĠA₂ lu [ma-ġaz DINGIR DU₃-uš] lu E₂.DINGIR GIBIL-iš LUGAL EN DU₁₁-šu SA₂.SA₂ (/ eli EN DU₁₁-šu₂ GUB) «Если в месяц арахсамну (царь) либо святилище, либо место бога построит, или храм бога обновит — царь противника своего одолеет (/над противником своим встанет)».

38, 8: DIŠ ina APIN BARA₂(/LUGAL) ĠARZA TI-qe₂ q₁₂-ta-a-a-u₂-lu(/lum) ĠAR-šu₂ «Если в месяц арахсамну царь ритуал примет — плач по нему установится».

44, 8: DIŠ ina APIN ud-diš DU₃-uš[.....ana] EN DU₁₁-šu₂ KUR-ad₂ «Если в месяц арахсамну (царь) обновит (и) построит [.....] — своего противника он настигнет».

85, 25-27: DIŠ MUL.DIL.BAT ina APIN nap-ġat (u) SU₆-u SU₆-at₂ ĠIŠ.APIN KUR ina u₂-si SI.SA₂ KUR KI.LAM nap-ša₂ KU₂ ina [....] LUGAL kam-lu-tu₄-šu₂ GAM. MEŠ-šu₂ «Если в месяц арахсамну Венера появляется (и) бороду носит — плуг Страны на (своем) пути прям, Страна покупки (делает), изобилие ест; тот, кто с царем [....] поссорился, ему покорится».

86, 8: DIŠ MUL.DIL.BAT ina APIN a-dir ina MU.BI LUGAL mas-su(/MAŠ.SUD) G[IN-a]k (/ĠAL₂-ši (E₁₁ KI.LAM na-pa-aš₂ ^dNisaba) «Если Венера в месяц арахсамну бледна — царь проницательность получает (/имеет (большие покупки, изобилие Нисабы (= ячменя)))».

Замечательней всего в этих предсказаниях их связь с предсказаниями на второй месяц. Подчеркнуты аспекты соперничества, беспорядки в армии, непокорность соседей. Далее начинаются расхождения: месяц неблагоприятен для вступления на престол, но

приносит удачу в коммерции и сборе зерновых. Интересно, что изобилие урожая и большие закупки как-то связаны с проницательностью, даруемой царю восходящей Венерой. Скорее всего, именно благодаря этой проницательности (букв. значение $MA\check{S}_2.SUD$ «долгий козленок» = «провидение, (получаемое при гадании по печени)») царю и удастся одолеть противников и склонить непокорные народы. То, что герой второго месяца решает при помощи силы (защита народа от врага, битва за отцовский престол), в восьмом решается интуитивно, хотя и не менее властно.

5. *Ритуально-календарный смысл месяца.* Он непонятен. Неизвестен ритуал праздника в храме Туммаль, неясно, почему в ассирийском тексте Iqqur iruṣ 105, 8 хозяином месяца считается Мардук. Скорее всего, последнее свидетельствует о том, что ассирийцам были совершенно неведомы шумерские ритуалы восьмого месяца, и в этой безвыходной ситуации им ничего не оставалось, как назначить хозяином месяца более близкого по времени вавилонского бога.

Единственная грань общего значения, просвечивающая сквозь мотив спора Мотыги и Плуга, — окончание пахотных работ (опозиция их началу во втором месяце), символизирующее также уход от всех видимых форм деятельности (как бы прекращение жизненной активности в Среднем мире). Больше сказать пока трудно.

Месяц IX. GAN-GAN-E₃

1. *Климатические характеристики.* Месяц соответствует ноябрю-декабрю. В Ираке t° max. 19° C, min. 6° C; среднемесячные осадки 27 мм. Сильные дожди, самые короткие дни в году.

2. *Старошумерское написание.* В стIII и саргоновских текстах пишется iti-gan-gan-e₃ (ECTJ no. 138, 161), iti-gan-gan-tu-e₃ (TuM 5, 163), iti-gan-gan-(MU)-e₃ (восстановление Вестенхольца в ECTJ no 163). Во время III династии Ура пишется очень по-разному: iti-ga-ga-e₃ (TuM NF 1/2 27), iti-ga₆-ga₆-e₃ (50), iti-gan-gan-ne₂ (Steinkeller Sale Documents no. 45; YBC 9827). На периферии встречаются и вовсе странные варианты: iti-ga-an-ga-na (Мари, по Cohen, 1993, 113), iti-gan-gan-ka (Çig-Kizilyay NRVN 1, 71).

Перевод названия этого месяца является едва ли не самым трудным делом при исследовании всей календарной системы Ниппура. Авторы цитированных трудов по календарям Передней Азии за столетие так и не пришли к единому мнению относительно шумерского слова kan-kan/gan-gan (глагол e₃ «выходить» хорошо известен). Так, Ландсбергер читает kan-kan-e₃(-a) и переводит «Pflügemonat» на основании предложенного Франком толкования unudu kan-kan-na «Плут» (Landsberger, 1915, 35). Лэнгдон предлагает вы-

водить шумер. kan-kan < аккад. kinūnu «очаг, жаровня» (о термине см. V месяц; Langdon, 1935, 135). Коэн и Саллабергер от перевода уклоняются. Поэтому не будем торопиться с выводами, а рассмотрим все известные нам значения GAN.GAN, встречающиеся в текстах. Прежде всего, 1) в списке богов an = ^da-nu-um встречаем ^dGAN = ^dIškur ša₂ u₂-pe-e / ^dGAN.GAN = ^dIškur ša₂ ur-pi-ti «N — Ишкур туч / N — Ишкур облаков» (CT XXIV 40, 39—40). Затем, 2) в Šurpu IX 38 приведено соответствие GAN.AN.NA = rikis šamē «пояс Небес» применительно к горизонту. Далее, 3) знак GAN с детерминативом «дерево», читаемый ^{gi}he₂, имеет эквивалент šupuk šamē «фундамент Небес» (TCS 3, 115), но также и «дождь (= то, что сыплется с небес)». Наконец, 4) в силлабарии читаем [G]AN. GAN = ša₂-ga-[a-šu], ha-ba-a-lu «убивать, грабить» (K. 4177 + I 1 f.; цит. по CAD A 66). Контексты, как видим, связаны по большей части с областью Неба, и только один — с убийством и разбоем. Однако, «небесными» контекстами вполне можно пренебречь, поскольку: 1) GAN в названии месяца никогда не писалось с детерминативом; 2) GAN = riksu является вариантом основного GAN₂ = riksu (TCS 3, 89), а название месяца никогда не писалось через GAN₂; 3) чтение HE₂-gan-e₃ представляется бессмысленным. Остается, как ни странно, значение GAN.GAN = šagāšu «убивать», которое невозможно опровергнуть сходу.

Следующий вопрос — о понимании и переводе -tu- в двух вариантах написания месяца. По нашему мнению, возможны две версии: 1) tu- как префикс пространственной ориентации, и тогда iti gan-gan tu-e₃ «месяц, (когда) X вышел (к говорящему)»; 2) tu в значении «год», и тогда iti gan-gan-tu-(ka) e₃ «месяц, когда X года вышел».

О существовании праздника в честь этого непонятого события говорят тексты из Ниппура Старошумерского периода (встреча новолуния, ECTJ no. 161) и времени III династии Ура (ni₃-ezen-ta-gan-gan-e₃ (BE 3, 129). Но кому был посвящен этот праздник — узнать из этих текстов нельзя.

3. *Astrolabe B, section A* (KAV 218), III 1—10: itiga[n he₂-gal₂ he₂-nun tu₁₀] / MUL [...ur-sa₂ kalag-ga ^dIr₃-ra-gal] / ^{ur}urugal-la-[ta ba-ra]-e₃ / ur₄-ur₄-[dingir-maš]-tab-ba / iti-ur-sa₂ GIR₃.BIL₂ AŠ.DU : ITI.GAN he₂-gal₂-lu u nu-uh-šu / uk-ta-ma-ru UR.SAG dan-nu / ^dU+GUR iš-tu er-še-ti i-la-a / ka-šu-uš [DINGIR].MEŠ ki-lal-la-an / ITI.UR.SAG [git-m]a-li ^dU+GUR «Месяц ган: изобилие (и) процветание насыпано; звезда (?), могучий герой Эрра Великий из Подземного мира выходит, (он) — сокрушительное оружие [богов-близ]нецов; месяц совершенного героя Нергала».

В BPO 2, X 32 ^dU+GUR ša₂ ana KUR uš-ša-a «Нергал, который на Страну вышел» (но в шумерской версии, очень поврежденной, вроде бы kalam-ma-ta ba-ra-e₃ «из Страны вышел»).

Связь названия месяца с изобилием и процветанием, возможно, обусловлена забывчивостью самих древних ассирийцев, для которых шумерское GAN могло быть связано с ^gGAN(-NU) = *gangannu* «пивная стойка или подставка под пивной котел» (CAD G, *gangannu*). Хорошо известно, что в Месопотамии (особенно на юге) изобилие символизировалось шерстью, маслом и пивом, и значит, не исключен вариант «народной этимологии» в ассирийском толковании шумерского слова. Кроме того, такие представления могли возникнуть в связи с почитанием в это время Нергала-Эрры¹.

Согласно Астролябии, месяц однозначно посвящен богу Эрре, а название его переводится «выход Эрры из Подземного мира». Интересно, что в шумерском варианте Эрра пишется двояко — как собственно Эрра и как Нергал-Уругаль старошумерских текстов. В списке богов *an* = *da-nu-um* читаем ^dIr₃-ra-gal = ^dIr₃-ra = ^dNergal (CT 25, 35 rev. 17; 36 rev. 23). Следовательно, эти боги были отождествлены, и старовавилонский бог Эрра (от шумер. (*lugal*)-*gir₃/ir₃-ra* = *bēl gašri* «владыка могущества»?) выполнял в это время функции шумерского Нергала. Представляют интерес эпитеты Эрры-Нергала в аккадских текстах: ^dIr₃-ra *bēl me-ḫi u šaggašte* «Эрра — повелитель Южного Ветра и убийства» (Pant. Bab. 1597), *Ir₃ bēl šibti u šaggašte* «Эрра — повелитель чумы и убийства» (AKA 167, rev. 19), *ša ana šarri ina libbišu ikappudu lemuttu Ir₃ ina šibti šaggašti uqa'a rēssu* «Того, кто против царя в сердце своем злое задумал, Эрра чумой (и) убийством поразит» (LKA 31 rev. 12). Итак, Эрра — повелитель Южного Ветра, чумы и убийства. Теперь вспомним строчку из силлабария, где GAN.GAN = *šagāšu* «убивать», и получим точный перевод названия десятого Ниппурского месяца — *iti-gan-gan-e₃* «месяц выхода (из Подземного мира) Убийцы (= Эрры)» (букв. «месяц Убийцы выхода»), или *iti gan-gan mu-e₃* «месяц, (когда) Убийца (из Подземного мира) выходит», или же *iti-gan-gan-mu-(ka) e₃* «месяц выхода Убийцы года».

¹ Бог Подземного мира Нергал считался богом богатства и изобилия, подобно греческому Плутону. Его эпитеты: *Lugal-ḫe₂-gal₂* «Царь изобилия», *U₄-ḫe₂-gal₂* «Изобильный шквал» (Götterepitheta, p. 353, 476), *Lugal-š^gišimmar* «Царь финиковой пальмы» (RIA VII 139). Скорее всего, всеобщий оптимизм в это время связан с дарами Подземного мира. В. Дж. Лэмберт на основании сопоставления одного ритуального текста на IX месяц с еврейскими праздниками полагает, что культ Нергала в это время связан с культом финиковой пальмы и урожаем фиников. Все обряды в честь Нергала в это время проводятся с пальмовой ветвью в руках: *DIŠ U₄.16.KAM ana dNergal (U.GUR) liš-ke-en š^gišimmar ana qāti-šu₂ liš-si ina ḫarrāni u mi-te-qi₂ išallim (SILIM)^{um}* «На 16-й день (месяца GAN. — В. Е.) перед Нергалом он должен склониться, пальмовую ветвь в руке своей поднять — (тогда) в пути и в странствии он охранит его» (Çagiran, Lambert, 1991—1993, 89).

Астролябия говорит об Эрре как носителе оружия двух богов. Оружие ^{SU.UR.UR} (или *ur₄-ur₄*) = *kašūšu* от *kašāšu* «поражать, потрясать, заставлять ужасаться» до сих пор не определено. Известна лишь его связь с божественным свечением — факт, позволяющий предположить близость к знаменитому ^{ŠAR.UR₃} «шаруру», бывшему в руках Нинурты в битве с враждебными горами и отливавшему магическим свечением ^{ME.LAM₂}. Есть любопытная билингва, в которой хозяйкой оружия «кашушу» является Инанна-Иштар: *šu-ur-ur-zi-ga-zu dIr₃-ra-gim lu₂-gil-gil ḡir₂- ḡir₂ ḫe₂-en-ak : kašūški nadru kima Ir₃ qardamu lišabriq* «Пусть твой (т. е. Иштар) подъятый „кашуш“ поразит злодея светом молнии, подобно Эрре» (CAD K, *kašūšu*). Сложнее обстоит дело с двумя богами-хозяевами оружия. Под именем *ilu kilallān* встречаются: 1) Син с Шамашем: *Sin u Šamaš ilu kilallān* (PBS 1/2, 106 rev. 3), 2) ламассу степи: *dingir-maš-tab-ba, dingir-min-a-bi, dLama MIN-edēn = i-lu kilal-la-an* «боги-близнецы, боги-двойняшки, духи-хранители степи = оба бога» (CT XXV 6, 26—28), 3) боги Лугальгирра и Месламтаза, эпитеты которых *dingir-maš-tab-ba dingir-meš* «боги-близнецы, (оба) они боги» (AAA 22, 62 rev. II 2; по CAD K, *kilallān*).

Солнце и Луна названы «обоими богами» один-единственный раз, и это название не является для них в текстах Двуречья постоянным эпитетом. Зато такой эпитет постоянно присутствует при именовании близнецов Лугальгирры и Месламтаза, один из которых постоянно отождествляется с Нергалом: ^{mul}*Maš-tab-ba-gal-gal = dLugal-gir₃-ra u dMes-lam-ta-e₃-a = dSin u dU+GUR* «Созвездие Великие Близнецы = Лугальгирра и Месламтаза = Син и Нергал» (VR 46, 1, 4; CT XXXIII 1, 5); ^d*Nergal dLugal-gir₃-ra dingir-maš-tab-ba* «Нергал, Лугальгирра — боги-близнецы» (Maqlū 6, 124). В старовавилонском гимне храму Нергала управителями (*nun*) храма названы ^d*Gir₃-ra lugal-Mes-lam-ma / ḫuš-ki-a lugal-u₄-šu₂-[x] / dNergal-dMes-lam-ta-e₃-a* «Гирра, царь Меслама, Хушкиа, царь Заката, Нергал-Месламтаза» (TCS 3 no. 36, 463—465). Наконец, следует прибавить сюжет из мифа об Энлиле и Нинлиль, где Месламтаза упомянут в качестве божества, оставленного Нинлиль в Подземном мире как залог за старшего сына Нанну, отпущенного на Небо¹. Таким образом, близнецы-хозяева оружия *kašūšu* — управители созвездия Близнецов, дети Энлиля Лугальгирра-Син и Нергал-Месламтаза, тождественный Нергалу-Эрре (о чем см. Pant. Bab. no. 2332)².

¹ Ассоциация «Лугальгирра-Син» кажется серьезной и Лэмберту (RIA VII, *Lugal-irra and Meslam-ta-ea*), усматривающему связь в строчках гимна Ибби-Сина, где после упоминания Лугальгирры сказано, что он «любит справедливость как Син» (Og. Sues. lc. 143:37). См. также III месяц.

² Обстоятельная дискуссия по поводу идеографии и значения имени ^d*Nergal* в текстах архаического периода проводилась на страницах *Zeitschrift für Assyriologie*.

4. Вавилонский ритуал смены «Думузи-Нергала» в записи парфянского времени. Время выхода Нергала-Эрры из Подземного мира известно по одному позднему (138 г.) тексту, дошедшему от эпохи Парфянского царства: «От 18-го таммуза до 28-го кислиму 160 дней; в день 18-го таммуза Нергал ($dU+GUR$) спускается под землю (*eršetim-iim urrad*), а 28-го кислиму поднимается ($E_{11} = ellî$); Шамаш и Нергал суть одно (*išten-en*)» (ZA 6, 244, 52—54 = Pant. Bab. no. 2332 = Livingstone, 1986, 257). Последняя фраза о равенстве Шамаша и Нергала в день выхода Нергала из Подземного мира указывает на самые короткие дни года, т. е. на время зимнего солнцестояния. Понятно, что период самых коротких дней в году связан для древнего человека с господством на поверхности земли законов мрачного «жилища Иркаллы» ($dIr-kal-la < dIr_3-ga-gal < dIr_{11}-gal?$)¹.

В это же самое время был записан интересный ритуал, связанный с летним и зимним солнцестоянием (т. е. с той же сменой Думузи и Нергала). Он датирован 174 годом Аршакидской эры. BM 34035 (= Livingstone, 1986, 255):

1 ina ITI.ŠU U₄.11.KAM ša₂ dŠilluš-tāb u dKa-gin₂-na mārāte^{mes}E₂-s[aḡ-il₂]

2 ana E₂-zi-da il-la-ka-ni u ina ITI.GAN U₄.3.KAM dGaz-ba-ba]

3 u dKiri₄-zal-sur-ra mārāte^{mes}E₂-zi-da a-na E₂-saḡ-il₂ il-[la-ka-ni]

4 a-na muḥ-ḥi mi-ni-i ki-i il-la-ka-a' ina ITI.ŠU mu-ši ki-i i[k-ru]-u₂

5 ana muḥ-ḥi ur-ru-ku ša₂ mu-ši mārāte^{mes}E₂-saḡ-il₂ ana E₂-zi-da it-tal-ka-ni

6 E₂-zi-da bīt mu-ši šu-u₂ ina ITI.GAN u₄-mu ki-i ik-ru-u₂

7 mārāte^{mes}E₂-zi-da ur-ru-ku ša₂ u₄-mu ana E₂-saḡ-il₂ it-tal-ka-a'

8 E₂-saḡ-il₂ bīt u₄-mu šu-u₂

1 11-го таммуза Циллуштаб и Кагинна, дочери Эсагила,

2 Идут в Эзиду, а 3-го кислиму Газбаба

3 И Киризалъсурра, дочери Эзиды, идут в Эсагилу.

4 Зачем они идут? В таммузе, когда ночи короткие,

logie У. Дж. Лэмбертом и П. Штейнкеллером. В частности, Лэмберт настаивает на чтении GIR₃*/KIŠ*/PIRIG*. UNU.GAL как ne₃-ere₁₁-gal < (e)ne₃-urugal₂ и переводит «господин Подземного мира» (ZA 80 (1990), 40—52); Штейнкеллер возражает ему и предлагает читать dKIŠ^{iri}₁₁-gal, где IRI₁₁ < ERIM₅ = iṣitu «storehouse», сравнивает iri₁₁-gal с ki-gal в имени богини dEreš-ki-gal, а в качестве перевода имени предлагает реконструированное семитское словосочетание *na'ir kala/kali «убийца всего» (ZA 80 (1990), 53—59). В отношении Эрры как ипостаси Нергала оба исследователя сходятся, причем Штейнкеллер выдвигает версию эквивалентности Месламтаза-Лугальгирры и Нергала-Эрры, которая в свете предложенной Лэмбертом этимологии dLugal-gir₃-ga < Lugal-ir₃-ga «царь могучий» представляется весьма правдоподобной. Все же не вполне ясным остается вопрос о связи имени Нергала со львом (замена в гимнах Шульги и стВ текстах KIŠ* на PIRIG*).

¹ Владыка заката Нергал ассоциируется в ипостаси Месламтаза с западными народами (Mes-lam-ta-e₃-a SU^{ki} CT XXV 35 rev. 26—27).

5 Дочери Эсагила идут в Эзиду продлить ночи.

6 Эзида — дом ночи. В кислиму, когда дни короткие,

7 Дочери Эзиды идут в Эсагилу продлить дни.

8 Эсагила — дом дневного света.

Символика ритуала понимается только после чтения пояснительных текстов, толкующих названия храмов. Так, Эсагила — главный храм Вавилона, во многом дублирующий главные храмы шумерских городов, — называется здесь *mehret apsi* «копия Абзу», а храм E₂-zi-da-giš-nu₁₁-gal, оказывается, посвящен уводу Думузи в Подземный мир (*bīt dDumu-zi ša₂ ki-me-tu₂*) (ВТТ 58, стр. 1, 11). Таким образом, становится ясно, что храм Эзиды символизирует темный период года — время от ухода Думузи в Подземный мир до появления Нергала (IX месяц) и возникновения Абзу (время Абзу начинается с X месяца, о чем см. ниже). Соответственно, Эсагила — символ светлого времени года, т. е. события, связанные с этим храмом, означают период со времени Энки (IX—XI) до ухода Думузи (IV). Дочери храма — служанки его богинь (в частности, Циллуштаб и Кагинна служат парикмахерами у Царпаниту). Дом ночи (т. е. темного времени года) Эзида в свою пору помогает Эсагиле светом, и наоборот, Эсагила в пору господства света старается обеспечить Эзиду ночным мраком. Подобное взаимодействие сохраняет равновесие между светом и тьмой, живыми и мертвыми (см. выше VI—VII месяцы), и таким образом поддерживает мировой порядок, известный с ранних времен Шумера.

5. Iqqur Ipuš (Labat, Cal.).

38, 9: DIŠ ina GAN LUGAL ĠARZA TI-qe₂ SAĠ.ḤUL.ḤA. ZA TUK-ši «Если в месяц кислиму царь ритуал примет — демона по имени „Сообщник зла“ он узнает».

42, 9: DIŠ ina GAN NA ina ŠA₃ URU ki-šub-ba-a[i]-šam-ma ana A.ŠA₃ u₂-tir [NI₃.TUK] DAĠAL DINGIR.BI šu₂-u-um «Если в месяц кислиму человек купит на территории города заброшенный земельный участок и в поле его превратит — имущество его обширно, бог его настроен благосклонно».

61, 9: DIŠ ina GAN DAM TUK-ši TIL (/qi₂-it) u₄-mi (/e-zi-ib NIN u₃ [...]) «Если в месяце кислиму (человек) жену возьмет — конец дням его (/оставление госпожи и [...])».

62, 9: DIŠ ina GAN DAM-su ana E₂-šu₂ TU U₄.MEŠ-šu₂ LUGUD₂.MEŠ «Если в месяц кислиму (человек) жену свою в дом свой введет — дни его короткие».

77, 9: DIŠ ina GAN dSin ĠIŠ.ḤUR NIGIN m[e-h]u-u KUR i-[r]im / dIr₃-ra (/dNergal) KUR KU₂ «Если в месяц кислиму Луна со всех сторон окружена ореолом — Южный Ветер Страну покрывает, Эрра/Нергал Страну уничтожает (букв. „съедает“)».

78, 9: DIŠ ina GAN AN.ĠE₆ ĠIŠ.ḤUR NIGIN (/NIGIN₂) me-ḥu-u(!) rit-ku-su dNergal KUR KU₂ «Если в месяц кислиму (Луна)

при затмении галом окружается — Южный Ветер в оковах (?), Нергал Страну ест».

85, 28—30: DIŠ ina GAN nap-ḥat (u) SU₆-u SU₆-at UKU₃.MEŠ KUR DU₃-ši-na / ina qe₂-reb [PAP].ḪAL (/pu-uš-qi₂) E₃.MEŠ / KI.LAM KUR i-ša₂-aq-qu₂ «Если в месяц кислиму Венера появляется (и) бороду носит — все население Страны из скорбей выходит, прибыль в Стране высока».

Предсказания на девятый месяц отличаются, во-первых, сходством с предсказаниями на третий (высокие прибыли, богатство, милость богов), во-вторых, они удивительно коррелируют с приведенным выше фрагментом Астролябии. В это время нельзя вступать на трон, жениться, однако благоприятна будет коммерческая деятельность. Характер месяца противоречив: с одной стороны, это период господства Нергала-Эрры и жестокого Южного Ветра, с другой — время выхода из скорбей и благоденствия, т. е., несмотря ни на что, время оптимистических настроений в обществе.

6. *Ритуально-календарный смысл месяца.* Ритуалы примерно однородны. У евреев на 25-й день месяца kislev устраивается праздник Ханукка, основным обрядом которого является возжжение огней, а иерофаническим смыслом — восстановление храмового алтаря. Люди с пальмовыми ветвями в руках поют радостные песни, призванные возвеличить процедуру очищения некогда поруганного места. Греческий праздник На́лоа, справлявшийся на 26-й день аттического месяца poseidon, был посвящен богине Земли Деметре и выращенным ею садовым плодам. У славян праздновался странный день Проклы (позднее официально — в честь св. Прокла), в который проклинали подземную нечисть, чтоб не выходила.

Итак, все приведенные выше материалы склоняют нас к мнению о двойственности девятого ниппурского месяца: с одной стороны, это время плодоношения фруктовых садов, а потому — время изобилия; с другой — время, когда посылающий плоды Подземный бог выходит из царства тьмы, устанавливая в Среднем мире законы этого царства.

Месяц X. KU₃-ŠEM/AB-BA-E₃

1. *Климатические характеристики.* Месяц соответствует декабрю-январю. В Ираке t° max. 16° C, min. 5° C; среднемесячные осадки 24 мм. Прекращение всех работ на земле. Южные и юго-западные ветры из пустыни иногда приносят жару, но в целом погода прохладная.

2а. *Старошумерское написание.* В стШ и саргоновском Шуме-ре месяц назывался iti-ku₃-ŠEM (ECTJ no. 129; OSP 1, 101 (время Эншакушанны)). Название месяца непонятно и с трудом подда-

ется интерпретации. Тем не менее мы постараемся сделать все, что в наших силах, для выдвижения предварительной гипотезы.

Впервые вопрос о значении старошумерского названия десяти месяца поставлен Коэном (Cohen, 1993, 116), который, в свою очередь, ссылается на Й. Бауэра (Bauer, 1989, 8—9) и П. Михаловского (Michalowski, 1991, 160—161). Согласно разысканиям Бауэра, в старошумерской идеографии знак ŠEM иногда использовался для замены SU₃, и многие имена, в составе которых SU₃ писался вторым членом, имели вместо него ŠEM. В частности, имя божества ^dKu₃-su₃ могло писаться и писалось ^dKu₃-ŠEM (например, в составе теофорного имени U₇-^dKu₃-ŠEM (BE 3, 41; NATN 288, 910, 911)). Следовательно, знак ŠEM в том случае, если он заменяет SU₃, нужно читать su₃. Тогда имя божества прочтется ^dKu₃-su₃, а название месяца, соответственно, iti-ku₃-su₃. На основании приведенных Бауэром данных Коэн предполагает, что название месяца связано с именем божества. Однако перед именем в названии месяца отсутствует детерминатив «божество», и чтобы объяснить его отсутствие, нужно решить вопрос: кто такой бог Кусу, какие функции он выполняет в пантеоне и как он связан с десятиым ниппурским месяцем? Коэн, ссылаясь на Михаловского, указывает на некоторое отношение бога Кусу к богине зерна Ашнан и выдвигает конечную гипотезу: отсутствие детерминатива перед именем божества в названии месяца объясняется тем, что месяц назван в честь богини Ашнан, перед именем которой уже есть один детерминатив. Следовательно, если прояснить эту мысль Коэна, получается название iti-(^dašnan-)ku₃-su₃ «месяц (Ашнан-)Кусу», в котором не выписан первый знак.

Остается невыясненным главный вопрос: является ли ku₃-su₃ вторым именем божества или это его эпитет, и каков перевод этого имени/эпитета? Чтобы ответить на него, обратимся к источникам самых разных эпох, привлекая и мнения ведущих шумерологов (Falkenstein, 1966 I, 80; Bauer, 1982, 4—7; Alster-Vanstiphout, 1987). Классическим считалось мнение, что Кусу является отдельным божеством, иногда состоящим при Ашнан. Основывалось оно на текстах Старовавилонского и Селевкидского периодов, в основном культовых. В частности, в ритуале kalû, в заклананиях экзорцистов после имени бога следовал неперенный эпитет SANGA.MAḪ «верховный жрец-правитель»: ^dE₂-a ina Apsi (ZU.AB) iq-ru-ša ṭi-ta-[am]... / ib-ni ^dKu₃-su₃ šangamaḫ (SANGA.MAḪ) ilāni (DINGIR)^{me}rabūti (GAL)^{me}ana mu-šak-lil par-ši ki-[du-di-e]-šū-nu «Эа в Абзу глины отщипнул... Кусу создал — верховного жреца-правителя богов великих — для исполнения их ритуалов и церемоний» (Rit. Acc., kalû, 46); ^dKu₃-su₃ sanga₃ (ILA₂.DUB)-maḫ-^dEn-lil₂-la₂-[xx] «Кусу — верховный жрец-правитель Энлиля» (Enlils-Priester IV 21). В заклананиях консекрации имя бога упоминается как эталон сакраль-

ной чистоты: e_2 - dGu - la e_2 - dKu_3 - su_3 / ni_3 - zi - zi $zala_2$ - ge - ne «дом Гуды, дом Кусу — сосуды *pamsitu* сверкающие» (YOS 11 no. 47 rev. 16—17). Что же касается связи бога Кусу с Ашнан, то она была известна в основном из двух текстов. Прежде всего, это знаменитый «Спор Лахар и Ашнан», в котором Ашнан заявляет: dAšnan dKu - su_3 - me - en $dimu$ - dEn - lil_2 - la_2 «Ашнан, Кусу я, дочь Энлиля!» (89); а в начале текста говорится, что было время, когда Анунаки не знали mu dAšnan dKu_3 - su_3 dLaḥar - bi - da - ke_4 «имени Ашнан-Кусу вместе с (именем) Лахар» (10). Во-вторых, в широко известных Цилиндрах Гудеа прочли dAšnan ku_3 - su_3 PA. SIKIL-e (Zyl. B, XI 19), не прочитав два знака перед -e. Получалось, что Кусу у Гудеа является эпитетом Ашнан, поскольку отсутствует детерминатив, но как согласовать это с известными представлениями о Кусу как боге-консекраторе — оставалось загадкой.

Исследование архаических текстов Ура, Абу-Сальябиха, Фары и Эблы добавило множество существенных деталей в образ Кусу. В списках богов и теофорных имен ранней древности нашли dKu_3 - SU_3 . PA. SIKIL (OIP 99, 82 VII 11 // 86 VI 4), SU_3 . PA. SIKIL (OIP 99, 256 rev. V 1 (?); 278 IV 11), Ur - dKu_3 - su_3 -PA. SIKIL-ga (DP 115 II 7), Ki - SU_3 . PA. SIKIL (DP 43 I 10). По совокупности находок Бауэр установил, что читать сочетание знаков SU_3 . PA. SIKIL нужно как su_3 . PA. SIKIL, где два последних знака дают указание на чтение и понимание первого. Кроме того, ввиду присутствия в одном из текстов окончания -ga, нужно читать su_3 перед PA. SIKIL как /*sug*/ (Bauer, 1982, 4—7).

Сложнее дело обстоит с переводом этого термина и его отношением к богине Ашнан. Здесь нам также помогают архаические тексты. Интереснейшим фактом является соседство в одном списке su_3 . PA. SIKIL без детерминатива и с ним (OIP 99, 21 IV 4—5), а также присутствие термина без детерминатива в имени $lugal$ - nam - tar - su_3 . PA. SIKIL «хозяин N судьбы» (UET 2, 224 I 4), $lugal$ - su_3 . PA. SIKIL- nam - tar (IV 5), где su_3 (g) выступает определением к существительному nam - tar «определение судьбы». Еще интереснее встречающееся в Фаре сочетание nam - su_3 . PA. SIKIL (TSS 46 vs. II 5), которое можно понять и как «N(-ая) судьба», и как «N(-ость)», где nam — показатель абстрактности существительного. Все приведенные нами примеры доказывают одно: в старошумерское время слово su_3 . PA. SIKIL = /*sug*/ могло быть как субстанцией, так и именем отдельного божества. Субстанциональность термина доказывается его употреблением в качестве определения и после показателя абстрактности, а также наличием в одном списке с именем и без имени божества. На возможность однозначного перевода указывает PA. SIKIL «чистая ветвь», где «сакральная чистота = пустота»; а первым значением /*sug*/ как раз и является «быть голым, быть

лысым» (IK, su_3 (-ga)). В лексическом списке из Эблы есть соответствие su_3 . PA. SIKIL = *sa-ba-tum* (MEE 4, 333, 1277b). Что значит этот эблаитский термин — неизвестно, но в других семитских языках есть трехконсонантная основа *sbṭ*, означающая «быть гладким, не курчавиться», и имя *sabaṭ* (*šabaṭ*, *sibṭ*¹), означающее сперва «ветвь, палка, розга, прут», а затем «род, клан, колено» (араб., древнеевр.). Таким образом, семитский эквивалент подтверждает наше предположение — гладкая, лишенная растительности голова напоминает ветвь дерева с оборванными листьями (прут, розгу). Итак, субстанция su_3 . PA. SIKIL означает пустоту, наготу как сакральную чистоту. В сочетании же с ku_3 именно она является именем, к которому дано определение «священный». Это доказывают тексты из Уммы, в которых упоминается месяц *iti-ŠEM* (Cohen, 1993, 116). Если бы именем было ku_3 , писали бы сокращенно *iti-KU_3*. Значит, именем является ŠEM, и весь месяц понимается *iti-su_x*- ku_3 , а известное его написание из того же ряда, что и ku_3 - dInn in «светлая Инанна» (т. е. эпитет стоит перед именем). Тогда переводом ku_3 - su_x (= su_x - ku_3) будет «священная чистота/пустота»¹. Что же касается употребления без детерминатива, мы ведь уже ответили на этот вопрос: субстанция священной чистоты сама по себе номенальна, поэтому она не всегда нуждается в имени бога. Применительно к Ашнан есть замечательный пример, подтверждающий это: $[m]i_2$ e_2 - e dAšnan - na ku_3 - su_3 - bi ... «Женщина к храму священной чистоты (богини) Ашнан...» (ZA 32, 57). Соответственно, $(^d)Ku_3$ - su_3 после имени Ашнан нужно переводить «священная чистота», как постоянный эпитет богини. Тогда и строчку Цилиндра Б прочтем dAšnan - ku_3 - su_3 PA. SIKIL-e «Ашнан, Священная Чистота» (XI 19). Теперь становится понятно, как связаны жреческая должность Кусу поздних текстов и эпитет Ашнан ранних.

Осталось понять, как субстанция священной чистоты/пустоты (= отсутствия растительности) связана с событиями календарного сезона. И понять это несложно: время Ашнан — время чистоты сжатых нив и отдыха обнаженной земли. Сейчас же резюмируем итоги наших поисков: а) название месяца должно читаться ku_3 - su_x , а пониматься su_x - ku_3 ; б) перевести его можно как «священная чистота» в смысле отсутствия растительности (ср. обривание голов шумерскими жрецами); в) название месяца связано с именем богини Ашнан, но, в отличие от гипотезы Коэна, мы объясняем отсутствие детерминатива в названии месяца не утратой основного имени, а субстанциальной независимостью номена священной

¹ Для нас остается загадкой неверный перевод первого исследователя Й. Бауэра, понявшего уже растолкованный термин su_3 . PA. SIKIL как «die reifen Halme» («созревшие колосья») (Bauer, 1982, 7).

чистоты, который в одном случае пишется, а в другом не пишется с именем бога; г) месяц священной чистоты связан с чистотой нив после окончания полевых работ на земле. Такова предварительная гипотеза чтения и перевода старошумерского названия *ku₃-šEM*.

26. С III династии Ура. Последний раз старое название месяца встречается на третьем году правления Ибби-Суэна. С четвертого года Амар-Суэна оно начинает вытесняться другим: *iti-ab(-ba)-e₃* (Fish, Catalogue 35), *iti-ezen-ab-ba-e₃* (AASF B 92 417, NATN 914). Судя по многочисленным вариантам, урское название месяца было совершенно невнятно для провинции, где встречаем *iti-ab-ra-e₃* (NRVN 1, 90), *iti-a-bi* (UET 3, 20), *iti-ab-bi* (UET 3, 722), а в Мари даже *ITI ab-bi-in* (Cohen, 1993, 226).

Праздник *ab-e₃* известен со времен старошумерского Лагаша, где десятым месяцем еще при Лугалане был *iti-ezem-ab-e₃-Lagaša^{ki}* «месяц праздника (в честь) выхода аб Лагаша» (DP 25, 164, HSS 3, 17, RTC 30). Слово *ab* означает «щель, дыра, окно» (PSD A₂, ab); известен любопытный контекст старовавилонского времени, связанный с принесением муки умершему: *ama-ḡu₁₀ e₂ ma-an-du₃-u₃-ma ab ta-am₃ ab-ta-e₃-še ab ta-am₃ am₃-ku₄-ku₄-de₃-e-še ki-bur₂-bi zi₃-ki-se₃-ga lu₂-[u₃] tu-e-tum₂-m[a]* «Мать моя дом мне построила. Окошко, что вышло? Окошко, что вошло? Ответ: поминальная мука, кем-то принесенная» (загадка по. 19 из Civil, Aula Or. 5, 32). Можно предположить, что речь шла о существовании в могиле некоего отверстия, в которое идут поминальные жертвы¹. Богами праздника названы Баба и Лугальуруб. Известно, что Лугальуруб — одно из древнейших божеств Подземного мира, и «табличка для Лугальуруба», прикрепляемая на корзине в качестве бирки, могла означать жертвы умершим предкам: *pisan₃-dub / ni₃-ḡi₃-tag-ga / maš-da-gi-a / dub-^dLugal-urub^{ki} / ezen-ab-e₃-ka / [še-b]a* «Футляр (для) таблички: в качестве жертвы-„машдариа“, табличка Лугальуруба, (в) праздник выхода аб — рацион...» (DP 25)².

В новошумерское время источники дают всего один контекст, который и является неоспоримым: новое название месяца связано с праздником поминовения усопших царей-предков. Вот наиболее характерные примеры: 2 *udu-niga* 2 *silā₄-niga* *ḡ³gu-za-^dŠulgi-ra* 1 *udu-niga* 1 *silā₄-niga* 1 *udu ki-a-naḡ* *Ur-^dNammu iti-ezem-ab-e₃-^dŠulgi-ra* *u₃ Ur-^dNammu... ša₃ Nibru^{ki}* «2 откормленных овцы, два

¹ С окошком, из которого глядит покойник, связана и русская святочная загадка: «Покойник, покойник, умер во вторник. Пришел поп кадить, а он в окошко глядит» (ответ — хлебное зерно). Цит. по: Пропп, 1995, 81.

² Существует альтернативное чтение месяца: отметим здесь версию Т. Маэды *iti-eš₃-e₃* «месяц выхода из святилища» (ASJ 16, 299—306), поддержанную Г. Зельцем (Selz, 1995).

откормленных ягненка — к трону Шульги, 1 откормленная овца, 1 откормленный ягненок, 1 овца — в „место напоя воды“ Ур-Намму, в месяц праздника *ab-e₃* Шульги и Ур-Намму... в Ниппуре» (AASF B 92, 417; 4-й год Амар-Суэна); *ni₃-ezem-ma-ab-e₃-^dŠulgi-ra... ša₃ Nibru^{ki}* «Продукты (к) празднику *ab-e₃* Шульги... в Ниппуре» (Cohen, 1993, 117). Коэн считает, что месяц был переименован к 30-летию правления Шульги. Однако резоннее допустить другое предположение: название месяца связано с обожествлением урских царей начиная с Шульги. За неимением других вариантов перевода, кроме «выход отцов» (букв. *ab-ba-e₃* «отцы выхода»), мы полагаем, что этими отцами, выходящими из-под земли для вкушения жертв, являются усопшие цари Ура.

3. *Astrolabe B, section A* (KAV 218), III 11—24: *iti^{ab} eze[n-mah]-an-na-[ke₄] / iti ni₂-ga[l-^dInnin-ke₄] / ab-ba-uru [...] x [...] / ^dI-šum [ka₂]-ne-ne [...] / šu-bar-ra x na₂ ki [...] / iti til₃-bi-še₃ in-x [x] : ITI.[AB i]-sin-nu ši-ru ša₂ [^dA-nim] / ITI[nam-ri-ri ša₂ ^dIš-i[ar] / ši-bu-ut URU ana UNKEN uš-š[un-ni] / ^dI-šum KA₂.MEŠ-š[un-ni] I-[...] / ^dUTU šu-ba-ru-ta u na-i-[la] / ša₂ er-še-ti i-ša-ka-[an] / ITI.BI a-di na-ag-ma-ri-[š]u / lu-up-pu-[x]* «Месяц аб; великий праздник Ана (проводится); месяц великого сияния Инанны; Старцы города к Собранию выходят (или „на Собрание выходят“). — В. Е.); Ишум ворота (для) них [отпирает]; Уту освобождение и отдых земли устанавливает; месяц этот до окончания своего [x]».

Кроме последней фразы, идентично в BPO 2, X 33, но там интересный оттенок *ana pu-uḥ-ri-š[un-ni] uš-š[un-ni]* «на Собрание свое выходят» (т. е. не предстают перед людским Собранием, а устраивают свое).

Нечто похожее в OECT XI 69 III 9'—10': *DIŠ ina ITI.AB U₄.21.KAM₂ [xxxx] / ina UNKEN-š[un-ni] ip-ḥ[u-ru...] / ^dDumu-zi u₂-x[...]* «Если на 21-й день месяца аб [xxxx] на Собрание свое [они собираются...] Думузи [x...]». Возможно, разбитая глагольная форма относится к корню *paḥāru* «собираться». Упоминание в разбитой части Думузи может быть связано с его выходом из Подземного мира в дни зимнего солнцестояния.

К сожалению, шумерская часть текста Астролябии настолько разбита, что при ее переводе приходится пользоваться подсказками аккадского варианта. Он достаточно информативен и, как явствует из осколков шумерской версии, совсем не расходится с основным текстом.

«Праздник Ана (= Неба) проводился еще во времена Гудеа в Лагаше периода кутиев: *Ti-ra-aš Abzu-gim nam-nun-na ki im-ma-ni-ḡar ša₃-bi-a [u₄]-da-u₄-sakar-ra me-gal-gal ezen-an-na-ḡu₁₀ šu-gal ma-du₇-du₇* «Тираш, подобно Абзу, в глубинах он основал, внутри него при свете молодого месяца МЕ великие мой Праздник Ана

превосходно мне совершенствует» (Zyl. A X 15-18). Позднее праздник фиксируется и в текстах из Ура, причем эпитет -maḥ «высокий, великий» появляется только в версии текстов из Дрехема: iti-ezen-maḥ-an-na (Alster, AS 11). Коэн полагает, что включение эпитета произошло в результате путаницы с предыдущим месяцем, названным iti-ezen-maḥ-dNanna «месяц великого праздника Нанны». Он же считает название десятого месяца в Уруке (iti-ezen-ma₂-an-na «месяц праздника (в честь) Небесной Ладьи») имеющим отношение к десятому урскому месяцу (Cohen, 1993, 158). Таким образом, Коэн выдвигает даже две версии: 1) ezen-maḥ-an-na < ezen-maḥ-dNanna; 2) ezen-maḥ-an-na < ezen-ma₂-an-na. Обе гипотезы имеют теснейшую привязку к праздникам в честь бога Луны и его священного прохода по ночному небу. Вряд ли эти гипотезы верны, но сама по себе такая привязка уместна, поскольку пространство и совершенствование МЕ находится в функции лунного бога, а Праздник Ана напрямую связан с этим ритуальным актом, о чем см. выше и следующий пример: an-ku₃-ge zid-de₃ dur₂ mu-ḡar dEn-lil₂-le saḡ-ba gur bi₂-gun₃ dNin-ḫur-saḡ e₂-še₃ igi-zid ba-ši-bar dEn-ki lugal-Abzu-ke₄ temen-bi mu-si(g) en-zi-ša₃-zalag-ga-ke₄ dSuen me-bi an-ki-a im-mi-dirig-ga-am₃ «Светлый Ан прочно место (его) (= храма) установил, Энлиль на голову его круглый убор водрузил, Нинхурсаг благосклонно на храм посмотрела, Энки — царь Абзу — фундамент его насыпал, Праведный Владыка Сияющей Середины Зуэн МЕ его в Небесах (и) на Земле распространил» (Zyl. B XII 26—XIII 5). Таким образом, именно Ан, будучи исконным хозяином всех МЕ (см. EWO 61—62), положил начало тому процессу, завершение которого поручено лунному богу. МЕ спускаются им из верхней, невидимой области Небес, попадая последовательно в сферу воздуха (Энлиль), земли (Нинхурсаг) и воды (Энки), т. е. — в сферу обитаемого мира. Однако конечная фаза закрепления МЕ — в пространстве между обитаемым и необитаемым мирами — целиком зависит от молодого месяца, живущего в самой сердцевине Небес. Можно предположить, что Праздник Ана имеет своей основной сакральной целью восхваление неподвижного звездного Неба как первотворца и хозяина божественных МЕ, как старейшего в роде богов и высочайшего в небесной сфере бога. Однако не исключено, что есть здесь еще один оттенок.

Как мы помним по обрядам весенних месяцев, Ан зачастую выступает в качестве ипостаси Энмешарры — злого божества, похищающего МЕ Энлиля. Неопубликованный текст, хранящийся в Британском музее, упоминает плач по Думузи в IV месяце и плач по Энмешарре в X месяце, а комментарий SBH VIII v 35—43 говорит о связывании Энмешарры в это же время и о плаче, кото-

рый устраивает по нему Гула (Livingstone, 1986, 256). Следовательно, перед нами оппозиция IV—X месяцев: после летнего солнцестояния связывают и уводят Думузи (= день становится короче), а после зимнего уходит бог мрака и враг обитаемого мира Энмешарра, т. е. день вновь прибавляется. Впрочем, вполне возможно, что это поздняя конструкция и в шумерское время ее не было. Однако следует учесть заклинание I тыс., в котором Энмешарра тождествен Нергалу, — здесь он объявляется владыкой Подземного мира (ср. запись парфянского ритуала на IV и IX месяцы). ABRT II 13 = Livingstone, 1986, 164:

- 1 EN₂ dEn-me-šar₂-ra bēl erše₂-ti rubū ša₂ A-ra-al-li
- 2 bēl aš₂-ri u māt la₃ tāri ša₂-du-u₂ ša₂ dA-nun-na-ki
- 3 pa-ri-is purussē erše₂-ti mar-kas₂ rabū-u₂ ša₂ An-duru₂-na
- 4 bēlu rabū-u₂ ša₂ ina ba-li-šu₂ dNin-ḡir₂-su iki u pal-gi
- 5 la uš-te-eš-še-ru la i-ban-nu-u₂ ab-še-na

- 1 Заговор. «Энмешарра — владыка Земли, повелитель Преисподней,
- 2 Владыка места и Страны без возврата — горы Ануннаков,
- 3 Определяющий решения Земли, великая связь Андурна,
- 4 Великий владыка, без которого Нингирсу поля и каналы
- 5 Не обрабатывает, нивы не создаст».

Совершенно очевидно, что в этом тексте Энмешарра, во-первых, лишен своего обычного имиджа злого, несправедливого бога и показан предком Нингирсу, во-вторых, ему переданы все функции Нергала, и в-третьих, значение Энмешарры — это прежде всего значение предшественника во времени, без которого невозможен грядущий космогонический акт.

Выходящие к Собранию Старцы города — скорее всего, мертвые правители города, тождественные в ритуале старейшему богу Ану и почитаемые на равных правах с ним. В тексте Iqqur-İruš 105, 10 десятый месяц календаря назван месяцем Ниншубура-Папсукаля, «великого визиря Ануна и Иштар», — старейшего из божьих слуг, сопровождавшего Инанну ко вратам Подземного мира. А в следующей строке Астролябии говорится о некоем Ишуме, открывающем какие-то ворота. Скорее всего, это все те же ворота Подземного мира, а шумерское имя Ишума — dHendur-saḡ-ḡa₂ — служило в позднее время названием для планеты Сатурн, отождествлявшейся в античности с мрачным стариком¹. И в самом деле, фигура Хендурсанга-Ишума довольно зловеща. В аккадском эпосе об Эрре он предстает правой рукой этого покровителя болез-

¹ См. об этом Sauren H. Hendursanga, Genius des Saturn, Gott des Todes (в библиотеке СПбФ ИВ РАН есть только ксерокопия текста без названия издания и даты).

ней и убийств (см. IX месяц), а в шумерской традиции Хендурсанга считают сыном Нинлиль, рожденным для Уту, мажордомом Нанше, любителем порядка, властелином безлюдных ночных улиц¹. В гимне к Хендурсангу, в частности, говорится: *saĝ-ug₅-ga kur-ra DU.DU-e-da ġal₆-la₂-gal-bi-[me-en]* «Для мертвеца, в Подземный мир сошедшего, ты — великий демон-конвоир!» (Hendursanga Hymn, 40); *mu-^dHen[dur]-saĝ-ġa₂-ka um-mi-in-p[a₃] / [s]ila si-[ga] ġe₆-u₃-na-ka si-sa₂-bi mi-ni-dib-[be₂]* «Если имя Хендурсанга кто-либо произнесет — безлюдной улицей спокойно ночью пройдет он» (Hendursanga Hymn, 44—45). Таким образом, Хендурсанг у шумеров — бог воплощенного порядка, мы бы сказали — «казарменного». Он — подчинение, организация, молчание. Особенно существенна для нас строка из гимна, в которой Хендурсанг назван демоном-галла для мертвых. На основании этого фрагмента мы можем предположить, что Хендурсанг-Ишум в десятом месяце действительно, как тюремный конвоир, отпирает ворота Подземного мира для того, чтобы выпустить на время мертвых правителей Страны. Раньше всех догадался об этом Лэнгдон: «Tebit, десятый месяц, приблизительно январь-февраль, был известен в шумерском Ниппурском календаре как... время, когда старейшины города выходят из Подземного мира. Ишум, посланник богов, открывает врата их затвора, и их призраки возвращаются, чтобы сесть в собрании старейшин всех городов» (Langdon, 1935, 139). Теперь, в подтверждение его догадки, можно сказать, что выход отцов в десятом месяце связан не с обычным общественным почитанием родителей, а с поминовением правителей, основавших данный город-государство, т. е. в ритуальном смысле — с праздником в честь дарителей МЕ, подобных в этом Ану. Цепочка Ан—Энмешарра—Папсуккаль—Хендурсанг—Старцы имеет отчетливый семантический ореол мудрой старости, любящей государственный порядок.

В Умме в это же время празднуют *ezen-^dDumu-zī* «праздник Думузи». Мы уже отметили оппозицию между месяцами первого и второго полугодий — I и VII (определение МЕ и судеб), II и VIII (борьба начал и их спор). Поэтому нетрудно догадаться, что Думузи, уходящий под землю в IV месяце (летнее солнцестояние), скорее всего, должен выйти из-под земли вместе с прибывающим солнечным светом после зимнего солнцестояния, т. е. в X меся-

¹ *dJ₁-ša-am ^dNin-lil₂ a-na ^dŠamaš u₂-li-id* «Ишума Нинлиль для Шамаша родила» (JAOS 86, 139); *[saĝ-en₃(?)]-t[ar-e₂-^dNanše-ka dumu ^dUtu tu(-ud)-da* «Смотритель дома Нанше, сын, рожденный Уту» (Nanshe Hymn, 86); *lugal ni₃-si-sa₂-e ki-aġ₂* «Хозяин, любящий порядок» (207); *nimgir-sila^a-sig₃-ga* «Вестник тихой улицы» (СТ XVI 15, V 21), *nimgir-ġe₆-u₃-na [...]* «Вестник ночи» (СТ XVI 49:304).

це¹. Именно с этим могут быть связаны и представления о выходе мертвых пастырей из Подземного мира, о которых свидетельствует Астролябия.

«Освобождение и отдых земли» означает полное прекращение земледельческих работ, что, в свою очередь, означает временное отсутствие мертвых под землей. Мы уже видели на примере IV—VIII месяцев, что работы на земле возможны только при условии, если внизу будет проходить стимуляция производительных сил земли умершими людьми и сошедшими в преисподнюю богами. В IX месяце на поверхность земли вышли боги, и работы прекратились. Теперь же, с выходом людей, земля окончательно впала в спячку (неслучайно для отдыха земли употреблен глагол *NA₂ = na'ālu* «спать», а не *pašāhu* «отдыхать от усталости»), и ее материнский инстинкт угас.

Последняя фраза фрагмента остается загадкой, поскольку ни в шумерском, ни в аккадском варианте глагол не сохранился. Райнер-Пингри без мотивации транслитерируют *lu-ub-bu-[x]* (BPO 2, 81), CAD N₁, nagmaru восстанавливает *lu-up-pu-[ut (?)]* и переводит всю фразу «this month is affected (?) up to its end» («этот месяц до самого конца чреват болезнями (?)»).

4. *Iqqur ġpuš* (Labat, Cal.).

17, 10: *DIŠ ina AB ana E₂-šu₂ GIBIL TU-ub ĠIŠ.NA₂.UŠ₂ ina E₂.LU₂ŠUB* «Если в месяц тебету в новый свой дом он войдет — ложе смерти в доме человека установлено».

38, 10: *DIŠ ina AB LUGAL ĠARZA TI-qe₂ SUMUN u₄-mi ĠAR-šu* «Если в месяц тебету царь ритуал примет — долгие дни ему установлены».

59, 10: (*DIŠ ina AB*) *Š UD.29.KAM₂ (LUGAL) KA₂ NU.E₃ KI.SI₃.GA ki-sip ^dEN.LIL₂ ši-rim-ta-ka u₂-šak-šad-ka* «На 29-й день месяца тебету (царь) из ворот выходить не должен, погребальную жертву принеси — (и) Энлиль даст тебе достичь желаемого».

78, 10: [*DIŠ ina AB AN.ĠE₆ ĠIŠ.ĤUR NIĠIN ^dJNergal KUR KU₂*] «Лунное гало при затмении в месяц тебету — Нергал Страну пожрет».

85, 31—34: *DIŠ MUL.DILBAT ina AB nap-ḫat (u) SU₆ SU₆-at₂ AB.BA. MEŠ KUR NUN GALGA la ku-ši-ru GALGA-ma LUGAL ana KUR-šu₂ ĤUL-ta ub-bal LUGAL ERE₃.MEŠ-šu₂ ina ĠIŠ. TUKUL*

¹ Подобное же представление находим у позднеантичного философа Порфирия, который в трактате «О пещере нимф» говорит следующее: «У созвездия Рака находится тот вход, которым спускаются души, а у знака Козерога — тот, через который они поднимаются. Но вход у созвездия Рака — северный и ведет вниз, а тот, что у созвездия Козерога, — южный и поднимается вверх. Северный вход — для душ, нисходящих в мир становления» (Порфирий, «О пещере нимф», цит. по: Лосев, 1988 II, 390). Если иметь в виду, что созвездие Рака восходит в IV месяце, а Козерог в X месяце Ниппурского календаря (см. главу III), аналогия очевидна.

UŠ₂.MEŠ «Если в месяц тебету Венера появляется (и) бороду носит — старейшины Страны правителю неверный (?) совет (дадут), по совету царь в Страну свою беду принесет, царь рабов своих оружием истребит».

88, 10: DIŠ ina AB ^dIM GU₃-šu₂ ŠUB UKU₃.MEŠ SU.KU₂ IGI.MEŠ «Если в месяц тебету Ишкур гремит — люди с голодом встретятся».

В предсказаниях на десятый месяц отчетливо слышны мотивы несчастливой, но долгой жизни, коварства и неверности, сильной власти, смерти и погребальных жертв. В целом подтверждается характеристика месяца как царства смерти на земле. Ведущим образом является мертвый старик на троне.

5. *Ритуально-календарный смысл месяца.* Десятый месяц Ниппурского календаря приходился на зимний солнцеворот, издревле почитаемый у многих народов средиземноморского культурного круга. Так, римляне с 17 по 23 декабря отмечали сатурналии — празднества в честь бога посевов и времени Сатурна (греч. Кронос, шумер. Хендурсанг). В самый канун солнцеворота справлялся день Sol invictus «непобедимое Солнце», а позднее — день Христова Рождества. У славян в это время отмечались Святки. Сравнительно недавно появилось подробное исследование святочных и рождественских обрядов, в котором основное внимание уделено формулам ритуального приглашения на рождественский ужин (Виноградова, Толстая, 1995). Еще раньше об этом писал В. Я. Пропп в книге об аграрных праздниках (Пропп, 1963=1995, 36 и далее). На рождественский Сочельник, как отмечено в этих исследованиях, начинаются общинные приглашения к совместной трапезе. К трапезе зовут Мороз, Ветер, умерших родственников, лесных зверей. Тогда же разводят большой костер на улице и собираются близ него «греть покойников». Связанная с трапезой и обогревом радушная встреча колядующих символизирует ту же готовность поделиться собственной пищей и кровом со странником, идущим, возможно, из Подземного мира. Обычай печь на Святках «козелки» — печенье или лепешки из ржаной муки — связан, несомненно, с культом плодородия, что подтверждается и святочными играми ряженых с козой: «Где коза ходит — там жито родит, где коза ногой — там жито копной». Коза, корова, овца — животные, образы которых придавались «козелкам», — олицетворяли плодородие, изобилие и сытость. Поэтому съедание их должно придавать человеку сил (он как бы вбирает в себя качества, присущие этим животным)¹.

¹ Традиция отмечать день зимнего солнцестояния у большинства народов мира — от Европы до Восточной Азии — вся сводится к следующему: 1) покло-

Итак, все обряды, известные для зимнего солнцеворота, призваны осуществить два человеческих желания — изобильно-плодородного существования общины и связи с миром умерших предков, приходящих на землю в день восстания Солнца из Подземного мира. Предки славно потрудились под землей — получился отличный урожай, и теперь им выражают благодарность, а кормилицу-землю отпускают на покой. Воскрешение мертвого Солнца и окончание всех полевых работ — пожалуй, самые важные события этого времени.

Месяц XI. UD₂-DURU₅ (ZIZ₂.A/AN)

1. *Климатические характеристики.* Месяц соответствует январю-февралю. В Ираке t° max. 19° C, min. 6° C; среднемесячные осадки 25 мм. В конце этого месяца — начале следующего наступал сверханный разлив каналов, соединявших Тигр и Евфрат (вероятно, по причине подъема воды в Тигре и непрекращающихся дождей). Середина месяца максимально холодная, бывают даже заморозки с инеем. Сильный ветер с моря. В степи пробивается первая трава. Орошение озимых. Сев ячменя še-gu-nu. Высаживание сеянцев в садах. Конец урожая зелени.

2. *Старошумерское написание.* В текстах стIII и саргоновской эпохи пишется iti-ZIZ₂.A (ECTJ no. 37 (Нарам-Суэн), no. 82 (Лугальзагеси?)). В эпоху III династии Ура пишется iti-ZIZ₂ (NATN 918), в I тыс. iti-ZIZ₂.AN/A.AN (= am₃) (VR no. 29). На основании силлабариев Коэну (Cohen, 1993, 119) удалось доказать чтение iti-ud₂-duru₅: ZIZ₂.^{udra}A.AN = kunāšu (CAD K, kunāšu); ^{ud-du-ru}ZIZ₂.A = ^{ud-du-ru-u₂} (MSL 15 OB Diri, DN 9:37). Значение аккадского термина kunāšu давно известно — «эммер (полба)». Таким образом, перевод названия месяца — «месяц полбы». Что это значит — совершенно непонятно. Можно только предположить, что речь идет о жатве полбы, поскольку имеется пример, дошедший из календаря Суз: ITI še-er-ḫu-um ZIZ₂. AN KU₅ «месяц жатвы урожая полбы» (Del. Per. X 11, 7).

3. *Astrolabe B, section A* (KAV 218), III 25-34: iti^{ud₂} mul^{a₂}-^dZa-b[a₄-ba₄] / u²^{a₂} teš₂-bi eden-na x [...] / iti-ša₃-ḫul₂ IGI.KAR₂-la ^dEn-lil₂ [...] / iti-su-ḫuš₂ [...] / za₃-a₂^{mu^{sen}} x [...] : ITI.AŠ₂ MUL.A₂^[mu^{sen}] [...] / šam-mu [ina seri...] / ITI [ḫu-ud lib₃-bi ša₂ ^dEn-lil₂] / ITI ez-z[i...] /

нение домашнему очагу и его божествам, 2) возжигание священного дерева и его кормление (вариант — кормление предков у очага, вариант — кормление и обогрев), 3) пожелание друг другу прибылей (по принципу «как прибывает солнечный свет — так прибывает наше богатство») (Энциклопедия зимних праздников, 37—39; Календарные обычаи).

[...] «Месяц уд, в небе созвездие Орел Забабы (= Aquila); все травы в степи х [...]; месяц радости сердца Энлиля; месяц гнева [далее разбито]». В ВРО 2 X 34 сохранилась только аккадская часть текста (см. ниже).

К сожалению, в этом битом куске текста говорящей является только одна фраза: месяц полбы — радость для сердца Энлиля. Его аккадский эквивалент — *šabāru* «побить (ветром)», «смести (о потоке)». Известно, что в это время в Ниппуре справлялся праздник в честь Энлиля (Ниппурский компендиум, III 33'), известна даже дата принесения вина Энлилю и Нинлилю — 11-й день месяца (Sallaberger, 1993, 149). Из урского архива Шульгисимтум дошло также сообщение о выдаче муки и пива плакальщикам на день *er₂ sizkur₂ ša₃ Nibru^{ki}* «оплакивания жертв в Ниппуре» (Sallaberger, 1993, 149). Тексты I тыс. сообщают: *ina ITI.UD₂ ITI ħur-ba-ši bi-bil lib₃-bi ša₂ dEn-lil₂* «В месяц полбы — месяц холода, любимый Энлилем» (ВРО 2 X 34); *šalgu kuššū ITI.UD₂ dannat kuššī ūl ādur* «Льда, мороза в месяц полбы, (в месяц) могучий холодом, я не испугался» (Borger, Esarh. 44 I 66); *ITI.UD₂ ša₂ dIškur (IM) gugal (GU₂. GAL) šamē u eršetī* «Месяц полбы принадлежит Ишкуру — смотрителю каналов Небес и Земли» (Labat, Cal. 105, 11). Итак, одиннадцатый месяц Ниппурского календаря связан с именами Энлиля и Ишкура-Адада, т. е. с ураганным ветром, дождем и разливами каналов. Влияние этих божеств способно сделать его холодным, несущим обледенение и заморозки.

Ритуалы этого месяца известны нам только по ассирийским источникам I тыс. из Ашшура, изданным ван Дрилем (van Driel, Aššur) и Оппенгеймом (Oppenheim, Letters). Так, из письма Нергал-шаррани к Асархаддону узнаем о втором священном браке (*ḥašādānu ša₂ ilāni (DINGIR)^{me3}*), совершаемом в месяце *šabāru* под покровительством Бэла и Набу (Letters, 168). Брачащиеся божества называются по-разному — Бэл и Бэлтия, Набу и Ташмету. Еще один текст, сопоставляющий месопотамский и эламский календари, называет эквивалентом эламского месяца *sililitu* ассирийский *šabāru*, «потому что в месяц шабату совершается свадьба богов» (AfO 24 (1973), 102). Еще один большой ритуальный цикл приходится на время с 16-го по 26-е число XI месяца: бог Ашшур навещает храм свирепого бога ветров Дагана, принося ему жертвы и исполняя плачи (van Driel, Aššur, 140). Особую значимость для понимания событий этого месяца имеют мероприятия 18-го и 25-го дня. На 18-й день месяца царь входит в храм Ашшура, целует землю перед статуей бога и жертвует муку, на которую сыплют соль и возливают воду; затем совершаются омовения (*rimkāni*) в честь Ишкура-Адада и Ана. На 25-й день перед статуей Ашшура в храме Дагана исполняется плач *a-ab-ba ħu-luḥ-ḥa*, известный нам по

старовавилонским и селевкидским копиям в прекрасном издании Р. Кучера (*a-ab-ba ħu-luḥ-ḥa*, 1975). Исходя из того, что жертвенную муку накрывает соленая вода, можно понять обряд как актуализацию метафоры затопления, уничтожения жизни морем. Что же касается ритуально-календарной функции плача — об этом разговор особый.

Текст плачей *a-ab-ba ħu-luḥ-ḥa* «О, море яростное!» представляет собой обращение к богу ветров и штормов Энлилю с просьбой остановить разрушение жизни на земле. После перечисления эпитетов Энлиля следует список разрушенных им объектов и уничтоженных людских судеб. Первый издатель текста не сумел дать гипотезу календарной датировки обряда, сославшись на данные селевкидских текстов, в которых этот плач привязан к храмовым празднествам в честь Ана, исполнявшимся в I и в VIII месяце в Уруке (*a-ab-ba ħu-luḥ-ḥa* 5). Однако из текста плача видна его обрядовая привязка к Ниппуру и культу Энлиля, а отдельные фрагменты текста наводят на мысль о связи обряда именно с XI месяцем. Вот эти примеры: 1) *dMu-ul-lil₂ tug₂-gal-gal šed_x-de₃ ba-e-gam (= la-bi₃ šu-ba-a-ti ra-bu-u₂-ti ina ku-ši it-mi-it)* «Энлиль! Одетого в великие (= теплые) одежды холодом ты погубил» (208). Фраза согласуется с утверждением ВРО X 34 об XI месяце как времени холода, любимом Энлилем (см. выше); 2) *uru₂ a-du₁₁-ga a-gi₄-a-za / Nibru^{ki} a-du₁₁-ga a-ta mar-ra-za (= ālu ša₂ naq-ru₃-u₂ ša₂-nu-u₂¹ / ālu ša₂ naq-ru-u ana me-e sa-lu-u)* «Твой уничтоженный, затопленный город, твой уничтоженный Ниппур, покрытый водой...» (273—274). Речь идет об уничтожении-затоплении городов при помощи ветра и воды (= Энлиля и Ишкура-Адада); 3) *an-uraš-a ki-še¹-gu-nu-ḡa* «Ан и Ураш (= Небо и Земля) — место ячменя *šegunu*» (144). Хорошо известно, что ячмень «шегуну» сеют в XI месяце, а урожай снимают через 80 дней, т. е. во II (Landsberger, 1949, 281 f., Дьяконов, 1990, 296). Кроме того, Энлиль назван в тексте плача *im-an-na a-ki-a... ta-al* «держашим (в своих руках) дождь небесный и воды земные» (221), т. е. присвоившим себе также и полномочия Ишкура-Адада. Там же неоднократно подчеркивается, что нет другого владыки, кроме Энлиля, что Энлиль единолично правит всеми странами и т. п. (*kur-ḡa u₃-mu-un nu-mu-un-ti za-e u₃-mu-un ab-ak* «Ни в одной стране нет (другого) правителя — только ты властвуешь» (219)); и это утверждение хорошо согласуется с данными хозяйственных текстов III династии Ура, в которых упомянуты большие жертвы Энлилю и Нинлилю наряду с выдачами плакальщикам (см. выше). Таким образом, текст плача *a-ab-ba ħu-luḥ-ḥa* пред-

¹ A.GI₄.A = A.GAR.RA = *ša-nu-u₂, mé rahāšu* «затапливать», «орошать водой» (Emesal III 66).

ставляется непосредственно связанным с событиями XI ниппурского месяца, и события эти — холод, шквальный ветер, сильные дожди и разлив каналов (im-an-na a-ki-a), затопление города водой, уничтожение большого числа людей (283 f.). Еще один дополнительный аргумент — исполнение на 22-й день месяца в Ашшуре плача DILMUN NIGINA, также входящего в состав a-ab-ba ħu-luĥ-ĥa (237). Впрочем, есть в тексте плача и один весомый аргумент в пользу XII месяца — он назван itī-še-gur₁₀-ku₅ «месяц жатвы ячменя»: ur₂ še ku₅-da ki-la₂-a-zu «Твой город, чей сжатый ячмень развеян...» (281). Можно предположить, что «развеивание сжатого ячменя» здесь — один из способов реализации метафоры энтропийного процесса вообще. Однако вероятно и указание на время происшествия. Весьма возможен и другой вариант: отдельные формулы плача исполнялись и в XI, и в XII месяце. Об этом говорит упоминание формулы DILMUN NIGINA в ашшурском обряде XII месяца (Aššur, 140).

В статье о мифологеме потопы в шумерской историографии приведены многочисленные текстовые свидетельства превращения мифологемы: показано, что события определенного календарного сезона могли ассоциироваться с историческими событиями, в частности потоп — с нашествием кутиев, амореев, эламитов и любого враждебного чужеземца. Чужеземец воспринимался как посланец Энлиля, спущенный с гор с целью покарать несправедного царя (Емельянов, 1994, 253—254). Теперь эти свидетельства можно дополнить любопытнейшими фрагментами, один из которых воспринят Кучером как ошибка писца: a-lum ša₂ na-ak-ru u₂-ša₂-an-[nu-u₂] «город, который врагом уничтожен» (a-ab-ba, 14) вместо na-aq-ru «истреблен»; qal-la-šu¹ kal-bu uš-qal-lil: na-ak-ru it-ta-ši «их гениталии собака таскала, враг их уносил» (a-ab-ba ħu-luĥ-ĥa 141). По-видимому, и здесь существует ассоциация потопы с наступающим врагом. И в таком случае текст плача вплотную смыкается с плачем о разорении Ура и подобными текстами, отличаясь только одним — утверждением о безоговорочной власти Энлиля над всеми городами обитаемого мира. Момент, зафиксированный в плаче a-ab-ba ħu-luĥ-ĥa? — полное безвластие созидательных сил природы, время самого разрушения, в отличие от описанного в плачах по городам времени между разрушением и новым строительством. По всей вероятности, это катастрофическое время связано в ритуале с событиями XI ниппурского месяца. В этой связи заслуживает внимания строчка силлабария, в которой аккадское название месяца прямо относится к потопу: [x].UR₃ = MIN (= šabāpu) ša a-bu-bi «сметать = „шабату“ (о потопе)» (Nabnitu XXIII 59).

¹ gallu < шумер. GAL₄.LA «vulva» (CAD Q).

Если сопоставить основные моменты мифа о потопе с событиями XI месяца, получится много совпадений. Во-первых, решение уничтожить людей потопом приходит на ум Энлилю (либо богам верха) и в шумерской версии ничем не мотивируется — т. е. боги принимают решение стихийно и действуют неожиданно, как судьба. В потопе принимают участие im-ĥul «злой ветер», im-si-si-ig «ветер побивающий» по шумерской версии (фр. V), rādu «шторм», meĥu («Южный) Ветер», urpatu šalimtu «черная туча» по версии эпоса о Гильгамеше (XI 98—102). Налицо стихии Энлиля и Адада. Во-вторых, в спасении праведника заинтересован только создавший человечество Энки, который и царствует в это время года. Получается любопытная оппозиция: Энлиль, в сезоне которого стоит максимальная жара, решил теперь испытать людей максимальным холодом, но в этом ему противостоит хозяин сезона Энки. Начало воинственное, разрушительное (лето, как уже сказано, время войны, см. V месяц) встречает преграду со стороны созидания и ремесла. В-третьих, от праведника и спасшейся с ним жены ведет свой род новое человечество, что коррелирует с упоминанием о браке богов в это время (Emelianov, 1998, 10).

4. Iqur-ġpuš (Labat, Cal.).

33, 11: DIŠ ina ZIZ₂ lu suk-ki lu KUN.SAG.ĜA₂ lu [ma-ĥaz DINGIR DU₃-uš] lu E₂.DINGIR GIBIL-iš MU SIG₅ [i]š(?) - ša₂-kan₂ ŠA₃ TI.LA (/ ina lib₃-bi DINGIR-šu₂ ana SIG₅ BAL-it) «Если (человек) в месяц шабату либо святилище, либо цоколь, либо жилище божества построит, либо дом божества обновит, — имя прекрасное ему будет установлено, сердце живое (/ в сердце бога своего для прекрасного он будет назван (?)¹)».

38, 11: DIŠ ina ZIZ₂ LUGAL ĜARZA TI-qe₂ A₂.TUK KU₂ (/E₂.BI SUMUN[-bar]) «Если в месяц шабату царь ритуал примет — власть он приобретет (букв. „съест“) (/ дом его долго простоят)».

62, 11: DIŠ ina ZIZ₂ DAM-su ana E₂-šu₂ TU ŠA₃.BI DUG₃ «Если в месяц шабату (человек) жену свою в дом свой введет — сердце его довольно (будет)».

72, 11: DIŠ ina ZIZ₂ AN.ĜE₆ EN.NUN MURUB.BA ĜAR-un (ina) NU mit-gur²-ti KUR.KUR in₃-niš-ša₂-a «Если в месяц шабату затмение до второй „смены“ ночи установится — страны ослабеют в результате беспорядков».

73, 11: DIŠ ina ZIZ₂ AN. GE₆ EN. NUN U₄. ZAL. LE GAR-un LUGAL MAR. TU u Gu-ti-i ĤUL IGI. ME «Если в месяц шабату затмение до третьей «смены» ночи установится — царь амореев и кутии узнают зло».

¹ CAD N₁, nabalkutu дает с ina libbi перевод «to occur to one» и переводит «he will be remembered by his god».

5. *Ритуально-календарный смысл месяца.* Реконструировать его чрезвычайно трудно. Месяц максимального холода, активных дождей, кое-где (в горах) снега. Наступление природных катаклизмов может сопровождаться нападением реального противника (либо сравнивается с ним). Обостряется восприимчивость к болезням. Одним словом, выход на открытое пространство угрожает смертью. По-видимому, именно это время ассоциировалось у шумеров с потопом (безраздельное господство Энлиля и Ишкура). У греков месяц gamelion («брачный») управлялся созвездием Водолея и сопоставлялся с Девкалионом, который спасся от потопа (см. Емельянов, 1997, 226—280). У славян время перехода Солнца в знак Водолея (21 января) называлось Емельяны-перезимники. Происходило это через 2 дня после Крещения, когда вода набирала чудодейственную силу и становилась священной, а шептания на святой воде могли, как считалось, исполнить любое желание. Нам представляется (хотя это только наша гипотеза, и с точки зрения сказковедения она более чем сомнительна), что распространенные русские сказки о Емеле имеют своим обрядовым основанием какие-то языческие представления о целебной силе воды в конце января. Что же касается сюжета (с точки зрения привязки его к потопным мифам), то здесь совпадения просто удивительны: Емеля идет к проруби, где ловит щуку, обещающую в обмен на свободу выполнить любое его желание (ср.: Ману попадает рогатая рыба; козлорыба как символ Энки; Козлорыба как созвездие на пути Эа, гелиакально восходящее в январе-феврале). Щука дарует ему способность к волшебным искусствам (Емеля ездит на печке, ловкими фокусами смешит царевну). Царь не желает их брака и сперва уговаривает дочь, а затем запечатывает новобрачных в бочку и отпускает по волнам. Бочка пристает к неизвестному острову, новобрачные выбирают из нее и начинают жить на острове. Через некоторое время на остров попадает и сам несправедливый царь, который раскаивается в своем поступке и возвращает молодую семью во дворец (Аф. 69—70). Мы здесь укажем только параллели с шумерским мифом о потопе: а) праведника награждает божество освященной воды, б) праведник владеет волшебными искусствами, в) праведника и его жену в некоем сосуде пускают по морю, и это путешествие оканчивается прибытием на остров, г) хозяин, бывший инициатором этого мероприятия, меняет гнев на милость и дарует семье жизнь. Здесь очень важен аспект брака, сохраненный греческой традицией. Важен и образ воды — одновременно целящей и губящей, и сосуда, в котором спасается семья. Искусное и искусственное здесь противостоят природному — в этом, по-видимому, и заключен ритуальный смысл одиннадцатого ниппурского месяца.

Месяц XII. ŠE.GUR₁₀.KU₅

1. *Климатические характеристики.* Месяц соответствует февралю-марту. В Ираке t° max. 20° C, min. 8° C; среднемесячные осадки 29 мм. Продолжение сверххранного разлива, затопление больших участков плодородной равнины. Ветрено и холодно. Работы по выращиванию летней зелени. Жатва раннего урожая зерновых (возможно, того же še-gu-nu — см. месяц XI).

2. *Старошумерское написание.* Из всех месяцев Ниппурского календаря наибольшее число вариантов написания именно у последнего месяца. Месяц с таким названием встречается в Ниппуре (XII), Лагаше (XI), Уре (I) досаргоновского времени. При Аккадской династии он был двенадцатым месяцем в Умме. В эпоху III династии Ура это первый месяц в Умме, двенадцатый в Дрехеме и одиннадцатый в Лагаше. Варианты: še-kin-kud, še-kin-kud-_{ra}, še-kin_x (ŠE+KIN)-a, še-kin_x (ŠE/ŠE+KIN), še-sağ-ku₅, kin-kud (Cohen, 1993, 120). При этом в силлабарии дается указание на чтение ŠE.KIN.KIN: še_{gur}-gur_{gur}KIN. KIN (MSL XI 82). Чтение /gur/ следует и из строчки «Поучений земледельцу», где читаем: še-KIN.KIN-gu-da-zu-de₃ (= še-gur₁₀-gur₁₀-gu-da-zu-de₃) (74), KIN.KIN-ra-ab (= gur₁₀-gur₁₀-ra-ab) (75). Тогда получается še-gur₁₀ «урожай ячменя», а чтение KUD узнаем из силлабария: ku-uKUD = ša₂ ŠE.KIN.KUD e-še-du «ку» = произнесение KUD в сочетании «ше-кин-куд», «серб» (AIII/5:37). Таким образом, все сочетание будет читаться še-gur₁₀-ku₅ с буквальным переводом «урожай ячменя серпом (сжать)», перевод в одно слово — «жатва». Двенадцатый ниппурский месяц — «месяц жатвы».

Коэн, однако, считает по-другому. Он прилагает все усилия, чтобы доказать чтение kin < kin-a(k) и поставить под сомнение gur₁₀ (Cohen, 1993, 121—123). Он приводит следующие доказательства: 1) чтение gur₁₀ касается только редуцированного глагола KIN.KIN, чтение /gur/ для простого KIN неизвестно; 2) опираясь на данные силлабария Nabnītu, он показывает, что конструкция kin-a идентична kin-ak, а поскольку среди старошумерских написаний встречается kin_x-a, то и все сочетание нужно переводить «работать с ячменем»; 3) в календарях Эшнунны и местечка Ишан Мизьяд двенадцатый месяц читается ki-in-kum; 4) в календаре Уммы встречается написание še-sağ-ku₅, а из силлабариев известно, что KIN может читаться как sağ₁₁; значит, налицо просто ошибка писца. Понимая še-sağ как «ранний ячмень», Коэн все сочетание знаков переводит как «(месяц), когда сжинается ранний ячмень» (123).

Доводы Коэна нас не убеждают. Во-первых, если есть чтение /gur-gur/ для KIN.KIN, то не может не быть чтения /gur/ для KIN.

Если бы для KIN.KIN было просто /gur/ — тогда другое дело. Во-вторых, чтение kin_x для ŠE+KIN условно, оно-то как раз и может значить /gur/, и тогда будет še-gur_x (ŠE+KIN)-a(k) «урожай ячменя исполнить (= убрать)». В-третьих, семитизированные варианты шумерских месяцев часто искажают подлинные названия (см. хотя бы IX, X), так что доказательствами в этом вопросе служить не могут. В-четвертых, непонятно, что хотел написать уммийский писец: sağ вместо KIN или наоборот? Имелась ли в виду «жатва раннего ячменя» или «работы по жатве ячменя»? Сказать трудно. Так или иначе, но и классическая версия прочтения, идущая от Ландсбергера, и версия Коэна не уведут далеко от основного смысла, а смысл этот — «жатва», соби́рание плодов в конце года.

3. *Astrolabe B, section A*, (KAV 218), III 35—45 (XI в.): шумерская часть не сохранилась: *ITI.ŠE M[UL.KU₆...] / maš-ka-na-[at] EDEN i-m[a-al-la-a] / ina u₂-ga-ri rab-bu-[ti] / nig-gal-lu ul e-si-[it] / ITI hu-ud lib₃-bi ša₂ dEn-[...]* / *ITI dE₂-a* «В месяц ше (в небе) — звезда Рыбы, тока равнины наполняются, на нивах обширных не ленятся серпы; месяц радости сердца Эн(лиля?), месяц Эа». Параллелью выступает фрагмент E₁nu₂ma Anu Ellil (X 35): *iti.še.kin.kud [ed]en.na ki.a a.gar₃ gal.gal.la dNin.gir₂.su.ke₄ urudu šu.kin ki nu.tak₄.tak₄ : ina ITI.ŠE še-um in-ne₂-eš-še-ed ma š-ka-na-a-tum EDEN i-ma-al-la-a u-ga-ru GAL.MEŠ ša₂ dNin.gir₂.su ni-gal₂-lu ul i-sit* «В месяц ше ячмень сжинается, тока равнины наполняются, (на) обширных нивах Нингирсу серп не ленится» (BPO 2, 62).

В отличие от Коэна, читающего *ITI hu-ud lib₃-bi ša₂ dEn-[ki]* (Cohen, 1993, 340), мы считаем, что следующими знаками после *dEn-* будут [-lil₂-la₂], т. е. это месяц «радости сердца Энлиля». Для этого имеется несколько оснований. Во-первых, нет никакого смысла писать рядом шумерское и аккадское имя божества (Энки, Эа). Во-вторых, в текстах I тыс. находим несколько чрезвычайно значимых указаний на роль Энлиля в событиях этого времени: 1) в Ашшурской литургии, изданной Ван Дрилем, среди обрядов на 2-й день упомянут плач URU₂HULAKE Иштар и другой, обращенный к Нинлиль. В переводе ugu-hul-la-ke₄ «Разрушенный город» (van Driel, Aššur, 144—145); 2) в серии помесечных предсказаний, цитируемых далее, читаем: «Если в 14-й или 15-й день месяца N Луна не в конъюнкции (соединении) с Солнцем — разрушение Ура» (67, 13); «Если в месяц N затмение будет в вечернюю стражу — разрушение Аккада» (71, 14). События месяца связаны с разрушением крупнейших городов, а из текстов о разрушении Аккада и Ура хорошо известно, что они гибли по произволу Энлиля. Следовательно, XII месяц Ниппурского календаря действительно мог быть месяцем «радости сердца Энлиля». То, что он назван к тому же и месяцем Энки, — закономерно: в это время гелиакически восходила звезда Энки Рыба.

Остальные строки Астролябии в пояснениях не нуждаются, поскольку недвусмысленно говорят о процессе жатвы.

в) *Iqqur Ipuš* (Labat, Cal.).

31, 17: *DIŠ ina ŠE DINGIR-šu₂ lu dIštar šul-pu-ut-ta u₂-diš ma-la u₂-ša-am-ma-ru KUR-ad₂* «Если в месяц аддару статую бога своего или богини он обновит — все, что пожелает, он получит».

38, 12: *DIŠ ina ŠE LUGAL ĠARZA TI-qe₂ ŠA₃ DINGIR-šu₂ salim-šu₂* «Если в месяц аддару ритуал он примет — сердце бога его к нему благосклонно».

61, 12: *DIŠ ina ŠE DAM TUK-ši UD.MEŠ-šu₂ GID₂.MEŠ* «Если в месяц аддару жену он возьмет — дни его долги».

67, 13: *DIŠ ina ŠE Sin lu UD.XIV.KAM₂ lu UD.XV.KAM₂ KI MAN NU IGI-ir NI₃.HA. LAM.MA URI₂.KI* «Если в 14-й или 15-й день месяца аддару Луна не видна в конъюнкции с Солнцем — разрушение Ура».

71, 12: *DIŠ ina ŠE AN.ĠE₆ EN.NUN USAN₂ ĠAR-un HUL-tim KUR.URI.KI* «Если в месяц аддару затмение будет в вечернюю стражу — несчастье (для) Аккада».

85, 36: *DIŠ ina ŠE MUL.DIL.BAT nap-ḫat (u) SU₆-u SU₆-at₂ dE₂-a ina KUR H₂E₂.ĠAL₂ i-tab-bak KUR ana KI-ša₂ GUR* «Если в месяц аддару Венера появляется (и) бороду носит — Эа на Страну изобилие сыплет, Страна положение свое возвращает».

Мы привели наиболее характерные случаи. Особо отметим частоту встречаемости формулы «то желаемого он достигнет» (также 33, 41). В целом представление о месяце как времени исполнения давно чаемых желаний (надежд), изобилия и гармонии в Стране. Царю обещается милость богов, вступающим в брак — долголетие. Вместе с тем это время разрушений — рушатся самые великие города и державы (Аккад и Ур). Как это связать? Наверно, общей семантикой конца: конец — время исполнения, завершения, абсолютной гармонии всех составляющих существования, но и смерти, разрушения.

5. *Данные текстов I тыс.* Аккадское название месяца — *ad-daru* — происходит от корня *adaru*, означающего «быть плохо видимым, мрачным (о небесном теле), быть расстроенным, быть взволнованным; бояться» (CAD A₁, *adaru*). Мрачность и боязливость в названии месяца надежно подтверждаются предписаниями: так, на 16-й день месяца царю рекомендовалось выпускать из тюрьмы заключенного (KAR 178 rev. 1, 43). А на 13-й и 20-й дни запрещалось есть рыбу, мясо, пить молоко и вино. Запрещалось также носить одежду, закрывающую руки (K. 3769; Virolleaud, Frag.; p. 20, 29—31). Среди документов из Ниневии встречается фрагмент с упоминанием какого-то праздника в честь Иштар, праздновавшегося в этом месяце: «Аддару — месяц праздника *a₂-ki-tu* царицы

богинь, который боги...» (van Driel. Aššur, 149). Ничего об этом празднике больше неизвестно, кроме строчки из одного письма: на 3-й день аддару (статуя) Госпожи Урука помещается за покрывало, трижды обносится вокруг Эанны, затем совершается очистительный обряд (омовение рук), бьют барабаны, приносятся в жертву животные и т. д. (LKU 51 rev. 26—38). Чему посвящен этот праздник — не совсем понятно. Но если рассматривать двенадцатый месяц как оппозицию шестому (что успешно получалось уже применительно к I—VII, II—VIII, IV—X), то Инанна-Иштар должна здесь выступать не противницей, а союзницей обитаемого мира. Если полгода назад ее уход чуть не лишил все живое жизни, то теперь она должна заботиться о поддержании этой жизни среди всеобщего разрушения.

В Iqqur Īruš 105, 12 хозяевами последнего ниппурского месяца считаются ^dIMIN-bi DINGIR.MEŠ GAL.MEŠ «Семеро великих богов» — т. е. семеро сыновей Энмешарры, разрушителей всего сущего, с которыми борются все заклинательные тексты Двуречья. «Семеро» несут болезни, отделяющие от большого части его тела и заражающие его порчей Подземного мира.

6. Ритуально-календарный смысл месяца. Он прочитывается довольно легко. В обрядах этого времени преобладают в основном два мотива: боязнь старого завистливого бога и полный уход в сферу чувственных наслаждений. Старый бог завистлив и зол, поскольку его власти приходит конец. У римлян это Марс, изгоняемый 14 марта, у славян это смертоносный Касьян, с которым связан високосный день 29 февраля. О Касьяне говорят, что он завидует всем, кто помнит бога и трудится. Касьян лжив, двуличен (будучи святым, служит дьяволу), не любит помогать людям, несет зло и болезни. Вакханалии этого времени призваны выразить момент слияния всего со всем как потерю земной тверди. Их много: праздник Афродиты и Адониса в Сирии (9 марта), Кибелы в Малой Азии (15 марта), Бахуса в Риме (17 марта), Астарты в Финикии (17 марта). Празднества эти отличают от обрядов плодородия беспорядочные половые сношения, совершаемые под воздействием алкоголя или в экстазе, причем все участники празднеств должны смешаться со всеми партнерами. Совершенно очевидно, что вакханалии отражают иную грань того темного, смешанного, множественного, старого и завистливого, которое связано с концом года и потерей миром себя¹. Год заканчивается распадом всех отношений и умиранием разума в торжестве деструктивных эмоций.

¹ В. Г. Ардзинба предполагает, что к подобного рода праздникам можно отнести хеттский *хассумас* — действо, во время которого изгоняется слепой, облаченный в шкуру козла. Вслед за Г. Гютербоком он рассматривает слепого как воплощение тьмы и смерти Старого года. Соответственно козел может означать то

Исключительную ценность для подтверждения нашей реконструкции имеет короткий текст, венчающий серию предсказаний Iqqur Īruš. Мы приведем его почти полностью (без XIII месяца, посвященного Ашшуру), с минимумом комментариев.

105, 1: BARA₂ ša₂ ^dA-nim u ^dEn-lil₂ «Месяц бара принадлежит Ану и Энлилю». Корреляция с Астролябией: месяц принадлежит богам, существовавшим в начале времен.

2: GU₄ ša₂ ^dE₂-a EN te-ni-še-e-ti «Месяц гу принадлежит Эа — владыке человечества». Имеется в виду шумерский текст об Энки и устройстве мира, в котором Энки отвечает за воспроизводство населения людей и поголовья скота. На то, что действие текста происходит во втором ниппурском месяце, указывает фраза: še nam-tum₂ še-gu-ni na-pam uku₃-e na-ku₂-e «Ячмень он принес — Шегуну это воистину — для людей он съедобен!» (EWO 260). Известно, что ячмень „шегуну“ сеяли в феврале, и он поспевал за 80 дней, т. е. в апреле (Дьяконов, 1990, 296).

3: SIG₄ ša₂ ^dSin DUMU reš-ti-i ša₂ ^dEn-lil₂ «Месяц сиг принадлежит Сину, первородному сыну Энлиля». Ассоциация с текстом о сотворении бога Луны в Подземном мире (?).

4: ŠU ša₂ qu-ra-du (GAL-e) ^dNin-urta «Месяц шу принадлежит великому герою Нинурте». Ассоциация с текстами посевного обряда, важное подтверждение связи трудовых песен в честь Нинурты с «новогоднем сева».

5: NE ša₂ ^dNin-ġiš-zi-da EN KI-tim «Месяц „не“ принадлежит Нингишзиде, владыке Преисподней». Связь Нингишзиды и Гильгамеша известна — речь идет о Солнце мертвых.

6: KIN ša₂ ^dIš-tar be-let KUR.KUR «Месяц кин принадлежит Иштар — владычице всех стран». Корреляция с Астролябией.

7: DU₆ ša₂ ^dUTU qu-ra-du ka-la-ma «Месяц ду принадлежит Шамашу — герою Вселенной». Ассоциация с Солнцем как судьей обоих миров. Корреляция с комментарием на Астролябию.

8: APIN ša₂ NUN.ME DINGIR.MEŠ ^dAMAR.U₄ «Месяц апин принадлежит мудрейшему из богов — Мардуку». Мудрейшим из богов Мардука считали по причине рождения в доме Абзу. Его частые эпитеты — *bēl nag-be* «владыка источников», *bēl ruḥdi* «владыка изобилия». В поэме о сотворении мира Мардук считается сыном Эа (шумер. Энки) — повелителя мудрости и Подземных вод.

9: GAN ša₂ UR.SAG GAL(e) ^dNergal «Месяц ган принадлежит великому герою Нергалу». Корреляция с Астролябией.

же, что и козел отпущения месопотамских обрядов — ритуально нечистое животное, накопившее за год множество грехов. Слепого у хеттов изгоняют к месту царского погребения (*хеста*), что может рассматриваться как символическое захоронение Старого года (Ардзинба, 1982, 42—43).

10: AB $\dot{s}a_2$ $\dot{d}Pap-sukkal$ SUKKAL $\dot{d}A-nim$ u $\dot{d}E\dot{s}_4.DAR$ ($\dot{d}I\dot{s}-tar$) «Месяц аб принадлежит Папсуккалю, визирю Ана и Иштар». Месяц связан с именем старейшего слуги Небес Ниншубура-Папсуккаля-Хендурсанга-Ишума, бывшего к тому же правой рукой Нергала-Эрры.

11: UD₂ $\dot{s}a_2$ $\dot{d}IM$ GU₂.GAL AN-*e* u KI-*tim* «Месяц уд принадлежит Ишкуру — смотрителю каналов Небес и Земли». Сезон дождей, время разлива каналов.

12: ŠE $\dot{s}a_2$ $\dot{d}IMIN-bi$ DINGIR.MEŠ GAL.MEŠ «Месяц ше принадлежит Семерым — великим богам». Время безраздельного господства Зла, слияние пространства и времени. В заклинаниях Семеро отделяют части от целого, лишают человека памяти и т. д.

Итоги помесечной реконструкции

Проведенная реконструкция семантики каждого месяца по трем группам источников дала следующие результаты.

1). Надежно реконструированы семантические связи I, II, V, VI, VII, IX, X, XII месяцев. При этом прослежены на глубину от I до конца III тыс. обрядово-календарные представления I, II, V, VI, VII, IX, X месяцев. Древнейшие связи XII месяца, при хорошо понимаемой семантике, остались нам неизвестны.

2). Реконструкция семантики IV месяца представляет большую проблему, так как ни в одном тексте шумерского времени не встречается упоминание об умерщвлении в IV месяце Думузи (как пишут после Хаммурапи). Значит ли это, что в III тыс. в месяц сева умерщвлялось другое божество (Ниназу?) или факт смерти Думузи в это время был общим местом, не нуждающимся в специальном оговаривании, — это нам выяснить не удалось.

3). Частично гипотетической является реконструкция семантики XI месяца. Связать ее с потоком позволяют некоторые косвенные указания в текстах II—I тыс., но никакие более ранние представления из источников неизвестны. Плохо понятно даже само название месяца.

4). Почти полностью гипотетична реконструкция семантики VIII месяца. Неизвестен ритуал и главные божества (роль Адада явно вторична).

5). Полностью гипотетична реконструкция семантики III месяца. Здесь, кроме отдельных текстов I тыс., в расчет принимался уже этнографический материал по майско-июньским обычаям других народов.

В заключение обобщим наши изыскания в виде таблицы:

Месяц	Ритуал	Миф	Символ
I	(РД) Победа молодого лидера над старым, убийство старого, интронизация молодого.	(РД) Нинурта и Асак (вариант мифа о битве бога Грозы с запи-рателем вод). Созда-ние нового мира. (стВ) Дети Энмешар-ры воюют с Нинур-той за МЕ. (нА) Демоны асакку воюют с человеком за его здоровье.	бага ₂ (священная опора, код «оси мира»)
II	(РД) Встреча победителя и священный брак.	Возвращение Нинур-ты в Ниппур, вхож-дение в покои Нин-Нибру.	Бык (проявленная мужская сила)
III	?	(стВ) Сыновья Энли-ля Син и Нергал — братья верха и низа, света и тьмы.	Вложение кир-пича в кирпич-ную форму (родство моде-ли и вещи)
IV	(РД) Уход яч-менного зерна под землю.	(стВ) Плач по богу весны Думузи, ушед-шему в Подземный мир.	Прорастающее ячменное зерно
V	(РД) Кормление отцов, пришед-ших из Подзем-ного мира. (Ур III) Заклятие демонов Под-земного мира. (стВ) Игры в честь героя Гильгамеша.	Гильгамеш и Хувава (поход героя на чу-жую землю с целью установления поиме-нованной стелы — основы загробного кормления); Инанна приходит в Подземный мир и умирает в нем.	Огонь факела
VI	(Ур III) Водные ордалии. (стВ) Очищение статуэток Инанны.	(стВ) Инанна воз-вращается из Под-земного мира, чтобы отдать за себя непоч-тительного супруга.	Фигура очищен-ной Инанны
VII	(РД) Возлияние предкам Ниппура. (стВ) Возлияние Ануннакам.	?	Священный холм (место суда и опреде-ления судеб)
VIII	?	Спор Мотыги и Плуга, проводы Плуга с поля.	?

Продолжение таблицы

Месяц	Ритуал	Миф	Символ
IX	(стВ) Встреча фруктовых плодов. (срВ) Встреча Нергала-Эрры.	(срВ) Миф об Эрре.	?
X	(Ур III) Встреча отцов-основателей города, приходящих на Собрание из Подземного мира, праздник в честь старейшего бога Ана.	?	?
XI	(Ур III) Великий праздник Энлиля. (срВ) Оплакивание затопленного Ниппура, обращение к Энлилю никогда не разрушать города. (на) Зимняя свадьба богов.	Миф о потопе и праведном царе Зиусудре (спасение жизни в ковчеге и обретение бессмертия).	?
XII	?	(на) Разрушение городов Аккада и Ура.	?

Хозяева ниппурских месяцев в старошумерских списках богов

Завершая культурологическое изучение месяцев Ниппурского календаря, мы не можем оставить без внимания тот печальный факт, что источники II—I тыс., при всей близости к историческим проблемам III тыс., неспособны дать совершенно точную информацию о наиболее архаических слоях календарных представлений. Это заставляет нас прибегнуть к специальному рассмотрению старошумерских теонимических списков, в которых встречаются боги, заявленные поздними текстами как хозяева ниппурских месяцев. Здесь открываются интересные детали, не отмеченные составителями вавилонских астрологий.

Управление временем с I по IV месяц принадлежит в астрологиях и предсказаниях Нинурте-Нингирсу, Сину, Думузи. Однако в списках из Фары и Абу-Салябиха нет никакого ^dDumu-zi, зато фигурируют его многочисленные местные ипостаси: ^dLugal-URUxKAR₂ (SF 5/6, 36; его связь с Думузи доказана в статье Pisi, 1995, 1—40), ^dAma-ušumgal (-an-na) (SF 5/6, 6; OIP 99, Zami 215—220), ^dI₉-amar-ban₃-da-Kul-aba₄ (SF 1 VIII 16). Под именами ^dDumu-zi, ^dDumu-zi-Abzu он появляется только в надписях Эанатума (GABW 378). Там же, в надписях из Лагаша, упоминаются ипостаси ^dLugal-URUxKAR₂ (GABW 382) и ^dLugal-e₂-muš₃ (GABW 381; отождествление с Думузи см. Kutscher, 1990). Загадочное божество Ниназу, празднества в честь которого совпадают в поздних текстах с поминками по Думузи, встречается в двух вариантах написания: ^dNin-azu (SF 1, II 10; OIP 99, 82+, Zami 128—139), ^dNin-a-zu₅ (надпись Ааннепады из Ура, GABW 383). Нинурта-Нингирсу встречается в следующих местных вариантах: ^dNam₂-ur-ta (OIP 99, 82+; Mander, 1981, 113), ^dNin-ġir₂-su/Ni₃-ġir₂-su (SF 1, V 19; OIP 99, 82+, Zami 117—119), ^dNin-ur-ta (SF 1 II 18; OIP 99, 82+). В надписях из Лагаша нет первого варианта. ^dNanna известен в единственном варианте (SF 1 I 5; OIP 99, 82+, Zami 35 f.), в надписях из Лагаша не упомянут.

С V по VIII месяц власть в руках Гильгамеша-Нингишзиды, Инанны, Энки-Нинки (= родителей Ануннаков?). Божества, связанные с Солнцем мертвых, хорошо известны из самых ранних списков: ^dBil₃-ga-mes (SF 1 XIII 7), ^dNin-ġiš-zi-da (SF 1 IV 7), совсем неизвестны в Абу-Салябихе, нет их и в царских надписях из Лагаша, но в хозяйственных текстах из храма Бабы есть gu₂-^dBil₃-aga₃-mes («берег Гильгамеша», по мнению Г. Зельца, кладбище; Selz, 1995, ^dbil₃-aga₃-mes). Кроме того, в списке из Фары есть какой-то ^di₂i-ġar-dim₂ «создатель факела» (SF 5/6, 20), возможно также связанный с событиями пятого месяца. Инанна, разумеется, известна очень широко, но для нас представляет ценность упоминание в ранних списках богини ^dNin-e₂-gal (SF 1 I 21; анонимная надпись GABW 383) — возможно, ипостаси Инанны в момент ее пребывания в Подземном мире (см. VI месяц). Божество Энки-Нинки рассмотрено у нас очень подробно (см. VII месяц).

С IX по XII месяц в мире хозяйничают Лугальгирра и Месламтаза, Ниншубур, Хендурсанг, Энлиль, Ишкур и Энки. ^dLugal-ġir₃/ir₉-ra в ранних списках нет, этим подтверждается мнение Лэмберта о возникновении его во время III династии Ура (см. IX месяц). Месламтаза известен всюду: ^dLugal-mes-lam (SF 5/6, 15; OIP 99, 82+), ^dMes-lam-ta-e₃ (SF 1, XIV 4; OIP 99, 82+). Достаточно известен/на и Ниншубур: ^dNin-šubur, ^dNin-šubur-mah₂, ^dNin-šubur-X (SF 1, V 12—14), ^dNin-šubur (-AL (= mah₂(?)) (OIP 99, 82+, Zami

207 f.), ^dNin-šubur (GABW 387). Хорошо известен Хендурсанг: ^dHen-dur-saḡ (SF 1 IX 5; OIP 99, 82+; GABW 380). Фара и Абу-Сальябих не знают Ишкура, он появляется только в имени собственном одной анонимной лагашской (?) надписи: Amar-^dIM «теленос Ишкура» (GABW, 381). Энки-правитель Эреду (^dEn-ki(-g)) упомянут всюду (SF 1 I 4, 5/6, 2; OIP 99, 82+; GABW 378).

Старошумерские теонимические списки дают нам некоторое представление об архаических истоках календаря. Мы видим, что уже в период РД IIIa (которым датируют тексты Фары) существовали имена большинства божеств, входящих в календарь, и места их почитания (обозначенные в гимнах Абу-Сальябиха). При этом не было сформировано единое понимание божества и его функций — напротив, особенностью мышления в этот период является максимальное дробление функционального начала божественной сущности, основанное на почитании функции как атрибута места. Об этом говорят различные варианты некоторых божественных имен. Важен не сам сын Энлиля с его способностями, повсюду одинаковыми, но именно местный («здешний») сын Энлиля — ниппурский (Нинурта или даже Нам-урта) или лагашский (Нингирсу). Точно так же обстоит дело и с Думузи: он почитаем не как божество растительности и весеннего цветения (как полагаем мы, современные люди), а как здешняя растительность, здешние признаки жизни (ниппурские, абусальябихские и т. д.). Одно и то же предстает как разное, поскольку находится в разных местах. Следовательно, одной из задач, стоявших перед создателями Ниппурского календаря, была унификация представлений — т. е. абстрагирование от места и объединение различных прежде божеств в одно по признаку коренного свойства. Результат этой работы и стал впоследствии ниппурской календарной системой, в которой место божества в локусе соединено с его местом в цепи ежегодных климатических явлений. Вряд ли можно сомневаться в том, что исходной точкой здесь было свойство хозяина места, проявившееся в его конкретной локальной «политике» (Нинурта — гроза, половодье, Нингишзида — палящее солнце, Энки — вода и холод). Но как происходило постепенное превращение многого в одно — это остается нам неизвестно.

ГЛАВА II

СЕМАНТИКО-СИМВОЛИЧЕСКАЯ СИСТЕМА НИППУРСКОГО КАЛЕНДАРЯ¹

Ниппурский календарь как система

От формы к структуре

Изучение календаря как информационной системы начато В. Я. Проппом в книге «Русские аграрные праздники» (Пропп, 1963=1995). Именно здесь впервые высказано соображение о комплексном структурном изучении календарных обрядов и праздников. Исследователь обнаруживает в составе праздников одинаковые элементы, выделяет их и сопоставляет. Пропп полагает, что «изучив составные элементы, нетрудно будет восстановить и изучить весь ход праздника уже на более широкой и углубленной

¹ Системный анализ Ниппурского календаря входит в состав проекта «Компьютерная поддержка филологических методов в историческом исследовании (на примере клинописных текстов)», поддержанного грантом Российского фонда фундаментальных исследований № 96-06-80217. Подробно ознакомиться с деталями этой работы можно по публикациям (Емельянов, 1996а, 10—18; Емельянов, 1997а, 1—9). В нашей части проекта чрезвычайно помогла компьютерная база MAZE, позволившая максимально полно проанализировать семантические связи между названиями и ритуальными функциями ниппурских месяцев, а также определить отношения между действием и его субъектом для каждого помесечного ритуала. За помощь и постоянное сотрудничество в вопросах системного анализа данных автор выражает благодарность сотрудникам Санкт-Петербургского экономико-математического института РАН: к. т. н. Г. В. Лезину и Е. А. Каневскому, к. ф.-м. н. К. К. Боярскому, А. И. Поповой. За критику нашей работы и ценные дополнения к ней выражаем признательность д. и. н. В. А. Якобсону, также участвующему в проекте.

молодой убивает старого
 молодой расчленяет труп старого
 молодой создает место из частей старого
 молодой приходит к власти над этим местом
 молодого бога объявляют хозяином/вождем здешнего народа

Основные действия — уничтожение, расчленение и построение (точнее даже — образование).

Концепт II месяца:

молодой бог овладевает пленными и трофеями
 молодой бог возвращается в город
 в городе устраивают праздник
 на время праздника удаляют нечистых женщин
 пленные и трофеи посвящаются отцу молодого бога
 в храме происходит священный брак молодого бога с богиней
 через городские ворота гонят быков на целинную землю
 быки топчут землю
 земля вскрывается плугом

Основные действия — присвоение, обладание, вскрывание.

Концепт III месяца:

кирпич кладут в кирпичную форму — печать и отпечаток
 Син рождается в Нижнем мире и уходит наверх
 Нергал рождается в Нижнем мире и остается внизу
 Син и Нергал — свет и тьма от одного отца (Энлиля)

Основные действия — соединение и разделение.

Концепт IV месяца:

в землю идет раннее семя ячменя
 демоны хватают Думузи и тащат в Нижний мир
 Инанна заставляет все земли плакать по мужу/брату
 Крик Нинругу

Основные действия — вложение вниз и внутрь, оплакивание.

Концепт V месяца:

демоны выходят из Нижнего мира наверх
 живые заклинаят их огнем
 Инанна идет завоевывать Нижний мир и погибает
 Гильгамеш идет завоевывать страну кедров и терпит поражение
 в его честь воины соревнуются в силовых играх

Основные действия — выход наверх и сопротивление этому.

Концепт VI месяца:

Инанна воскресает в Нижнем мире
 Инанна выходит наверх
 Инанна предлагает себя Гильгамешу
 Инанна получает отказ
 ее встречают священным омовением
 омовение проходит в Реке ордалий

Основные действия — выход наверх и очищение.

Концепт VII месяца:

омовение властителей
 возлияние Энки-Нинки
 Энки-Нинки живут в истоках Абзу, в корнях тамариска
 возлияние Ануннакам
 суд Солнца над обоими мирами
 судьи — Солнце и Сатурн
 место суда — направление на Дильмун

Основные действия — омовение, жертвы вниз и внутрь, суд.

Концепт VIII месяца:

отпускание плуга с поля
 плуг проигрывает в споре с мотыгой
 начало сезона дождей (господство Адада)

Основные действия неясны.

Концепт IX месяца:

выход Нергала из Нижнего мира наверх
 выход плодов из Нижнего мира наверх
 время изобилия

Основные действия — выход наверх и радостная встреча.

Концепт X месяца:

Праздник в честь старейшины богов Ана
 Хендурсанг выпускает мертвых из ворот Нижнего мира
 выход отцов из Нижнего мира наверх
 их приход в Собрание
 отдых земли от пахотных работ

Основные действия — выпускание наверх и отдых.

Концепт XI месяца:

холод

любимый месяц Энлиля и Адада (ветер и ливень)
 плач в Ниппуре
 обращение к Энлилю с просьбой не затоплять города
 другая просьба — не отдавать город врагу
 вторая свадьба богов

Основные действия — охлаждение, затопление, разрушение.

Концепт XII месяца:

жатва ячменя
 разрушение городов
 любимый месяц Энлиля
 какое-то празднество в честь Инанны

Основные действия — собирание, разрушение.

Образный строй названий месяцев

Все названия ниппурских месяцев представляют собой фигуры речи — тропы. По способу образования их можно разделить на три группы: метафорические (перенос по сходству), метонимические (перенос по смежности) и синекдохические (обозначение целого через его часть).

$ba\dot{g}a_2-za_3-\dot{g}a\dot{g}$ — когда-то было синекдохически образованным названием: в III тыс. установление этого предмета символизировало установление/восстановление власти общинного божества над местом, где живет община. Впоследствии $ba\dot{g}a_2$ стал восприниматься как символ царственности, поэтому синекдоха перешла в метонимию: $lugal$ = «тот, кто обладает $ba\dot{g}a_2$ », поэтому он сам $ba\dot{g}a_2 = \dot{a}\dot{s}ib$ «занимающий место», «сидящий».

$gu_4-si-su_3/sa_2$ — образовано метафорическим переносом. Нинурта, обладающий трофеями и пленными, подобен Нинурте, обладающему своей женой. Нинурта часто сравнивается с быком, быки выводятся на целинную землю для ее рыхления и пахоты. Нинурта-бык (и землепашец) обладает супругой (и трофеями, и землей).

$sig_4-u_3-\dot{s}ub-ba\dot{g}a\dot{g}$ — метафора. В раннее время это просто образ созидания, затем — олицетворение родства-двоичности братьев Сина и Нергала. Один брат живет на Небе и сияет, другой обитает под землей и источает мрак.

$\dot{s}u-nu\dot{t}u\dot{n}$ — метафора. Зерно уходит в землю так же, как Солнце уходит в Нижний мир и как туда же уходит Думузи.

$NE.NE.\dot{g}a\dot{g}$ — по всей вероятности, синекдоха. Возжжением факелов обозначается борьба живых с выходцами из Нижнего ми-

ра. Многоаспектность этой борьбы не могла найти лучшего словесного оформления: здесь и заклятие духов палящим солнцем, и иссушение статуэток колдуна, и возжжение огней при соревнованиях в честь бессмертного героя.

$kin-^dInnin$ — метафора. Колосья ячменя, выходящие из-под земли, встречаются так же, как встречаются из Нижнего мира воскресшую Инанну.

du_6-ku_3 — синекдоха. Священный холм — это и придел храма, и место восхода Солнца (с указанием на Дильмун), и место суда, и место обитания старых богов-прародителей мира. Всеобщий суд и возвращение к чистому началу — таково целое, скрытое за этим словом.

$apin-du_8-a$ — синекдоха. Отпускание плуга с земли означает конец сельскохозяйственных работ.

$ga\dot{n}-ga\dot{n}-e_3$ — метафора. Выход Нергала из Нижнего мира — образ тьмы, образованной максимальным уменьшением светового дня. Кроме того, это еще и появление на деревьях плодов нового урожая, посылаемого Нижним миром.

$ab-ba-e_3$ — метафора. Выход отцов-основателей государства знаменует выход Солнца из Нижнего мира и увеличение светового дня.

$ud_2-du\dot{r}u_5$ — ввиду неясности названия, мы оставляем его в стороне.

$\dot{s}e-gu\dot{r}_{10}-ku_5$ — также метафора. Жатва ячменя серпом — образ окончания длительного процесса работ на земле, и затем — подведения итогов года.

Фабула календаря

Более сложное свидетельство системы заключено в структуре календаря. Так, формальным индикатором ритуального локуса является триада (три календарных месяца). С I по III месяц действие происходит на земле, с IV по VI — в Подземном мире, с VII по IX — на границе миров, с X по XII — вновь на земле. Кроме того, заметна корреляция триад с возрастными этапами человеческой жизни: I—III — детство (Нинурта, Думузи), IV—VI — юность (Гильгамеш, Инанна), VII—IX — зрелость (физическое совершенство и здравый рассудок) (Ануннаки), X—XII — старость (физическая немощь и духовное совершенство) (Ниншубур, «отцы» Подземного мира, Энки).

Еще более полное свидетельство системы получается нами при анализе сюжета каждого из месяцев. На основании данных проведенного анализа получаем две закономерности:

1) месяцы первого и второго полугодия симметричны друг другу в отношении общего сюжета и распределяются по парам оппозиций:

I	—	VII	—	начало мира, определение судеб
II	—	VIII	—	борьба (спор) двух начал
III	—	IX	—	совместное существование двух начал
IV	—	X	—	уход в Подземный мир и выход из него
V	—	XI	—	поиск бессмертия (личного путем захвата и общего путем спасения)
VI	—	XII	—	конец мира, сбор плодов в конце цикла;

2) процесс развития внутри календаря организован триадически — начало, середина и конец, причем на начальной стадии (равноденствия и солнцестояния) преобладает мужское начало (позитивная деятельность), середина связана с выделением и активностью женского (функция противостояния, борьбы, спора), а конечная фаза процесса представляет собой совместное существование двух начал. В общем виде:

I, IV, VII, X — начало цикла — Царь, Думузи, предки Энлиля, «отцы»;

II, V, VIII, XI — середина, развитие — Инанна и Думузи, Инанна и Подземный мир, Мотыга и Плуг, второй священный брак и потоп,

III, VI, IX, XII — кирпич и форма, с большой вероятностью архетип совместности проявляется в остальных месяцах (пока непонятно как).

Если же теперь вычленим фабулу Ниппурского календаря, то это мотив борьбы двух миров — этого (мира живых, Верхнего) и иного (мира мертвых, Нижнего). Мотив реализован в четырех основных ситуациях, связанных с триадами: преобладание Верхнего мира наверху (I—III), борьба миров внизу (IV—VI), равновесие сил (VII—IX), преобладание Нижнего мира наверху (X—XII). Непрерывная неустойчивость мироздания поддерживалась постоянными жертвами и совершением обрядов.

Символический динамизм Ниппурского календаря

Необходимо обратить внимание на то, что концепт месяца невозможен вне того места, которое месяц занимает в общем порядке годового цикла. Этот общий порядок можно представить в числовой форме от 1 до 12. Тогда станет видно, что ритуал и миф месяца — образно выраженный порядковый номер, имеющий четко выраженную числовую структуру.

Число 1 и I месяц Ниппурского календаря имеют символическую интерпретацию первоначала. Это точка посреди пустоты или Хаоса, это заявляющее себя бытие, имеющее одну-единственную опору во всем пространстве. Это бытие — единственно возможное, пограничное между собой и Хаосом, уверенное в себе. Его уверенность зиждется на желании распространиться дальше через борьбу с Хаосом. Первобытие не знает предшественников, ему не на что оглянуться, оно самодостаточно и самовластно.

Число 2 и II месяц — продолжение бытия в пространстве, его победа над Хаосом и утверждение в мире. Двоица — противопоставление единице, ее отражение, борьба с ней, желание подчинить ее своей воле. Первая оглядка на прошлое и стремление порвать с ним, освободиться от него. Двоичность означает «полноту»: два непримиримых лагеря, каждый из которых считает подлинно сущим только себя. Но двоица в нейтральном контексте значит также «отношение» — отношение между двумя похожими предметами, отношение между исходным и производным предметами, между правящим и подчиненным.

Число 3 и III месяц — сочетание 1 и 2, их примирение и совместимость. Единство и дуальность, бытие и его оппонент, белое и черное, исходное и производное превосходно уместаются на данном куске пространства. Они не доминируют и не подчиняются друг другу, а существуют на равных. Они — близнецы мироздания, поскольку подобны и родственны.

Число 4 и IV месяц в комбинации 1 и 3 дает новый план бытия — бытие примиренной парности, в комбинации 2 и 2 — появление второго плана отражения и конфликта (alter ego дуальности, ее удвоение). Тетрада означает также ограничение, законченную форму предмета (2 и 2 — предел распространения бытия).

Число 5 и V месяц в комбинации 2 и 3 означает конфликт примиренной парности с внешним миром, в комбинации 1 и 4 — бытие в форме (или в зоне alter ego).

Число 6 и VI месяц в комбинации 3 и 3 значит удвоение примиренной парности, в комбинации 2 и 4 — конфликт с alter ego (или отражение формы), в комбинации 1 и 5 — бытие в районе конфликта с внешним миром.

Число 7 и VII месяц в комбинации 1 и 6 символизирует еще один план бытия — бытие примиренной парности в ладу со внешним миром. В сочетании 2 и 5 это отражение конфликта со внешним миром (и противодействие ему), в сочетании 3 и 4 — примирение с alter ego, признание его и первичной дуальности на равных. Отмирание первого конфликта.

Число 8 и VIII месяц в комбинации 1 и 7 выражает бытие в мире с alter ego, в сочетании 2 и 6 — противодействие как конфликту с alter ego, так и примирению со внешним миром, в сочетании

3 и 5 — потакание внешнему конфликту и примирение с бытием в зоне alter ego, в сочетании 4 и 4 — удвоение alter ego и бытия примиренной парности. Умирание первого конфликта.

Число 9 и IX месяц в комбинации 1 и 8 символизирует бытие за пределом распространения alter ego и формы, в сочетании 2 и 7 — конфликт с мирным устройством жизни, в сочетании 3 и 6 — примирение с приятием внешнего мира, в сочетании 4 и 5 — предел распространения внешнего конфликта. Сочетание 3, 3 и 3 — выражение абсолютного примирения с мировым порядком, его признание на всех уровнях бытия.

Число 10 и X месяц в комбинации 1 и 9 выражает последний план бытия — бытие примиренной парности, признанное на всех трех его уровнях. В сочетании 2 и 8 это осознание и отражение предельно распространенной формы, в сочетании 3 и 7 — примирение с мирной жизнью, в сочетании 4 и 6 — предел примирения с внешним миром и его правилами, в сочетании 5 и 5 — удвоение конфликта с внешним миром.

Число 11 и XI месяц в сочетании 1 и 10 означает бытие в осознании и отражении предельно распространенной формы, в примирении с мирной жизнью и в удвоенном конфликте с внешним миром. В комбинации 2 и 9 это конфликт с абсолютным признанием мирового порядка, в комбинации 3 и 8 — примирение с удвоением alter ego, в комбинации 4 и 7 — форма, в которой проявляется гармония внешнего мира, в комбинации 5 и 6 — внешний конфликт в зоне признанного мирового порядка. Кроме того, единица после десяти означает то же, что двойка после единицы — т. е. противостояние признанному на всех уровнях порядку, желанию своего собственного.

Число 12 и XII месяц в сочетании 1 и 11 — бытие в условиях конфликта между первичным и вторичным порядком. В комбинации 2 и 10 это примирение между двумя порядками, в сочетании 4, 4 и 4 — утроение alter ego и формы бытия, в сочетании 6 и 6 — удвоенное примирение с внешним миром и отражение alter ego.

Метасценарий года

Исходя из приведенных выше формальных особенностей календаря, попробуем выявить метасценарий ниппурского года. Для этого введем ряд обозначений для основных параметров системы.

Знаки для описания месяцев Ниппурского календаря

Положение:

↑ верх, мир живых

- ↓ низ, мир мертвых
- ⌘ граница миров
- ⇒ переход (из мира в мир)

Состояние:

- + бытие: утверждение, мужское начало
- противостояние, борьба: отрицание, женское начало
- + — совместность: согласие между началами

Субъект:

- 1 единое (известное): боги и герои мира живых
- x иное (неизвестное): демоны и боги мира мертвых

Порядок записи: «субъект — состояние — положение»

Логико-семиотические инварианты ниппурских месяцев (метасценарий года)

I	1+↑ (x↓)	«единое живет наверху (иное внизу)»
II	1— x↑	«единое борется с иным наверху»
III	1+— x↑	«единое сосуществует с иным наверху»
IV	1+ ⇒ ↓ (x↓)	«единое переходит вниз (иное внизу)»
V	1— x↓	«единое борется с иным внизу»
VI	1+— x↓	«единое сосуществует с иным внизу»
VII	1+ ⇒ ↑ (x↓)	«единое переходит на границу верха и низа (иное внизу)»
VIII	1— x↑	«единое борется с иным на границе верха и низа»
IX	1+— x↑	«единое сосуществует с иным на границе верха и низа»
X	x+ ⇒ ↑ (1↓)	«иное переходит наверх (единое внизу)»
XI	x— 1↑	«иное борется с единым наверху»
XII	x+— 1↑	«иное сосуществует с единым наверху»

«Язык» Ниппурского календаря

Рассмотрев содержательный аспект календаря, обратимся теперь к анализу средств выражения. Что имеется в виду, когда говорится: «Царь разрушает враждебные горы и запирает/выпускает воды»? Почему это можно сказать именно так, а не иначе? Существуют ли какие-либо правила, по которым осуществляются подобные высказывания в контексте календаря?

Для этого воспользуемся теорией изоморфизма творца и творимого, которую разработал В. Н. Топоров. Исследователь считает, что в процессе создания текста «само „космическое“ имеет

своим субстратом психофизиологические данные, сублимируемые и высветляемые до уровня стихий и энергий вселенского масштаба» (Топоров, 1996, 34). Мысль Топорова, высказанная применительно к авторской литературе, оказывается не менее действенной и для фольклора, в котором символически отражены различные состояния природы, передаваемые посредством персонификации основных природных явлений. В свою очередь, эти персонифицированные явления берутся за основу при описании реальных человеческих характеров. Главная проблема при исследовании фольклорного языка — проблема непосредственного восприятия человеком событий природы как не внешних, не посторонних ему феноменов, а, напротив, укоренившихся в нем и составляющих его скрытую, невидимую сущность. Фольклорный человек весь соткан из тех же стихий, так же неуправляем и безотчетен в своих действиях, как природа, и его космос характерен неотрывностью от родных ему стихий. Отражение «верх—низ» модифицируется здесь в отражение «природа—мы». Иным в отношении природы выступает только человеческая оболочка, внешний вид неприродного. Внутреннее (темперамент, характер отношения к подобным себе, отсутствие цели) — от природы и ритмически согласуется с ней. Это значит, что происходящее в животном и растительном мире является для раннего человечества прямым указанием и примером: так надо поступать. И подражание древнего человека природе означает, во-первых, большую степень доверия своему животному существу, во-вторых, биоритмическую зависимость от природы и, в-третьих, максимальное соотнесение интеллектуальных построений с реакциями своего организма и нервной системы. Только с этих позиций и следует рассматривать любой фольклорный и календарный текст.

Первый сезон Ниппурского календаря (= весна) имеет следующие основные темы: 1) победа героя над водами Хаоса и обновление престолов, 2) священный брак, 3) начало строительного периода. «Герой, борющийся с водами и направляющий их» — это, конечно, солнце в момент и после весеннего равноденствия. Прибавляется день. Солнце приносит тепло, «ведет с собой» грозу и град, очищающий землю от грязи. Начинается разлив рек. На деревьях набухают почки и появляются листья. Животные пробуждаются от спячки и включаются в брачную активность. Все эти природные процессы имеют своей сутью одно — обновление, начало нового природного цикла, уничтожение (или проводы) старого. Именно в это время в домах и на улицах убирают накопившийся за зиму мусор, из домов выбрасывают старые вещи. Усиливаются эмоции и любовные чувства людей, — человек включен в биоритмический цикл солнца и поступает подобно остальной живой природе (хотя и не всегда отдает себе в этом отчет).

Второй сезон Ниппурского календаря (= лето) характерен темами: 1) уход богов жизни под землю и выход богов смерти на землю, 2) борьба живых с мертвыми. Самые длинные дни в году. Летом деятельность солнца усиливается, настанет палящий зной, иссушающий почву. Созревают плоды в садах. Максимум чувственности, причем от любовного неистовства здесь недалеко до ненависти и войны. Лень, разнеженность, страстное желание тени и отдыха. В человеческом мире это время, с одной стороны, активных военных действий (в мирное время — пик криминальной активности), с другой — не менее активных работ на земле (земля, приносящая богов жизни, работает).

Третий сезон Ниппурского календаря (= осень) характерен такими темами: 1) богиня жизни выходит из Подземного мира, 2) Солнце судит живых и мертвых, 3) плут удаляется с пашни. Осенью жара спадает (= богиня вышла из-под земли, мертвые ушли под землю), дни укорачиваются, все плоды созрели, с полей убирают хлеб. Это время второго равноденствия, когда Солнце выступает в роли не победителя, а мудрого судии обоих миров. Страсти оставлены, животные начинают впадать в спячку, полевые работы прекращаются. Время средоточия на плодах сделанного за полугодие, время подсчетов урожая («цыпят по осени считают»).

Четвертый сезон календаря (= зима) знаменит такими сюжетами: 1) выход мертвых из-под земли, чтобы земля отдохнула, 2) выход мрачного бога смерти, заводящего свои порядки на земле, 3) создание искусственных средств спасения земной жизни, 4) поглощение мира Бездной. Зимой с деревьев опадают листья, а с поверхности земли исчезает растительность. Холодно. Где-то идет снег, где-то дождь, заливающий землю (= потоп?). Во внешнем мире нет ничего притягательного, да и на открытом воздухе долго не пробудешь. Люди сидят в домах, спасаясь от холода и льющейся сверху смертоносной влаги. Вся жизнь сосредоточена на внутреннем, абстрактном, мало связанном с действительностью (потому что этой действительности как бы нет — она поглощена Бездной). В ходу весь арсенал средств спасения от смерти — от теплой одежды до целебных снадобий, к числу которых относится и освященная вода.

Климатические характеристики, приведенные нами для каждого месяца, подтверждают это предположение. Так, самый дождливый период в Ираке приходится на позднюю осень и зиму, самый жаркий и сухой — на период с июня по сентябрь, половодье достигает своего пика в конце апреля—начале мая¹.

¹ Итак, вот хорошо понятный психофизиологический «язык» календарных сезонов. Следующий шаг — не сделанный шумеро-вавилонской мыслью — в уподоблении этих сезонов четырем «первоэлементам» Вселенной. Вот что пишет Стобей о системе Эмпедокла: «Эмпедокл Зевсом называет жар и эфир, Животворной Ге-

Так же, как сезоны, понимаются и оппозиции Ниппурского календаря, символизирующие ритмические циклы: I—VII — время активной жизни растительного мира, II—VIII — время половой и кормовой активности животных (а также время пахотных работ), III—IX — время созидательной деятельности человека, IV—X — время производительной активности земли, V—XI — время наибольших температур (максимальная жара и максимальный холод) и, по аналогии, наивысших амбиций (бессмертие Гильгамеша и Зиусудры), VI—XII — время подведения итогов за полугодие, ожидание конца и, по аналогии, наибольшее смирение и униженность (унижение Инанны и унижение главных богов при разрушении их городов).

Итак, из всей совокупности цитированных источников вытекает, что в основе клинописных календарных текстов лежат не логико-классификационные схемы типа «солнце—юг—железо—красный—некое растение—некое животное» (как в индийских и китайских текстах), а психофизиологические реакции коллективного сознания, основанные на вовлеченности древнего человека в биоритмический цикл природы. Способ выражения этих реакций относится ко времени представлений об антропоморфном космосе, поэтому неудивительно, что именно в мифах мы встречаем наиболее адекватное отражение календарных обрядов.

Теперь можно составить небольшой словарь календарного «языка».

«Верхний мир» здесь означает в пространственном отношении «наша земля», во временном — «светлая часть года»; соответственно «Нижний мир» — «чужая земля» и «темная часть года».

«Установление царя на престоле» — простр. «огораживание/отделение части территории с последующим подчинением участка человеческой воле», врем. «сотворение мира путем разделения Земли и Неба».

рой — землю, Аидонеем («Невидимым». — В. Е.) — воздух... а Нестидой («Постницей». — В. Е.) и смертным родником — воду и сперму. Таким образом, Вселенная состоит из четырех элементов, природа которых образована противоположностями: сухостью, влажностью, теплотой и холодом. Путем взаимного смешения в определенной пропорции они производят Вселенную, которая подвержена частичным изменениям, но в целом не допускает разложения» (153 (A33); Фрагменты ранних греческих философов, 356). В самом деле, применительно к лету (сезону Энлиля) можно сказать, что это время господства огня, поскольку, в определении Эмпедокла и Аристотеля, «огонь есть союз жары и сухости». По той же самой системе, весну (= первый сезон Ана) мы определим как время земли («союз холода и сухости»), осень как время воздуха («союз влаги и жары»), а зиму как время воды («союз влаги и холода»). От такой классификации недалеко и до следующего шага, сделанного поздней античностью — до разделения всех зодиакальных знаков на огненные, земные, воздушные и водные. Впрочем, и этого разделения не знают клинописные источники. Только в одном тексте второй половины I тыс. Гирра и Ан отождествляются с огнем, Эа с водой, а Энлиль — с восточным ветром (RA 62, 52, 17—18 = Livingstone, 1986, 74). Но для чего вводилось это тождество — неизвестно.

«Священный брак» — простр. «закрепление на данной территории, ее освоение путем рыхления почвы», врем. «появление в мире жизни».

«Установление кирпича в форму» — простр. «постройка дома на огороженной и вспаханной территории», врем. «отделение света (т. е. нашего) от тьмы (иного, чужого)».

«Уход Думузи в Нижний мир» — простр. «сев ячменя в подготовленную почву», врем. «переход из светлой в темную часть года».

«Поход Гильгамеша в Нижний мир» — простр. «война на чужой территории за вечную жизнь», врем. «Солнце борется против уменьшения светового дня».

«Возвращение Инанны из Нижнего мира» — простр. «возвращение из чужого мира в свой после войны», врем. «сбор урожая после засухи».

«Возлияние Ануннакам» — простр. «суд в пределах своей территории за поступки, совершенные за этими пределами», врем. «признание Солнцем прав за миром, находящимся за пределом нашего».

«Выход Нергала в Верхний мир» — простр. «переворачивание мира: нижнее управляет верхним, темное — светлым, чужое — нашим (ситуация карнавала)», врем. «самый темный период года».

«Выход „отцов“ в Верхний мир» — простр. «мертвое выходит управлять живым, законы прошлого мира — настоящим», врем. «выход старого Солнца в обитаемый мир».

«Потоп» — простр. «мертвое борется с живым, но оказывается бессильно перед новыми законами нашего», врем. «формальное изменение нашего, искусственные средства по его спасению».

«Жатва» — простр. «разрушение границ между нашим и чужим мирами», врем. «слияние Неба и Земли, прекращение жизни».

Ниппурский календарь и шумерская литература

Наконец мы можем сказать о шумерской литературе то, что давно следует о ней сказать: многие гимно-эпические тексты Шумера представляют собой «аранжировку» магических общинных литургий и группируются вокруг календарных сезонов. Об этом свидетельствуют как их сюжеты, так и отдельные формулы. Подробное исследование этого вопроса у нас еще впереди, сейчас же лишь наметим общие контуры.

I. Тексты первого сезона Ана (= весны) характерны следующими сюжетами и мотивами: 1) война бога грозы/правителя со стихией разрушения и его последующая интронизация, причем 1а) бог/правитель воюет с горами и разрушает их, 1б) бог воюет с водами и направляет их; 2) после интронизации/посвящения бог/правитель получает на руки принцип организации нового мира,

причем 2а) бог получает на руки божественные сущности (МЕ), позволяющие пересоздать мир, 2б) правитель получает во сне инструкцию по восстановлению нарушенного порядка, 2в) правитель получает во сне инструкцию от хозяина по восстановлению его храма (престола); 3) бог/правитель вступает в брак, причем 3а) в брак с богиней, 3б) в брак с рекой.

В общем виде: тексты первого сезона Ана (= весны) — цикл Нинурты, Энки и устройство мира, Цилиндр А Гудеа, тексты священного брака. Основная проблема этой группы текстов — дарение МЕ или вечной царственности герою или пастырю во время битвы с Хаосом. Локус действия текстов — мир живых, движение из глубин Бездны на поверхность земли, вид деятельности — строительство, а если еще точнее, то послевоенное строительство.

II. Тексты сезона Энлиля (= лета) включают следующие основные сюжеты: 1) уход божеств Верхнего мира в Нижний мир (пространственный эвфемизм «в горы»), причем 1а) уход Энлиля и Нинлиль и их брак, с последующим появлением Нанны (чей путь, наоборот, из Нижнего — в Верхний мир), 1б) уход Ниназу-Думузи в Нижний мир с последующим оплакиванием, 1в) уход Инанны в Нижний мир, 1г) уход Гильгамеша в Страну живых, 1д) уход Лугальбанды в страну Хуррум; 2) выход мертвых на поверхность земли и борьба с ними, причем 2а) мертвые выходят по причине отсутствия на земле богов плодородия, 2б) мертвых встречают зажженными факелами, жаровнями и заклинаниями, 2в) мертвых заклинаят соревнованиями, демонстрирующими силу жизни; 3) в Подземном мире с приходом богов плодородия начинается жизнь.

В общем виде: тексты сезона Энлиля (= лета) — Энлиль и Нинлиль, песни о Гильгамеше, первая часть «Нисхождения Инанны». Проблема оживления мертвых, проникновение смерти в мир живых и жизни в мир Подземный. Локус действия — с поверхности земли под землю (т. е. в полной мере нисхождение). Вид деятельности — борьба миров.

III. Тексты второго сезона Ана (= осени) характерны следующими сюжетами: 1) умерщвление и оживление богини в Подземном мире; 2) замещение богини неверными мужьями, причем 2а) замещение неверным Думузи из Кулаба, 2б) попытка замещения неверным Гильгамешем; 3) низведение Небесного Быка и его убийство; 4) готовность Уту к суду над обоими мирами; 5) спор Мотыги и Плуга о превосходстве, причем 5а) запирание Плуга и оставление на поле Мотыги, 6) спор Зимы и Лета о превосходстве (побеждает Зима).

В общем виде: тексты второго сезона Ана (= осени) — вторая часть «Нисхождения Инанны», «Гильгамеш и Небесный Бык», гимны судье-Уту, Мотыга и Плуг, Зима и Лето (возможно, вообще все шумерские споры о превосходстве), сон Думузи. Проблема

равновесия между мирами. Локус действия — из-под земли на границу миров. Вид деятельности — восстановление границ между мирами.

IV. Тексты сезона Энки (= зимы) имеют следующие основные сюжеты: 1) разрушение естественной жизни ветром и водой, причем 1а) разрушается город, 1б) разрушается мир (в том числе умирает большое количество людей); 2) создание искусственных средств для поддержания жизненного процесса, причем 2а) боги создают людей (?), 2б) человек создает ковчег, в котором спасается все живое; 3) окончательное поглощение мира Бездной, причем 3а) гибель материи и 3б) очищение материи в Бездне.

В общем виде: тексты сезона Энки-Эа (= зимы) — Энки и Нинмах (?), а-ab-ba ħu-luĥ-ĥa, миф о потопе, плачи по городам, заклинания на освящение вод Абзу. Проблема создания и сохранения сил воспроизводства земной жизни. Создание человека как магический акт воспроизводства творения мира. Магия как искусство воссоздания жизни. Переход МЕ к деструктивным силам и торжество Хаоса. Локус действия — Нижний мир (водная бездна) выходит на поверхность земли, вид деятельности — ремесло как искусство спасения от природы.

В календаре много параллельных сюжетов. События, связанные с браком юного бога и богини (Нинурты-Нин-Нибру, Инанны-Думузи), составляют одну линию повествования (включаем сюда и борьбу Гильгамеша как бокового ответвление основного сюжета, I—VI); вторая линия представлена историей лунного бога и его братьев (III, IX); третья — рассказом о мудрости Энки (II, X—XI). Кроме того, следует особо отметить, что в календаре фигурируют два солнечных бога — Солнце живых (I—IV, X—XII) и Солнце мертвых (V—VI, VIII—IX). Одно называется Уту-Шамаш, второе — Нергал-Нингиззида-Гирра. Солнце живых обогревает землю и способствует росту зерновых, а зимой освещает человеческому ковчегу путь к спасению. Солнце мертвых настроено на захват всего сущего и полно ненависти к человеку как оплоту жизни. Правда, в VII месяце оно ведет себя особо, уравнивая в правах оба борющихся мира.

Исторический анализ системы Ниппурского календаря

В настоящее время анализ Ниппурского календаря в его динамическом аспекте затруднен рядом объективных обстоятельств. Совершенно неясно время появления календаря, вернее, время окончательного сложения ниппурской традиции, составной

частью которой был данный календарь. Самые ранние тексты, как уже говорилось, датируются временами Эншакушанны, Лугальзаггеси и Саргона — царей-объединителей Шумера, из чего ясно, что в это время сама потребность в Ниппуре возникала в основном при необходимости подтвердить легитимность очередного узурпатора. Из приведенных выше текстов понятно, что исторической ролью Ниппура с самых ранних времен месопотамской цивилизации было сплочение городов и этносов под властью единого природно-космического начала, которым и был ландшафтный бог Энлиль — хозяин не столько воздуха, сколько обитаемого мира. Следовательно, и функция Ниппурского календаря не должна была сильно отличаться от функции городского бога — это была функция унификации, предельного упорядочения природно-космического бытия. Можно сказать, что Ниппурский календарь в отношении других городских календарей Шумера был тем же, чем был и сам Ниппур в отношении всех шумерских городов. Мы полагаем, что в основу календаря легли наблюдения за годичным ходом Солнца. Основания для такой гипотезы есть, хотя и в малом количестве.

1. Прежде всего, это каталог MUL.APIN, в котором ясно обозначена связь сезонов и месяцев календаря с видимым движением Солнца по созвездиям к северу и югу от небесного экватора.

2. Из храмовых гимнов и гимнов богам мы знаем, что Энлиль собирает земли (*gu₂-si*) и пасет их (*sipa-kur-kur-ra*), а Уту определяет собранным землям судьбу. Среди эпитетов Ниппура *kur-^dUtu-e₃-a* «гора восхода Уту» (*Nungal* Нунп, 9), Нинурта назван *nir-ḡal₂-ki-^dUtu-e₃-a* «властитель места, (где) восходит Уту» (*SGL* I 108, 78). В свою очередь, из гимнов Уту-Шамашу хорошо известно, что место восхода есть *ki-pam-tar-ge* «место определения судьбы». В аккадское время известна формула клятвы-заклятия именами Энлиля и Шамаша, дошедшая из ниппурской надписи Шаркалишарри (публикацию см. *OSP* 2, 58).

3. Из текстов на VII месяц (см. выше) видно, что *DU₆.KU₃* = *ašar šimāti* «место (определения) судеб» и что именно в это время празднуется день поминовения предков Ниппура. Оттуда же узнаем, что этот месяц назван *iti-saḡ-^dUtu* «главным месяцем Уту». Месяц связан с осенним равноденствием. Точно так же важен для Ниппура первый месяц, посвященный весеннему равноденствию и знаменательный выборами царя Страны. Следовательно, основные ритуалы Ниппура связаны с культом Солнца как хранителя мирового порядка.

Нет никаких сведений об основных этапах формирования ниппурской календарной системы. Можно лишь предположить, что самым поздним по происхождению является близнец Нергала Лу-

гальгирра, впервые появившийся только в текстах Ибби-Сина (см. IX месяц), но и это вряд ли меняет дело: в календаре, как и в календарном ритуале, важны не столько имена, сколько функции персонажей. В мотиве священного брака Думузи легко меняется на Нинурту или Нанну, в сюжете о походе в чужую землю (= в Подземный мир) главным действующим лицом может быть как мужчина (Гильгамеш), так и женщина (Инанна), вместо Думузи под землю может уйти Ниназу и т. д. Точно так же вместо Лугальгирры зимой выходили из-под земли какие-то другие ипостаси лунного бога, поэтому нельзя говорить, что если нет имени — нет и мотива. Существенно другое: Ниппурский календарь сложился в цельную систему уже к концу Раннединастического периода, и к концу III династии Ура претерпел всего два изменения — в названиях II и X месяцев, а в последующие периоды истории не менялся вовсе. Следовательно, мы можем говорить о такой структуре, которая всеми воспринималась как отражение объективного мирового порядка и на основе которой мыслилось существование реальности вообще. Из всех значительных божеств раннего пантеона сюда не попали лишь некоторые женские: толковательница снов Нанше (наиболее значимая для предместий Лагаша), врачевательница Баба-Гула (двойник ниппурской Нин-Нибру), богини-матери Нинмах, Нинхурсаг и Дингирмах (примыкающие в мифах к культу Энки). Однако следует признать, что роль этих божеств в природно-космическом порядке бытия (к которому восходит сельскохозяйственный цикл) действительно невелика — они гораздо нужнее человеку, чем природе. Не вошли в календарь и некоторые мужские божества, как правило второстепенные, дублирующие функции главных — например, уммийский Шара или кишский Забаба.

Когда сложился комплекс пространственно-временных представлений календаря, его хронотоп, — сказать очень трудно. Возможно, что дату нужно оставить старую — конец Раннединастического периода. Во всяком случае, в ниппурских текстах этого времени упоминаются все божества, фигурирующие в календаре: *^dEn-lil₂*, *^dNin-ḡir₂-su*, *^dNanna*, *^dDumu-zi*, *^dGir₃-ra*, *^dInnin*, *^dUtu*, *^dLugal-mes-lam*, *^dEn-ki* (*OSP* 1, 107—109). Об остальном (в частности, о причинах изменения двух месяцев во время после Шульги) можно только догадываться.

Наконец, последний и, возможно, самый существенный момент анализа. Ниппурский календарь представляет собой первую попытку абстрактного рассмотрения явлений бытия. В нем есть система ценностей, в которой главное место отведено окружающему миру и его состоянию в течение года. Мир понимается как первичный по отношению к человеку, диктующий ему свои за-

коны для подражания. Ниппурский календарь законодателен для человека, причем наиболее значимым он является для земледельца, так как показывает ему последовательность смены явлений природы, ориентируя на пахотные работы. Кроме того, Ниппурский календарь, как своеобразный документ обычного права, диктует и государственно-правовую политику общества:

- I — интронизация
- II — начало пахотных работ
- III — строительство зданий
- IV — сев
- V — война и игры в честь героев
- VI — первая «жатва»
- VII — судебные решения
- VIII — окончание пахотных работ
- IX — сбор плодов и окончание созидательной активности
- X — прекращение производительности земли
- XI — ремесло, искусство?
- XII — вторая «жатва»

Однако самих институтов власти он не касается, и происходит это по той же причине — приоритетно природное, исходящее от внешнего мира, поэтому и интронизация, и вложение кирпича в форму рассматриваются здесь как естественно возникшие явления, ранее существовавшие в потенции (ср. царские инсигнии и суд в списке предвечных МЕ). Ниппурский календарь не знает человека, поскольку человек — вторичный продукт, оказавшийся «виртуальной реальностью» природы (в нем она осознает себя). Культ Энки и образ Эреду представлены в обрядах зимних месяцев и явно вторичны по сравнению с государственно значимыми праздниками весны. Такая стройная логическая модель свидетельствует о высоком уровне интеллекта создателей календаря и, кроме того, об окончательном закреплении в нем ценностей, во-первых, земледельческого общества, во-вторых, патриархально ориентированного родового строя. Все перечисленные выше свойства сделали Ниппурский календарь необходимым будущим обитателям древнего Ближнего Востока, создававшим государственно ориентированное общество с приматом верховного бога страны.

ГЛАВА III

МЕТАМОРФОЗЫ НИППУРСКОЙ КАЛЕНДАРНОЙ СЕМАНТИКИ¹

Под метаморфозами календарной семантики мы понимаем переосмысление календарного ритуала, при котором сохраняется его семантическое ядро, а внешние атрибуты исчезают или неузнаваемо меняются. При этом всякий раз нужно говорить об особом типе метаморфозы. Это может быть изменение на уровне языка, когда субъект или предикат ритуала переходят из одного этнического календаря в другой, теряя наименование на старом языке, но сохраняя свое неизменное значение внутри нового. Либо это переход от ритуальной функции к образу, который символически указывает на эту функцию. Либо же это трансформация ритуального субъекта и предиката в составляющие литературного мотива — эстетизация, но без потери цели и направления (когда литературный текст еще не забыл, откуда он вышел и чем он был когда-то). Далее, есть еще один тип метаморфозы, выходящий за границы этнокультурной модели мира, — заимствование календаря с последующей перекодировкой его названий, но с неременным сохранением семантического ядра. Перекодировка обязательна, поскольку заимствующий народ никак не связан с прошедшей историей народа-донора. Это означает, что все события чужого календаря будут всеми возможными способами притянуты к истории своего народа. И наконец, есть чисто формальное использование названий месяцев без сохранения в ритуале прежнего семантического ядра. Все эти случаи будут рассмотрены ниже.

¹ Материалы этой главы подготовлены при поддержке Российского фонда фундаментальных исследований и апробированы на семинарах Санкт-Петербургского экономико-математического института РАН (Емельянов, 1997а, 1—9). Автор также выражает признательность сотрудникам Петербургского еврейского университета за помощь при подборе текстов, касающихся послевоенного еврейского календаря.

Вавилоно-ассирийский календарь в его отношении к Ниппурскому

Как уже говорилось выше, Ниппурский календарь был введен в качестве единого календаря всего юга Двуречья при одном из царей I династии Исины — предположительно, при Ишби-Эр-ре. Однако никакого документа об этом нововведении история нам не оставила. Просто почти все датированные таблички после гибели III династии Ура содержат в колофонах шумерограммы ниппурских месяцев. Можно предположить, что в первые века после гибели Ура счет месяцев велся точно в соответствии со старой ниппурской системой и население еще понимало значение старых месяцев. Однако впоследствии большую, хотя и кратковременную популярность получили в Месопотамии аморейские календари, имевшие чисто локальный характер и никак не привязанные к традиционной идеологии Двуречья. В период господства этих календарей (в основном XVIII в.) произошло смешение старых государственных традиций Шумера с племенными обычаями западных семитов, и понимание прошлого стало затруднительно. Только при Самсуилуне (1749—1712) аморейские календари были вновь вытеснены Ниппурским, но вряд ли это был тот же самый календарь, что и при исинских царях. Скорее всего, под идеограммами ниппурских месяцев уже скрывались семитские.

Первые сведения

Первые сведения

Первые слоговые обозначения семитских месяцев Южного Двуречья дошли из касситских текстов, составленных при царях Каштилиаше и Кадашман-тургу (XVI в.). Вот они все по порядку: *ni-sa-ni-tum* / *a-a-ri-tum* / *si-ma-ni-tum* / *u₂-lu-li-tum* / *ki-is-si-li-mi-tum* / *a-da-ri-tum* (вар. *a-a-ri*, *a-da-ri-ti*) (ссылки приведены Cohen, 1993, 298). Далее мы встречаемся с соответствием ниппурских и семитских месяцев только в силлабрии **ĜAR.RA** = *hubullu*, дошедшем от конца II тыс.

Ниппурский месяц	Семитский месяц
^{iti} bara₂-za₃-ĝar	<i>ni-sa-an-nu</i>
^{iti} gu₄-si-sa₂	<i>a-a-ru</i>
^{iti} sig₄-ga	<i>si-ma-nu</i>
^{iti} šu-numun-na	<i>du-u₂-zu</i>

Продолжение таблицы

Ниппурский месяц	Семитский месяц
^{iti} NE.NE ĝar	<i>a-bu</i>
^{iti} kin-^dInanna^{na}	<i>u₂-lu-lu</i>
^{iti} du₆-ku₃	<i>taš-ri-tu₂</i>
^{iti} apin-du₈-a	<i>a-ra-aḫ-sam-na</i>
^{iti} gan-gan-na	<i>ki-si-li-mi</i>
^{iti} ab-ba-e₃	<i>ṣe-bi-tu₄</i>
^{iti} udra	<i>ša-ba-ṣu</i>
^{iti} še-gur₁₀-ku₅	<i>ad-da-ru</i>

Список замыкал XIII, интеркалярный месяц, названный просто добавочным к предыдущему (*at-ru ša₂ ad-da-ru*). В таком неизменном виде календарь просуществовал до конца месопотамской цивилизации.

Происхождение месяцев вавилоно-ассирийского календаря, как и значение этих месяцев, составляет предмет отдельного исследования. Мы рассмотрим только аспект отношения семитских месяцев к ниппурским. Здесь возможна следующая семантическая корреляция: *nisanu* < шумер. NESAG «начало», «первая жертва» (CAD N₂) безусловно указывает на значение жертвенности и начинания; *simānu* «время, подходящий срок для какого-либо дела (часто для сбора урожая)» может относиться ко всем аспектам хозяйственной деятельности человека; *du'ūzu/tamūzu* самим названием показывает на отношение к обрядам в честь Думузи; *elūlu/ulūlu* < *elēlu* «очищать» (CAD E) хорошо согласуется с очищением Инанны, вернувшейся из Подземного мира; *tašritu* «начало» говорит о начале нового полугодия, что по смыслу близко к шумерскому названию VII месяца; *ṣebētu* «потопление» и *šabāṣu* «побивание (ветром)» хорошо показывают связь X и XI месяцев с ветром и наводнением; *addaru* «бояться чего-либо», «быть мрачным, печалиться» замечательно согласуется с символикой конца, характерной для XII ниппурского месяца.

Отдельные проблемы представляют оставшиеся четыре месяца. А п-ти в вариантах *ḫi-a-ri*, *ia-ra-ti* встречается в календарях из Нуши, Алалаха и Эмара (Cohen, 1993, 303), так что трудно сказать, из какого языка происходит это слово и как оно звучало в оригинале. Можно увидеть здесь семитскую основу *wāru* со значениями «противостоять, атаковать; отдавать приказ, управлять», откуда затем

ajaru (a-a-ru) «молодой человек» (т. е. тот, кто стремится к противостоянию с последующим захватом власти) (CAD A₁ 230—A₂ 318). В этом случае вавилонское название второго месяца точно соответствовало бы ядру второго ниппурского месяца (война и священный брак Нинурты). Название V месяца, насколько мы можем судить, представляет результат игры словами: с одной стороны, оно может читаться *abu* «отец» и означать поминки по умершим, с другой — *aru* (шумер. эквивалент GÍŠ.GI) «заросли тростника», и существует серьезное основание для этого второго чтения. Так, в одном из текстов Дрехема праздник IV урского месяца назван *ezen-gi-gi* «праздник тростниковых зарослей» (MVN 15, 352 (§S2 iv 1)). Что это такое — непонятно, но Лэнгдон привязывает этот праздник к возжжению факелов в честь мертвых, понимая и сам термин *aru* как «факел» (Langdon, 1935, 124). Например, в одном тексте, дошедшем из Шубат-Энлиля, богиня Эрешкигаль названа ⁴NIN-a-ri₂ (Cohen, 1993, 260). Впрочем, это ri₂ ведь можно прочесть и как bi, и тогда вопрос все равно останется открытым.

Название VIII месяца, по мнению Коэна, образовано от древнеперсидского *markašan*¹, поздние семитские календари заменили его на *Kanūnu* < *kinūnu* < шумер. KI.NE «жаровня». Перевод IX месяца представляет неразрешимую пока проблему.

Классификация

В донесениях звездочетов новоассирийского времени встречается распределение месяцев по странам света. Месяцы I, V, IX относятся к области Аккада (северное направление), II, VI, X — к области Элама (восток), III, VII, XI — к области Амурру (запад), IV, VIII, XII — к области Субарту (юг) (Letters, p. 38)². Классификация эта вряд ли произвольна, но о ее принципах можно только

¹ По сообщению В. А. Лившица, месяц *markaša(n)* эламских табличек может этимологизироваться как др.-перс. *vuka-zapa* («месяц убийства волков», но что это значит — непонятно (устное сообщение). В среднеперсидских текстах упоминается колдун Маркусан, устроивший холод, ливни и потоп в эпоху правления легендарного Йимы (Зороастрийские тексты, 18). Мы полагаем, что Маркусан — искажение *markašāna*. У евреев этот же месяц назван *marhešvan*, и традиция говорит о нем как о времени библейского потопа (см. ниже «Понимание вавилонских месяцев в еврейской традиции»).

² Еще в древней шумерской песни «Энмеркар и владыка Аратты» упоминаются страны Шубур-Хамази, Шумер, Ури-Аккад и Марту, некогда славившие Энлиля на одном языке. В. К. Афанасьева справедливо, на наш взгляд, считает названия этих стран указанием на более абстрактные стороны света (восток, юг, север, запад) (Афанасьева, 1997, 104, примеч. на с. 378). Если верно ее предположение, то можно говорить об изначальном шумерском восприятии обитаемого мира в коде четырех стран света. Возможно, такое восприятие предшествует элементной классификации сущего, известной, к примеру, в Китае.

догадываться. Мы предполагаем, что основу такого подхода к календарю составляли цепочки ассоциаций, проводимых от функций помесечного ритуала к месту его мифологической локализации. Если это так, то I, V, IX месяцы ниппурско-вавилонского календаря относятся к Аккаду из-за активных военных действий, совершаемых в это время (победа Нинурты над Асагом, Гильгамеша над Хуавой, Нергала над светом обитаемого мира), — Аккад всегда ассоциировался с войной. II, VI, X месяцы связаны с выходением из-под земли богини утреннего восхода Инанны, с выходением Подземного Солнца в дни зимнего солнцестояния и со священным браком Инанны, традиционно считавшейся богиней Шумера и восточных стран (Элама и Аратты). Все основные субъекты действия и события этих месяцев соединены мотивом востока, восхода и обновления жизни. III, VII, XI месяцы каким-то образом относятся к делам Подземного мира (братья Син и Нергал в Подземном мире, предки Энлиля и Ниппура в Подземном мире, ритуал XI месяца точно не выяснен) и потому могут быть связаны с западом как местом проживания мертвых. IV, VIII, XII месяцы известны как время ритуалов, связанных с уходом и временным небытием (уход Думузи с Земли в Подземный мир, уход плуга с поля в место его временного хранения, уход колосьев жатвы с поля в амбар и разрушение городов). Почему ритуалы подобного рода связаны с югом — определенно сказать нельзя. Возможно, по принципу исключения (все остальные направления уже разобраны другими месяцами).

С распределением месяцев по странам света связан факт, упущенный исследователями Ниппурского календаря. Месяцы в этой классификации располагаются в порядке, который позже был принят в элементной классификации знаков Зодиака. Обратим внимание: I, V, IX месяцы (Аккад, север) = I, V, IX знакам (стихия огня); II, VI, X месяцы (Элам, восток) = II, VI, X знакам (стихия земли); III, VII, XI месяцы (Амурру, запад) = III, VII, XI знакам (стихия воздуха); IV, VIII, XII (Субарту, юг) = IV, VIII, XII знакам (стихия воды). Если же иметь в виду, что порядковое соответствие между месяцами ниппурско-вавилонского календаря и знаками вавилонского Зодиака было абсолютным (I месяцу соответствует I знак), то получается, что распределение месяцев по странам света исторически предшествовало распределению созвездий и знаков Зодиака по элементам.

Календари, вышедшие из вавилонского

Мы видим, что большая часть вавилоно-ассирийских месяцев имеет прямой семантический контакт с ниппурскими. Это означает, что старая шумерская традиция, несмотря на всевозможные

искажения, дошла до жителей Передней Азии II—I тыс., и наиболее существенным образом это касается значения месяцев, связанных с распространенными мифами и поверьями (как-то: плач по Думузи, поминки, очищение Иштар, потоп)¹. В частности, еврейский слепопленный календарь, будучи точной копией вавилонского, сохранил основную семантическую нагрузку ниппурских месяцев. Так, в мишнаитском трактате «Рош Га-Шана» месяц нисан назван «месяцем царей», тишрей — месяцем Божьего суда, элул — месяцем очищения и раскаяния в грехах (Еврейский календарь месяц за месяцем, Нисан, Элул и Тишрей).

Ниже приводится таблица ближневосточных календарей, сложившихся во второй половине I тыс. на основе вавилонского. Эти календари существовали на территории Ирака, Сирии, Северной Аравии, Палестины, но к настоящему времени активно используется только один из них — еврейский (источники см. Langdon, 1933, 65—66; Cohen, 1993, 299—300). В современном арабском мире, наряду с национальным лунным календарем, иногда считают время по сирийско-арабскому календарю средневековья, также возникшему на основе вавилонского.

Еврейский календарь (с VI в.)	Арамейский календарь из Пальмиры (начало н. э.)	Арамейский календарь из Баальбека (в греческом письме) (начало н. э.)	Сирийско-арабский календарь (средние века)
1	2	3	4
nysn	nysn	νείσαν, νισα	nīsan
'yr	'yr	ιαραρ, араp	iyyar
syvn	sywn	εζηρ	ḥazirān
tmuz	qnyn	θαμμουζ	tammūz
'b	'b	αβ	āb
'lul	'lul	ιλουλ	ailūl
tšry	tšry	Αγ	tešrīn al-'awwal
mrhšvn	knun	θισίριν, θισip	tešrīn al-thāny

¹ Интересно также отметить семантические параллели со староассирийским календарем, в котором VI месяц назывался ITI NIN.E₂.GAL (подробнее см. главу III, VI таблица), X месяц *abu šarrāni* (LUGAL.MEŠ) «отцы-государи» (ср. ab-ba-e₃), XI месяц ITI *hi/u-bur* «месяц реки мертвых» (ср. с возможной темой всеобщей гибели и потопа в XI ниппурском месяце). Анализ названий для староассирийских месяцев не проводился.

Окончание таблицы

1	2	3	4
kslv	kslul	κελον	kanūn al-'awwal
ṭbt	ṭbt	χανουν	kanūn al-thāny
šbt	šbt	σοβαθ	šubāt
'dr	'dr	αδαp, αδαλ	adhār

Понимание вавилонских месяцев в еврейской традиции

Мы уже говорили, что в еврейском слепопленном календаре, существовавшем у вавилонян, сохранены многие языческие представления, связанные еще с обрядами Ниппурского календаря. На ритуальном уровне традиция осталась почти неизменной. Однако множество изменений произошло на уровне этимологии, поскольку еврейская традиция, во-первых, не всегда верно передавала букву вавилонского источника, во-вторых, стеснялась буквально копировать обычаи завоевателей еврейского народа. Вследствие этого появилась тенденция гебраизировать названия месяцев. Эта тенденция имела три аспекта: а) выявление связи между названием месяца и событием еврейской истории; б) обнаружение общего между названием месяца и климатическими особенностями сезона; в) установление лексического и фонетического подобия между названием месяца и ивритскими выражениями. Все три аспекта подробно разобраны в статье Н. Цальника (Цальник, 1993, 129—142), на данные которой мы и будем здесь опираться.

У евреев год начинается с месяца тишрей (авилон. *tašrītu*), корень которого они считают идентичным корню *r'š* «быть начальным, первым, быть во главе чего-либо». Тишрей называют месяцем «установления сроков», на него приходятся грозные дни — дни суда и всеобщего искупления грехов.

Затем следует мархешван (см. выше), толкуемый по-разному: *мар* понимается и как «капля», и как «горький», а сам месяц чаще всего переводится «горький хешван». В это время запрещается устраивать свадьбы и справлять праздники, оно ассоциируется с неудачей, недостатком счастья. Кроме того, *мар* «капля» нередко понимается как дождевая капля, и в этом случае месяц мархешван считается временем потопа (Цальник, 1993, 138).

Месяц кислев комментаторы ханукальных текстов переводят как «упование», ссылаясь на книгу Иова, где сказано: «Если упоил (кисли) я на злато...» (Иов, 31:24).

Месяц тевет одни производят от *тов* «благо, добро», другие от *атава* «улучшение, исправление».

Месяц шват связывается с *шевет* «ветвь, посох» — словом, понимаемым весьма различно: одни комментаторы считают, что этим словом абстрактно выражается состояние цветения, другие предполагают связь с цветением по берегам рек растения *шевшев* «посошок».

Месяц адар имеет три варианта толкования: *адар* «пасмурный, облачный»; *адар* «величие, могущество (Господа)»; *адир* «могучий» (поскольку в это время родился Моисей) (Цальник, 1993, 139).

Нисан понимается двояко — либо как *ницан* «бутон, почка» (образ наступления весны), либо как *нес* «чудо», поскольку считается, что исход из Египта произошел именно в это время.

Ияр надежного толкования не имеет (почему-то считается, что *иар* в аккадском языке означает «свет, светила, сияние»).

Сиван имеет четыре толкования: а) время созревания пшеницы; б) созвучно Синаю — горе, на которой Моисей получил скрижали Завета; в) созвучно пустыне Син, где евреи находились перед дарованием Торы; г) созвучно *сне* — неопалимой купине, увиденной Моисеем на горе Хорев (Цальник, 1993, 141).

Месяц таммуз, связанный с обрядами в честь шумерского Думузи, интересно комментируется толкователями книги Иезекииля, где упоминается это божество: «Женщины разводили внутри него (статуи Таммуза. — Н. Ц.) огонь; глаза же идола были сделаны из олова, они плавилась от жара и истекали подобием слез, так что казалось, будто Таммуз плачет. Видя это, женщины говорили, что он требует приношений» (Мецуд). Другой комментатор полагает, что плакал не сам Таммуз, а женщины, и что причина женских слез — необходимость детских жертвоприношений (как в культе Молоха; Цальник, 1993, 142).

Месяц ав толковали противоположным образом, выводя название то из персидского *аб* «вода» (как месяц жажды), то из аккадского *аб*, понимавшегося в связи с шумерским прототипом NE.NE ġar как «жар, огонь». Общая семантика — месяц жары и жажды.

Месяц элул символизировал искания в самом себе, учет грехов и раскаяние в них накануне грозных дней Суда. Почему-то считалось, что в аккадском *элул* означает «искать, копаться, исследовать, всматриваться, вслушиваться» (Цальник, 1993, 142).

Подведем итоги. Еврейская традиция искажила этимологию большинства месяцев (по сути, адекватно только понимание названий для III и VII месяцев). Однако она абсолютно сохранила практически все помесечные обряды и тем самым — ритуальную семантику ниппурско-авилонских месяцев. Заслуживает внимания тот факт, что еврейские источники наиболее молчаливы в тех же слу-

чаях, что и клинописные (нет обрядов на VIII и XI месяцы, плохо понятен III). Напротив, наибольшей информативностью отличаются комментарии, связанные со старыми шумерскими праздниками равноденствий и солнцестояний (Новый год царей в нисане, раскаяние перед Судом в элуле, Суд в тишрее, Ханука между кислевом и теветом). Но слой древнейших представлений, связанных со священным браком (ниппурский II месяц) и почитанием героев (V месяц), утрачен совершенно.

Все месяцы после пленения евреев оказались тесно связанными со знаками Зодиака. Раши разъясняет, что характер месяца определяется созвездием, которое в этот период в начале каждой ночи появляется на востоке, у самого горизонта. Через два часа после своего появления оно становится полностью видимым, а то, которое находилось на противоположной, западной стороне небес, скрывается за горизонтом. Созвездие, появляющееся в начале ночи, находится в зените в середине дня, его лучи сливаются с лучами солнца, и это определяет характер текущего месяца (Еврейский календарь месяц за месяцем, Нисан, 12). Как мы увидим далее, в этих представлениях также сказывается вавилоно-ассирийское влияние.

Вавилонские месяцы у сабиев

Сабии — языческая община на юге Ирака, близ города Харрана. В основу их верований положена астральная религия, напоминающая верования шумеров и вавилонян; календарь сабиев основан на вавилонской традиции. Подробное описание этого календаря и помесечных обрядов дано у арабского автора X в. Ибн ал-Надима в книге «Фихрист». Эту часть текста мы процитируем полностью¹.

«Сведения об их праздниках»

Начало их года — *нисан*. В первый, второй и третий день нисана они молятся своей богине Балсе, которая (одновременно) есть аль-Зухра (= Венера). Входя в эти дни отдельными группами в храм своей богини, они режут священные жертвы и сжигают живых животных. На шестой день они режут быка для своего божества Луны и съедают его в конце дня. На восьмой день они поят и разговляют (затем) мясом ягненка. И устраивают они в этот день праздник для семи своих божеств, демонов, джиннов и духов. И режут они семь ягнят для семи своих божеств, и ягненка

¹ Перевод с арабского В. В. Емельянова и Ю. Б. Гавриловой. Авторы перевода выражают благодарность первому российскому исследователю «Фихриста» к. ф. н. В. В. Полосину за предоставленные материалы.

для Господина Слепых, и ягненка для шайтанских божеств. И на пятнадцатый день устраивают они таинство (поклонения) Северу (= Полярной звезде), и жертвы, и поклонение Солнцу, и зарезание (животных), и сожжение (жертв), и едят они, и пьют они. И на двадцатый день выходят они к Дейр Кадн — святилищу близ одних из ворот Харрана, известных как Баб-Фундук-аз-Зайт. И режут они трех *забрух*, *забрух* — бык. И один (бык) — для божества Кроноса, который аль-Зухаль (= Сатурн). И (еще) один для Ареса, который аль-Миррих (= Марс) — божество слепых. И (еще) один для (божества) Луны, которое Син. И сжигают они девять ягнят: семь для семи божеств, и одного для божества джиннов, и одного для Господина Часов. И на двадцать восьмой день выходят они к своему святилищу в деревне, именуемой Сабта, близ одних из ворот Харрана, называемых Баб-ас-Сараб. И режут они большого быка для божества Гермеса, и режут они девять ягнят для семи своих божеств, (причем) одного для божества джиннов, (а другого) для Господина Часов. И едят они, и пьют они, и в этот день никаких животных не сжигают.

Айар

В первый день месяца айар приносят они жертву таинству Севера, и поклоняются Солнцу, и нюхают розы, и едят, и пьют они. На второй день устраивают они праздник для Ибн-ас-Салама и клянутся. И наполняют они столы свои всякими редкими яствами, фруктами и сладостями. И едят, и пьют они.

Хазиран

На двадцать седьмой день его они устраивают поклонение Солнцу в таинстве Севера для божества, научившего стрелу летать. И ставят они в этот день стол, и кладут на него семь порций для семи своих божеств и Севера. И приносит жрец лук, и настраивает его, и влагает в него стрелу с факелом. У нее подошвен конец, и сделана она из дерева, что растет в области Харрана. На ней кусок ткани, поверх которой пробивается пламя, как будто горит светильник. И выпускает жрец двенадцать стрел. И ходит жрец на руках своих и на ногах своих как пес, покуда не разыщет эти стрелы. Делает он это пятнадцать раз и (затем) дает предсказание: если факел погас, то, по его мнению, (проведение) праздника неблагоприятно. Если (же) не погас, то благоприятно.

Тамуз

В середине его (проводится) праздник *аль-букат*, что означает «плачущие женщины». Это тауз — праздник, справляемый для божества Тауза. И плачут женщины по таузу, поскольку убил его его хозяин, и смолот кости его на мельнице, и развеял их по ветру. И не едят женщины ничего молотого, а только едят они сырую пшеницу, *химмас*, финики, изюм и тому подобное. И на сем-

надцатый день его устраивают мужчины таинство Севера для джиннов, демонов и божеств. И готовят они большой *турмус* из лучшей муки, терпентина, изюма, черники, очищенных грецких орехов, как это делают пастухи. И режут они девять ягнят для Хама — вождя (и) отца всех божеств, и приносят жертву Намзии (= Немезида?). И берет вождь у каждого из их мужчин в этот день два дирхема, и едят, и пьют они.

Аб

На восьмой день его они выжимают молодое вино для божеств. И называют его разнообразными именами. И посвящают в этот день только что родившегося грудного ребенка мужского пола божествам, первым из идолов. Режут мальчика, затем кипятят до тех пор, пока полностью не разварят. Берут мясо его и смешивают с белой мукой, шафраном, нардом (?), гвоздикой и растительным маслом. И делают из него маленькие лепешки, подобные винным ягодам. И выпекают в новой печи. И бывает для людей таинство Севера каждый год. И не едят этого ни женщина, ни раб, ни дитя рабыни, ни одержимый джинном. И приносят в жертву этого ребенка, и делают это дело только три жреца. И не сохраняют кости, органы, хрящи, седалищные нервы, вены. И сжигают их в качестве жертвы для божества.

Айлул

На третий день его они кипятят воду и возливают ее для таинства Севера джинну, главнейшему из богов. И бросают в эту воду нечто из тамариска, и воска, и сосны, и тростника, и каустика. Затем они варят ее, и делают это до восхода солнца, и возливают это на свое тело как колдуны. И закалывают они в этот день восемь ягнят: семерых для божеств и одного для бога Севера. И едят они в собрании своем, и выпивает каждый семь кубков вина. И берет главный из них с каждого для сокровищницы два дирхема. И в двадцать шестой день этого месяца выходят они на гору, и совершают встречу Солнца, Сатурна и Венеры. И сжигают они восемь цыплят, и старых петухов, и восемь ягнят. И кто-нибудь из них дает клятву Господину Удачи, и берет молодого петуха или цыпленка, и прикрепляет к его крылу факел, конец которого горит огнем, и приносит цыпленка Господину Удачи. И если цыпленок сгорел полностью, клятва принимается, если погас факел прежде, чем загорелся цыпленок, — не принимается у него Господином Удачи ни клятва, ни жертва.

Тишрин-аль-авваль

В середине этого месяца они совершают сжигание пищи для мертвых. Каждый из них покупает часть того, что едят из имеющихся на рынке сортов мяса и плодов свежих и сухих. И готовят разнообразную пищу и сладости.

Тишрин-ас-сани

Двадцать один день из его дней они постятся. Девять дней, последние из его двадцати девяти дней, — для Господина Удачи. И разламывают они каждую ночь мягкий хлеб, с которым смешивают ячмень, солому, ладан, свежий мирт и на который возливают масло. И перемешивают они это, и разносят по своим домам, говоря: „О жрецы удачи! Вот хлеб для ваших собак, ячмень и солома для вашего скота, масло для ваших светильников, мирт для ваших корон. Войдите с миром, выйдите с миром, дайте счастливую жизнь нам и нашим детям!“

Канун-аль-авваль

На четвертый день его они устанавливают шатер, называют его „Укрытие для Балсы“, она — Зухра, сверкающая богиня, которую они называют „Ас-Сахмия“. И устанавливают они этот шатер над мраморной плитой, которая в святилище. И подвешивают над ней разнообразные фрукты, базилик, красные засушенные розы, сладкие лимоны, мелкие лимоны — все, что могут из плодов сушеных или свежих. И режут они жертвы из всех, каких могут из четвероногих и птиц, перед этим шатром. И говорят они: „Это жертвы для нашей богини Балсы, и она — Зухра“. И делают они это на седьмой день. И сжигают они еще в этот день многих жертвенных животных для богов и богинь, которые утаены, удалены или замешены, а также (сжигают) водные растения.

На тридцатый день его начало месяца ра'ис-аль-хамд. В этот день жрец садится на высокую кафедру, поднимаясь на девять ступеней. И берет в руки ветку тамариска, и пока процессия проходит мимо него, ударяет каждого из них три раза, пять или семь. Затем произносит для них речь, в которой молится о жизни, долговечности, увеличении потомства, возвышении над всеми народами, чтобы вернулось к ним их господство и дни их правления, чтобы храм собрания в Харране был разрушен, (как) была разрушена Греческая церковь и рынок, известный как Женский рынок. Потому что на этих местах их идола, и порушили их византийские цари, чтобы победить. (И молится) за восстановление культа узуз, который был в этих местах и который мы описали. И спускается с кафедры, и едят они убитые жертвы и пьют, и собирает он с каждого в этот день по два дирхема для сокровищницы.

Канун ас-сани

На 24-й день его — день рождения Господина, который есть Луна. Устраивают они в это время таинство Севера, и режут жертвы, и сжигают восемь тварей из четвероногих и птиц. И едят, и пьют они, и возжигают для божеств и богинь *ал-дадхи*, что есть сосновые прутья.

Шубат

Постятся они на протяжении семи дней его. Первый день (поста) — девятый день его. И пост этот — для Солнца, Великого Господина, Господина Благополучия. И не едят они в эти дни ничего мясного и не пьют (никакого) вина. И молятся они только Северу, и джиннам, и демонам.

Адар

С восьмого дня его постятся они для Луны тридцать дней. На двадцатый день его (их) глава преломляет ячменный хлеб для их Собрания (в честь) Ареса — божества, которое аль-Миррих (= Марс). На тридцатый день его начало месяца *ал-тамр*, я имею в виду сушеные финики, и это (время) брака божеств и богинь. Они делают (в это время) финики и накладывают сурьму на глаза свои. И кладут они под подушки под своими головами ночью семь сушеных фиников по числу семи божеств, и кусок хлеба, и соль для божества, которое дотрагивается до живота. И берет глава два себрияных дирхема от каждого из них для сокровищницы. И каждый раз в двадцать седьмой день месяца, я имею в виду лунный месяц, отправляются они к своему святилищу, известному как Дейр Кади. И режут, и сжигают они жертвы божеству Сину, которое есть Луна. И на двадцать девятый день отправляются они к Кубат-ал-Уджур. И режут, и сжигают они овец, петухов и множество цыплят для Ареса, который есть аль-Миррих (= Марс)» (Фихрист, гл. 9, ч. 1; по изданию Таджаддада с. 382—389).

Текст Ибн ан-Надима выявляет сразу несколько важнейших для нашего анализа моментов. Во-первых, мы ясно видим, что шумеро-вавилонская ритуально-календарная традиция на юге Ирака прерывается к X в. н. э. Перед нами по большей части только формально сохраненные названия месяцев. Праздники же сабиев посвящены арамейским и греческим богам, связанным с астральными культами. По сути дела, от подлинных ниппурских обрядов остался только праздник в честь Думузи — и то, наверное, потому, что забыть Думузи-Таммуза не позволяло название четвертого месяца. От той же традиции осталось и время Нового года, но связи новогоднего обряда с избранием вождя здесь уже нет. В шестом и седьмом месяцах происходит нечто похожее на ниппурском вавилонские обряды очищения водой и приношений мертвым предкам, но вряд ли это те же самые обряды — остались только элементы формы, а суть исчезла. Во-вторых, сабейское забвение сути при сохранении имен вовсе не является чем-то случайным. Для того чтобы в полной мере понять и сохранить традицию, необходимо непрерывно поддерживать высокий духовный уровень. Евреи смогли это сделать (хоть и частично), поскольку спрятали вавилонский календарь внутри своей священной истории. Сабии же

кадская часть иногда с шумерской не согласуется. Следовательно, непонятно, какой же текст из двух считать оригинальным. Во-вторых, пояснительные тексты очень кратки, синтаксис их иногда сжат до простого предложения. Если даже и встречаются случаи подробного описания, то и тогда грамматические формы могут быть выписаны неполно или неверно. В-третьих, от разных эпох дошло такое количество вариантов названия для каждого ниппурского месяца, что анализ этимологии всякий раз сопряжен с изучением народно-этимологических модификаций.

Специальные методы исследования можно разделить на сравнительные с сопоставительным анализом и сравнительные с интерпретативным анализом. Сравнительный метод сам по себе способен лишь утвердительно или отрицательно говорить об изоморфизме предметов и на большее не рассчитан. Сопоставительный анализ при сравнительном методе может довольно точно определить изоморфизм у синхронных или близких по исторической природе вещей. Кроме того, он применяется к предметам, первичный смысл которых хорошо понятен. Если же один из членов сравнения понятен не полностью или отдален во времени и пространстве на значительное расстояние — тогда применяется интерпретативный анализ источников. Конкретно речь идет о следующих методических операциях.

(1) Сравнение данных пояснительных текстов с данными источников III тыс. Сопоставительный анализ идеологических конструкций на уровне мифологических мотивов. Метод (1) позволяет в некоторых случаях отделить ранние слои календарного ритуала от позднейших наслоений. Однако в силу общей специфики шумерских идеологических источников, отмеченной выше (см. Введение), он обладает ограниченными возможностями.

(2) Сравнение данных пояснительных текстов с данными письменных памятников Ближневосточного и Средиземноморского региона. Интерпретативный анализ обрядности на уровне общей семантики ритуала. Метод выявляет типологию ритуала, хотя и с поправкой на несогласованность во времени с шумерскими источниками.

(3) Сравнение данных пояснительных текстов с данными шумерских и вавилонских «литературных» памятников. Сопоставительный анализ на уровне субъектов действия, мотивов и общей конструкции сюжета. Метод способен показать переход синкретического в специфически вербальное, но его ограниченность сказывается в субъективно-поэтическом отражении коллективной традиции. В чем-то «литературные» тексты заслуживают доверия, а в чем-то доверять им не стоит.

(4) Сравнение данных пояснительных текстов с данными серии помесечных астрологических предсказаний. Сопоставитель-

но-интерпретативный анализ на уровне событий, феноменов, иногда субъектов действия. Семантика помесечного предсказания может быть связана только с особенностями феноменов природы и ритуалов социума в данное время года. Сперва эти особенности закрепляются в механизме примет (уровень народного календаря), а затем выводятся на символический уровень (т. е. ставятся в связь с положениями небесных тел). Метод выявляет дополнительные оттенки отношений между «земным» и «небесным» аспектами помесечных ритуалов, но его ограниченность сказывается в несинхронности источников.

Мы старались сделать анализ клинописных источников как можно более объективным и не выходить за рамки эмпирически подтвержденных выводов. Тем не менее в некоторых частях исследования нам пришлось отступить от этого правила. В процессе анализа иногда возникали ассоциации с предметами, весьма далекими от объекта нашего исследования. Вполне возможно, что впоследствии эти ассоциации окажутся неверными или верными лишь отчасти. Однако они были оставлены в тексте книги в надежде на благожелательного критика, который со временем укажет автору все его заблуждения.

Месяцы Ниппурского календаря в культурологическом освещении

Полугодия и сезоны

Ниппурский год имел два основных деления. Во-первых, он состоял из двух полугодий, называвшихся $E_2.ME.E\dot{S}$ (либо $E_2.ME\dot{S}$) = *um-ma-tu* «Жара» (I—VI) и $EN.TE.EN$ (либо $EN.TE.NA$) = *kuššû* «Холод» (VII—XII)¹. Перевод шумерских названий для полугодий представляет затруднения: так, если перевести $E_2.ME\dot{S}$ существительным во множественном числе «дома/храмы» (что вроде бы хорошо, поскольку здания возводятся именно в этом полугодии), придется принять во внимание и вариант $AMA.ME\dot{S}$ «матери» (Landsberger, 1949, 249), имея в виду праздники в честь рожениц или что-то сходное. Термин $EN.TE.NA$, вероятно, происходит от *en-te(n)-na*, где *en* «господин, обладатель», а $TE(N)$ =

¹ В текстах I тыс., дошедших из Ассирии, для обозначения полугодий ниппурского года используются идеограммы. Лето изображается знаком NE , в который вписан знак «солнце» ($NExUD$), зима — тем же знаком, в который вписан знак «вода» ($NExA$) (ŠL no. 174, 175).

заны только с восходящей и заходящей Венерой, пребывающей в определенном созвездии (под вопросом остаются упоминания в жертвенных текстах Юпитера и Сатурна).

Источники касситского времени

Это по преимуществу изображения, обнаруженные на межевых камнях (*kudurru*). Там встречаются, в частности, образы скорпиона, стрелка из лука, рыбокозла и человека, стоящего в лодке и льющего воду из двух кувшинов (Ван дер Варден, 1991, ил. 14). По-видимому, эти созвездия должны были охранять хозяйскую землю от посягательства соседей.

Первые текстовые сведения о зодиакальных созвездиях появляются в записях царских ритуалов из Ашшура, где среди статуэток, необходимых при гадании, находим 2 ALAM MAŠ.TAB. BA «2 статуэтки близнецов» (AfO 14, 150:201), NU.MEŠ UR. MAḤ.LU₂ «изображения человекольва», NU.MEŠ KU₆.LU₂.U_x. LU «изображения человекорыбы», NU.MEŠ GIR₂.TAB.LU₂. U_x.LU «изображения человека-скорпиона» (KAR 298 rev. 6, 8, 15), NU.MEŠ SUḤUR.MAŠ «изображения рыбокозленка» (AAA 22, pl. 12 iii 55).

Гипотеза происхождения

Согласно гипотезе Б. Л. Ван дер Вардена, первой моделью зодиакального круга были 18 «созвездий на пути Луны», зафиксированные в MUL.APIN (I iv 31—39; Ван дер Варден, 1991, 139; Куртик, 1995, 176—177). Впоследствии, в VI—V вв., была введена солнечная эклиптика и связанные с нею 12 знаков Зодиака (впервые в лунных таблицах 476 г.). Гипотеза не очень убедительна по двум причинам. Во-первых, созвездия 12-частной эклиптики назывались в клинописных текстах LU/LU₂.MAŠ = *lumāšu* (CAD L). Слово это имеет неясное происхождение. Известно, что сначала им обозначались гелиакически восходящие созвездия, которые служили для разделения года на 12 частей, а позднее — созвездия солнечного Зодиака (CAD L 1), 3)). Поэтому можно предположить, что шумерское написание LU/LU₂.MAŠ является абстрактным именем, образованным как аббревиатура от первого и третьего созвездий солнечной эклиптики: LU₂(ḤUNGA) — MAŠ.(TAB.BA) «Ов(ен)-Близ(нецы)». Впервые это слово встречается уже в среднеавилонском космологическом тексте, где сказано: *šamū šaplūtina⁴ ašpu ša₂ MUL.MEŠ lu-ma-ši ša₂ DINGIR. MEŠ ina muḥḥi ešir* «Нижние небеса (созданы) из камня „ашпу“, на них звезды; „думашу“ богов над ними он (Мардук) начертал» (KAR 307:33). В совре-

менном этому тексту астрономическом компендиуме «Когда Ан и Элليلь» также читаем: *MUL.MEŠ tamšilišunu iṣṣiru lu-ma-a-[ši]* «Они начертали подобия звезд — их „думашу“» (AfO 17, 89:5). В надписи Асархаддона (VII в.) также находим интересное упоминание термина: *lu-ma-a-še tamšil šipir šumija ēsiq šeruššun* «Я начертал на них „думашу“ — подобия моего написанного имени» (Esarh. 28:10). Наконец, в вавилонском эпосе, записанном около VI в., читаем пассаж об установлении зодиакальных созвездий Мардуком: *MUL.MEŠ tamšilšunu lumāši ušziz* «Звездам подобие их — „думашу“ — установил он» (Ee V 2). Из приведенных текстов следует, что: а) известный со среднеавилонского времени термин «думашу» означает не само созвездие, а его образ (букв. «подобие»), начертанный рукой бога; б) этот образ созвездия может использоваться в качестве оберега для царского имени. Что «думашу» связаны только с Солнцем — об этом свидетельствует фрагмент таблички VII в.: *ina šitān u šilān LU₂.MAŠ-ši ušzizma ḥarrānu māla[ku (?) i]šruk šunuma [...]* «При восходе и заходе Солнца он (Мардук) установил „думашу“ и даровал им путь, дорогу (?) [...]» (ABRT 1, 31:9). Насколько нам известно, звезды 18-частной лунной эклиптики никогда не обозначались этим термином, и потому не были собственно Зодиаком. Во-вторых, сам же Ван дер Варден пишет о наблюдении за годовым ходом Солнца в течение четырех сезонов как об основе 12-частной эклиптики (Ван дер Варден, 1991, 91). При чем же здесь Луна? Резоннее предположить, что в Месопотамии знали две эклиптики — лунную 18-частную и солнечную 12-частную¹, и прижилась впоследствии только солнечная, что объясняется большим практическим удобством солярно ориентированных календарей.

Перенос семантики

Полный список зодиакальных созвездий впервые появляется только в текстах Персидского и Селевкидского периодов (конец VI—IV в.) (Ungnad, 1944, 252—284; van der Waerden, 1952—53, 216—230). Вот он:

- mulLU₂.ḤUNGA «Наемный Работник», позже UDU «Баран»
- mulGU₄.AN.NA «Небесный Бык»
- mulMAŠ.TAB.BA GAL.GAL «Великие Близнецы»
- mulAL.LUL, ALLA_x (= KUŠU₂) «Рак»
- mulUR.GU.LA, UR.MAḤ, UR.A «Большая Собака (= Лев)»

¹ Например, в Восточной Азии лунная эклиптика, включавшая 28 созвездий, сочеталась с солнечной, составленной из 12 созвездий, названных по именам животных. Но в представлении местных жителей это две разные эклиптики (Календарные обычаи и обряды, 17).

- ^{mul}AB.SIN₂ «Нива», «Колос» (изображается дева с пшеничным колосом)
^{mul}Zi-ba-ni-tum, ^{gi}ERIN₂ «Весы»
^{mul}ĠIR₂.TAB «Скорпион»
^{mul}PA.BIL.SAĠ «Пабиьсаг» (изображается стрелок из лука)
^{mul}SUĠUR.MAŠ₂ «Рыбокозленок»
^{mul}GU.LA «Великан»
^{mul}KUN^{me}, KU₆ «Хвосты», «Рыба»

Некоторые знаки уже по самому своему названию напоминают названия месяцев Ниппурского календаря, в некоторых угадывается общая с ними семантика. Например: GU₄.AN.NA и GU₄.SI.SU₃/SA₂ (бык), MAŠ.TAB.BA и SIG₄ U₃.ŠUB.BA GAR (родство-двойничество), KIN.^dINNIN и AB.SIN₂ (дева-нива), DU₆.KU₃ и Zi-ba-ni-tum (определение судьбы). В астрономической серии MUL.APIN I ii-iii содержится таблица гелиакических восходов, которая существенно проясняет дело и помогает установить семантическую связь между остальными зодиакальными созвездиями и ниппурскими месяцами. Приведем ее выборочно:

36 DIŠ ina ITI.BARA₂ U₄.I.KAM₂ ^{mul}LU₂.ĠUN.ĠA₂ IGI. LA₂ «В 1-й день месяца Престол созвездие Наемный Работник становится видимым»;

38 DIŠ ina ITI.GU₄ U₄.I.KAM₂ MUL.MUL IGI.LA₂ «В 1-й день месяца Бык созвездие Плеяд становится видимым»;

40 DIŠ ina ITI.SIG₄ U₄.10.KAM₂ ^{mul}SIPA.ZI.AN.NA u ^{mul}MAŠ.TAB.BA. GAL.GAL IGI-me «В 10-й день месяца Кирпич созвездия Праведный Пастырь Небес и Великие Близнецы становятся видимыми»;

41 DIŠ ina ITI.ŠU U₄.5.KAM₂ ^{mul}MAŠ.TAB. BA.TUR.TUR u ^{mul}AL.LUL IGI-me «В 5-й день месяца Рука созвездия Малые Близнецы и Рак становятся видимыми»;

44 DIŠ ina ITI.NE U₄.5.KAM₂ ^{mul}BAN u ^{mul}LUGAL IGI-me «В 5-й день месяца Огонь созвездия Лук и Царь становятся видимыми»;

47 DIŠ ina ITI.KIN U₄.25.KAM₂ ^{mul}AB.SIN₂ IGI «В 25-й день месяца Работа созвездие Нива становится видимым»;

iii1 DIŠ ina ITI.DU₆ U₄.15.KAM₂ ^{mul}Zi-ba-ni-tu₄ «В 15-й день месяца Холм созвездие Весы...»;

3 DIŠ ina ITI.APIN U₄.5.KAM₂ ^{mul}ĠIR₂.TAB IGI «В 5-й день месяца Плуг созвездие Скорпион становится видимым»;

5—6 DIŠ ina ITI.GAN U₄.15.KAM₂ ^{mul}UD.KA.DUĠA. ^{mul}TI₈^{mu}^{en} u ^{mul}PA.BIL.SAĠ IGI-meš «В 15-й день месяца Убийца созвездия Пантера, Орел и Пабиьсаг видимы»;

10 DIŠ ina ITI.ZIZ₂ U₄.5.KAM₂ ^{mul}GU.LA ^{mul}AŠ.IKU u ^{mul}LU. LIM IGI-meš «В 5-й день месяца Полба созвездия Великан, Поле и Олень видимы»;

12 DIŠ ina ITI.ŠE U₄.15.KAM₂ ^{mul}KU₆ u ^{mul}ŠU.GI IGI. LA₂ «В 15-й день месяца Ячмень созвездия Рыба и Старик видимы».

Можно только предполагать, каким сложным, прихотливым путем семантика календарных месяцев переносилась на зодиакальные созвездия. Так, например, ^{mul}LU₂.ĠUNGA в том же трактате MUL.APIN названа «звездой Думузи» (I i 43), овечий пастух Думузи изображается с бараньей головой (МНМ 1, 409—410; Foxvog, 1993, 107), в первом месяце приносятся в жертву белые барашки и выбирается царь. В астрологическом тексте I тыс. из собрания Британского музея дана еще более определенная ассоциация: ^dZu-u im-ħaš kap-pa-šu₂ iš-bir... / ^dKin-gu u ⁱⁱNisannu ša₂ ^dAnu u ^dEllil (50) ūtu I ... / ^{mul}LU.ĠUN.GA = ^dDumu-zi = ^dKin-gu «(Орла) Анзуда он ударил, крыло ему сломал ... / Кингу и (месяц) нисан Ана и Энлиля, первый день... / (звезда) Наемный Работник = Думузи = Кингу» (STC 1, 217:6, 8, 9). Во-первых, здесь дается четкая привязка событий эпоса о сотворении мира («Миф об орле Анзуде» и «Когда вверху...») к первым дням первого ниппурского месяца, в пору восхождения первого зодиакального созвездия. Во-вторых, Думузи ранней традиции функционально отождествляется здесь с богом, которым пожертвовали в вавилонском эпосе для создания человечества. Получается цепочка «страдающий бог—пастух—баран—царь—наемный работник», семантическим ядром которой является принцип добровольной жертвы: пастух жертвует бараном стада, баран жертвует собой, наемник поступает в распоряжение нанимателя, царь принимает миссию и жертвует жизнью в конце ее. В связи с данным большим контекстом можно переводить lu₂-ġunga не только в узком смысле найма, но и как «доброволец». Толкователи следующих веков выбрали из цепочки жертвенного священного барана и стали называть созвездие Овном. Так в селевкидских текстах вместо lu₂-(ġunga) появляется LU в чтении udu («баран», хотя ср. с изображением барана на протоэламской печати).

Созвездие Плеяд располагается в непосредственной близости от созвездия Тельца, поэтому когда-то они могли восприниматься как одно созвездие. Отсюда семантическая близость в названии месяца и созвездия.

Созвездие Близнецов, как уже сказано (см. главу I, месяц III), связано с божествами Лугальгиррой и Месламтаза (= Син и Нергал), охраняющими горы, ведущие в Подземный мир. Через ворота этих гор при восходе и заходе проходит Уту-Шамаш. В месопотамской глиптике аккадского периода имеется ряд изображений, на которых представлен восход Шамаша, появляющегося из ворот. Справа и слева от ворот стоят две одинаково одетые мужские фигуры (CS pl. XVIIa).

Как связан месяц сева с созвездием Рака — сказать трудно. Возможно, следующим образом: рак пятится назад, Солнце после

летнего стояния пятится в Подземный мир, зерно бросают туда же, куда уходит Солнце.

С созвездиями Царя (Регула) и Льва дело обстоит так же, как с Тельцом. Что же касается связи между NE.NE.GAR и созвездием Царя (или Льва), то она довольно опосредована: львиная грива у многих народов уподобляется огню, а сам лев считается царем зверей. Кроме того, на связь пятого созвездия с пятым ниппурским месяцем указывает новоассирийское изображение Гильгамеша с маленьким львом.



Печать с изображением скорпиона. III тыс. до н. э. Южное Двуречье.

Созвездие AB.SIN₂ «Борозда» имеет аккадский эквивалент *šir'u* «Колос». В MUL.APIN оно отождествляется с богиней *dŠa-la* и пшеничным колосом (I ii 10); на селевкидской табличке встречаем символическое обозначение этого созвездия в виде стоящей женской фигуры, которая держит вертикально в правой руке колос (Ван дер Варден, 1991, ил. 11; Куртик, 1995, 181). Женская фигура может быть как Инанной, так и Нисабой (вспомним, что в астрологическом предсказании на VI месяц сказано: в случае яркости Венеры в этот месяц ожидается «изобилие Нисабы» (= богатый урожай)).

Слово *zibānītu* известно в аккадском языке со Среднеавилонского периода (XVI—XI вв.). Им обозначались весы, снабженные **zibana* (CAD Z). Если это слово имеет общий корень с египетским *dbn* (мера веса в 91 г), можно предположить, что речь шла о весах с гирями в 1 лебен (гипотеза А. Ю. Милитарева, см. ниже)¹. Однако весьма вероятно, что это просто две чаши весов (двойственное число?). Название созвездия *Zi-ba-ni-tum* («Весы») вполне понятно только в контексте связи с VII ниппурским месяцем и его ритуалами.

Это время осеннего равноденствия, когда происходит почитание богов-судей Подземного мира Ануннаков и очищение правителей страны. Таков загробный, «судный» код этого названия, и неслучайно в астрономическом комментарии ассирийской эпохи напротив него стоит *kakkab kitti*

¹ О. Д. Берлев, не согласный с этой гипотезой, указывает на известное соответствие егип. *dbn* аккад. *šiban* (устное сообщение).

и *mīšari* «звезда истины и справедливости» (Koch, 1989, 60—61; ср. также СТ 41, 39 в гл. I, *du₆-ku₃*)¹. В MUL.APIN созвездие Весов названо *qaran zuqāqiri* «рога Скорпиона» (33), а в астрологических реляциях ассирийским царям эта часть называется *zibbat-sa₃* «его (Скорпиона. — В. Е.) хвост» (Thompson, Reports, 223:6; CAD Z, *zibbatu*). По-видимому, в это время созвездие Весов считалось одной из частей созвездия Скорпиона. Здесь как будто заключена игра слов: афразийский глагол *zbn* (происходящий от **zibana/dbn*) означает



Человек-скорпион (элемент инкрустации на арфе из Ура). III тыс. до н. э.

«взвешивать», а похожий глагол *zbn* < *znb/zbb* означает действие укола, удара, связанное со словом *zanab/zaban* «задняя часть, жало, клещи (скорпиона)» (некоторый намек на это, хотя и без раскрытия этимологии, см. Bobrova, Militarev, 1993, 323)². Кроме того, на связь созвездия с определением судеб указывает псевдошумерское название *zib. an.* на «небесное предопределение», не-

¹ Во II табличке ассирийского цикла заклинаний «Шурпу» созвездие Весов вместе со зловещим старым стражником мертвых Хендурсангом (гл. I, месяц X) и «богиней-хранительницей жизни» Шидури (гл. III, Гильгамеш, табл. X) отпускает неправедному человеку его грехи (Клочков, 1983, 203, стр. 174, 184).

² В арабских астрономических трактатах эта игра сохранена: *zubbānāy 'al-'aq-rab* «клещи скорпиона» — арабское название для звезд α и β Весов. По мнению Лэнгдона, коранический термин *'al-zabāniya*⁴, именующий группу ангелов огненной геенны, прямо происходит от названия созвездия Весов (Langdon, 1935, 99—100). Однако его мнение опровергается арабскими средневековыми лексикографами, выводящими это слово из *zabana* «ударять, толкать, колоть, жалить» (Lane, Lexicon I 3, 1213—1214). В данном случае можно ожидать такой же игры двумя корнями: ангелы геенны понимаются одновременно и как стражники, подталкивающие упрямых грешников к пламени, и как судьи загробного мира, взвешивающие поступки людей.

сомненно являющееся осмысленной игрой слов при переводе с аккадского.

Скорпион в MUL.APIN считается созвездием богини Ишхары, «владычицы обжитых местностей (*da-ad-me*)» (MUL.APIN I ii 29). Символика непонятна ввиду неясности обряда на VIII месяц. Однако хорошо известны представления I тыс., согласно которым Ишхара была матерью семерых злых демонов и уподоблялась Тиамат (Pant. Bab. no. 1606). На некоторых печатях скорпион как бы поддерживает находящиеся над ним полумесяц и звезду, выполняя роль атланта (Куртик, 1998, 12, примеч. 107).



Печать аккадского стиля (предположительно, изображен Энки, акк. Эа, со своим священным животным). III тыс. до н. э.

Пабиьсаг — одна из ипостасей Нинурты, которого в I тыс. отождествляли с Нергалом (СТ XXV 13, 33; 2, 35). Одна из его функций — воин (изображается лучник). В ассирийском заклинании Пабиьсаг имеет непосредственное отношение к Подземному миру: *zi-^dPA.BIL₂.SAĜ ġir₃-nita-kur-ra-ke₄ : niš^d Pa-bil₂-sag šakkanakka KI-tim* «(Будь заклят) дыханием Пабиьсага — офицера Подземного мира» (СТ XVI 13 ii 42). Что может означать сочетание знаков в имени этого бога — совершенно непонятно. А. Унгнад предлагает интересную версию чтения: если прочесть PA как sig₃ («бить, ударять»), а BIL₂.SAĜ как gi₉-saĝ (вариант gi₉-saĝ «стрела»), получим ^dSig₃-gi₉-saĝ (= *māhiš ušši*) «бьющий стрелой», т. е. собственно «стрелец» (Ungnad, 1944, 257, Anm. 48). В этом случае название созвездия совпало бы с изображением на межевом камне касситского времени.

Созвездие SUHUR.MAŠ₂ требует особого комментария. Название состоит из двух слов. Первое слово означает некую рыбу, игравшую важную роль в культе Энки. Эта рыба подносится в жертву

Абзу царем Эанатумом, желающим приобрести мудрость и божественное заступничество Энки в борьбе с врагами (Ean. 1 XIX 17—19). Рыбами «сухур» названы в одном позднем тексте семеро шумерских мудрецов, живущих в глубинах Абзу (Bit meseri, начало III таблички (неопубл.) — по немецкому переводу Wilcke, 1988, 128). По предположениям последних лет, рыба «сухур» может быть сопоставлена с известной в ихтиологии *barbus* «рыбой-усачом»¹. Тексты (в частности, EWO) говорят, что рыба «сухур» имеет «длинную бороду», — т. е. она могла считаться рыбой-старцем и по аналогии — мудрецом. Эта рыба водится в районе проживания Энки (болото, поросшее тростниками и медками), так что можно предположить, что на стадии зооморфного культа сам Энки мог восприниматься в образе рыбы «сухур» — т. е. бородатым старцем, обитающим в воде и знающим недоступные глубины источников.

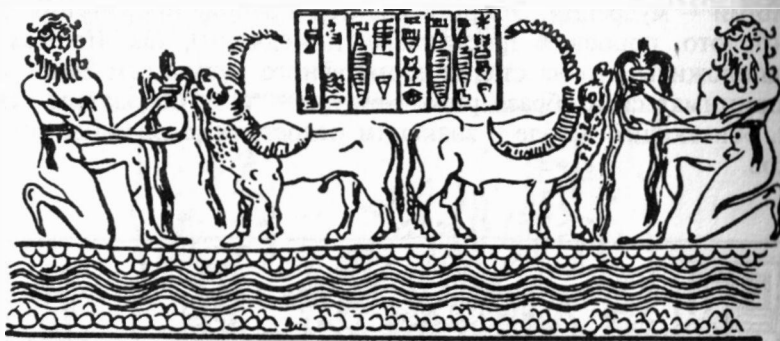


Печать аккадского стиля (справа с потоками рыб — предположительно, бог Энки). III тыс. до н. э.

Второе слово MAŠ₂ хорошо известно и означает «козленок». Козленок почитался у шумеров как существо, в котором скрыта истина, поскольку основным видом гадания в Передней Азии было гадание по печени жертвенного животного (ягненка, козленка). Оно заключалось в том, что расположение частей печени сравнивалось с расположением звезд на небе и по их сопоставлению предсказывалось грядущее событие, будь то война, строительство

¹ «Рыба „сухур“ моего дома к сладким растениям бороду тянет» (EWO 96). Дискуссию по вопросу ихтиологической идентификации рыбы SUHUR^{ku} см. в: Al-Fouadi A.-H. A. Enki's Journey to Nippur. Ann Arbor, 1969. P. 139—140 [Diss.]

храма или смерть правителя¹. Таким образом, название десятого зодиакального созвездия можно перевести как «рыба(-усач)-козлёнок», где первый член имени символизирует связь с тайнами водной бездны и мудрую старость, а второй — проникновение в область будущего и связь с вершиной земли (горами: горный козлёнок). Образ рыбокозленка известен уже с III династии Ура, на печатях этого времени он фигурирует как атрибут божества с сосудом, из которого изливается вода (Энки?) (Seidl, 1968, 168).



Великан и водные буйволы (печать). III тыс. до н. э.

Связь созвездия GU.LA «Великан» (будущего Водолея) с месяцем полбы непонятна. Э. Порада в своем этюде о происхождении образа Водолея усматривает корреляцию между средневековым образом длинноволосого мужчины, льющего воду из двух сосудов, и образом шумерской глиптики — фигурой высокого бородатого мужчины, стоящего на животном (рыбокозленке, козе) или на горе. От мужчины исходило два водных потока (из кувшина, двух ваз или из плеч), иногда в потоках изображались рыбы (Porada, 1987, 279—291 по материалам Seidl, 1968, 130—131; van Buren, 1945, 74—82). Вполне вероятно, что этим мужчиной был сам бог Энки в своем антропоморфном облике, — тогда gu-la «великий (ростом)» может быть эпитетом Энки (ср. с комментарием «Астролябии Пинчеса», следующим далее). Весьма символично изображение высокого длинноволосого бородатого мужчины с двумя потоками, исходящими из плеч, с луной слева и звездой справа — выразительный образ человека, живущего между временем и вечностью (см. Porada, 1987, fig. 12 и обложку этой книги). В своей статье Э. Порада показывает, что до аккадского времени великан изображался на печатях с поднятыми вверх и разведенными в стороны руками

¹ Gudea Cyl. A XX 5: maš₂-a šu i₃-gid₂ maš₂-a-ni i₃-ša₆ «В козленка он проник — (и) козленок его прекрасен (= предзнаменование благоприятно. — В. Е.).»

и без потоков, а начиная с Саргонидов возникла композиция «великан и водный буйвол», приведшая по ассоциации к изображению великана с водными потоками. Доводы исследователя весьма убедительны, однако мы полагаем, что дело не только в водном буйволе, но и в том времени, которым руководило созвездие GU.LA: это время сильных дождей и сверххранного разлива каналов, время Ишкура-Адада и Энки-Эа. Ассоциация могла идти просто от погодных условий, установившихся при гелиакическом восхождении Великана.

Семантика жатвы и рыбьих хвостов (либо самих рыб) указывает на конец одного цикла и готовность к переходу в следующий. Все поглощается водой и растворяется в ней; с другой стороны, все сжинается с полей, а бесплодная земля, не хранящая ничего внутри — пустая после жатвы, остается такой же пустой и нагой снаружи. Абсолютная пустота.

Клинописные комментарии на зодиакальные созвездия

Сохранились краткие пояснения к названиям созвездий, данные в так называемой «Астролябии Пинчеса» (теперь см. Walker, Hunger, 1977, 27—34). В частности, можно прочесть толкования на некоторые созвездия Зодиака: MUL MAŠ.[TAB.BA GAL.GAL]... «[Sin u₃] dU. GUR «Созвездие Великие Близнецы... [Син и] Нергал» (14); MUL AL.LUL ...šū-bat An «Созвездие Рак... жилище Ана» (29)¹; MUL UR.GU.LA... GU.LA GAL-u₂ «Созвездие Лев ... GU.LA (по-шумерски) Великий» (8); MUL Zi-ba-ni-tum... EN EN «UTU «Созвездие Весы... владыка владык Уту» (20); MUL ĜIR₂.TAB... DINGIR-at AN KI «Созвездие Скорпион... богиня Небес (и) Земли» (23); MUL GU.LA... EN IDIM dE₂-a «Созвездие Великан... владыка источников (возможно, потоков, ср. с изображением. — В. Е.) Эа» (28); MUL KU₆... DINGIR.3.BI dE₂-a «Созвездие Рыба... 3 божества Эа» (34).

Из поздневавилонского Урука (конец IV—III в.) дошли три известных на сегодняшний день комментария на зодиакальные созвездия. Согласно колофону, они содержатся в «большой табличке Икиша, сына Иштар-шум-эреша, из рода Экурразакира, жреца-экзорциста» (SpTU II no. 43; BRM IV 19, 20; коммент. см. Ungnad, 1944, 258—284; Foxvog, 1993, 107; Hunger, 1996, 35). Потомки этого Экурразакира жили в Уруке в III в. и считались превосходными жрецами и предсказателями (Ungnad, 1944, 254—255).

¹ Созвездие Рака отождествлялось также с реками: kakkabāni panūti ša₂ MUL AL.LUL = i₇Idiglat, arkūtu = i₇Purattu «Передние звезды Рака = Тигр, задние = Евфрат» (CAD A1, alluttu).

Vs.



Rs.



Клинописная табличка с текстом астрологического комментария.
Урук. IV—III вв. до н. э. Автография Э. фон Вайера.

Основное содержание таблички SpTU II no. 43 непонятно. В ее составе мы находим и зодиакальные символы ниппурских месяцев, и расчет размеров ребенка до его рождения (установлено Хунгером на основании SpTU IV no. 173), и отрывок ритуала, и комментарий на зодиакальные созвездия. Нас будут интересовать только две секции: а) зодиакальные символы ниппурских месяцев, б) комментарий на зодиакальные созвездия.

Vs.	1	itiBARA ₂	UDU.NIT[A ₂	1 I — «баран» (букв. «баран мужского рода»)
	2	itiGU ₄	al-pi	2 II — «бык»
	3	itiSIG ₄	a-me-lu	3 III — «человек»
	4	itiŠU	Ame ^s	4 IV — «воды»
	5	itiNE	UR.MAḤ	5 V — «лев»
	6	itiKIN	ŠE.BAR	6 VI — «ячменное зерно»
	7	itiDU ₆	ERIN ₂	7 VII — «весы»
	8	itiAPIN	GIR ₂	8 VIII — «скорпион»
	9	itiGAN	DIR.E[DE]N	9 IX — «владыка степи»
	10	itiAB	u ₂ -ri-ša	10 X — «козленок»
	11	itiZIZ ₂	šal-mu	11 XI — «образ»
	12	itiŠE	še-im	12 XII — «ячмень»

Мы видим в этой части, что каждый месяц, обозначенный ниппурской идеограммой, имеет в качестве смыслового эквивалента образ, связанный с зодиакальным созвездием. Тем не менее есть несколько загадок. Во-первых, неясно, как интерпретировать соответствие III месяцу — то ли в единственном числе, то ли во множественном «люди» (как предлагает Foxvog, 1993, 107). Если принять второй вариант — можно найти какую-то связь с близнецами. Во-вторых, что такое DIR.E[DE]N — совершенная загадка, но если прочесть DIR = *belu* (ŠL 123, 36), 43))¹, то получим значение, близкое к стандартному эпитету Нергала Lugal-eden-па «Хозяин степи» (Pant. Bab., Nergal). Наконец, последняя проблема этой части — эквивалент XI месяцу: *šalmu* может означать «форма», «статуя», «образ», и что это значит — совершенно непонятно. Известно, что в позднеавилонских текстах это слово означает еще «звезда», а одно имя собственное этого времени звучит как ^dEa (написано IDIM) *šal-mu DINGIR.MEŠ* «Эа — звезда богов» (VAS 5, 18:2). Вспоминая связь месяца и созвездия с Эн-ки-Эа, можно предположить и здесь ту же степень близости и понять символ XI месяца как «звезда» (имея в виду Эа).

¹ [DIRI] = *ra-bu-u₂ ša₂* x (CT XII, 29); ^dDIRI = ^d*Bel ša₂ nap-ḫa-ri* «Владыка всего» (CT XXIV 39, 8).

- Rev. 20 KI ^{te}LU₂ UŠ₂ IM.RIA // TE.TE UŠ₂ ta-ḥa-zu
 21 KI ^{te}SIPA u MAŠ.MAŠ UŠ₂ ki-li // ^{te}NANGAR UŠ₂ a-ab-bu
 22 KI ^{te}UR SIG UŠ₂ BAR NI₃.TUKU ša₂-niš KUR EN
 DU₁₁-šu₂
 23 KI ^{te}AB.SIN₂ ša₂ edi (SIG) ni-zīq-tu₄
 24 KI ^{te}ZI UD IM MU PIRIG BA UŠ₂ // KI ^{te}ĠIR₂ UŠ₂
 UD^{meš}ni-zīq-tu
 25 KI ^{te}PA UD^{meš} DU₁₀^{meš} UŠ₂ Abzu
 26 KI ^{te}MAŠ₂ LAL₂ IN ra-pa-du DU MAŠ.MAŠ UŠ₂ AB. BA
 GIG BA ina[?] zī[k-
 27 KI ^{te}GU MU DU₁₀.GA TUKU DUMU^{meš}TUKU^{meš}UŠ₂ x[
 28 KI ^{te}KUN MU DU₁₀.GAUD^{meš}SU₃^{meš}G[I[?]

Здесь мы сталкиваемся с очень интересным явлением: семантика ниппурских месяцев переносится на семантику зодиакальных созвездий, и на этой основе строится весь комментарий. О термине *ki* см. ниже (с. 193). Здесь мы не переводим его буквально. Хунгер понимает UŠ₂ после названия созвездия как *mūtu* «смерть» (Hunger, 1996, 35), но мы предлагаем понимать эту идеограмму как *bēlu* «господин» (см. также в комментарии Э. фон Вайера к первому изданию текста), и переводим весь текст следующим образом:

- 20 Когда Овен господин — семья, // Телец господин — война.
 21 Когда Орион и Близнецы господин — заключение (в тюрьме) // Рак господин — враг.
 22 Когда Лев один господин — деление имущества или достижение своего противника.
 23 Когда Дева в одиночестве — ущерб.
 24 Когда Весы — (далее непонятно) // Когда Скорпион господин — дни ущерба.
 25 Когда Стрелец — дни хороши, господин Абзу.
 26 Когда Козерог — (далее непонятно)
 27 Когда Водолей — имя доброе дети имеют, господин...
 28 Когда Хвосты — имя доброе, дни долги...

Таким образом, мы видим, что между названиями ниппурских месяцев и зодиакальных созвездий существует семантическая связь, возникающая, вероятно, в результате переноса ритуальных функций месяца на наблюдаемое в данный месяц созвездие. Впоследствии отдельные характеристики месяцев и созвездий были вторично перенесены на отрезки солнечной эклиптики — так называемые «знаки Зодиака», на тысячелетия определив основной аппарат ближневосточной и европейской астрологии.

Предсказания по зодиакальным созвездиям

Более сложный случай представляет текст предсказаний по зодиакальным созвездиям, приписанный все тому же Икишу и сохранившийся в двух вариантах. Мы приведем наиболее короткий и лучше сохранившийся вариант (BRM IV 19) по транслитерации первого публикатора А. Унгнада.

Композиция текста проста: в первой части строки приводится некий инцидент, во второй поясняется, под каким созвездием он наиболее вероятен. Шумерское *KI* = *qaqqaru* (CAD Q) — здесь «территория», «место» в значении «стоянка» (как и в SpTU II 43). Речь идет о пребывании Солнца на этих условных стоянках. Нам в первую очередь интересны факты, указывающие на зависимость семантики предсказаний от семантики ниппурских обрядов (ранее мы уже рассматривали подобную зависимость на примере серии помесячных предсказаний Iqqur Iruš). Мы не приводим те части текста, в которых не сохранилось соотнесений события с конкретным созвездием (= вторая часть строки разбита). BRM IV 19 (= Ungnad, 1944, 258—284):

- 1 ša₃-bal-bal ki mul-ur-a
 2 di-bal-a ki mul-gu-la
 3 šu-du₈-a ki mul-ab-sin₂
 4 nam-erem₂-bur₂-ru-da ki mul-gu-la
 5 ki-aḡ₂-ḡa₂ zikāri ana sinništī ki mul-zi-ba-nu
 6 ki-aḡ₂-ḡa₂ sinništī ana zikāri ki mul-kun.meš
 7 ki-aḡ₂-ḡa₂ zikāri ana zikāri ki mul-ḡir₂-[tab]
 8 munus-ḡin-na ki mul-lu₂-hun-ḡa₂
 9 zi-kur₅-ru-da ki mul PA.BIL₂.SAG ša₂-niš ki mul-maš-maš
 10 igi-niḡin-na ki mul-<maš>-tab-ba-gal-gal
 11 d₁₇/tul₂-ku₃-ga ki mul-suḥur-maš₂
 12 e₂-gal-ku₄-ra ki mul-al-lu₅
 13 šur₂-hun-ḡa₂ ki mul-gu-[la]
 15 rubū ina ekalli-šu₂ šum₃-šu₂ ana damiq-tim zakar-ar₂ ki mul-kun.meš
 16 a-mir-ka ana amāri-ka ḥa-de-e ki ur-[a]
 17 sinništu šu-ud-bu-bu ki mul-lu₂-hun-[ḡa₂]
 18 a-mir-ka uban-šu₂ ana damiq-tim ana muḥ-ḥi-ka ta-ra-aš ki mul-ab-s[in₂]
 19 šī-kin kaspi ki nibu ša₂ mul-gu₄-an-[na]
 20 zaḥ₂-gur-ru-da ki mul-lugal ša₂-niš ki mul-zi-ba-[nu]
 21 sinništī amēli ana zikāri ša₂-nim-ma ina lā na-še-e ki mul-maš-tab-ba-gal-[gal]
 22 ḥul-ḡig ki mul-ḡ[ir₂-tab]

- 23 u_h₄-bur₂-ru-da ki mul-gu-la ša₂-niš ki mul-kun.meš
 24 šep lemuttu-tu₂ ina bīt amēli parāsi-si ki mul-mul ša₂-niš ki mul-gu-la
 25 iš-di-ḥu sēbī šur-ši-i ki mul-al-lu₅ ša₂-niš ki mul-gu-la
 28 lemnu ana bīt amēli lā ṭeḥe ki mul-suhur-maš₂
 29 lil₂-la₂-en-na ki mul-mul ša₂-niš ki mul-^{gi}rin₂
 30 ki-sikil-lil₂-la₂ ki mul-mul ša₂-niš ki mul-maš-maš šal-šiš ki mul-PA.BIL₂.SAĜ
 32 an-ta-šub-ba ^dLugal-ur₃-ra šu-dingir-ra šu-gedim-ma ki mu[l-ur-a]
 33 eḫemmu šabat-bat itti amēli rakāsu šalam amēli ana mūti pa-qa-du ana eḫem[mi me-e (?)]
 34 ana šaqē ḥi-bil-ti šūši ki mu[l-al-lu₅]
 35 munus-ḡin-na epēšim-ma ḥi-ṭam lā rašē ki m[ul-gu-la]
 36 ilu ana ke-re-e ištar ana ke-re-e sa-gal-la ana bulluḫū bitu ana ḥ[u-ub-bi muršu ana e-se-ri šu-ḡig ana bulluḫū]
 37 abnu (!) ana bulluḫū šebū ana ka-le-e ummu ana nasā[ḥi-ḥi ki mul-lu₂-ḥun-ḡa₂]
 38 kabtu/rubū kar-ši lā akāli ma[ḥāri ki mul-maš-tab-ba-gal-gal]
 39 šalam (?) ši-il-la-ti ana rašē amēlu ina (!) maḥar (!) amē[li ša₂-ka-nu šur-ḥun-ḡa₂ ana kar-ši lā maḥāri-ri]
 40 lu mitu (?) kalu (?) lu ^mkaššapu [lu ^fkaššaptu lu ^fentu šu-ud-bu-bi]
 41 lu mītu ina ekalli ana nasāḥi-ḥi [lu ana libbi lu... . lu ana qaqqad amēli]
 42 ana šabati-ti₄ ^mnaram šarri ana [parasi-si ^fnaramtu ana parasi-si ki mul-ur-a]
 43 ka-dib-bi-da k[i mul-mul]
 47 ardi amēli la ḥalaqi ki mul-ḡir₂-[tab]
 48 dingir igi-bar dingir ša₃-dib-ba bur₂-re ki mul-mul
 49 tappatu pur-ru-di u₃ amēlu ina man-za-zi-šu nasāḥi-ḥi ki mul-suhur-maš₂
 50 amēlu ina qī₂-ip-ti-šu₂ nasāḥi-ḥi u₃ amēlu ina maḥar amēli šakani-ni ki mul-lu₂-ḥun-ḡa₂

- 1 Смена настроения — территория Льва,
 2 Искажение закона — территория Водолея,
 3 Отпущение — территория Девы,
 4 Разгон чар — территория Водолея,
 5 Любовь мужчины к женщине — территория Весов,
 6 Любовь женщины к мужчине — территория Хвостов,
 7 Любовь мужчины к мужчине — территория Скорпиона,
 8 Женщина для «прогулок» — территория Овна,
 9 Обрыв дыхания — территория Стрельца или Близнецов,

- 10 «Обращение лица» — территория Близнецов,
 11 Священная река/священный колодец — территория Козе-рога,
 12 Вход в «Большой Дом» (т. е. в место заточения или в Подземный мир. — В. Е.) — территория Рака,
 13 Свободный выплеск гнева — территория Водолея,
 15 Властитель в своем дворце имя свое для прекрасного назвал — территория Рыб,
 16 Виденное тобой на взгляд приятно — территория Льва,
 17 Женщине говорить позволено — территория Овна,
 18 Виденное тобой свой палец для прекрасного над тобой простирает — территория Девы,
 19 Установление серебра — территория ярчайшей звезды Тельца,
 20 Возврат потерянного — территория Регула или территория Весов,
 21 Жена человека на другого мужчину глаз не поднимает — территория Близнецов,
 22 Ненависть — территория Скорпиона,
 23 Раскрытие колдовства — территория Водолея или Рыб,
 24 Вражеская нога в доме человека задержана — территория Плеяд или Водолея,
 25 Предприятие приносит кабатчику доход — территория Рака или территория Водолея,
 28 Зло к дому человека не приблизится — территория Козе-рога,
 29 Дух неба — территория Плеяд или территория Весов,
 30 Дева-дух неба — территория Плеяд, или территория Близнецов, или территория Стрельца,
 32 Эпилепсия (?), сомнамбулизм, (болезнь) «рука бога», (болезнь) «рука голодного духа» — территория Льва,
 33 Хватание голодного духа, связавшего человека, предание статуетки человека смерти,
 34 Напоение голодного духа водой, вынос осколков (статуетки) — территория Рака,
 35 На деянии гуляющей женщины греха нет — территория Водолея,
 36 Призывание бога, призывание богини, исцеление подагры, освящение дома, задержание болезни, исцеление болезни рук,
 37 Исцеление каменной болезни (?), «задержание насыщения», удаление жары (или жара (?). — В. Е.) — территория Овна,
 38 Знатный/Властитель злословию не внимлет — территория Близнецов,

- 39 Получить изображение военного трофея, человека перед человеком поставить, грехи простить, злословию не вни-
мать,
40 Либо мертвого задержать, либо колдуна, или колдунью,
или жрицу-энтум разговорить,
41 Либо мертвого из дворца изгнать, либо у сердца или... у
головы человека,
42 Схватить, любимца царя, любимицу царя удержать — тер-
ритория Льва,
43 «Схватывание языка» — территория Плеяд,
47 Раб человека (бесследно) не исчезнет — территория Скор-
пиона,
48 Успокоение бога, взгляд кидающего, бога гневного — тер-
ритория Плеяд,
49 Возбужденное состояние подружки, удаление человека со
своей позиции — территория Козерога,
50 Удаление человека с доверенного ему поста и назначение
(другого) человека перед человеком (в смысле «над чело-
веком». — В. Е.) — территория Овна.

Мы видим, что в тексте участвуют не только зодиакальные созвездия, но и некоторые соседние с ними (Плеяды, Регул). Эти соседние образуют с основными некое единство, поэтому мы будем учитывать предсказания для Тельца и Плеяд, Льва и Регула как предсказания для одного созвездия. Сведем теперь полученные данные в таблицу:

Зодиакальное созвездие	Предсказание BRM IV 19
1	2
^{mul} LU ₂ .HUNGA Наемный Работник	Женщина для «прогулок», позволение женщине говорить (либо «принуждение женщины к разговору»), изгнание болезней и освящение дома, снятие с долж- ности и назначение другого чело- века
^{mul} GU ₄ .AN.NA, MUL.MUL Небесный Бык, Плеяды	Хранение серебра (т. е. накопле- ние где-либо денег), болезнь «схватывание языка» (простуда?), успокоение гневного бога, ки- дающего (недобрые?) взгляды, нападение духов «лилу» и «лилиту», задержание в доме вра- жеской ноги (т. е. отпор врагу)

Окончание таблицы

1	2
^{mul} MAŠ.TAB.BA GAL.GAL Бликине Близнецы	Угроза для жизни, «обращение лица» (возможно, широта взгля- да), верность женщины мужчине, знатный клевете не внемлет
^{mul} AL.LU ₅ /LUL Рак	Вход в место заточения (в Под- земный мир), принесение дохода кабатчику, напоеание водой голод- ного духа и его последующее из- гнание
^{mul} UR.A, ^{mul} LUGAL Лев, Регул	Смена настроения, переживание внешней красоты, возврат поте- рянного, припадки и лунатизм, изгнание мертвецов и духов из дворца (или из «Большого До- ма?»), образы военных трофеев, знатный клевете не внемлет
^{mul} AB.SIN ₂ Дева	Отпущение грехов, указание на прекрасное
^{mul} zi-ba-nu, ^{mul} RIN ₂ Весы	Любовь мужчины к женщине, возврат потерянного, нападение духа «лилу»
^{mul} GIR ₂ .TAB Скорпион	Любовь мужчины к мужчине, ненависть, выслеживание беглого раба
^{mul} PA.BIL ₂ .SAG Стрелец	Угроза для жизни, нападение духа «лилиту»
^{mul} SUḪUR. MAŠ ₂ Рыбокозле- нок	Священная река, удаление зла от дома человека, удаление человека с прежних позиций
^{mul} GU.LA Великан?	Искажение закона, свободный выплеск ярости, раскрытие кол- довства, разгон чар, невиновность гуляющей женщины, принесение дохода питейным заведениям, задержание в доме вражеской ноги (т. е. отпор врагу)
^{mul} KUN.MEŠ Хвосты	Любовь женщины к мужчине, раскрытие колдовства, благое правление царя («имя его для прекрасного названо»)

Характерными в плане связи с ниппурско-вавилонскими ме-
сяцами являются следующие предсказания: для Овна — замена
одного начальника другим (превращенная семантика смены ца-
рей в I месяце), для Тельца — отпор врагу и успокоение гневного

бога (битва и гневный проход Нинурты через городские ворота во II месяце), для Рака и Льва — отношения с Подземным миром и его духами, некие военные трофеи (Думузи и Инанна в Подземном мире, поход Гильгамеша на Хуаву — события IV—V месяцев), для Девы — отпускание, отпущение (освобождение Инанны из Подземного мира и омовение ее статуэток в Реке священных ордалий — обряды VI месяца), для Козерога — изгнание зла и удаление с прежних позиций (связывание Энмешарры и выход отцов в X месяце). Символика предсказаний на остальные месяцы не вполне понятна по причине неясности соответствующих помесечных обрядов.

В целом характер предсказаний по зодиакальным созвездиям аналогичен характеру помесечных предсказаний. За основу здесь берется известный для данного времени обряд, характерный своим неизменным сценарием. Основные функции героев сценария абстрагируются от них и закрепляются за небесными объектами в качестве свойств последних. На первом этапе развития астрологии (серии «Энума Ану Элль», «Иккур-Ипуш») носителями свойств оказываются Луна, Венера и Солнце, занимающие на небе определенное место в определенный месяц, на втором этапе такие же свойства приобретают созвездия солнечного пути.

Знаки Зодиака в еврейской традиции

В еврейской религиозной традиции сохранились краткие комментарии на знаки Зодиака. Здесь также произошла перекодировка шумеро-вавилонской ритуальной семантики на семантику еврейской истории. Тем не менее ядра значений сохранились. Приведем некоторые места одного такого комментария: «Талэ — „Ягненок“». Созвездие ассоциируется с кровью. 15-го Нисана вышли из Египта — Песах. 14-го приносится в жертву ягненок — жертва, благодаря которой совершается освобождение народа и начало его свободной истории. <...> 6-го Сивана дарована Тора. На 50-й день похода подошли к горе Синай, и Моше поднялся на гору, а Аарон остался внизу, чтобы поддерживать мир между людьми. Теумим (Близнецы). К началу Швата выпадает большая часть дождей. Деревья, накопив влагу, дадут плоды в будущем году. „Новый год деревьев“ связан с устроением Ноем первого фруктового сада после потопа. Дли («Ведро»). Мознаим (Весы) — суд. В месяц Таммуз евреи сделали золотого тельца (символическое возвращение в Египет). Возвращение обратно олицетворяет Сартан (Рак). В месяц Адар персы хотели убить евреев, но вышло наоборот. Всеобщее ликование, песни... Еврей без Торы как Дагим (Рыбы) без воды» (Еврейский календарь месяц за месяцем, Кислев, 100—103).

Ниппурский календарь и эпос о Гильгамеше

Мы не знаем, для чего первоначально предназначался аккадский эпос о Гильгамеше — исполнялся ли он как ритуал, или уже при возникновении понимался как текст для чтения. Самые ранние таблицы с частями эпоса дошли от Старовавилонского периода, где представлены сюжеты десяти частей поздней редакции. На периферии клинописной традиции (у хеттов, сирийцев, эламитов) отдельные песни также были хорошо известны. Однако полная версия возникает только в Ниневии Новоассирийского периода (VII в.), где появляются неведомые ранним версиям тексты XI и XII таблиц. Автором эпоса считается жрец Син-леке-уннинни (аккад. «Син, прими мою мольбу!»), о котором один из крупнейших знатоков аккадского текста о Гильгамеше Дж. Тигай пишет: «Месопотамская традиция приписывала этот эпос жрецу-экзорцисту по имени Син-леке-уннинни. Хотя поздний реестр ученых, скопированный во II в. до н. э., упоминает его как современника Гильгамеша, другое свидетельство полагает его жившим в Уруке в Средневавилонский период. Этим временем, по-видимому, отмечен важный поворотный пункт в развитии эпоса. Аккадские формы эпоса, зафиксированные во II тысячелетии, исчезают в конце этого периода... Сколько переходных периодов прошел эпос в своем развитии — этого мы не знаем. Однако кажется неизбежным вывод о том, что Син-леке-уннинни был не первым автором эпоса, а создателем важной средневавилонской версии... и что он создал ее в последней четверти II тысячелетия» (Tigay, 1982, 12). Таким образом, есть основания полагать, что было две основных редакции эпоса — старовавилонская и средневавилонская, дополненная впоследствии ниневийскими вставками.

Насколько нам известно, впервые гипотеза о семантической близости сюжетов аккадского эпоса и образов Зодиака была сформулирована Франсуа Ленорманом в статье «Потоп и вавилонский эпос» (Lenormant, 1874 II, 3—146). Работа эта давно стала библиографической редкостью, да и в науке своего времени она цитировалась крайне мало. Поэтому мы приведем основные ее выкладки в этой части дословно (включая и некоторые безнадежно устаревшие пассажи): «1) Les Chaldéens et les Babyloniens avaient sur les douze mois de l'année des mythes appartenant pour la plupart à la série les traditions antérieures à la séparation des grandes races de l'humanité descendues du plateau de Pamir, car ils ont leurs analogues chez les Sémites purs et chez les nations aryennes; ces mythes ont été localisés par eux dans les différentes époques de l'année, quand ils habitaient déjà les plaines de l'Euphrate et du Tigre, non au point de vue des occupations

agricoles, mais en rapport avec les grands phénomènes périodiques de l'atmosphère et les phases de la marche annuelle du soleil, telle qu'elle se manifestait dans cette région; de là sont venues les figures attribuées aux douze mansions solaires dans le zodiaque et les noms symboliques donnés aux mois par les Accadiens. 2) Ce sont ces mythes dont la succession et l'enchaînement servaient de fondement à l'histoire épique d'Izdubar, le héros igné et solaire, et dans le poème qu'Assourbanipal fit copier à Érech chacun d'eux faisait l'objet d'une des douze tablettes, répondant comme douze chants distincts aux douze mois de l'année»¹. Автором дается также таблица корреляций между юлианскими и вавилонскими месяцами, шумерскими (у автора — «символическими») названиями месяцев в краткой и полной форме и знаками Зодиака в греческой системе (71). Естественно, что названия многих месяцев нельзя было прочесть и перевести точно. Естественно и то, что аккадские названия мало чем помогли исследователю в установлении корреляции со знаками Зодиака. Но нельзя не удивляться силе интуиции Ленормана, который при отсутствии глубоких знаний в области клинописи (а шумерология вообще тогда не существовала)² сумел проникнуть в тайну структуры аккадского эпоса и заявить о связи между знаками Зодиака и месяцами вавилонского календаря, не имея в распоряжении надежных сведений о календаре шумерском.

Гипотеза Ленормана была забыта, и только в 1961 г. И. М. Дьяконов независимо от нее пришел к похожему результату: «Не представляет, по-видимому, сомнения, что образы Гильгамеша и Энки-

¹ «1) У халдеев и вавилонян для двенадцати месяцев были мифы, которые большей частью относились к традиции, предшествовавшей разделению больших рас человечества, сошедших с Памирского плато, так как они были совершенно аналогичными у семитов и у арийских народов. Когда эти народы жили уже в долинах Тигра и Евфрата, они распределили мифы по разным временам года, но не с точки зрения сельскохозяйственных работ, а в соответствии со значительными периодическими атмосферными явлениями и фазами годового пути Солнца — теми, которые характерны для данного региона. Отсюда и происходят образы двенадцати стоянок Солнца в Зодиаке и их символические названия, которые дали месяцам аккадцы. 2) Именно эти мифы в их последовательности послужили основой эпической истории Гильгамеша, героя огненного и солярного; и в поэме, скопированной Ашшурбанапалом в Урукке, каждый из них является темой одной из двенадцати табличек — двенадцать песен о двенадцати месяцах года» (Франц.) (Lenormant, 1874 II, 78—79).

² Франсуа Ленорман (1837—1883) — французский востоковед и нумизмат, бывший пророком в шумерологии. В 1868 г. написал первую в мире «Историю Древнего Востока», в 1873 г. издал первый грамматический очерк шумерского языка, который называл «аккадским». Интересно, что шумерологические штудии Ленормана проходили во время больших сомнений ученого мира в существовании шумеров. В работах Ленормана по культурам древнего Ближнего Востока, в свое время оспоренных и осмеянных современниками, содержится много плодотворных идей, не разработанных и по сию пору.

ду... — это образы солнечного и лунного божеств, принявших также черты духов плодородия. На характер героев как божеств Солнца и Луны указывает связь в изобразительном искусстве Гильгамеша со львом, а Энкиду — с быком (бык — лунное животное в шумерской мифологии), смертность Энкиду и бессмертие (не в поэме, но в мифе) Гильгамеша и т. д. Характерно, что Гильгамеш постоянно связан с богом Солнца — Шамашем. Путешествие Гильгамеша за вечной жизнью — это Подземное путешествие Солнца... Все время подчеркивается, что этим путем ходил только Шамаш» (Эпос, с. 119). К сожалению, более подробно Дьяконов этим вопросом не занимался, но уже из того, что сказано им, можно сделать определенный вывод: сюжет эпоса может быть сопоставлен с суточным и годовым путем Солнца, и тогда есть все основания для сопоставления мотивов эпоса как с образами Зодиака, так и с месяцами Ниппурского календаря.

Первая попытка сопоставления мотивов эпоса с Зодиаком принята в наши дни В. Н. Топоровым в статье «Месяцы» (МНМ 2, 144). Автор статьи полагает, что месопотамский год начинается с зимнего солнцестояния (как современный), и это неверное предположение сводит на нет всю дальнейшую реконструкцию связей. Так, первый знак Зодиака (Овен) Топоров соотносит с IV табличкой эпоса, и совершенно неясно, каким образом весеннее равноденствие и его ритуалы связаны с походом Гильгамеша и Энкиду на Хумбабу.

Мы предлагаем при реконструкции придерживаться самого логичного и естественного принципа: вавилонский год начинается в марте-апреле (I ниппурский месяц), название первого зодиакального знака также символизирует события этого месяца, — значит, и эпос, если правы Ленорман и Дьяконов, тоже должен начинаться с архетипа весеннего равноденствия. Сделав такое предположение, получаем довольно цельную картину соответствий.

Таблица I
Герой; сотворение и очеловечивание антипода

В начале эпоса описывается царственный герой Гильгамеш, строящий стену города не щадя сил — как своих, так и сил своих сограждан. Чтобы померить его пыл, боги обращаются к праотцу Аруру с просьбой создать существо, силой равное Гильгамешу.

II	30a	at-ti dA-ru-ru tab-ni-i [a-wi-lam]
	31	e-nin-na bi-ni-i zi-kir-šu ₂
	31a	ana u ₄ -um lib ₃ -bi-šu ₂ lu-u ma-[ši-il]

- 32 *liš-ta-an-na-nu-ma Uruk^{ki} liš-tap-[ših]*
 33 *^dA-ru-ru an-ni-ta ina še-me-ša₂*
 33a *zik-ru ša₂ ^dA-nim ib-ta-ni ina lib₃-bi-ša₂*
 34 *^dA-ru-ru im-ta-si qatā-ša₂*
 34a *ik-ta-ri-iš ti-ta it-ta-di ina šēri*
 35 *[lul-la]-a En-ki-du₃ ib-ta-ni qu-ra-du*
 35a *i-lit-ti qul-ti ki-šir ^dNergal (NIN.URTA)*
 36 *[šu]-'ur šar-ta ka-lu zu-um-ri-šu₂*
 38 *lā idi nišē u ma-tam-ma*
 40 *it-ti bu-lim maš-qa-a i-tap₃-per*
- II 30a «Аруру, ты создала Гильгамеша,
 31 Теперь создай ему подобье!
 31a Когда отвагой с [Гильгамешем] он сравнится,
 32 Пусть соревнуются, (а) Урук пусть отдыхает!»
 33 Аруру, услышав это,
 33a Образ Ана создала в своем сердце.
 34 Умыла Аруру руки,
 34a Отщипнула глины, бросила на землю,
 35 [...] Энкиду создала — героя,
 35a Порожденье полуночи, времени Нергала.
 36 Шерстью покрыто все его тело,
 38 Ни людей, ни мира не знает,
 40 Вместе со зверьем к водопою теснится.

Это описание антипода интересно в нескольких аспектах. В-первых, Энкиду создан по тому же божественному образцу («образ Ана»), что и Гильгамеш. Но если покровителем Гильгамеша в эпосе (как и в шумерских песнях) является бог дневного света Уту-Шамаш, то жизнью Энкиду руководит мрачный бог ночи и Подземного мира Нергал (слившийся в I тыс. с Нинуртой и часто писавшийся идеограммой NIN.URTA). Отсюда, во-вторых, принадлежность Гильгамеша и Энкиду к разным частям пространства: Уту-Шамаш творит справедливый суд в городе, а Нергал в различных ипостасях распоряжается судьбами в степи (т. е. на открытых, нежилых местах). Их соперничество, таким образом, предопределено схемой рождения: Гильгамеш — солнечный свет-день-город против Энкиду — мрака ночи-дикого места. Теперь мы вплотную подошли к шумерскому прототипу этого сюжета, связанному (как показано в главе I, месяц I) с конкретным временем ниппурского года. Речь идет о сотворении соперника Нинурты Асага. Об этом в тексте Lugale Нинурту оповещает верный друг — оружие Шарур.

26 «Хозяин мой! Небо излило семя на желто-зеленую землю!

- 27 Нинурта, она породила мощь Асага, не знающего почтения!
 28 Дитя, что не грудью матери вскормлено, (а) молоком диких тварей!
 29 Хозяин мой! Это отродье, отца не знающее, погубитель гор!
 30 Воитель с бесстыжим ликом, созданный из испарений (?!)
 31 Нинурта! Это самец возгордившийся, идол, собою весьма довольный!
 41 О мой хозяин! Себя на престол он возвел, он не тратит времени даром!
 42 Нинурта! Владыкой, тебе подобным, в Шумере себя он считает!

Итак, оказывается, что описание Энкиду в I таблице эпоса имеет своим прототипом описание Асага в шумерской поэме. Асэг — антипод и соперник Нинурты, созданный в браке Неба и «желто-зеленой» (= весенней, начинающей зеленеть) Земли. Важнейшей здесь оказывается тема престола (*bara₂*), за который предстоит сражаться героям. Асэг описывается как дикарь, не знающий родителей и — самое главное — довольный собой! Символом этого беспредельного самодовольства является «возведение себя на престол» в Шумере. Тем самым маркируется тема, которая опосредованно выведена в I таблице через мотив познания блудницы — тема необычайной физической силы и невежества, которые являются основными чертами самодовольного существа. «Возводящий себя на престол» не ведает почитания, не знает родителей, не пробовал материнской груди — т. е. существует вне традиции и каких-либо правил. По сюжету шумерской песни мы хорошо знаем, чем заканчивается борьба с дикарем (позднее, в вавилонском эпосе о сотворении мира, с чудовищем) за престол — победой городского, законного начала над хаотическим и созидание нового мира из частей этого последнего. Этот созидательный пафос в I таблице преобразован в мотиве очеловечивания дикаря. Блудница Шамхат, которую в течение недели познает Энкиду, передает ему все основные человеческие представления о городе и мире.

Таблица II Борьба героев за брачное ложе

Кульминацией этой части эпоса стала битва Гильгамеша и Энкиду за брачное ложе Ишхары.

- 44 *ana ^dIš-ḫa-ra ma-a-a-al [mu-ši]-ti [na-di-ma]*
 45 *a-na ^dGilgameš ki-ma ili ša-ki-[in-šu]... [me]-eḫ-rum!*

- 46 *dEn-ki-du₃ ina bāb bīl e-mu-ti ip-te-rik šepā^{II}-[šu]*
 47 *dGilgameš a-na šu-ru-bi ūl i-nam-din*
 48 *iš-sab-tu-ma ina bāb e-mu-ti*
 49 *ina sūqi it-te-eg-ru-u ri(?)-bit ma-a-tu*

- 44 Для Ишхары ложе ночи постлано было,
 45 Но Гильгамешу, как бог, предстал... соперник.
 46 Энкиду вход в брачный покой преградил ногами,
 47 (И) Гильгамеш войти не может.
 48 Схватились они на входе в брачный покой,
 49 Стали биться на улице, на широкой дороге.

В конце сюжета Энкиду признает непобедимость Гильгамеша и законность его власти («Энлиль над людьми судил тебе царство!»). Нас в этой части интересуют два мотива, сходящиеся к семантическому ядру II ниппурского месяца, — мотив вражды соперников и мотив священного брака. Соперники бьются за право обладать женщиной, и победить должен только один. В сюжете II таблицы эстетически переосмыслены сразу два шумерских ритуала — возвращение победителя Нинурты с пленными и трофеями и священный брак богов плодородия (в разных ипостасях — Инанна и Думузи, Нинурта и Нин-Нибру, Нингирсу и Баба).

Таблица III

Энкиду становится другом Гильгамеша

В этой части эпоса агрессия обоих героев проецируется на третьего — неведомого Хумбабу, живущего в кедровом лесу. Старейшины Урука назначают Энкиду хранителем царя и препоручают Гильгамеша его опеке. Здесь впервые Энкиду назван «другом» (*ibru*) Гильгамеша.

- 4 *a-lik maḥ-ri tab-ba-a u-še-ez-z[ib]*
 5 *ša tu-du i-du-u i-bir-šu iš-šur*
 6 *lil-lik dEn-ki-du₃ i-na pa-ni-ka*
 7 *i-di ḥarrana^{II} ša g^{is}kišti g^{is}erini*
 8 *ta-ḥa-zi a-mir-ma qab-lu kul-lum*
 9 *dEn-ki-du₃ ib-ri li-iš-šur tap-pa-a li-šal-lim*
 10 *ana šēri ḥi-ra-a-ti pa-gar-šu lul-la*
 11 *i-na pu-uḥ-ri-in-ni-ma ni-ip-qi₂-dak-ka šarru*
 12 *ta-tar-ram-ma ta-paq-qi₂-dan-na-ši šarru*

- 4 «Идущий впереди товарища спасает,
 5 Кто ведал тропы, сохранил своего друга.
 6 Пусть Энкиду пойдет пред тобою —

- 7 Он знает две дороги к кедровому лесу,
 8 Сражение он видел, битву он знает.
 9 Пусть Энкиду стережет друга, целостность товарища хранит,
 10 Пусть через рытвины степи тело его несет.
 11 Мы в Собрании тебе царя поручаем,
 12 Как вернешься ты — (вновь) нам царя поручишь».

Сюжет таблицы III смыкается с образами третьего ниппурского месяца, для которых, как показано выше, характерно ядро родства-двоичности: кирпич и форма, Син-Лутальгирра и Месламтаза-Нергал, верхнее-нижнее, свет-мрак, модель-подобие при отсутствии противостояния. Поскольку же ритуал III месяца нам неизвестен, то не будем и гадать, что преобразилось в ткани эпоса. Скажем лишь, что доминанта сюжета — враги становятся товарищами — намекает на приведенное семантическое сходство.

Таблицы IV—V

Поход в кедровый лес и победа над Хумбабой

Чрезвычайно нагруженный сюжет, имеющий в прототипе шумерскую песнь «Гильгамеш и Гора Живого». Здесь присутствует несколько семантических линий, ведущих к IV—V месяцам Ниппурского календаря.

Прежде всего, это линия кедрового леса, расположенного в горах. В шумерской традиции это одна из древнейших мифологем, отраженная и в письменности, и в глиптике. На цилиндрической печати середины III тыс. изображен бог Уту с большим ножом, выступающий из-за разрубленных надвое гор (МНМ 2, 552). В текстах *kur-eren* «гора ерен» описывается как место восхода Уту-Шамаша: *dUtu kur-eren-na kur-ḥa-šu-ra za-a-kam* «Уту! Гора эрен, гора хашур твоя!» (Utu Hymn, 35—36); *kur-g^{is}eren-ku₅ dim₂-ma-bi dUtu-kam dUtu ḥe₂-me-da-an-zu* «Гора, где рубят деревья „эрен“, — создание Уту! Уту пусть об этом знает!» (Гильгамеш и Гора Живого, 12); *kur-gal kur-i-di-im-ta um-ta-e₃-na-zu-še₃* «Когда из Великой Горы, горы истоков ты выходишь...» (JCS 21, 3:2); во фрагменте из Султан-Тепе эта *kur-idim* названа *kur-eren* (STT 197:59). Мы только условно переводим *eren* как «кедр». В настоящее время появилось мнение, что это название нужно переводить «можжевельник», исходя из этимологически близкого араб. *‘aḡar^{un}* «можжевельное дерево» (Якобсон, 1988). Так или иначе, но устанавливается близость «кедровой» горы к месту восхода Уту.

Шумерское *kur* означает одновременно «гора», «чужая земля» и «загробный мир». Такая многозначность отнюдь не объясняется наложением поздних представлений на первоначально единствен-

ное значение. С самого начала шумерской истории гора означала чужую территорию, поскольку земля Шумера сплошь равнинная, а уход в район гор (то есть на восток, в район Элама и Аншана) воспринимался как выход за пределы священной территории в область неведомого. Из теории мифа хорошо известно, что всякое неведомое, будь то человек или местность, воспринималось в древности в коде загробного мира. Поэтому неудивительна и ассоциация «гора-загробный мир». Вопрос в другом: зачем человеку нужно идти в горы (= в чужую страну = в загробный мир) и с какими препятствиями он должен там встретиться?

В шумерской эпической песни «Гильгамеш и Хувава» главный герой — верховный жрец (*en*) Кулаба Гильгамеш так говорит о цели своего похода: *kur-ra ga-an-ku₄ mu-ĝu₁₀ ga-am₃-ĝar / ki mu-gub-bu-ba-am₃ mu-ĝu₁₀ ga-bi₂-ib₂-gub / ki mu-nu-gub-bu-ba-am₃ mu-dingir-re-e-ne ga-bi₂-ib₂-gub* «На Гору (= в чужую страну) я хочу взойти, имя мое там установить (*mu-ĝar*). / Там, где имя ставится (*ki mu-gub*), имя мое я хочу поставить. / Там, где имя не ставится, имена богов хочу поставить» (Edzard, 1993, стр. 5—7). И первым вопросом, обращенным к тексту, будет: что означает «установить имя»? В старошумерских царских надписях составным глаголом *mu-ĝar* передается сакральный акт называния, именования предметов, посвященных богу, например: *ur-ĥa-lu-ub₂ i₃-du₈-še₃ mu-na-du₈un-du₈un-na lugal-ki-aĝ₂-ĝa₂-ni^d Nin-ĝir₂-su-ra mu tu-na-ĝar* «Двух львов из дерева „хулуппу“ в качестве привратников он посадил — своему любимому хозяину богу Нингирсу имя установил» (Еп. I 2, 3:2—6). Гильгамеш, судя по тексту, собирается установить свое имя в чужой стране, прославив и себя, и богов¹. Скорее всего, речь идет о вещественном памятнике — например, о стеле. Известно, что каждая стела имеет свое имя (*na-ru₂-a tu-bi...* «имя стелы...»), и не исключено, что «установление имени» — в первоначальном значении «давание имени (вещи, предмету) в честь кого-то», «присвоение-прославление чьего-то имени». В поздних текстах об этом говорится более ясно: *manzāz narēm... ipušma šumšu kabtam iškun* «Место (для) стелы... он создал и имя свое почтенное установил» (RA 11, 92 I 21, Kudur-Mabuk)².

Следующий вопрос — в каких случаях могла устанавливаться такая стела. Тексты свидетельствуют: либо при постройке святилища, либо при утверждении своей власти на чужой территории. Еще одна эпическая песнь («Гильгамеш и Агга») сообщает о ре-

¹ Бог владеет стелой, на которой написано имя царя. Ср. в одной надписи Шульги: *IM lu₂-gal na-DI-a* : *IM be-li na-ri-im* «Бог Ишкур — владелец стелы» (Šulgi 54, 1, 1—2).

² Chicago Assyrian Dictionary, Š₁, šakanu.

альном историческом событии — битве двух шумерских городов Урука и Киша. Войско Киша возглавляет царь (*lugal*) Агга, над войском Урука «юноши города» ставят жреца (*en*) Гильгамеша. Побеждающий в схватке Гильгамеш захватывает власть в Кише, назначая побежденного царя смотрителем работ. Интересно, что и после победы Гильгамеш не назван царским титулом, в то время как энство Урука и царственность Киша оказались в его власти. Причины этого неясны, но, возможно, ответ подскажет нам отрывок из уже цитированной песни о битве с Хувавой: *iri^{ki}-ga lu₂ ba-uš₂ ša₃ ba-sag₃ / u₃ ĝa₂-e ur₅-gim nam-ba-ak-e ur₅-še₃ ĥe₂-me-a / lu₂-sukud-da an-še₃ nu-mu-un-da-la₂ / lu₂-daĝal-la kur-ra la-ba-an-šu₂-šu₂* «В моем городе люди умирают — сердце разбито! И со мной то же делается, так же случится: человек высокий Небес не достигнет, человек широкий (всех) стран не покроет» (23, 26, 27—29). Можно предположить, что в ранней древности охват времени соотносился с захватом пространства, и неслучайно невозможность достичь вечной жизни связана здесь с невозможностью распространить себя на всю чужую территорию (т. е. захватить весь мир). Сошлемся снова на примеры поздних текстов: *amur šarri bēlija šakan MU-šu ana mūši šamši u erbi šamši* «Взгляни на царя, моего владыку, установившего имя свое до восхода Солнца и до захода Солнца (= от востока до запада)» (EA 288:5). Возможно, честолюбивые деяния Гильгамеша по захвату сопредельных территорий оказались неудачны в политическом плане и не принесли ему желанного статуса. Потому текст песни ничего не сообщает об «установлении имени» Гильгамеша или его богов-покровителей в Кише.

Третий вопрос — чего искал в чужих краях Гильгамеш шумерских песен — непосредственно связан с двумя предыдущими. На посвященных стелах и статуях часто встречается формула *nam-ti-la-ni-še₃* «ради своей жизни», развернутый вариант которой *nam-ti-la-ni-še₃ nam-dam-dumu-še₃* «ради своей жизни, ради жены (и) детей». Формула открывает цель посвящения — охрана жизни семьи отныне передается стеле, содержащей памятную надпись. Следовательно, имя с указанием деяния на посвященной богу стеле — средство продления жизни правителя, будь то строитель или воин. Устанавливая на стеле имя, правитель соотносит долготу дней своей царственности с пространством, этой царственностью охваченным. Примерами могут послужить слова Гильгамеша из аккадского эпоса, сказанные перед походом на страну Хумбабы: *šumam dāriam ša šarrutija aštakkan* «Вечное имя моей царственности я установил бы» (Gilg. V, V 187); *[ana ru]-qu-ti-šu₂-nu šu-ma iš-tak-nu* «На долгие дни свои имя установили бы» (Gilg. IV, VI 39). Можно с уверенностью сказать, что установление вечного имени

(= установление гегемонии над большой территорией) всякий раз отмечается установлением поименованной стелы: *narâ alpur u MU ana dāriš altakkan* «Стелу я надписал и имя навеки установил» (КАН 2, 26:11).

Все приведенные выше тезисы подтверждаются царскими гимнами из Ура, особенно гимнами в честь Шульги, являющимися тоже своего рода «памятными стелами». Свидетельства гимнов Шульги тем более важны, что по сакральному родословию этот царь считался братом Гильгамеша. В гимне *Šulgi X* бог Солнца Уту определяет судьбу Шульги: *ur-sağ-kalag-ga pirig-še₃ tu-da / ĥur-sağ-gal-gal-la ġiri₃-ni ġar / ur-sağ-kur-ra mu-ri-ri-ge-e š / bara₂-bara₂-ge giri₃-sa-ga i₃-mi-d[u₁₁] / mu-zu za₃-an-na-še₃ mu-u₃-ġar* «Могучий герой, рожденный львом... / На Великие Горы стопу свою возложивший, / Героев чужой страны (kur) низвергнувший, / Троны их поправший, — / До края Небес имя свое ты установил» (83, 86—89). Аналогично в *Šulgi A*: *mu-ġu₁₀ u₄-ul-li₂-a-ašġa₂-ġa₂-de₃ ka-ta nu-šub-bu-de₃ / ar₂-ġu₁₀ kalam-ma ak-aka-de₃ / ka-tar-ġu₁₀ kur-kur-ra si-il-le-de₃* «Ради того, чтобы имя мое навсегда установилось, чтобы не забылось, / Ради славы в Стране, / Ради известности в чужих землях (kur)...» (36—38). Отличие в том, что в это время роль памятной стелы для царя играет гимн, увековечивающий его как бога.

Остается непонятным, каким все же образом имя, написанное на стеле и «назвавшее» стелу, способно обеспечить правителю бессмертие. В шумерских текстах едва ли отыщется ответ на этот главный вопрос. Но тексты, дошедшие от времени после III династии Ура, дают любопытную подсказку: *šūt narē'a tāmūrūma / pūtka tušēšū / šūt jāšī taktarba arkū / liktarrabka kāša* «Ты, кто прочел мою стелу, увел себя (от беды)! / Ты, кто помолился за меня, — будущий (царь) и за тебя помолится!» (Куту, 177—180); *ina narē ūl iṣpur ūl ēzibamma pagrī u pūtī / šuma ūl ušēšīma ūl aktarrabšu* «На стеле (ничего) не начертал он (Энмеркар), мне не оставил, / имени он не вывел, — и я за него не помолюсь» (Куту, 29—30). Получается, что имя-надпись на стеле служит неременным условием обеспечения загробной жизни, а культ стелы связан с *kispu ša šarrāni* «погребальным царским ритуалом». В таком случае можно с большей или меньшей долей вероятности считать, что в более раннее время, когда молитва не отделялась от принесения жертв, имя-надпись на стеле обеспечивало регулярное кормление умершего владельца стелы. Последнее в шумерских текстах подтверждается стелами и надписанными статуями, стоящими в «месте напоения (мертвых) водой» (хотя бы Гудеа, ст. Б VII 55). Здесь же у статуй урских царей читаются и их гимны¹. Кстати, подтверждается это

¹ Связь поименованной стелы с загробным кормлением см. в надписи Кудурмабука: *ina ašrim šaqummim ašar šepum paršu bī agurrim šubtam elletam manzāz*

и особой ролью Солнца как судьи душ в загробном мире: неслучайно сходящие туда цари приносят обильные жертвы Гильгамешу.

Итак, мы увидели, что в IV—V таблицах эпоса о Гильгамеше представлены основные оттенки семантики IV—V ниппурских месяцев. Это: а) путешествие в загробный мир; б) желание установить там свою стелу с целью захватить пространство; в) по факту этой стелы с именем осуществляется загробное кормление умершего и поминки по нему. Ритуал преобразован здесь следующим образом. Во-первых, целью похода на Хумбабу является желание «изгнать все злое из мира», что попросту означает присоединение чужого мира к своему. Во-вторых, мотив «установления имени» сохранен (цитаты см. выше) относительно имен двух друзей (а не Гильгамеша, как в шумерской песни). В-третьих, изменено направление похода — с востока на запад (в горы Ливана; IV е), что указывает на изменение и самих представлений о местонахождении умерших¹. В-четвертых, сохранен покровитель Гильгамеша Уту, но теперь общение с ним происходит исключительно через обряд и жертвы, а кроме того, отсутствует мотив волшебных помощников, данных Уту Гильгамешу в шумерской песни.

Таблица VI

Отказ от брака с Иштар и убийство Небесного Быка.

Текст начинается со сцены омовения Гильгамеша в реке, после чего следует сцена объяснения с богиней любви Иштар. Этот сюжет мы приведем в замечательном пересказе Б. А. Тураева: «Победоносным и прекрасным героем увлекается богиня Иштар. „Сюда, Гильгамеш“, говорит она, „будь моим любимцем, я буду твоей женой... Пред тобой преклонятся цари, господа, князья... из городов и стран будут приносить тебе дары“ ...Но Гильгамеш отвечает: «...Есть ли какой любовник, которого ты любила бы постоянно? Есть ли такой юноша, который был бы тебе всегда приятен? По Таммузе, любимце твоей юности, плачут ежегодно из-за тебя. Когда ты любила пестрого пастуха-птицу, ты разбила ему крылья,

narēm ša ūmišam ina libbišu niqū kajānū ana dāriš ūmī ipuša «В месте тишины, где нога удержана, дом из обожженного кирпича, священное жилище, место (для) стелы, (где) ежедневные жертвенные возлияния постоянны, на вечные времена он возвел» (RA 11, 92 I 11—20).

¹ На недавно прошедшем 44-м Международном конгрессе ассириологов в Венеции прозвучал доклад Дж. Клейна «Проблемы географии и космографии в эпической литературе о Гильгамеше». В пользу переноса действия с востока на запад говорит то, что в шумерской песни Уту дает Гильгамешу помощников, «знающих путь в Аратту» (Аратта же находится на востоке). Клейн также выдвинул гипотезу египетских сосны, а не можжевельника или кедра (Klein, 1997, 28).

и в лесу он кричит „каппи“ („крылья мои“). Любила ты и льва, совершенного по силе, но выкопала ему семь и семь ям» ...Подобное же случилось с конем, пастухом и садовником Ишуллану. «И со мною будет то же». Иштар, оскорбленная, уходит на небо и жалуется своему отцу Ану. По ее просьбе, он создает небесного быка и насылает его на Урук. Страшный бык одним дыханием убивает сотни людей, но герои, после долгих усилий, одолевают его. Иштар появляется на стене Урука и проклинает их. Тогда Энкиду бросает в нее правое бедро быка со словами: «Если бы я достал тебя, поступил бы с тобою так же». Иштар вызывает своих иеродулов и начинает плач над бедром. Гильгамеш жертвует рога быка своему богу Лугальбанде. Затем герои омывают руки в Евфрате и возвращаются в город, где их приветствуют собравшиеся жители...» (Тураев, 1935, 130). Таково краткое содержание VI таблички аккадского эпоса, и долгое время содержание ее шумерского прототипа оставалось для нас загадкой.

В настоящее время полная версия шумерского текста издана среди документов из Телль-Хаддада (слой IV), и в нашем пересказе мы будем опираться на нее (Gilg. and Bull, 97—129; Емельянов, 1996, 372—377). Первая часть, следующая после заповеди, повествует о сооружении навесного шатрового храма (e-la2), который строится из тростника и, по-видимому, из овечьей шерсти. Храм возводится по совету матери Гильгамеша, которая в этом тексте названа не Нинсун, а Нин-сумун («госпожа долголетия»). Богиня Инанна, увидев новый храм, начинает бранить Гильгамеша за непочтение к старому храму, хозяйкой которого является она сама (упоминается Гипар Эанны). Озадаченный Гильгамеш идет за советом к своей матери Нинсумун и пересказывает ей слова Инанны. Нинсумун дает сыну новый совет, и Гильгамеш говорит Инанне следующее: ni3-ba dInnin gi6-par-zu-še3 nam-ba-ni-ku4-ku4-[un] / dNin-e2-gal a2-nam-ur-saġ-ġa2-ġu10 tug2 nam-i3-dul-e / dInnin e-sir2-ġu10 za-e nam-ba-<ni>-in-ku5 «Инанна! С дарами в Гипар твой я не войду! Нинэгаль! Силой своей доблести я тебя не покрою! Инанна! (И) ты мою улицу не переходи!» (A I 9—11). Здесь Инанна названа эпитетом dNin-e2-gal «Госпожа Большого Дома», означающим принадлежность к Подземному миру. Отказ Гильгамеша влечет гнев богини, которая хочет ему отомстить. Желая выполнить свою угрозу, она поднимается наверх, к старейшине богов Ану, и требует у него разрешения спустить на Землю Небесного Быка. Ан вначале пытается отговорить ее. Он говорит, что Небесный Бык — его сынок (lu2-tur), пасущийся в месте, где восходит Солнце, что траву он ест на горизонте, и на Земле ему пищи не хватит. Инанна гневается и угрожает Ану своим криком свести Небеса с Землею, т.е. уничтожить жизнь. Ан пугается такой угрозы и разреша-

ет спустить Быка на Землю. Далее текст живописует ужасные разрушения, произведенные Быком в Уруке: Бык съедает всю растительность, выпивает всю воду в реках, выгаптывает тростники и т. п. Гильгамеш обращается к своему придворному певцу: «О певец мой Лугальбагабар! Воспой свою песнь, ударь по струнам!» Пива он испил (и говорит): «Бронзу эту (= чашу) до краев наполни!» Певец... ему отвечает: «Если ты, государь, травой питаешься и воду пьешь, то кто я такой, (чтобы пиво пить)?» (86—90). Далее следует непонятный пока эпизод с участием младшей сестры Гильгамеша Пештур, упомянутой также в песне «Гильгамеш и Хувава» в качестве приманки для Хуавы. Следующая часть текста говорит о созыве мужей Урука для боя с Быком. Гильгамеш и Энкиду одолевают его и расчлениают тело. Последовательно описываются отделение головы, шкуры, сердца, рогов. Голову Быка Гильгамеш оплакивает со словами: «Я поступил с тобою так, как ты хотел поступить со мной» (133). Кожу выставляют на улице, сердце — на большой площади, а рога посвящают богине Инанне в ее храм Эанна. Сама же Инанна в это время летает вокруг стены, как голубка, держа в руках ляжку убитого Быка. Текст заканчивается славословием в честь убийцы Быка Гильгамеша и светлой Инанны.

Шумерская песнь о Гильгамеше и Небесном Быке позволяет нам ответить на главный вопрос, оставшийся без ответа для исследователей аккадской версии: почему Гильгамеш вступает в открытый конфликт с небесной покровительницей своего города? В 80-е гг. проницательный Ц. Абуш предположил, что почести и брачные дары, которые обещает Иштар Гильгамешу, — это дары и почести покойнику, и следствием брака Иштар и Гильгамеша должна быть смерть последнего (Abusch, 1986, 143—187). Но почему Гильгамеш должен умереть, и зачем Иштар так необходим этот брак — это и для Абуша осталось загадкой. Между тем, шумерская версия дает нам все основания дать четкое аргументированное решение этой задачи. Ответ содержится в реплике Гильгамеша, которой он по совету Нинсумун обрывает всякие связи с Инанной. Здесь Инанна названа эпитетом dNin-e2-gal «Госпожа Великого Дома», означающим ее принадлежность к Подземному миру. Вспомним, что в аккадской версии мифа о Нисхождении Инанны-Иштар в Подземный мир дом, где живут владыки загробного суда Ануннаки, называется E2.GAL.GI.NA «Истинный Великий Дом». Желая выпустить Иштар из Подземного мира, Эрешкигаль приказывает Намтару вывести Ануннаков из Эгальгины, посадить их на священные (серебряные?) троны, Иштар водой жизни окропить, из Подземного мира удалить. Ануннаки вызываются для того, чтобы вынести вердикт об оживлении и удалении Иштар из загробного мира (Ishtar's Descent, 111—114.). Именно с этим связаны представления об Иштар как божестве, побывавшем на загробном суде.

Имя богини ^dNin-e₂-gal встречается в текстах уже начиная со списков периода Фары и раннединастического Лагаша (Krebernik, 1976, 197; GABW, 383). В текстах эпохи III дин. Ура Нинэгалъ покровительствует новорожденному царю, воспитывая его на священном престоле «как пальму из Дильмуна» (Shulgi Hymn D, 34), а в другом гимновом тексте царь купается в проточных водах дома Нинэгалъ (Shulgi Hymn A, 57). Исследователь царских гимнов Дж.Клейн предполагает уже в это время прямое тождество между Инанной и Нинэгалъ (Klein, 1981, 154). В тексте священного брака, дошедшем от времени Исина, Инанна и Нинэгалъ уже достоверно одно и то же лицо. Там сказано: e₂-gal e₂-na-ri-kalam-ma-ka ^{gi}rab-kur-kur-ra-kam / e₂-l₇-lu₂-ru-gu₂ saĝ-ĝi₆-ga uku₃ gu₂-si-a-ba / ^dNin-e₂-gal-la-ra bara₂ mu-na-an-ri / lugal dingir-am₃ ša₃-ba mu-un-da-an-ti «В Великом Доме, Доме Советов Страны, Обруче чужих стран, в Доме Реки священных ордалий, где Черноголовые собираются, для Нинэгаллы престол он поставил. Царь, как бог, сердцем с ней отдохнул» (SKIZ, 133, стрк. 167—170). Ремер и Шеберг, опираясь на многочисленные источники, утверждают бесспорное тождество Инанны-Нинисинны и Нинэгаллы в священном браке (SKIZ, 186), и поздние свидетельства прибавляют аргументов этой гипотезе. Так, начиная со стВ времени, соответствием имени ^dNin-e₂-gal(-la) выступают *bēlet ummanātīm* «повелительница воинств», Инанна, а также сестра Инанны, владычица Подземного мира Эрешкигалъ (Langdon, 1935, 34—35). Доказательств достаточно, но самое главное — не столько в прямом соответствии двух имен одному божеству, сколько в идентичности основного мотива всех текстов, связанных с Нинэгалъ. Нинэгалъ — хозяйка Дома водных ордалий, связанная с судом и сакральным очищением, с оживлением или умерщвлением впавшего в грех. Инанна тоже проходит путь водного оживления и воскресает в Эгалгине. Кроме того, Нинэгалъ — божество, связанное со священными пальмами Дильмуна, а в Дильмуне ежегодно проходит обряд ритуального омоения Инанны (ASKT 127, 37). Поэтому Инанна в ипостаси Нинэгалъ может символизировать божество, которое выходит из Подземного мира вследствие обряда священного омоения. О времени этого обряда свидетельствует месопотамский календарь, в котором шестой ниппурский месяц ITI.KIN.^dINNIN «месяц службы Инанне» имеет ассирийский эквивалент в названии шестого месяца *arab* ^dNIN.E₂.GAL.

Интерес представляет многозначность слова E₂.GAL. Кроме обычного «дворец», встречаются еще такие эквиваленты, как: *bīt asiri / kili / maššarti* «дом заточения / заключения (под стражу) / стражи» (контексты и библиографию см. Hallo, 1979, 161—165). В этой связи интересны упоминания E₂.GAL в контексте места заточения в шумерских текстах: e₂-gal ĝiš-bur₂-gim lu₂-hul-ĝal₂ mu-n[a-...] /

[e₂]-gal ab(a)-su₃-ra₂ an-za₃ nu-zu «Большой Дом подобен силку, который злодею...; Большой Дом — море широкое, горизонта не знающее» (Sjoberg, 1974—75, стрк. 166—67); e₂-gal i₇-da-maḥ-am₃ ša₃-bi gu₄-du₇-du₇ «Большой Дом — река великая, внутри него — быки бодающиеся» (175). Особенно интересна поговорка, связывающая E₂.GAL и Нинэгалъ (о связи Нунгалъ и Нинэгалъ см. Sjoberg, 1974—75): e₂-gal ĝiš-tir-ra-am₃ lugal / ur-maḥ-e ^dNun-gal / sa₂-šu¹-uš-gal¹ ĝuruš-e gur₂-gur₂ «Большой Дом — лес, царь, лев; Нунгалъ — большая сеть, подчиняющая юношу» (цит. по Hallo, 1979, 162, rev. 11—13). Речь повсюду идет о некоем месте заточения, и как теперь не вспомнить связь той же Нинэгалъ с Домом водных ордалий! Семантика проступка, суда и очищения вспоминается и в связи с Эгалгиной подземного мира, где живут судьи Ануннаки, вызволяющие Инанну. Многочисленные подтверждения последнего можно найти у специалиста по ордалиям Т. Фрюмера-Кенски, уделившего вопросу статью и многие страницы своей неизданной диссертации (Frymer, 1977, 78—89 (Нунгалъ и тюрьма Экура)).

Итак, теперь можно ответить на главный вопрос текста. Гильгамеш не хочет иметь дело с Инанной, вернувшейся из Подземного мира, поскольку, во-первых, она осквернена, во-вторых, она запросто может после брака выдать Гильгамеша демонам в качестве выкупа за себя, как уже было с Думузи. Связь с ней приобщила бы Гильгамеша к загробному миру, лишив его надежд на долгую жизнь. Именно поэтому его мать, имя которой переводится «Владычица долголетия», советует сыну построить отдельно от Эанны временный тростниковый храм, — надо полагать, до времени, когда произойдет очищение Инанны, или пока она не выласт демонам кого-нибудь другого взамен себя. Привязка событий мифа к календарю (август—сентябрь) серьезно облегчает понимание ситуации: побег и колосья, встающие из земли, несут в себе порчу подземного мира, поэтому в это время могли приниматься различные меры по их ритуальному очищению. Связь полевых работ с очищением на другом плане семантики работает как подведение итогов и боязнь наказания за некие проступки, совершенные в первой половине года (см. еврейский календарь, связь Девы с обрядом очищения месяца элул).

Календарный характер мифа о борьбе с Быком теперь очевиден. Мифологические мотивы священной ордалии, брака с ожившей покойницей, замещения в Подземном мире, битвы с Быком оказываются средствами при выражении общего процесса Борьбы между Землей и Подземным миром, питающего ежегодный ритуал смены календарных полугодий¹. Понятно и то, что произошло

¹ Ср. формулу полугодий «Думузи-Гештинанна» в конце текста «Плач Думузи», и станет ясно, что Гильгамеш прочился именно на роль Думузи, поскольку не оказал Инанне должного почтения в ее храме.

со старым ритуалом в аккадском эпосе: в начале VI таблички лицом, совершающим очищение в реке, оказывается не Инанна-Иштар, а, наоборот, сам герой Гильгамеш. Причина, по которой герою необходимо очищение, остается нераскрытой в тексте (герой очищается после похода в Подземный мир). Более того, омовение Гильгамеша оказывается нужно автору по соображениям сюжетной завязки: Иштар смотрит на чистого красивого Гильгамеша и влюбляется в него. То, что она уже давно является хозяйкой его города и священной супругой в обряде — об этом также не говорится ничего. В остальном, начиная со сцены брачного предложения, сохраняется вся композиция шумерского прототипа, за исключением вставных эпизодов с певцом и сестрой Пештур.

Таблица VII

Суд над Энкиду; Энкиду определяет блуднице судьбы

В этой части текста, полностью сохраненной лишь хеттской версией, присутствует один-единственный мотив, не нуждающийся в специальном комментарии, — мотив суда и определения судеб. В начале таблицы Энкиду рассказывает другу сон, в котором совет богов во главе с Аном приговорил его к смерти за убийство Хумбабы и Быка. Гильгамеш понимает, что его самого оставили в живых только благодаря заступничеству Энлиля (стрк. 9—10 «Периферийной» версии). Здесь им впервые произносится слово «брат» (*aḫi*): «Зачем вместо брата меня оправдали?» (19). Энкиду в порыве бессильной ярости проклинает всех, кто помог ему выбраться из дикости и стать человеком, — охотника и блудницу из I таблицы (III 4—39). Можно сказать, что здесь предпринимается попытка свести счеты со всем своим сознательным прошлым. Обойдена проклятием только мать Аруру, некогда вылепившая дикаря. Уту-Шамашу не нравятся несправедливые слова Энкиду, и он взывает к нему с требованием отменить проклятия. Взамен он обещает приговоренному к смерти роскошные заупокойные дары, а Гильгамешу назначает бегство в степь облаченным в львиную шкуру (III 40—55). Энкиду смиряется и произносит блуднице хвалу, полную благих пожеланий (III 56—60—IV 1—10).

Семантическое тождество с обрядами VII месяца и символической седьмого зодиакального созвездия (Весы, определение судеб) здесь очевидно как нигде более. Суд в данном контексте — это, во-первых, подведение итогов жизни за первое полугодие (для Энкиду — за период I—VI таблиц), во-вторых, осуждение этой жизни и смертный приговор ей (для Энкиду — проклятие помощникам в этой жизни), в-третьих, желание начать все сначала (для Гильгамеша — уйти в степь, облачившись в львиную шкуру). Очище-

ние владык и почитание первопредков Ниппура в календарном ритуале этого времени глубоко символично: владыки должны очищаться от накопившихся за полугодие проступков, первопредки же (в данном случае — предки Энлиля) почитаются как некий образец, идеал мироздания, а потому — как наиболее достойные судьи нынешнего мира. Именно таковы Ануннаки, которых чтят и которым приносят жертвы в VII месяце.

Таблица VIII

Смерть и оплакивание Энкиду, бегство в пустыню.

Шамаш наставляет Гильгамеша по поводу жизни и смерти

Поскольку нам неизвестен основной ниппурский ритуал VIII месяца, то мы и не будем проводить никаких аналогий и сопоставлений. Скажем лишь, что основная тема таблицы — рефлексия по поводу прожитой жизни и смерти. Гильгамеш оплакивает Энкиду и заодно себя, заявляя, что он «проспал все эти годы» (стВ табл. X 12'). Шамаш пробует убедить его, что вечную жизнь человеку найти невозможно (X 6'—7'). В частности, он указывает Гильгамешу на резника Подземного мира Биббу и на Абзу — место, названное «козлом отпущения Подземного мира» (*maš-ḫal-tar-pe-e KI-ti₄ DAGAL-ti₄*). Упоминаются также судьи Ануннаки (SBGE VIII_{169, 174, 203}). Гильгамеш закликает эти существа радостно встретить умершего Энкиду и идти с ним рука об руку (175).

Таблица IX

Блуждание во мраке гор Машу, выход к саду сокровищ.

Пожалуй, это самая разбитая часть текста (утрачено 133 стиха). Из первого сохранившегося фрагмента можно узнать, что Гильгамеш (возможно, по совету Шамаша) входит в горы Машу, стерегущие восход и закат Солнца. В названии гор заключена, как нам кажется, игра слов. Во-первых, *ma-a-ṣi* однозначно «близнец» (CAD M 1), что и понятно: восход и закат похожи, и также похожи должны быть горы, их олицетворяющие. Но вполне возможно, что здесь спрятано еще и значение *mašū* «забывать», откуда *mašū* «ночь» (= «время забвения»). На такую мысль наводит путешествие Гильгамеша по внутренней части гор, где на 10 мер пути царит густой непроницаемый мрак (IV—V колонки). Ворота гор Машу стерегут пытливые люди-скорпионы (LU₂.GIR₂.TAB.MEŠ), охраняющие Солнце и несущие своим взором гибель (II 6—9). Они расспрашивают героя о цели его путешествия и благополучно пропускают через ворота. Выйдя из гор на двенадцатой мере

пути, Гильгамеш попадает в чудесный сад, где на деревьях растут драгоценные камни (лазурит, сердолик, серпентин и некоторые другие). Но описание сада разбито, и окончания текста этой таблицы мы не знаем.

Насколько мы понимаем, здесь возможны две ассоциации. Во-первых, люди-скорпионы, стерегущие ворота Солнца, вызывают в памяти образ восьмого зодиакального знака Скорпион. Почему скорпионы оказались здесь, а не в VIII таблице — это предмет больших исследований, и здесь мы только предположим, что возможна неверная колляция кусков IX таблицы, в результате которой часть сюжета предыдущей попала в начало следующей. Что же касается сада камней, то здесь возможно такое переосмысление ритуала: обряд встречи фруктовых плодов, дарованных Подземным миром и его владыкой Нергалом, превратился в любование чудесным садом после выхода из Подземного мира. Помня атрибут месяца, данный в Астролябии, — «время изобилия и процветания», — мы с уверенностью можем сказать, что в IX таблице перед нами одно из прельщений плотского мира, с которым ищущий вечной жизни герой должен справиться на пути к заветной цели. Гильгамеш не трогает сокровищ. Кроме того, в Астролябии упоминается об «оружии богов-близнецов», и в какой-то мере это может коррелировать с путем героя по горам-близнецам. Не нужно забывать, что IX месяц — время второго из братьев-близнецов, управляющего мраком ночи как в течение года, так и в течение суток (см. изображения богов-близнецов по обе стороны солнечного пути через горы).

1101

Таблица X

Хозяйка Сидури и корабельщик Уршанаби

Наиболее сложная часть текста с точки зрения первоначального ритуала. Анализ встречи с Сидури сильно затруднен, во-первых, состоянием текста (нужно постоянно привлекать стВ версию), во-вторых, отсутствием каких-либо упоминаний о Сидури в шумерской традиции. Согласно началу таблицы, *Siduri sabbu* «шинкарька Сидури» живет на обрыве у моря и является «хозяйкой богов». Воды моря носят название *me mūti* «воды смерти». Следовательно, хозяйка Сидури живет на границе между миром живых и миром мертвых. Эта граница противоположна той, где раньше жил хранитель кедра Хумбаба, и значит, через нее должен быть выход в то же самое пространство жизни, но с другой его стороны. В частности, сказано, что этим путем (т. е. через воды смерти) переправляется только Шамаш (II 23—25). Значит, перед нами — один из участков пути Солнца (как и в VIII таблице).

Как показали И. М. Дьяконов и Н. Б. Янковская в своей публикации эламской таблички с диалогом Гильгамеша и Сидури (там — Шидури), само имя хозяйки богов имеет хуррито-урартскую этимологию и понимается как *šid-urī «тот, кто создает; создатель, родительница» (Diakonoff—Jankowska, 1990, 113). В эламском тексте, найденном на территории древнего Урарту, Гильгамеш жалуется Шидури на богов, отнявших у него семь лучей сияния (добытых у Хумбабы), и умоляет ее отдать ему «траву рождения» («травка-женщина-несет») (U_2 MI₂ ku-ši; Arg. 1 10'). Шидури отказывается и говорит, что у каждого своя судьба: MI₂ ku-ši nu-ja haḡ-ma-g[a] «Женщина несет, (а) ты вкладываешь» (Arg. 1, 6'). Хор эламского текста от имени героя пытается объяснить, что растение якобы нужно для сына Гильгамеша, но уговорам Шидури не внимлет. Дальнейшая, сильно разбитая часть таблички неясна, и мы не знаем, чем завершились мольбы Гильгамеша.

В старовавилонской версии X таблицы, расспросив героя о цели его прихода, Сидури произносит наставление, относящееся к земной судьбе всего человеческого рода (цитируем по «Таблице Мейсснера»):

- III 1 *dGIŠ e-eš ta-da-a-al*
 2 *ba-la-tam ša₂ ta-sa-aḥ-ḥu-ru lā tu-ut-ta*
 3 *i-nu-ma ilāni^{me}ib-nu-u a-wi-lu-tam*
 4 *mu-tam iš-ku-nu a-na a-wi-lu-tim*
 5 *ba-la-tam i-na qa-ti-šu-nu iš-šab-tu*
 6 *at-ta dGIŠ lū ma-li ka-ra-aš-ka*
 7 *ur-ri u mu-ši ḥi-ta-at-tu at-ta*
 8 *ūmi^{mi}-ša-am šu-kun ḥi-du-tam*
 9 *ur-ri u mu-ši su-ur u me-li-il*
 10 *lū ub-bu-bu su₂-ba-tu-ka*
 11 *qa-qa-ad-ka lū me-si me-e lū ra-am-ka-ta*
 12 *zu-ub-bi še-eḥ-ra-am ša-bi-tu qa-ti-ka*
 13 *mar-ḥi-tum li-iḥ-ta-ad-da-a-am (?) i-na su-ni-k[a?]*
 14 *an-na-ma šī-pir [a-wi-lu-tim]*

- III 1 «Гильгамеш! Куда ты идешь?
 2 Жизни, что ищешь, не найдешь ты!
 3 Когда боги людей создавали,
 4 Смерть они определили людям,
 5 Жизнь в своих руках удержали.
 6 Ты, Гильгамеш, наполняй желудок,
 7 Днем и ночью будь ты весел,
 8 Ежедневно устраивай праздник,
 9 Днем и ночью — танцы и игры!
 10 Пусть чисты твои одежды,

- 11 Голову мой, водой окропляйся,
- 12 Смотри, (как) ребенок держит твою руку,
- 13 Доставляй наслаждение лону супруги —
- 14 Это (и есть) дело [людей]».

Сидури обобщает для Гильгамеша судьбу людского рода, понимая человека прежде всего как недолговечную чувственную плоть. Это предельно пессимистическое видение мира, близкое вавилонянину со времен Хаммурапи, накладывается здесь на иной семантический пласт. Гильгамеш покидает берег Сидури вместе с корабельщиком Уршанаби, имя которого *Ur-šanabi* означает «раб Энки» (числительное 40 (*šanabi*) является одной из криптограмм Энки; СТ XXIV 15, 51). Переплывая через воды смерти, Гильгамеш, таким образом, оказывается в сфере Энки (Подземные воды, море, премудрость, посвящение) и как бы отталкивается от плотских вожделений, связанных с берегом Сидури. В тексте эпоса это состояние перехода может означать и новое рождение героя, на что указывает этимология имени Шидури.

Нам представляется, что героиня X таблички хозяйка Сидури является модификацией героя X ниппурского месяца — это старик-мертвец, сидящий на границе жизни и смерти, т. е. обыкновенная Баба-Яга народных сказок (см. по этому поводу Пропп, 1986, 52—112). То, что она кормит-поит богов и выпрашивает путника — это, скорее всего, обращенный обряд кормления-поения и выкликания умерших во дни зимнего солнцестояния. Вспомним, что именно в X месяце Ниппурского календаря из-под земли вместе с воскресшим Солнцем выходят отцы-основатели государства — старцы, заседающие в Собрании. Интересен в этой же связи и образ десятого зодиакального созвездия — козел с рыбьим хвостом. Известно, что образ рыбокозла напрямую связан с представлениями об Энки (Seidl, 1968, 168).

Таблица XI

Энки и Утнапиштим, рассказ о потопе,
обретение и утрата бессмертия

Вставная новелла с рассказом о потопе известна только в ниневийской версии и отсутствует в более ранних редакциях эпоса. Когда говорят о вторичности новеллы, о ее происхождении от вавилонского эпоса об Атрахасисе, то нередко упускают из виду различное назначение клинописных текстов о потопе. Поэтому прежде, чем эти тексты разбирать, мы приведем небольшую таблицу фабул всех трех известных месопотамских сказаний о потопе. Таблица эта нужна для того, чтобы показать большую разницу в их

функциональной роли и принципиальное единство в описании события.

Мотив	Шумерский миф о потопе (Civil in: Atr.)	Вавилонский эпос об Атрахасисе (Atr.)	XI таблица ниневийской версии эпоса о Гильгамеше
Жизнь до потопа	Раздача царственности пяти городам, устройство жизни в них	Боги сами работали в поле. Для облегчения своей участи попросили Эн-ки создать людей	То же, что в вавилонском эпосе
Причина потопа	Вечное правление невозможно	Наряду с голодом и болезнями, способ избежать перенаселения людей	Беспричинно («сердцем склонились к этому великие боги»)
Устроитель потопа	Ан и Энлиль	Энлиль	Совет богов
Спаситель	Энки	Энки	Энки
Имя праведника	^d Zi-u ₄ -sud-ra ₂ «Жизнь (на) долгие дни»	Atra hasis «Очень внимательный (к советам)»	^d Ut-napištim «Спасший жизнь»
Город	Шуруппак	?	Шуруппак
Способ связи с праведником	Через стену хижины	Через стену хижины	Через стену хижины
Содержимое корабля	Жена (?), млекопитающие	Жена (?), родственники, животные	Жена, родственники, золото, серебро, животные, ремесленники
Описание потопа	Ветер, буря, дождь	Ветер, буря, дождь	Южный ветер, буря, дождь, прорыв плотин
Спасение	Неизвестное место	Неизвестное место	Гора Ницир
Жертвы	Бык и овца	?	7 и 7 курьих
Договор с богами	За спасение семени человека праведника и жену (?) селят на Дильмуне — в месте восхода солнца	Боги обязуются не насыщать потоп, а сокращать число людей другими средствами	Боги делают праведника и его жену равными себе и поселяют «в устье рек, вдали»

Причиной потопа в шумерском мифе является запрет на долгое правление, установленный богами для царственных горо-

Zi-u₄-sud-ra₂ lugal-am₃ 255) igi-an-^dEn-lil₂-la₂-še₃ ka ki su-ub ba-gub 256) ti dingir-gim mu-un-na-ab-sum-mu. После стрк. 255 в единственной известной копии текста идет пробел в одну строку, отгороженный двумя чертами, а в левом углу таблички написано: an-^dEn-lil₂ Zi-u₄-sud-ra₂ mi₂-e u[n xxx]. В первом издании таблички (1914) А. Пибель поставил текст левого угла в конец, представив его колофоном (PBS IV, pt. 2, p. 63). Спустя четверть века С. Н. Крамер предположил, что надпись, сделанная в левом углу, должна была находиться на месте пробела после стрк. 255, и неслучайно это место на табличке было специально отмечено двумя чертами. Крамер решил, что писец просто пропустил эту строчку при копировании со старого подлинника, а когда обнаружил свою ошибку — выписал недостающую строчку в левом углу таблички. Исследователь дал этой несчастной строчке номер 255a и перевел: «Anu (and) Enlil cherished Ziusudra» (ANET 42—44, примеч. 57). Такой перевод следует из понимания Крамером слова mi₂ как первого члена составного глагола mi₂-(zi)-du₁₁ «ласково (букв. „истинно женски“) говорить», в переносном же смысле «заботиться», «ухаживать», «нянчить». В последнем издании текста М. Сивиль приводит две версии прочтения 255a: одна основана на версии Крамера; вторую предлагает сам издатель, читающий mi₂ в его первом значении «женщина» и переводящий «[provided] Ziusudra with a wife» (Atrahasis, 172). Гипотеза Крамера, по слову Сивиль, «открывает путь сомнению» («is open to doubt»), и непонятно, почему Т. Якобсен при реконструкции текста решил держаться именно этого чтения. Правда, встав на ту же позицию, ход мысли обоих исследователей несложен: если слово mi₂ «женщина» является первым членом составного глагола mi₂-(zi)-du₁₁, то дальнейшая участь Зиусудры является следствием проявленной заботы богов о нем. Таким образом, можно усмотреть в стрк. 255—255a причинно-следственную связь: Зиусудра поцеловал перед богами землю — боги о нем позаботились — сделали его бессмертным. Логика Крамера—Якобсена показалась убедительной для В. К. Афанасьевой, которая в 1991 г. перевела VI 254—256 так: «Царь Зиусудра пред Аном, Энлилем простерся. Ан и Энлиль Зиусудре с мягкостью... Кто дал ему жизнь, подобную богу...» (Крамер, 1991, 158). Наш перевод 1994 г. также следовал за основной версией: «Зиусудра, царь, перед Аном (и) Энлилем ниц пал; Ан (и) Энлиль о Зиусудре позаботились: жизнь, подобную жизни богов, ему даровали». При этом составной глагол ka ki su-ub «ртом землю целовать» мы поняли, как «падать ниц в знак благодарности» (эквивалентно ka šu ḡal₂), ba-gub «оттуда встал» записали в загадки, а в переводе 255a последовали за реконструкцией Якобсена: mi₂-e u[n-na-du₁₁-ge-eš] «An and Enlil did well by him» (Jacobson, 1981, 525).

Однако с версией Крамера—Якобсена можно поспорить. Если перед нами составной глагол, начинающийся с имени, то после первого члена (в данном случае после mi₂) не может идти падежный показатель. Между тем после mi₂ в тексте следует -e, что в шумерском языке означает показатель двух падежей — эргатива и локатива-терминатива. Если учесть, что после -e в тексте единственной известной копии видны остатки знака UN, можно точно сказать, что -e к последующей синтагме не относится (сочетание E.UN невозможно). Следовательно, mi₂-e может значить либо «женщиной (предпринимается какое-то действие)» (Ergativ), либо «к женщине» (Loc.-Term.). Однако субъектами действия в предложении являются боги Ан и Энлиль. Значит, остается только второй вариант, и тогда получаем: «Ан (и) Энлиль Зиусудру к женщине [xxxx]». Можно закончить фразу глаголом движения — к примеру, «к женщине подвели». Как бы то ни было, из грамматики отрывка с неизбежностью должно следовать присутствие некой женщины, которую боги подвели к Зиусудре сразу после его жертвы и молитвенного преклонения перед ними. Загадочное ba-gub после составного глагола ka ki su-ub можно представить основным глаголом предложения 255, а сам составной глагол переводить деепричастием: «землю целуя, предстал». Тогда получаем новый, существенно более точный перевод стрк. 254—256 последнего фрагмента: «Зиусудра, царь, пред Аном (и) Энлилем, землю целуя, предстал; Ан (и) Энлиль Зиусудру к женщине [подвели??], жизнь, подобную жизни богов, ему даровали». Вспомним теперь, что в тексте мифа есть еще одно упоминание о целовании земли: Zi-u₄-sud-ra₂ ḡi³ma₂-gur₄-gur₄ [ab]-BUR₂ mu-un-da-buru₃ / u₃ ^dUtu ḡi³š-nu_x-ni-da ḡi³ma₂-gur₄-gur₄-še₃ ba-an-ku₄-re-en / Zi-u₄-sud-ra₂ lugal-am₃ igi-^dUtu-še₃ ka ki su-ub ba-gub «Зиусудра в барке отверстие проделал, и Уту своими лучами в барку вступил. Зиусудра, царь, пред Уту, землю целуя, предстал» (V 207—210). Из сопоставления двух этих фрагментов становится ясно, что благодарное целование земли полагается за определенное благодеяние: бога Уту Зиусудра благодарит за освещение Земли и своего судна, а верховных богов-прародителей — за возможность выжить и остаться с ними. Поэтому подведение (?) Зиусудры к женщине с последующим дарованием ему бессмертия может означать ответное действие богов за его преданность им. В аккадоязычных текстах находим еще одно подтверждение: aššu... ūme ruqūti nadanimma u kunnū paleja na'diš akmesa utnin maḥaršun «Ради... дарования долгих дней и постоянства моего правления благоговею пал я ниц перед ним в молитве» (Sar. 80:12).

Итак, в шумерском тексте о потопе имеет место упоминание о некой женщине, к которой боги, по-видимому, подводят пра-

ведника в ответ на его преклонение и жертвы (бык и овца в V 210—211). Вместе с этой женщиной они даруют праведнику вечную жизнь.

В вавилонском эпосе об Атрахасисе часть, повествующая о спасении праведника, почти полностью разбита. Поэтому обратимся сразу к XI табличке эпоса о Гильгамеше, к тем ее частям, где Утнапиштим рассказывает о погрузке в ковчег и о чудесном спасении. На первый наш вопрос — был ли праведник женат до потопа — мы сразу же получаем утвердительный ответ: *ušteli ana lib₃-ba⁸elippi ka-la kim-ti-ia u sa-lat-ia* «Я поднял внутрь корабля всю мою семью, весь род мой» (Gilg. XI₈₄). Слово *kimtu* (*kintu*) имеет только одно значение — «семья»; что же касается *salatu* (*sallatu*), то здесь сложнее: чикагский словарь переводит его «kin by marriage» («свойственники»), однако ни одного контекста, в котором это слово выступало бы в таком значении, найти нельзя (CAD S 93). Напротив, клинописные силлабарии записывают *sallatu* в разряд эквивалентных синонимов к шумерским *im-gi-a* «семья, род» и *su* «тело, родовое тело»: **IM.RI.A** = **SU-u**, *kim-tum*, *ni-šu-tum*, *sa-la-tum* (Hh. I 117 f.); [**su-u₂**] [**SU**] = *ki-im-tum*, *ni-šu-tum*, *sa-la-tum* (AII/7 IV 13 f.). Поэтому логичнее следовать данным силлабариев и считать слово *sallatu* синонимом *kimtu*. Несмотря на это, следует признать, что поскольку в ковчеге находилась вся семья, то в составе ее были и жена, и родственники жены — иначе род был бы неполон. Следовательно, к моменту потопа праведник уже был женат. Об этом же, кстати, свидетельствуют и обломки эпоса об Атрахасисе, среди которых находим похожую фразу: [*šuli ana*] *libbiša...* [*aššatik*] *a kimaṭka salaṭka* «[Подними] внутрь его... свою [жену], свою семью, свой род» (Atr. 128:8 (SB)). Слово *aššatum* «жена» здесь восстановлено (в подлиннике только остатки знака KA), но в том, что оно есть в тексте, сомневаться не приходится — реконструируемое слово стоит перед словами «семья», «род», а вряд ли перед этими словами могло быть что-то, кроме упоминания о женщине рода. Заметим также, что у жены праведника нет имени, и она именуется двумя способами: то *sinništu* «женщина» (XI₁₉₁), то *marhitu* (XI_{202, 205, 209, 258}). Слово *marhitu* было эквивалентно шумерскому **M₁₂.UŠ** «замужняя женщина» и в силлабарии являлось синонимом *aššatu* (CAD M₁ 208). Нигде в тексте она не называется обычным словом *aššatu*, но эту особенность описания можно отнести к канонам гимно-эпического диалекта с его стремлением к возвышенной речи и нестандартным именованиям обычных вещей.

После принесения жертвы на горе Ницир происходит следующее:

- 189 *i-lam-ma^d Ellil (BE) a-na lib₃-bi⁸elippi*
190 *iš-bat qa-ti-ia-ma ul-te-la-an-ni-ia-a-šī*

- 191 *uš-te-li uš-tak-mi-is sin-ništ-ti ina i-di-ia*
192 *il-pu-ut pu-ut-ni-ma iz-za-az ina bi-ri-in-ni i-kar-ra-ban-na-šī*
193 *i-na pa-na^m Ut-napištim a-me-lu-tum₃-ma*
194 *e-nin-na-ma^m Ut-napištim u sinništu (M₁₂)-šu₂ lu-u e-mu-u₂ ki-i ilāni (DINGIR)^{meš}na-šī*
195 *lu-u a-šib-ma^d Ut-napištim ina ru-u₂-q₁₂ ina pi-i narāti (ID₂)^{meš}*
189 Поднялся Энлиль на корабль,
190 Взял меня за руку и вывел (наружу),
191 Вывел мою женщину и поставил на колени со мною рядом,
192 Коснулся лба моего, встал между нами и благословил нас:
193 «Прежде Утнапиштим человеком был,
194 Ныне же пусть Утнапиштим и женщина его нам, богам, равны!»
195 Пусть Утнапиштим вдали, в устье рек живет!»

Происходит довольно вынужденный обряд посвящения: мужчину и женщину ставят рядом на колени, касаются их лбов и определяют им судьбу бессмертных — одну на двоих. Указание на место их поселения настолько важно, что нужно говорить об этом особо. Энлиль поселяет праведника и его жену в устье двух рек, хотя при этом непонятно, что происходит с остальными родственниками (мы полагаем, что этот момент в тексте просто не выписан из-за вторичности его в фабуле рассказа). Место, названное Pi-Narati, является мифологическим топонимом, маркирующим место впадения Тигра и Евфрата в Персидский залив. Здесь воды обеих рек смешиваются и текут в море. В культе Энки, город которого расположен в непосредственной близости к заливу, место смешения вод имело большое сакральное значение. Так, в заклинании против злых духов читаем: **NUN^{ki} giš-kin₂ ki-sikil-la mu₂-a / muš₂-bi^{na} za-gin₃-duru₅ Abzu-ta la₂-a / ki-tuš-a-na ki-ganzer-am₃ / e₂-ge₆-ge₆-ga-a-ni-še₃ tir gissu du₃-a lu₂ nu-mu-un-ku₄-ku₄-da / ša₃ ^dUtu Ama-ušumgāla-na-ke₄ / dal-ba-na id₂-da ka-min-kam₂-ma / ^dKa-he₂(!)-gal ^dIgi-he(!)-gal₂ ^dLa-ḥa-ma **NUN^{ki}-ga-ke₄ / mu₇-mu₇-Abzu a-ga-an-se₃** «В Эреду тутовник на чистом месте вырос; его сияние „свежего“ лазурита над Абзу простерто, место основания его — Подземный мир! В темном доме, в лесу, отбрасывающем тень, под которую ни один человек не войдет, внутри Уту и Думузи, между устами двух рек Кахегаль, Игхегаль, Лахама из Эреду заговорную формулу Абзу произнесли...» (СТ XVI 46, 183—185, 189, 193, 195—202 = Iraq XLII 28, 2'—4', 8', 12', 14', 16'—17', 19'). А из заклинаний, сопровождающих ритуал «омовения и отверзания уст божьих» (= изготовление статуй и их магическое оживление), узнаем, что вода для освящения также берется из «устья двух рек»: ^{dug}saḥar₂-ga**

ni₃-udun-gal-ta du-a šu u₃-me-ni-tag / id₂-ka-min-na-ta a-[xx]-a u₃-me-ni-sa₁₀... / a-sikil-la-Eredu (NUN)^{ki}-ga-ke₄ u-me-ni-du / a-gub₃-ba-Abzu-ta u-me-ni-ak «Возьми пористый сосуд, вынутый из большой печи, из устья двух рек [xx] воды зачерпни! Прозрачную воду Эреду установи! Освященной водой из Абзу ее сделай!» (СТ XVII 40, 30—33, 53, 55 = Емельянов, 1993, 255—256). Еще в одном заклинании, читаемом над сосудом с освященной водой, находим: *tu-u₂ ša₂ ina Ap-si-i ke-niš kun-nu-u₂ / ru-u₂ el-lu ša₂ dE₂-a ul-lil-šu-nu-ti* «Воды, что в Абзу заботливо выращены, светлыми устами Эа очищены» (ASKT по. 9, 7, 9). Таким образом, мы видим, что в культе Энки «устье двух рек» есть: а) место произрастания тутового дерева (священного дерева Эреду), корни которого — в Подземном мире, а сияние достигает Абзу; б) место, где текут воды двух рек, очищенные светлыми устами Энки-Эа (ассоциация «уста Энки светлы—вода устья рек чиста»), в) место, воды которого отгоняют злых духов и оживляют статуи богов. Следовательно, «устье рек» может рассматриваться как сакрально чистое место, из которого исходят источники возрождения жизни. Важен здесь именно момент целения некогда порушенного. Воссоздается облик бога и мастерской ремесленника, восстанавливается здоровье у пораженного демоном человека. В самом же эпосе обитатель «устья двух рек» обновляет одежду Гильгамеша и открывает ему путь в Абзу, на дне которого лежит заветный цветок жизни: *te-di-qi₂ lu-u₂-la-bi₃ šu-bat bal-ti-šu₂ / a-di il-la-ku ana āli (URU)-šu₂ ... / te-di-qu šl-ba¹ a-a id-di-ma e-di-šu₂ li-diš* «Облачение — одеяние жизни своей — пусть он наденет! Пока в город свой он не придет... — облачение его пусть не сносится, новым будет!» (XI₂₄₃₋₂₄₄, 246). Волшебная сила цветка также заключается в обновлении, восстановлении — на сей раз в обновлении плоти: *šum-ša šl-i-bu i₃-ša-ḫir amēlu (LU₂)* «Имя его (цветка. — В. Е.) — Старый-Человек-Помолодел» (XI₂₈₁). Таким образом, основная функция места, где живут праведник и его жена, — регенерация плоти, восстановление целостности материального объекта, его оздоровление. Попробуем сравнить «устье двух рек» аккадского эпоса с Дильмуном шумерского текста.

В конце шестого фрагмента, после слов о подведении (?) праведника к женщине, сказано: *ti-dingir-gim mu-un-na-ab-sum-mu / zi-da-ri₂ dingir-gim mu-un-ab-e₁₁-de₃ / u₄-ba Zi-u₄-sud-ra₂ lugal-am₃ / ...numun-nam-lu₂-u₄ ur₃-ak / kur-bal kur-Dilmun-na ki-d⁴Utu-e₃-še₁ mu-un-ti₃-eš* «Жизнь, подобную жизни богов, ему даровали; вечное дыхание, подобное божьему, ему вывели. Тогда Зиусудру, царя... семя человечества спасшего, в стране перехода, в стране Дильмун, где (букв. куда. — В. Е.) Солнце восходит, они поселили» (VI 256—260). Слово ti(l₃) означает не просто «жизнь», а «протяженность

жизни», «длительность жизни». Слово zi — не просто «дыхание», а дыхание как указание на запас жизненных сил (шумер. zi-ša₃-gal₂ «жизненная сила»). Таким образом, боги даровали Зиусудре равную с собой длительность жизни и эквивалентный ей запас энергии. Жизнь бога дается Зиусудре за спасение семени человечества — т. е. сам он и сужденная ему женщина являются источником возрождения человеческого рода. Их поселяют на Дильмуне, у которого в тексте два эпитета: kur-bal может значить не только «страна перехода», но и «враждебная страна», но здесь первый эпитет тесно связан со вторым и по смыслу означает «страна, где мрак переходит в свет, а отсутствие жизни — в жизнь». Последнее естественно вытекает из именовании Дильмуна «местом, где восходит Солнце». Нам уже приходилось писать, что Дильмун как место восхода Солнца связан у шумеров с началом жизни на Земле, причем бог Солнца превращает горькие источники в пресные, а Энки в то же время оплодотворяет свою супругу (Емельянов, 1994, 272—273). Мифологема превращения вод связана с восходом солнца также и у других народов. Например, в арабском языке *fağara* означает: а) «расколоть, разделить вдоль», б) «дать исток воде, извлечь воду», в) «заниматься» (о заре), г) «нарушать предписания закона, грешить», д) «делать что-то бессмертное, незабвенное» (Lape, F, 2340—2341). Мы видим, что семантика данного корня допускает связь между разделением надвое, истечением воды, появлением солнечного света во мраке, нарушением закона и бессмертием. В общем виде, получаем образное описание начала жизни, которая: а) возможна при разделении полов, б) при наличии пресной воды или семени, в) возвещает начало нового времени, г) зарождается во грехе, д) ориентирована на бесконечное продолжение. Исходя из данного семантического ряда, становится понятно, почему боги поселяют спасенную человеческую пару именно на Дильмуне. Кроме того, мы видим, что Дильмун как место зарождения жизни на Земле не вполне эквивалентен «устью двух рек», где жизнь не зарождается, а возрождается, как бы «ремонтируется». Тем не менее можно с большой долей уверенности сказать, что праведник и его супруга являются в клинописных текстах источником новой жизни человеческого рода. Об этом можно судить по сакральной функции мест их последопотопного поселения, а также по одному высказыванию из шумерского текста (о «спасении семени человечества» Зиусудрой). Другой вопрос — какова эта новая жизнь? Является ли она буквальным повторением старой или подразумевает обновление жизненной формы?

В шумерском тексте праведника и его жену поселяют на Дильмуне — и можно предположить, что от них пойдут новая старая жизнь, во всем похожая на прежнюю: произойдет возврат време-

ни на место свое. О допотопном человечестве в этом случае лучше не помнить — память стирается потоком. Но поселение праведника с женою «в устье рек» значит совсем другое: жизнь от них пойдет дальше обновленной. В этом втором случае возврата времени не будет, а значит — не будет и повторения прошлой жизни. Утнапиштим недоверчиво и равнодушно относится к человеку (X_v 36-vi 39; XI₁₉₇₋₁₉₈, 202-204, 210-212), жена же его, наоборот, к человеку благоволит и не хочет отпускать его с пустыми руками (XI₂₅₈₋₂₆₀). И цветок жизни Гильгамеш получает по настоянию жены праведника. Но вновь помолодеть ему не удастся — змея съедает цветок (в этом можно видеть наказание за незаконно, без разрешения Собрания богов, полученное бессмертие). Праведник и его жена в аккадском тексте продлевают свою жизнь с помощью растений Абзу — им не нужно продлевать ее через порождение себе подобных (они просто меняют старую плоть на новую). У Гильгамеша, утратившего цветок, есть только два пути продления своей жизни — либо физическое продолжение рода, либо именная надпись с перечнем своих деяний (о чем см. Westenholz, 1993; Емельянов, 1995). Он выбирает второй путь, и становится по отношению к праведнику как бы «духовным сыном»: вносит в общественное сознание память о прошлом человечества. Здесь можно ожидать другого объяснения миссии праведника: он и его жена возрождают человеческий род не физически (они не хранители семенного фонда, как в шумерском тексте), а через память о допотопном человечестве, которую они транслируют через людей типа Гильгамеша. Гильгамеш помещает эту память на стелу, люди читают, и знание о бессмертии живет в человечестве... Это второе, послепотопное (с большим временным разрывом) продолжение человечества в аккадском эпосе ведет уже к основам книжного мирозерцания. Что же касается шумерского текста — то в нем после потопа начинается жизнь, совершенно подобная первичной, а потому творимая естественным способом.

Мы уже писали, что в XI месяце Ниппурского календаря устраивается ряд браков между богами. Все упоминания дошли только от I тыс. (браки Набу и Ташмет, Бэла и Бэлтии), но, возможно, подобный обряд зимнего брака существовал и ранее. В этой связи интересен поздний текст, отождествляющий богов и созвездия. В нем, в частности, можно прочесть следующее: ^{mul}Ma₂-gur₈ ^{mul}Su₈ur-maš₂ // ^dNabu u ^dTaš-me-tu «Звезда Барка (и) звезда Козерог = Набу и Ташмету» (VR 46, 1, 37). В перечне звезд «пути Эа» эти стоят рядом (BPO 2, 8) в конце списка. В списке богов an = ^dA-nu-um с богиней Ташмету идентифицируется ^dGu-la — великая врачевательница (A.ZU gal-la-tu), исцеляющая мертвых (CT XXIV 47, 1, 23—26): *be-el-tum tu-bal-liṭ-ṭa-at mi-i-ti* ^dGu-la ina šipšī

qa-ti-ša el-le-te li-šap-ših-šu «Владычица, исцеляющая мертвых, Гула прикосновением своей руки пусть даст ему отдохнуть» (Šurpu VII 80 sqq.). Что до Набу, то он известен как сын Энки, покровитель письменности и знаний. Получается, что в XI месяце происходит брак между покровителем знаний, сыном Энки, и богиней-воскресительницей мертвых, а на небесном уровне — между Баркой (ср. название ковчега в шумер. версии ⁸ⁱ⁵ma₂-gur₄-gur₄) и Козерогом (символом Энки).

В пользу датировки потопа XI месяцем говорит и еще один любопытный факт: если сопоставить список богов-устроителей потопа в XI₉₈₋₁₀₂, 162 с каталогом звезд «пути Эа», найдем: Dingir-mah и ^{mul}Nin-mah, ^dAddu и ^{mul}Nu-muš-da ^dIM, ^dŠullat u ^dHaniš и 2MUL^{me5} ^dŠullat и ^dHaniš, ^dNin-urta и ^{mul}Pa-bil-saḡ (MUL.APIN I ii 21—25). Таким образом, сюжет потопа привязан к зимнему сезону прямым отождествлением созвездий зимнего периода с земными стихиями разрушения (Emelianov, 1998, 10).

Итак, в XI таблице эпоса, по-видимому, отразилось главное событие соответствующего ниппурского месяца — потоп и спасительная зимняя свадьба богов, дарующая новое начало жизни. Но каков был здесь первоначальный ритуал и, самое главное, как название месяца связано с образом зодиакального знака и сюжетом эпоса — остается для нас неизвестным.

Конец XI таблицы и XII таблица Утрата бессмертия и жизнь в загробном мире

В конце XI таблицы герой, переправляющийся в свою сторону, в Урук с корабельщиком Уршанаби, трагически теряет данный ему цветок бессмертия — цветок съедает змея. Почему это так — и понятно, и непонятно. Во-первых, Гильгамеш не получил разрешения на бессмертие от совета богов, и поэтому его владение цветком незаконно. Во-вторых, если авторы эпоса действительно задумали показать в судьбе Гильгамеша судьбу всего человечества, утрата бессмертия должна быть в сюжете неизбежной. Однако есть как будто еще одна причина: переправившись с корабельщиком на берег хозяйки Сидури, герой опять попадает в плотский мир, где цветок бессмертия не приживается. Гильгамеша обступают земные законы, справиться с которыми нельзя, если не находишься в блаженном уголке Утнапиштима. Впрочем, это всего лишь гипотеза.

Хорошо известно, что XII табличка является переводом на аккадский язык шумерской песни о Гильгамеше, Энкиду и Куре (Shaffer, 1963), где рассказывается об устройстве мира мертвых, в котором предстоит пребывать всем людям. Однако неведомый ав-

тор ниневийской версии пытался композиционно вмонтировать ее в текст эпоса, имея в виду два основных мотива: а) Гильгамеш утратил бессмертие и приобщился к судьбе Энкиду, б) Подземный мир перевернут по отношению к миру живых, он действительно инаков (даже изнаночен). Все судьбы людей стремятся туда, а значит — конец плотского Гильгамеша неизбежен. Все, что останется, — останется в написанном слове (что следует уже из позднего Пролога). Согласно этому второму представлению о времени (вплотную подошедшему к линейному времени евреев), конец эпоса должен отличаться от начала именно тем, что Гильгамеш подготовлен к смерти своим духовным опытом, он больше не боится смерти, потому что обрел себя.

Семантика завершения, конца, исполнения тождественна семантике XII ниппурского месяца с его основным значением — «жатва» и дополнительным (известным из предсказаний) — «разрушение».

Календарно-эпический хронотоп

Подробно рассмотрев соответствия на сюжетном уровне, обратимся теперь к топографии аккадского эпоса. Здесь мы увидим не просто трансформацию основных ритуалов Ниппурского календаря, но подтверждение реального бытия того самого хронотопа, который при анализе Астролябии и прочих пояснительных текстов мог только угадываться (что показано в гл. II).

I таблица эпоса о Гильгамеше начинается «здесь» — в реальном месте обитаемого мира. В Прологе описывается устройство города Урука, но Пролог, как теперь установлено, составлен очень поздно. Основной же текст открывается сценой строительства городской стены, в котором принимает участие все дееспособное население города. Городская стена является стеной ограничения: она отделяет «здесь» от «там», город (сознательное «мы») от степи («они»). Это отделение сигнализирует о некоем стабилизированном пространстве, окруженном со всех сторон пространством неупорядоченным, неоформленным. Стабилизированное, сознательно организованное пространство противостоит всему, что вокруг. Так начинается война по границе «город—степь», и далее в тексте I таблицы действие происходит в этих двух враждебных «ставках», отделенных стеной Урука. Охотник живет в пространстве степи — в лесу, вблизи диких тварей. Там же Аруру создает и поселяет Энкиду. Гильгамеш живет за стенами города. Блудница Шамхат — представительница типично городской профессии — совершает в сознании дикаря Энкиду переворот, переводя его из степи (с ее атрибутами дикости, невежества, грубой силы) в город (славящийся разумом). Границей этого магического перехода является именно

стена Урука. Здесь она выполняет функцию *bagaz* I ниппурского месяца — т. е. некой тверди, стабилизирующей часть пространства и в силу этого противостоящей остальным его частям. С этой тверди начинается сознательная жизнь людей в обитаемом (Срединном) мире, которого не было до сих пор по причине всеобщей аморфности и нераздельности на верх и низ, мое и чужое (признаки хаоса).

Действие II и III таблиц проходит на территории города, в его центральной части, где решаются судьбы государства. Вначале герои схватываются в храме, у двери брачного покоя богини. Затем, помирившись, приходят в Собрание старейшин. Все, что здесь происходит, напрямую касается уже не только ближайшего мира (город, его стена, степь вблизи границ города), но затрагивает интересы далеких земель (особенно конец III таблицы). Борьба в городе не приносит героям ни победы, ни славы. Тогда примирившиеся друг с другом витязи переносят ее во внешний мир, на других людей и другие страны. И так возникает существование более серьезный территориальный конфликт — противостояние сознательных сил обитаемого мира силам мира загробного (об ассоциации «чужое—неведомое—загробное» см. выше).

IV—V таблицы наиболее локально определены: направление похода — горы Ливана, т. е. запад, сторона солнечного заката и место жизни перешедших «туда», в тот мир. В политической истории Двуречья это обычное направление похода шумерских царей начиная, по-видимому, с Лугальзаггеси (Luzag. 1, 2:3—11). В титулатуре царя поход в западном направлении всегда маркировался эпитетом, означавшим власть над Верхним морем (т. е. над Средиземным морем). Противоположным было Нижнее море (Персидский залив) и его направление — восток, восход, возрождение жизни. Эта линия «Верхнее море—Нижнее море» и есть основной маршрут странствий Гильгамеша. Но если на запад он приходит со смертным полудикарем Энкиду и вечной жизни не получает, то на восток он должен будет идти один, отдав смертное смерти и избавившись от дикости. Пока же происходит следующее: придя на запад, посланцы обитаемого мира пытаются захватить все пространство мира неведомого и привносят в него свои законы (война, убийство пленного, рубка священных деревьев). Попытка изменения пространства происходит не путем вживания в него, а путем его уничтожения. Вместо диалога с загробным миром — прямое навязывание своей воли, своего «устава».

VI, VII таблицы и часть VIII таблицы — возвращение в город, в пределы обитаемого мира с трофеями и с отягощенным сознанием. Вначале Гильгамеш омовается в реке (вероятно, в реке в пределах города), затем происходит разговор с Иштар и борьба с Быком в стенах Урука. В финале VI таблицы Иштар прокликает

Гильгамеша, летая над зубцами стены. В VII таблице действие разворачивается уже в двух пространствах: сон Энкиду переносит его в Совет богов в загробном мире, а толкуют этот сон уже во дворце Гильгамеша, в центре города. В VIII таблице похороны Энкиду проходят в городе, после чего Гильгамеш надевает рубище и бежит в степь, т. е. в земли неподалеку от Урука. Топография здесь воистину непроста: формально все события, как и до похода, происходят в стенах Урука, но на самом деле в городе только тела героев. Их сознание во сне и наяву переполняет захваченный и убитый ими «запад». Оба героя несчастны, и обоим им предстоит умереть. Энкиду умирает телесно, поскольку не имеет отношения к миру богов и не способен на сознательную трансформацию. Гильгамеш умирает/перерождается сознательно, теряя свой статус и пространство жизни. Происходит, наряду с судом богов, еще и суд пространства: убитое переселяется в своих убийц и заставляет их мстить самим себе.

IX—XI таблицы — это путь через степь, через пещеру мрака на восток, в сторону устья двух рек, т. е. в сторону Персидского залива. Скорее всего, это именно солнечный путь. Если ориентироваться на Ниппурский календарь, то IX месяц (ноябрь-декабрь) самый темный, а с X, после зимнего солнцестояния, свет начинает прибывать. Праведник Утнапиштим живет на другом берегу «вод смерти». Что это за берег? Неужто древний Дильмун (= Бахрейн)? Вполне возможно. Но, как уже показано ранее, Дильмун шумерского текста — место, где все начинается, а «устье двух рек» — место, где все чинится, ремонтируется. Топографическая близость возможна, но тождество все же необязательно. С пространством здесь происходит то же, что и на западе: вторгаясь в пределы сознания странника, оно остается в нем, изменяет его, но в данном случае — исправляет, улучшает, вселяет надежду на светлую и долгую жизнь (хотя и лишает под конец атрибута этой жизни).

XII таблица обращает внимание читателя на недопустимость игр с пространством: граница между обитаемым миром и царством мертвых в очередной раз нарушена, живой человек (Энкиду) попал в условия непригодные для жизни и не смог их выдержать, а Гильгамеш — существо, отныне стоящее между жизнью и смертью, — захотел проникнуть в тайны недоступного живым. Пространство в очередной раз жестоко мстит человеку за нарушение своих законов: безумные игры людей наказываются миром мертвых. Инобытие и земное обитание сливаются то ли в хаотическом танце, то ли в борьбе, чтобы в очередной раз получить ограничение и перестать узнавать друг друга. Так замыкается круг календарно-эпического хронотопа¹.

¹ Следует отметить, что хронотоп эпоса совпадает со структурой пространства, заявленной в тексте RA 60, 73: в частности, «Верхнее море, где Солнце захо-

Теперь приведем таблицу соответствий в окончательном ее виде.

Ниппурский месяц	Созвездие Зодиака	Табличка эпоса о Гильгамеше	Семантическое ядро
1	2	3	4
ba ₂ a ₂ -za ₃ -ġa ₂ «(Обновление) престолов (в) святилищах» (= интронизация)	lu ₂ -ġunga «Наемный Работник» UDU «Баран» (позднее Aries «Овен»)	I Бунтарь-одиночка строит стену города. Создание антипода	Юноша-герой, становясь царем, приносит себя в жертву, но преодолевает Хаос
gu ₄ -si-su ₃ /sa ₂ «Выгон рогатых быков (на поле)» (= брак Быка и Земли)	gu ₄ -an-na «Бык Ана (= Неба)» (позднее Taurus «Телец»)	II Герой и антипод борются в брачном покое Инанны	Противоборство и порабощение (мужское и женское в борьбе). Плодородие, появление растительного покрова
sig ₄ -u ₃ -šub-ba ġa ₂ -ga «Установление кирпича в форму» (= со- зидание)	maš-tab-ba gal-gal «Великие Близнецы» (позднее Gemini «Близнецы»)	III Герой и антипод становятся друзьями	Мужское и женское в согласии; родство-двойничество (принцип семьи)
šu-numun «Сев» (уход божества весны в царство мертвых)	al-lul «Рак»	IV Поход на страшного Хумбабу в царство мертвых	Уход весны в царство мертвых; жертва будущему плодородию
izi-izi-ġa ₂ «Установление огня» (= жара; борьба с силами Подземного мира)	ur-ma ₂ «Лев» (один из символов палящего солнца)	V Победа братьев над Хумбабой и его смерть. Помощь Шамаша	Жара, засуха, природа лишается жизни. Мертвые хотят захватить обитаемый мир
kin-dInnin «служба Инанны» (встреча и омовение)	ab-sin ₂ «Борозда» (изображается в виде девы с колосом, позднее Virgo «Дева»)	VI Герой отказывается от брака с Иштар. Иштар насылает Небесного Быка, которого побеждают братья	Период первой жатвы. Конец первого полугодия, его ритуальное убийство

дит» — во власти Шамаша (ср. поход в Ливан и помощь Шамаша), «Нижнее море, где Солнце восходит» — Эа (ср. поход к Утнапиштим и рассказ о помощи Эа при потопе) (полностью фрагмент приведен Livingstone, 1986, 77).

Продолжение таблицы

1	2	3	4
du ₆ -ku ₃ «Священный Холм» (= место суда)	zi-ba-ni-tum «Весы»	VII Антипода при- говаривают к смерти. Про- клятие/восхвале- ние блудницы (две судьбы)	Определение судьбы живых и мертвых, равновесие между мирами
arip-du ₈ -a «Отпускание плуга» (= окончание работ на земле)	gīr ₂ -tab «Скорпион»	VIII Антипод умер. Поход героя че- рез «горы близ- нецов/забвения». Встреча с людь- ми-скорпио- нами	Земля перестает пло- доносить (как бы «умирает»), исчезает растительный покров
gan-gan-e ₃ «Выход Убий- цы» (либо позднее «выход пивного котла»)	ra-bil-saĝ «Пабиьсаг» (одно из имен Нергала) (позднее Sagittarius «Стрелец»)	IX Герой выходит из гор к чудес- ному саду, где драгоценные камни растут прямо на де- ревьях	Самый короткий день. Царство мрака на Земле. Плодоно- шение садов и пальм
ab-ba-e ₃ «Старец выхо- да», «выход старцев»	suĝur ^{ku} ₆ -maš ₂ «Рыбокозленок» (позднее Capricornus «Козерог») (= символ Энки)	X Герой встречает на краю моря смерти хозяйку Сидури, которая расспрашивает его и дает сове- ты (= расспро- сы Бабы-Яги)	Окончательная смерть земли. Солнце выходит из Подзем- ного мира, ведя мертвых (в том числе мертвого бога весны)
udra «Полба»	gu-la «Великан» (позднее Aquarius «Водолей»)	XI Герой встречает Праведника, пережившего потоп, и просит дать ему бес- смертие	Мороз, вспышки эпидемий, сверхран- ний разлив каналов. Искусственное спа- сение жизни
še-gur ₁₀ -ku ₅ «жатва» (= конец)	ku ₆ «Рыба», «Хвосты»	XII Герой говорит с духом антипода об устройстве «того света»	Вторая жатва. Разрушение, ожида- ние следующего цик- ла (как бы исполне- ние всего)

Теперь можно сказать, что гипотеза Ленормана получила подтверждение на фундаменте Ниппурского календаря. Если же под-

вести итоги наших сопоставлений, получаются три взаимосвя-
занных кода (с учетом семитского календаря даже четыре), кото-
рые месопотамская мысль в разное время использовала для коди-
рования одного события. По нашему мнению, этим событием
была годовая смена стоянок Солнца на эклиптике и связанная с
ней смена явлений природы. В эпосе о Гильгамеше эта смена за-
трагивает уже отдельную человеческую личность, изменяя ее по-
ведение и жизненные цели. В этой связи вспоминаются слова А.
Г. Кифишина по поводу эстетических комплексов Шумера и Ва-
виллона: «Эстетический комплекс, связанный с божественным аб-
солютом, тотемом, распался, и началось становление нового эсте-
тического комплекса вокруг нравственной личности человека»
(Кифишин, 1985, 90). При создании текстов, отражающих новую
систему ценностей, вавилоняне вынуждены были пользоваться
старыми шумерскими заготовками — тем «громадным грузом эс-
тетических форм шумерской культуры», который «не дал вави-
лонской эпохе самоопределиться в соответствии со своими собст-
венными, вновь рожденными идеями...» (Кифишин, 1985, 93). В
результате шумерская (конкретно — ниппурская) ритуальная
форма была встроена в этическое вавилонское содержание, риту-
ально значимое для шумеров превратилось в эстетически значи-
тельное для вавилонян, и мы еще раз можем убедиться в том, что
нет такой красоты, которая не заключала бы в себе образ совер-
шенного порядка.

Личностный аспект коллективных представлений

Когда говорят, что в древности отсутствует понятие о лично-
сти и вся мифология основана на представлениях, родив-
шихся внутри коллектива, такому пониманию мифологии хочется
возразить. Коллектив любого периода истории состоит из инди-
видуумов, каждый из которых осознает себя, с одной стороны,
частью природного и социального сообщества, с другой же — не-
пременно как отдельное «я», совершенно несходное с остальным
миром. В индивидууме во все века жила эта дилемма включенно-
сти-обособления, и вся его жизнь в истории демонстрирует про-
цесс перехода от одного типа включенности в другой, при том
что всякий раз из одной в другую среду переносится собственное
«я». Следовательно, невозможна как абсолютная потеря себя в
коллективе/среде, так и абсолютная свобода от среды. Если же
это так, то в ранней древности, когда только-только произошло
отделение разума от природы, человек мог принимать движения
среды за свои (т. е. отождествляться с ними) и наоборот — рас-

смаатривать феномены собственной психики как факторы коллективной значимости (к примеру, вещи сны). Выше мы уже писали, что язык фольклора показывает тождество между природными и психическими процессами в сознании древнего человека («природа как часть меня»). Точно так же процессы социальные моделировались им по типу природных, куда входили и внутренние (нервно-психические реакции). Общинное тело, семейное тело (шумер. SU одновременно и «тело», и «семья») представлялось носителем тех же самых функций, которые присущи дикому миру вокруг и неукрошенному «я» внутри. Поэтому не будет большой ошибкой видеть в природно-космическом порядке Ниппурского календаря проекцию на развитие как коллективной, так и индивидуальной личности.

Год начинается Нинурта или Мардук — образ одиночки/младенца, полагающего весь мир кружащимся вокруг него и зависящим от его прихотей. Это существо, явившееся из хаоса несознания, сразу заявляет о своем праве утвердиться в мире. Оно очень слабо и для поддержания своей жизни требует особого ухода (= жертв). Своим поведением оно говорит: «Мир — это я, я — это мир, значит, нет ничего, кроме меня и моей воли». Таковы поступки Нинурты, заявляющего о праве первородства и избранности. Таково же поведение Мардука, вбирающего в себя функции и имена богов старого мира (I).

Затем появляется сознание своего неравенства миру, и на этой почве неприятие его. «Я» желает драться с миром, чтобы вернуть своей воле былые привилегии (т. е. чтобы вернуться в прежнее состояние младенчества) (II). Это состояние сменяется осознанием действительного отношения между собою и миром: «мы разные, но происходим от одной матери». Хочется уже не драться, а играть. Игра открывает путь к символическому коду сознания (III). В свою очередь, символическое («нечто как указание на что-либо») вводит в представление об ином. Уход весеннего божества под землю — одновременно и инициация юноши (увод в дремучий лес с последующим ритуальным убийством — воскрешением), и представление об ином себе внутри себя самого (alter ego). И на этом, собственно, юность заканчивается (IV).

Период зрелости наиболее трагичен. Вначале посвященный воин идет на чужую землю, желая прославить в ней свое имя (V). Борьба в чужой земле (= в Подземном мире или с Подземным миром) приносит только горечь утрат и сознание невозможности захватить весь мир, и человек возвращается в свою землю, где проходит обязательное очищение от скверны (= воскресает из мертвых), и начинает мирную жизнь земледельца (VI). С этого времени он отказывается от борьбы и страстей, становится рассудительным и приобретает мудрость (= может решать судебные дела) (VII). Жизнь

его все более утрачивает краски, становится внутренней, поступков в ней все меньше (VIII).

Постаревший Нинурта-Мардук в последней фазе своего развития обращается к думам о наилучшем устройении жизни. Для этого он сперва собирает знания, добытые предшественниками (IX); потом узнает закон, существовавший издревле (X), а затем открывает правила, по которым можно его смягчить или изменить (XI). В этом состоянии просветления он и встречает смерть (XII).

В аккадском эпосе о Гильгамеше фазы роста видны довольно отчетливо, причем найден специальный прием указания на них — через персонажей, с которыми встречается Гильгамеш. При личностном способе толкования действующие лица эпоса представляются не чем иным, как частями личности самого Гильгамеша. Так, Энкиду (I—VII таблицы = I—VII месяцы) представляет животное начало человека, от которого Гильгамеш отказывается на пути к бессмертию; Хумбаба (IV—V) — тьму души, открытие в себе другого существа и борьбу с этой тьмой и этим существом; Шамаш (V) — личность, победившую иное существо и сделавшую человека цельным; Иштар (VI) — прельщение, от которого следует отказаться; Сидури (X) — осознание мирового закона, неизменного для смертных; Утнапиштим (XI) — осознание человеческого пути в мире (возможность стать бессмертным ценой спасения мира в себе)¹.

Известны попытки школы Юнга толковать эпос в терминах этой школы. Попытки эти во многом оправданы, поскольку в юнгианских статьях и книгах о Гильгамеше находится логически и методически убедительный подход к структурам сознания, помогающий увидеть структурно-семантическое единство коллективных и индивидуальных представлений об основных фазах развития личности. Используя терминологию Юнга, мы вправе распространить основные фазы процесса индивидуации (собираания, формирования личности) на структуру Ниппурского календаря и эпоса о Гильгамеше².

¹ Ср. у Г. Гессе: «Путь воочеловечивания начинается с невинности (с рая, с детства, с безответственного преддверия). Отсюда он ведет в чувство вины, в знание о добре и зле, в требование культуры, морали, религий, человеческих идеалов. У каждого, кто переживает эту стадию серьезно, как дифференцированный индивид, она неотвратимо завершается отчаянием, пониманием того, что осуществление добродетели, полное повиновение, нравственное служение невозможны, что справедливость недостижима, что доброта несбыточна. Это отчаяние ведет или к гибели, или к третьему царству духа» («Немного теологии», 1932, цит. по: Гессе, 1990, 175).

² См., например, книгу Ривки Шерф Клюгер «The archetypal significance of Gilgamesh» (Daimon Verlag, 1991), один из последних опытов архетипического толкования эпоса.

Первая часть личности и одновременно первая фаза процесса — Эго — определяется Юнгом как центральный элемент личного сознания, противостоящий бессознательному, игнорирующий его в попытке сохранить изначальную целостность личности. Фаза Эго, или «личное сознание», представлена событиями I—II месяцев и табличек (выделение героя и его борьба с собственной телесностью). Следующая фаза индивидуации — Персона, понимаемая как часть личности, которая предназначена для демонстрации окружающему миру и для выполнения ролей, навязанных средой. Можно назвать эту фазу «коллективное сознание», соответственно это события III—V месяцев и табличек — дружба со своим животным началом, подчинение народному собранию, инициация и противостояние внешнему миру. Третья фаза — Тень — критика сознания со стороны личного бессознательного, систематизация впечатлений, вытесненных из сознания, и рефлексия по поводу этих впечатлений. В общем и целом Тень — фаза личного суда над эгоистическим прошлым, совесть как функция личного бессознательного. В календаре и эпосе это VI—VIII месяцы. Процесс индивидуации завершается образованием Самости, одним из образов которой в снах пациентов Юнга выступает Мудрый Старик или Космический Человек. Самость — архетип порядка и целостности личности. Ее главное значение в том, чтобы дополнить сознательную и бессознательную часть психики. В целом, Самость можно определить как «коллективное бессознательное», преодолевающее уничтожающую критику личного бессознательного собиранием и упорядочиванием мира внутри личности. Соответственно это узнавание мирового закона (Сидури) и способа избежать его (Утнапиштим), а также диалог с инобытием в IX—XII табличках (Ярошевский, 1997, 273—274).

Ниппурский календарь и шумерский космос

В конце нашего исследования поставим самый общий и основной вопрос: до какой степени обряды ниппурского годового цикла отражают и выражают общешумерские представления о мировом порядке? Ответ на этот вопрос подразумевает необходимость разобраться сперва в двух следующих: а) в какой степени среднеавилонские комментарии на ниппурские обряды достоверно передают их форму и суть? б) каков был реальный статус Ниппурского календаря в III тысячелетии до н. э.? Проведенный анализ материала позволяет ответить на все эти вопросы по порядку.

Среднеавилонские и более поздние комментарии на ниппурские обряды содержат только отношение между названием месяца и основной функцией его героев. Их основное назначение — практическое, они составлены с целью разъяснения идеограмм, которыми пишутся месяцы вавилонского календаря. Разумеется, назначение обрядов, их сакральное содержание было давно забыто — осталась только форма, чтимая жрецами, и ядро значения (на уровне «кто-куда-кому?»), сохраняемое писцовской традицией в «богословских» текстах. То, что форма обряда содержит именно ту суть, которая указана в комментариях, — это выясняется из записи ритуалов. В частности, весенние ритуалы (наиболее часто фиксируемые) дошли и от III тыс. (тексты из Лагаша, особенно Цилиндр А Гудеа и Цилиндр Бэртона), и от II (обряд священного брака в гимне царю Исина), и от первой половины I (ассирийские и нововавилонские записи новогодних текстов). Всюду один и тот же сюжет, но имена героев порой сильно разнятся. Следовательно, комментарии действительно доносят адекватное представление о форме, хранящей суть обряда, и справедливо связывают эту суть с названием месяца. Поэтому при всех анахронических наложениях (касающихся имен, но не действий) следует признать тексты типа Астролябии Б надежными источниками для реконструкции ниппурского года.

В III тыс. в Шумере существовало множество городских календарей — в каждом городе свой. Ниппурский календарь тоже имел статус местного, но поскольку сам город Ниппур занимал особое положение среди шумерских городов, то и его календарь также мог претендовать на особое положение среди прочих местных. Срединное положение Ниппура (географическое и этнополитическое) диктовало отношение к нему как к первородному городу, связующему своим существованием Небеса и Землю. Точно так же календарь Ниппура должен был признаваться первородным, данным богами при начале мира. Вследствие этого его обряды чтились на всей территории Шумера наряду с местными (как это видно из лагашских, урских и дрехемских текстов III тыс.).

За каждой городской традицией, за каждым местным календарем некогда стояло неповторимое мироощущение, бывшее частью шумерского космоса. Но в конце III тыс., при нашествии врагов, несших на кончиках копий иное время, все эти частные космосы погибли, чтобы не воскреснуть никогда. Остался только космос Ниппура, о котором непрерывно заботились сперва амореи (забывшие ради него свои календари), потом ассирийцы (у которых было много календарей, также забытых), потом евреи, чтущие его и по сей день, и средневековые сирийцы, и айсоры наших дней... Теперь можно ответить на основной вопрос. Цикл Ниппурского

календаря неполно отражает общешумерский космос, бывший намного богаче, разветвленное и запутаннее. В III тыс. в этом календаре нет еще активной потребности, поскольку каждый город живет своим мирком и мнит сам себя миром. Потребность появляется после Шумера, когда мирки распадаются, открывается занавес истории и множество народов одного ареала оказываются лицом к лицу. Неполно отражая общешумерский космос, Ниппурский календарь оказался наиболее полным и совершенным отражением космоса ближневосточного (исключая Южную Аравию, где ниппурско-вавилонская система никогда не приживалась) — т. е. того самого пути от Средиземного моря к Персидскому заливу, который проделал в своих исканиях бессмертия Гильгамеш. Солнечный Зодиак, возникший на ниппурско-вавилонской почве, явился рационально-мистическим порождением этого регионального космоса в эпоху его ценностной переориентации с ритуала на этику. А эпос о Гильгамеше стал художественным воплощением этого миростроя. Процесс становления мира перекодирован здесь в процесс становления и развития личности.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Данная работа является первой попыткой систематического изучения Ниппурского календаря, поэтому результаты ее во многом предварительны и требуют проверки с привлечением дополнительных источников. Подведем итоги.

1. Эта работа была вызвана необходимостью устранить барьер между основными тенденциями в исследовании шумерской культуры и специальным изучением календарных текстов Двуречья. До сих пор в шумерологии не предпринималась попытка рассмотреть отношение между формой идеологии и комплексом обрядово-календарных представлений («большой космогонией») в Месопотамии периода ранней древности.

2. Ниппурский календарь уже с конца Раннединастического периода предстает сложившейся системой темпоральной ориентации, что отражено в старошумерских и саргоновских административных текстах из Ниппура.

3. Происхождение и основная функция Ниппурского календаря неразрывно связаны с исторической ролью Ниппура как сакрального центра Южного Двуречья. Это роль *унификатора космогонических представлений*, выраженная в попытке создать большую космогонию, связанную с культом божеств обитаемого мира (Энлиль, Нинурта) и божества мирового порядка и правосудия (Уту).

4. Исходя из предыдущего, мы полагаем, что основным астрономическим решением при создании календаря в Ниппуре было *согласование наблюдений за сменой фаз Луны с наблюдениями за годовым ходом Солнца относительно созвездий небесного экватора*. Наши предположения подтверждаются как каталогом MUL.APIN (в котором сезоны года соотносятся с видимым движением Солнца по созвездиям), так и упоминанием о VII месяце, в котором почитаются предки Ниппура, как о времени определения судеб и главном месяце Уту-Шамаша. Кроме того, и сам Ниппур в храмовых гимнах называется «Гора, (где) восходит Солнце», а место восхода Солнца у шумеров является местом определения судеб.

5. Проведенная реконструкция семантики каждого месяца по трем группам источников дала следующие результаты: а) надежно

реконструированы и прослежены до ранней древности семантические связи и обряды I, II, V, VI, VII, IX, X месяцев; б) затруднения разного характера вызвала реконструкция семантики IV, XI, XII месяцев; в) практически не выяснены обряды III и VIII месяцев. В последних случаях для реконструкции привлекался этнографический материал.

6. На основании комментариев Астролябии Б, предсказаний серии Iqqur Īruš, «Ниппурского компендиума» и фрагментов ОЕСТ XI, 69+70 можно утверждать, что Ниппурский календарь является *многоуровневой циклической системой*, основанной на субъективном восприятии человеческой психикой смены явлений природы и времен года.

Цикличность системы выражена ее закрытостью, четким делением на полугодия и оппозицией месяцев, коррелирующей с их порядковыми номерами в полугодиях (I месяц первого полугодия противонаправлен I месяцу второго, седьмому по общему счету).

Многоуровневость системы проявлена в ее хронотопе. Каждый сезон соотносится: а) с определенной сферой мира, б) с определенным реальным топосом, в) с человеческим возрастом. Каждый месяц календаря имеет следующие значения:

— пространственное а) принадлежность к сезону как указание на сферу мира (пространство сакральное);

— пространственное б) указание на локальный культ (пространство историческое);

— временное а) отношение к правремени и началу жизни (время мифологическое);

— временное б) отношение ко времени определенных общественных занятий;

— временное в) отношение к возрасту человеческой жизни.

7. Основным мотивом, позволяющим говорить о сюжетности календаря как текста, является *мотив борьбы двух миров — мира живых и мира мертвых (либо Верхнего и Нижнего)*, реализованный в соответствии с сезонами в четырех основных ситуациях: I — господство мира живых и созидание, II — противоборство миров, III — их примирение и равноправие, IV — победа смерти над жизнью.

8. *Календарь как текст* отличается следующими формальными особенностями:

— функции героев являются постоянными величинами действия, имена — переменными;

— названия месяцев содержат либо наименование функций, либо совмещение имени деятеля и его функции;

— не найдено попыток шифровки календарного текста или его эзотерического (в том числе гематриального) комментирования. Пояснения касаются основных обрядов месяца и созвездий, гелиакически восходящих (либо просто наблюдаемых) в это время.

9. Названия месяцев календаря и пояснения к ним (в том числе в астрологических предсказаниях) представляют собой *особую знаковую систему, с помощью которой выражается психофизиологическая реакция древнего человека на смену явлений природы и времен года*. Логико-классификационные схемы на этом этапе только начали обозначаться. Исследователь должен сам устанавливать корреляции между обрядами месяцев и сюжетами отдельных литературно-драматических текстов.

10. Связь между обрядами ниппурских месяцев и сюжетами литературно-драматических текстов Шумера устанавливается на основе:

— общности мотивов (по доминирующей функции, с учетом вариации сюжетов);

— ряда текстовых формул, дающих косвенное указание на привязку текста к обряду.

11. Ниппурский календарь как социально-исторический феномен представляет собой своеобразный документ обычного права, предписывающий союзу шумерских городов важнейшие действия, призванные сохранить его единство и жизнестойкость.

12. На основании семантического сходства установлена положительная корреляция между четырьмя месяцами Ниппурского календаря и четырьмя созвездиями Зодиака (Телец, Близнецы, Дева, Весы), в результате чего поставлен вопрос о возможном переносе семантики с названия календарных месяцев на образы зодиакальных созвездий.

13. Учет и проверка гипотезы Ф. Ленормана (1874) о семантической близости двенадцати табличек эпоса о Гильгамеше и двенадцати знаков Зодиака побудили нас сопоставить таблички эпоса с месяцами Ниппурского календаря. В результате построена таблица соответствий.

14. На основании приведенных фактов и частных заключений сделан вывод о трех кодах ниппурской семантической системы: а) ландшафтно-климатическом; б) астральном (с IV тыс.), в) личностном (со Старовавилонского периода).

Теперь о том, чего сделать не удалось. Остался неизвестным смысл названия для XI ниппурского месяца. Остались загадочными ниппурские ритуалы III и VIII месяцев. Неясно, в какой степени ниппурские обряды связаны с обрядами, происходившими в других городах (известны только сходные названия месяцев). Совершенно не выяснена причина, по которой Ниппурский календарь был введен в начале II тыс. как общегосударственный (документы на эту тему отсутствуют). Непонятно, каким образом осуществился перенос семантики ниппурских месяцев на сюжеты эпоса о Гильгамеше. Хочется надеяться, что все эти проблемы в дальнейшем будут решены.

Анализ семантико-символической системы Ниппурского календаря возможен только в контексте рассмотрения общеисторической и культурно-исторической проблематики III—начала II тысячелетия. Календарь, основанный на корректном согласовании лунного цикла с солнечным, мог сложиться только в эпоху, во-первых, земледельческого общества, во-вторых, раннего государства, в условиях, где налажены повседневный учет и контроль за природными и социальными явлениями и где осознано влияние солнца на рост злаковых культур и ритмику сельхозработ. Он представляет собой свидетельство развития человеческого интеллекта в его восхождении от конкретного к абстрактному и от образного к символическому языковому коду восприятия действительности. Востребованность Ниппурского календаря после падения шумерской цивилизации говорит об объективной ценности такой системы ориентации для многих народов древнего Ближнего Востока (до конца Ассирийской империи). Кроме того, отмеченное здесь сходство в названиях и функциях некоторых обрядов балканско-средиземноморского культурного круга с ниппурскими свидетельствует об элементах общего восприятия психикой древних людей некоторых объективных, происходящих в пределах видимости космических событий. С этой точки зрения Ниппурский календарь вполне может оказаться одним из рядовых солярно ориентированных календарей, попавших в поле нашего зрения по причине древности зафиксировавших его источников. Между тем десятки подобных же систем темпоральной ориентации невосвратно потеряны для нас вследствие отсутствия письменности на ранней стадии развития других народов. Во всяком случае, мы полагаем, что следует видеть в сходстве шумерских и, к примеру, греческих обрядов не следствие заимствования, а именно общность человеческих представлений на ранних этапах развития сознания.

В истории Ниппурского календаря, как сейчас представляется, можно выделить несколько поворотных пунктов, в которых происходило видоизменение системы. Во-первых, таким поворотным пунктом можно считать начало Старовавилонского периода, когда вследствие не совсем понятных причин календарь города Ниппура был введен в качестве общегосударственного. Зная, что в своей идеологии аморейские цари Вавилонии старались во всем походить на старошумерских правителей, можно предположить, что обязательное, пожалуй даже чрезмерное, почитание Ниппура повлекло за собой признание этого городского календаря в качестве главного календаря страны. Во-вторых, много неясного остается для нас в вопросе о переосмыслении системы в Средневавилонском периоде. Тогда появляются первые из известных нам Астролябий с комментариями к ниппурским месяцам (впоследствии

переписанные ассирийцами), от того же времени доходят и первые достоверные изображения зодиакальных знаков.

За три тысячелетия своего бытования на территории Двуречья календарная система Ниппура изменялась вместе с духовными запросами общества. В III тыс. она была выражением природно-космического порядка, первичного по отношению к человеку и содержащего человеческую природу в своем составе. В основе мировоззрения было тогда представление о совершенном подобии земного устройства небесному, являющему себя в бесчисленных феноменах ландшафтного климата и регулярной смене времен года. Во II тыс. Ниппурский календарь символизировал единство государственного центра и периферии, являясь одним из гарантов политической стабильности в Двуречье. Наконец, в I тыс., на близких подступах к осевому времени, основные проблемы устройства космоса и государства рассматривались в плоскости отношений между индивидуумом и окружающим миром, т. е. в сфере этики. На этом этапе ниппурская система, став системой солнечного Зодиака, символизировала основные ступени человеческого отношения к миру — от противоборства и попытки покорить его до полного смирения и утраты своего «я».

Дальнейшая история системы находится уже за пределами истории Древнего Востока — это античное наивно-мифологическое осмысление зодиакальных знаков и их символическая реинтерпретация астрологами средневековой Европы.

УКАЗАТЕЛИ

Имена богов

- Ан — бог неподвижного небесного свода, звездного неба; старейшина богов (у семитов Ану), один из хозяев Урука 50, 51, 70, 72, 79, 92, 101, 109, 123, 124—125, 139, 147, 158, 159, 189, 220, 223
- Ануннаки — боги Подземного мира, судьи мертвых 85—86, 94, 100, 104, 125, 151, 159, 211, 215
- Асаг — хтоническое божество, противник Нинурты, запирающий вод 52, 61, 169, 202—203
- Гильгамеш — обожествленный правитель Урука (жил ок. XXVII в.) 74, 84—88, 89—90, 143, 147, 151, 158, 159, 160, 169, 184, 198, 199—235, 237
- Гирра — божество огня (открытого пламени) 72, 85—86, 87, 89, 158
- Думузи — божество весны, в текстах — овечий пастух, дружка Инанны (у семитов Таммуз) 32, 65, 79—82, 83, 86, 96—97, 108, 117, 123—124, 126, 140, 143, 147, 150, 151—152, 159, 160, 161, 163, 167, 169, 174, 177, 198, 209, 213, 225
- Инанна — впоследствии Венера; богиня любовной и воинской страсти (у семитов слилась с местной Иштар), дочь Ана и хозяйка Урука 37, 50, 65, 68, 69, 79—82, 91—98, 123, 125, 137, 139, 147, 151, 152, 159, 160, 161, 163, 167, 169, 178—179, 198, 209—214, 237
- Ишкур — божество дождя (у семитов слился с Хадду, Ададом) 108, 110, 130, 131, 140, 143, 147, 189, 206
- Кулла — божество кирпича и строительства 72, 147
- Кусу 119—122
- Лугальгирра — отождествляется с богом Луны Сином 115—116, 163, 205
- Мардук — верховный бог вавилонского пантеона 50, 51, 53, 54, 55, 70, 112, 139, 180—181, 236, 237
- Месламтаза — см. Нергал
- Нанна — божество Луны (у семитов — Син), хозяин Ура 37, 48, 50, 64, 73, 74, 76, 102, 124, 139, 143, 150, 163, 169, 189
- Нергал — божество Подземного мира, хозяин Куту 86—87, 95, 102, 139, 147, 151, 159, 161, 169, 189, 191, 202
- в ипостасях Месламтаза Эрагаль 73, 74, 113—118, 143, 150, 205
- Ниназу 78—79
- Нингирсу — божество войны в Лагаше, ипостась ниппурского Нинурты 33, 52, 58, 59, 60, 136, 143, 163, 206
- Нин-Нибру — жена Нинурты 61
- Нинруругу 80
- Нинурта — сын Энлиля, божество войны и государства, победитель Асага 33, 50, 52, 54, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 66, 69, 115, 140,

- 143, 147, 150, 151, 161, 169, 202—203, 236, 237
- Ниншубур — слуга/служанка Инанны 79, 96, 125, 139, 143, 151
- Нинэгал 96, 210—213
- Семеро — сыновья Асага, впоследствии — дети Энмешарры, демоны «асакку»; разрушители всего сущего. Победены Нинуртой (позднее — Мардуком) 138, 140, 147
- Уту — бог Солнца, судья миров 75, 85, 86—87, 103, 104, 126, 139, 147, 161, 162, 163, 189, 205, 215, 216, 223, 233, 237
- Хендурсанг — впоследствии Сатурн; привратник Подземного мира 123—126, 143, 147
- Энки(-г) — божество Подземных вод и магии, впоследствии бог морских вод (у семитов слился с богом воды и жизни Хайа/Эа), хозяин Эреду 37, 54, 70, 72,

- 87, 94, 100, 102, 103, 105, 109, 119, 124, 136, 139, 143—144, 147, 151, 158, 161, 163, 164, 187—188, 189, 191, 218, 220, 225, 226, 227, 229, 233
- Энки-Нинки — андрогинный предок Энлиля, первый бог Ниппура 100—104, 143
- Энлиль — божество ветра и воздушных масс, впоследствии покровитель царской власти и государства, хозяин Ниппура 31, 32, 33, 34, 35, 36, 48, 50, 51, 52, 58, 59, 60, 61, 64, 68, 69, 70, 73, 74, 101, 102—103, 104, 109—110, 124, 129, 130—131, 136, 139, 143, 147, 158, 160, 162, 169, 214, 215, 220, 223, 225
- Эрешкигал — божество Подземного мира, хранительница его законов 79, 80, 94—95, 168, 211, 212

Имена царей

- Амар-Суэн (2045—2037) — царь III династии г. Ура, преемник Шульги 122—123
- Асархаддон (681—669) — ассирийский царь, завоеватель Египта 181
- Аншурбанапал (668—626) — ассирийский царь, завоеватель Элама и Аравии, создатель клинописной библиотеки в г. Ниневии 42
- Гудеа (ум. ок. 2123) — правитель II династии г. Лагаша, покровитель архитектуры и глиптики, герой двух больших гимнов, посвященных строительству храма в честь бога Нингирсу (так называемых Цилиндров А и Б) 14, 17, 48, 52, 53, 64, 71, 109, 120
- Ибб-Суэн (2027—2003) — последний царь III династии Ура 122, 163
- Ишби-Эрра (2017—1985) — полководец последнего царя III династии Ура Ибб-Суэна, основатель I династии Исина 38, 166
- Лугаланда (конец XXIV в.) — правитель г. Лагаша, низложенный за превышение служебных полномочий 33, 122
- Лугальзаггеси (конец XXIV в.) — правитель г. Уммы, пожелавший распространить свою власть на все города Шумера. Потерпел поражение в войне с Саргоном Аккадским 34, 37, 60, 162, 231
- Лугалькингенешдуду (XXIV в.) — царь II династии г. Урука 34
- Назимарутташ (1311—1286) — касит, царь Вавилона 42
- Самсуилуна (1749—1712) — царь I династии Вавилона, сын и преемник Хаммурапи 166
- Саргон Аккадский (2316—2261) — основатель Аккадской династии, объединивший земли Южной Месопотамии; по происхождению семит 34, 37, 162

- Саргон II (722—705) — ассирийский царь, основатель династии Саргонидов в Ассирии 72—73
 Тукульти-Нинурта I (1244—1208) — ассирийский царь, покровитель наук и искусств 62
 Ур-Намму (ок. 2112?—2094) — шумерский царь, основатель III династии г. Ура 123
 Ур-Нанше (ок. 2500) — правитель I династии г. Лагаша 102
 Урукагина (ок. 2318—2312) — царь г. Лагаша. Известен своей законодательной деятельностью, нашедшей отражение в текстах, начертанных на глиняных конусах (т. н. «Конусы В и С») 33, 59
 Хаммурапи (1792—1750) — царь I династии Вавилона, объединитель северных и южных земель Месопотамии, создатель знаменитого свода законов 15, 17, 140, 218
 Шульги (2093—2046) — самый знаменитый царь III династии г. Ура,

Имена авторов

- Абуш Ц. 23, 86—87, 211
 Авербек Р. 23, 25
 Альгазе Г. 14
 Антонова Е. В. 46
 Ардзинба В. Г. 51, 56, 138
 Афанасьева В. К. 24, 25, 168, 222
 Байбури А. К. 28, 146
 Бауэр Й. 67, 119
 Бикерман Э. 27
 Большаков А. О. 11
 Боттеро Ж. 21
 Вайман А. А. 178—179
 ван Дейк Я. 20—21, 22, 25, 69—70, 72, 99, 101
 Ван дер Варден Б. Л. 40, 47, 180—181
 Вильке К. 22, 25
 Виноградова Л. Н. 74, 128
 Геллер М. 23
 Гессе Г. 237
 Гоми Т. 26
 Грушка Б. 47
 Даймель А. 19, 80

- обожевленный после тридцати лет правления 64, 108, 123, 206, 208
 Эанатум (ок. 2400) — правитель I династии г. Лагаша, имевший царский титул. Прославился как полководец, воевавший с соседним городом Уммой за спорную территорию. Его подвиг увековечен в надписи, известной под названием «Стела коршунов» (на рельефе, сопровождающем надпись, есть изображение коршунов, терзающих трупы павших вражеских воинов) 32, 33, 59, 69, 187
 Энметена (ок. 2360—2340) — правитель I династии г. Лагаша, имевший царский титул 32, 33, 59
 Эншакушанна (XXIV в.) — шумерский царь, основатель II династии г. Урука. Впервые в истории Месопотамии титуловал себя «царь Страны» 37, 118, 162

- Дандамаев М. А. 27
 Джордж А. Р. 21, 31, 36, 50
 Дьяконов И. М. 9, 10, 19, 24, 25, 27, 30, 36, 47, 48, 97, 107, 111, 200—201, 217
 Емельянов В. В. 71, 89, 132, 133—134, 165, 220, 227, 229
 Заурен А. 21, 25
 Зельц Г. 21, 24, 25, 31, 32, 59, 122
 Канева И. Т. 19
 Кассен Э. 21
 Кифишин А. Г. 24, 235
 Клейн Дж. 22, 25, 209
 Клочков И. С. 11, 18, 24, 185
 Коэн М. 27, 38, 47, 57, 71, 72, 77, 84, 91—92, 95—96, 99, 105, 107, 113, 119, 121, 129, 135, 166—168, 170
 Крамер С. Н. 15, 19, 20, 25, 84, 222—223
 Купер Дж. 23, 25
 Куртик Г. Е. 74, 180, 184, 186
 Кучер Р. 23, 131

УКАЗАТЕЛИ

- Лабат Р. 26, 42
 Ландсбергер Б. 19, 22, 25, 26, 45, 46, 47, 57, 64, 72, 92, 107, 112
 Ленорман Ф. 199—200, 234, 243
 Ливингстон А. 18, 24, 40, 42, 63, 70, 71, 125, 158
 Лившиц В. А. 27, 168
 Лэмберт В. Дж. 53, 84, 114
 Лэнгдон С. 26, 47, 57, 65, 73, 79, 87, 92, 95—96, 107—108, 126, 168, 170, 185
 Мальцев Г. И. 106—107
 Мандер П. 21
 Маэда Т. 26, 122
 Милитарев А. Ю. 184—185
 Оэ С. 110
 Пибель А. 19, 222
 Петтинато Дж. 23
 Пирада Э. 14, 188—189
 Постгейт Дж. 19
 Пропп В. Я. 27, 56, 79, 85, 128, 145—146, 218
 Розенгартен И. 21, 22
 Саллабергер В. 27, 36, 59, 64, 65, 67, 74, 113
 Сахаров И. П. 55, 56, 67
 Серов С. Я. 27
 Сивиль М. 58, 66, 78, 222

Мотивы ниппурских ритуалов

Жирно выделен основной (указанный в комментариях), курсивно — встречаемый в литературных текстах, под звездочкой — гипотетический смысл.

- Установление бага₂
 борьба юного героя с записателем вод
 интронизация — месяц I
 Направление быков на пахоту
 священный брак
 война как противостояние — II
 Установление кирпича в кирпичную форму
 близнецы Син и Нергал — III
 Сев ячменя
 потопление Думузи в Подземном мире — IV
 Установление жаровен и факелов
 борьба с духами Подземного мира
 соревнования юношей в честь Гильгамеша — V

- Сладек У. Р. 81
 Тигай Дж. 199
 Толстая С. М. 128
 Томсен М.-Л. 19
 Топоров В. Н. 49, 156, 201
 Тюменев А. И. 19
 Унгнад А. 186
 Успенский Б. А. 56
 Фалькенштейн А. 19, 21, 59
 Фарбер В. 81, 87
 Фарбер-Флюгге Г. 22
 Фольк К. 22, 25
 Фрейденберг О. М. 62—63, 89—90
 Фрэйнд Д. 23, 25
 Халло В. В. 21, 25, 94, 212—213
 Хинц В. 93
 Хунгер Х. 192
 Цальник Н. 171—172
 Цукимото А. 23, 26, 85—86, 99—101
 Шарпэн Д. 21
 Шилейко В. К. 24
 Штейнеллер П. 14
 Эдцард Д. О. 19, 67
 Элиаде М. 35, 51
 Эрих Р. В. 14
 Якобсен Т. 19, 20, 25, 99, 222—223
 Якобсон В. А. 53, 205
 Ямамото Ш. 26

- Омовение статуэток Инанны в Реке священных ордалий
 встреча Инанны из Подземного мира
 расчленение Быка — VI
 Возлияние предкам Экура Энки-Нинки
 поминки по Аунуннакам
 суд Уту над обоими мирами — VII
 Спор Мотыги и Плуга
 проводы плуга с поля — VIII
 Выход Нергала из Подземного мира
 праздник изобилия плодов — IX
 Выход старцев из Подземного мира
 Хендурсанг распаивает двери царства мертвых
 старцы в Собрании — X

Холод и обильные дожди

Второй священный брак

*Потоп и спасение праведника — XI

Жатва

разрушение городов — XII

Боги-управители зодиакальных созвездий^dDumu-zi в связи с ^{mul}LU₂.HUNGA 183^dLugal-ir₉-га и ^dMes-lam-ta-e₃-а в связи с ^{mul}MAŠ.TAB.BA 183^dIš-ḫa-га в связи с ^{mul}GIR₂.TAB 186^dEn-ki в связи с ^{mul}SUḪUR.MAŠ₂ 186—188^dEn-ki в связи с ^{mul}GU.LA 188—189^dŠa-la в связи с ^{mul}AB.SIN₂ 184^dPa-bil-šag как ипостась Нинурты-Нергала в связи с ^{mul}Pa-bil-sag 186^dGilgameš в связи с ^{mul}UR.MAḪ 184**Мотивы эпоса о Гильгамеше, обсуждаемые в данной работе**

Создание антипода 201—203

Борьба героя и антипода у брачно-

го покоя богини 203—204

Примирение и дружба героя и ан-

типода 204—205

Поход друзей на хранителя кедро-

вого леса и его убийство 205—209

Отказ героя от брака с Иштар 209—

214

Битва героя и антипода с Небесным

Быком 209—214

Суд над антиподом 214—215

Суд антипода над блудницей и охот-

ником 214—215

Смерть антипода и раскаяние ге-

роя 215

Путешествие героя через горы Ма-

шу 215—216

Герой и люди-скорпионы 216

Герой в саду сокровищ 216

Герой у хозяйки Сидури 216—218

Герой и Утнапиштим 218—229

Описание потопа в связи с други-

ми версиями сказания о пото-

пе 218—229

Герой и антипод, вышедший из Под-

земного мира 229—230

БИБЛИОГРАФИЯ**I. ИСТОЧНИКИ**

Источники основной группы
(старошумерские тексты из Ниппура,
среднеавилонские и новоассирийские календарные тексты,
астрологические тексты Селевкидского периода)

Belleten 48 — Çagırgan G. Three more duplicates to Astrolabe B // Belleten 48 (1985). P. 399—416

BPO 2 — Reiner E., Pingree D. Babylonian Planetary Omina 2. Malibu, 1981.

BRM — Clay A. T. Babylonian Records in the Library of J.P.Morgan. New Haven, 1920—

BTT — George A. R. Babylonian Topographical Texts. Leuven, 1992

ECTJ — Westenholz A. Early Cuneiform Texts from Jena. København, 1975

KAR — Ebeling E. Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts. Leipzig, 1915

KAV — Schroeder O. Keilschrifttexte aus Assur verschiedenen Inhalts. Leipzig, 1920

Labat, Cal. — Labat R. Un calendrier babylonien des travaux: des signes et de mois. Paris, 1965

MULAPIN — Hunger H., Pingree D. MULAPIN. An Astronomical Compendium in Cuneiform. Horn, 1989. (Archiv für Orientforschung, Beiheft 24)

OECT XI — Gurney O. R. Literary and Miscellaneous Texts in the Ashmolean Museum. Oxford, 1989. (Oxford Editions of Cuneiform Texts XI)

OSP 1 — Westenholz A. Old Sumerian and Old Accadian Texts in Philadelphia Chiefly from Nippur. Malibu, 1975

OSP 2 — Westenholz A. Old Sumerian and Old Accadian Texts in Philadelphia. Copenhagen, 1987

SpTU II — Weiher E., von. Spätbabylonische Texte aus Uruk. Bd. II. Wiesbaden, 1983

TIIM IX — van Dijk J. J. A. Texts of varying content. Leiden, 1976. (Texts in the Iraqi Museum IX)

TuM — Texte und Materialien der Frau Professor Hilprecht Collection of Babylonian Antiquities im Eigentum der Universität Jena

VS XXIV — van Dijk J. J. A. Literarische Texte aus Babylon. Berlin, 1987. (Vorderasiatische Schrift Denkmäler der staatlichen Museen zu Berlin XXIV)

Старошумерские тексты
(хозяйственные тексты, царские надписи,
заклинания и теонимические списки)

- ABW — *Steible H.* Die Altsumerischen Bau- und Weihinschriften. (FAOS 5). Bd. I—II. Wiesbaden, 1982
- BFE — *Krebernig M.* Die Beschwörungen aus Fara und Ebla. Zurich; New York, 1984
- DP — *Fuÿe A., de la.* Documents presargoniques. Paris, 1908—1920
- Fara-GI — *Krebernig M.* Die Götterlisten aus Fara // *Zeitschrift für Assyriologie* 76 (1986). S. 161—204
- GABW — *Behrens H., Steible H.* Glossar zu den Altsumerischen Bau- und Weihinschriften. Wiesbaden, 1983. (Freiburger Altorientalische Studien 6)
- MBI — *Barton G. A.* Miscellaneous Babylonian Inscriptions. New Haven, 1918
- OIP 99 — *Biggs R. D.* Inscriptions from Tell Abu-Šalabih. Chicago, 1974. (Oriental Institute Publications 99)
- SF — *Deimel A.* Schultexte aus Fara. Leipzig, 1923
- TSŠ — *Jestin R.* Tablettes sumériennes de Šuruppak. Paris, 1931
- UET 2 — *Burrows E.* Archaic texts. London, 1935. (Ur Excavation Texts 2)
- Ukg. 15 — in: *van Dijk J. J. A.* Le motif cosmique dans la pensée sumérienne (см. van Dijk, 1964. P. 40)
- Wirtschaftstexte — *Deimel A.* Wirtschaftstexte aus Fara. Leipzig, 1924

Издания хозяйственных текстов III династии Ура,
в которых встречаются ниппурские месяцы

- BE — Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania. Series A: Cuneiform Texts
- Fish, Catalogue — *Fish T.* Catalogue of Sumerian Tablets in the John Rylands Library. Manchester. S. a.
- MVN — Materiali per il vocabolario neosumerico. Roma, 1974—
- NATN — *Owen D. I.* Neo-Sumerian Archival Texts Primarily from Nippur in the University Museum. Chicago, Winona Lake, 1982
- NRVN — *Çig M., Kizilay H.* Neusumerische Rechts- und Verwaltungsurkunden aus Nippur. Ankara, 1965
- PDT — *Çig M., Kizilay H., Salonen A.* Die Puzriš-Dagan-Texte der Istanbuler Archäologischen Museen. Helsinki, 1954
- Steinkeller, Sale Documents — *Steinkeller P.* Sale Documents of the Ur-III-Period. Stuttgart, 1989. (Freiburger Altorientalische Studien 17).
- Tablettes de Drehem — de Genouillac H. Tablettes de Drehem. Paris, 1911 (TCL 2)
- TRU — *Legrain L.* Le temps des rois d'Ur. Paris, 1912
- UET 3 — *Legrain L.* Business documents of the III dynasty of Ur. London, 1937, 1947. (Ur Excavation Texts, 3)
- Wirtschafturkunden — *Sauren H.* Wirtschafturkunden aus der Zeit der III. Dynastie von Ur im Besitz des Musée d'Art et d'Histoire in Genf. Napoli, 1969, 1974

Литературные тексты и правовые документы

- a-ab-ba hu-luh-ḫa, 1975 — *Kutscher R.* Oh Angry Sea (a-ab-ba hu-luh-ḫa) Sumerian Congregational Lament. New Haven; London, 1975

- an-gim dim₂-ma, 1978 — *Cooper J. S.* An-gim dim₂-ma: Ninurta's Return to Nippur. Roma, 1978
- Asb.Rassam — *Bauer T.* Das Inschriftenwerk Assurbanipals. Leipzig, 1933 (I—II)
- ASKT — *Haupt P.* Akkadische und Sumerische Keilschrifttexte. Leipzig, 1881
- Borger, Esarh. — *Borger R.* Die Inschriften Asarhaddons, Königs von Assyrien. Graz, 1956
- BWL — *Lambert W. G.* Babylonian Wisdom Literature. Oxford, 1960
- CH — *Лунин Л. А.* Ассиро-вавилонский (аккадский) язык. Вып. 1: Хрестоматия с таблицами знаков. ЛГУ, 1957. [Законы Хаммурапи]
- En.el. — Enūma eliš // *Lambert W. G.* Babylonian Epic of Creation. Oxford, 1966
- Enlil und Ninlil — *Behrens H.* Enlil und Ninlil. Roma, 1978
- EWO — *Benito C. A.* Enki and Ninmah, Enki and the World Order. Ann Arbor, 1969
- The Farmer's Instructions — *Civil M.* The Farmer's Instructions. Barcelona, 1994. (Aula Orientalis Supplementa 5)
- Flood Story — *Civil M.* The Sumerian Flood Story // *W. G. Lambert; A. R. Millard.* Atrahasis, the Babylonian Flood Story. Oxford, 1969
- Gilg. and Bull — *Cavigneaux A; Ar-Rawi H.* Gilgamesh et Le Taureau de Ciel // *Revue d'Assyriologie* LXXXVII, N 2 (1993). P. 97—129
- Gilg. Death — *Kramer S. N.* Death of Gilgamesh // *BASOR* 94 (1945)
- Gilg. Epic — *Campbell Thompson R.* The epic of Gilgamesh. Oxford, 1930
- Götterepitheta — *Tallquist K.* Akkadische Götterepitheta. Helsingforsiae, 1938
- Gudea St. — *Steible H.* Die neusumerischen Bau- und Weihinschriften. Stuttgart, 1991 (I—II) (FAOS 9, 1)
- Gudea, Zyl. A, B — *Thureau-Dangin F.* Les Cylindres de Goudea. Paris, 1925. (Textes cunéiformes du Louvre VIII)
- Hendursanga Hymn — *Edzard D. O., Wilcke C.* Die Hendursanga-Hymne // *Kramer Anniversary Volume.* Neukirchen; Vluyn, 1976
- ID — *Civil M.* Ishme-Dagan and the chariot of Enlil // *Journal of the American Oriental Society* 88 (1968). P. 95—106
- Inanna's Descent, 1974 — *Sladek W. R.* Inanna's Descent to the Netherworld. Baltimore, 1974
- Ištar und Dumuzi — *Farber W.* Beschwöungsrituale an Ištar und Dumuzi. Tübingen, 1974
- KAH — *Messerschmidt L.* Keilschrifttexte aus Assur historischen Inhalts. Leipzig, 1911
- Kyry — *Westenholz J. G.* Legend of the Kings of Akkade. Indiana, 1997
- LKA — *Ebeling E.* Literarische Keilschrifttexte aus Assur. Berlin, 1953
- LKU — *Falkenstein A.* Literarische Keilschrifttexte aus Uruk. Berlin, 1931
- Letters — *Parpola S.* Letters from Assyrian Scholars to the Kings Asarhaddon and Assurbanipal. P.IIA. Neukirchen-Vluyn, 1971
- Lugale — *van Dijk J. J. A.* Lugale u₄ me-lam₂-bi nir-gal₂. Leiden, 1983
- Maqlū — см. в CH.
- Nanshe Hymn — *Heimpel W.* The Nanshe Hymn // *Journal of cuneiform studies* 33/2 (1981)
- NG — *Falkenstein A.* Die neusumerischen Gerichtsurkunden. München, 1956 (I—II)
- Pinches, TBW — *Pinches T. G.* Texts in the Babylonian wedge-writing. London, 1882
- Plow and Hoe — *Vanstiphout H. L. J.* On the Sumerian Disputation between the Plow and the Hoe // *Aula Orientalis* 2 (1984). P. 239—251

- Rit. Acc. — *Thureau-Dangin F.* *Rituels Accadiens.* Paris, 1921
 La Sagesse — *van Dijk J.J.A.* *La Sagesse suméro-accadienne.* Leiden, 1953
 Sar. — *Lyon D. G.* *Keilschrifttexte Sargons II.* Leipzig, 1906
 SBGE — *Parpola S.* *The Standard Babylonian Epic of Gilgamesh.* Helsinki, 1997. (State Archives of Assyria. Cuneiform texts. Vol. 1)
 SBH — *Reisner G. A.* *Sumerisch-Babylonische Hymnen nach Thontafeln griechischer Zeit.* Berlin, 1896
 SBP — *Langdon S.* *Sumerian and Babylonian Psalms.* Paris, 1909
 SGL — *Sumerische Götterlieder.* Heidelberg, 1959—1960 (I — *Falkenstein A.*; II — *van Dijk J. J. A.*)
 SKIZ — *Römer W. H. Ph.* *Sumerische Königshymnen der Isin-Zeit.* Leiden, 1965
 STC — *King L. W.* *The Seven Tablets of Creation. Vol. I—II.* London, 1902
 STT — *Gurney O. R., Finkelstein J. J.* *The Sultantepe Tablets. Vol. I—II.* London, 1957—1964
 STVC — *Chiera E.* *Sumerian Texts of Varied Contexts.* Chicago, 1934
 Šurpu — *Reiner E.* *Šurpu.* Graz, 1958
 TCS 3 — *Sjöberg A. W.* *Sumerian Temple Hymns.* New York, 1969. (Texts from cuneiform sources 3)
 TU — *Thureau-Dangin F.* *Tablettes d'Uruk.* Paris, 1922
 Utu Hymn — *Alster B.* *Incantation to Utu // Acta Sumerologica 13 (1991). P. 27—97*

Издания коллекций глиптики

- CS — *Frankfort H.* *Cylinder Seals.* London, 1939
 ECE — *Légaré E.* *Emprints de cachets elamites.* Paris, 1921
 GMA — *Amiet P.* *La Glyptique Mesopotamienne Archaïque.* Paris, 1961
 Kat. — *Nissen H.G., Damerow P., Englund R.K.* *Frühe Schrift und Techniken der Wirtschafts. Verwaltung im alten Vorderen Orient.* Berlin, 1990

Справочные издания

- ABZ — *Borger R.* *Assyrisch-babylonische Zeichenlisten.* Neukirchen—Vluyn, 1980
 AHW — *von Soden, W.* *Akkadisches Handwörterbuch.* Wiesbaden, 1956—1981
 CAD — *Chicago Assyrian Dictionary / Oriental Institute.* Chicago, 1958—
 IK — *Hübner B., Reizammer A.* *INIM.KI.EN.GI (Das Sumerische).* Markredwitz, 1985—1986
 Lane, Lexicon — *Lane E. W.* *The Arabic-English Lexicon.* London, 1863—1871
 MEA — *Labat R.* *Manuel d'épigraphie accadienne.* Paris, 1952
 PSD — *Pennsylvanian Sumerian Dictionary.* Philadelphia, 1984—
 ŠL — *Deimel A.* *Šumerisches Lexikon.* Roma, 1935—1950

II. ИССЛЕДОВАНИЯ

Исследования культовых календарей и астрономии Шумера

- Вайман, 1998 — *Вайман А. А.* Древнейшие письменные и изобразительные свидетельства об астрономических знаниях в Шумере и Эламе (конец IV — начало III тыс. до н. э.) // Эрмитажные чтения памяти Б. Б. Пиотровского: Тезисы докладов. СПб., 1998. С. 12—16

- Дьяконов, Дандамаев, Лившиц, 1975 — *Дьяконов И. М., Дандамаев М. А., Лившиц В. А.* Месяцы в древней Азии // Э. Бикерман. Хронология древнего мира. М., 1975. С. 300—304.
 Cohen, 1993 — *Cohen M. E.* *The Cultic Calendars of the Ancient Near East.* Bethesda, 1993
 Emelianov, 1996 — *Emelianov V. V.* From gu₄-si-su₃ to GU₄.AN.NA: image, term and semantic field of the IInd Nippurian month // 43 Rencontre Assyriologique Internationale, Summaries of Papers. Prague, 1996. P. 7—8
 Emelianov, 1998 — *Emelianov V. V.* The Calendar Date of the Flood in Cuneiform Texts // 45 Rencontre Assyriologique Internationale, Summaries of Papers. Harvard, 1998. P. 10
 Gomi, 1979 — *Gomi T.* The Calendars of Ur and Puzriš-Dagan in the Early Ur-III Period // Acta Sumerologica 1 (1979). P. 1—11
 Hruška, 1990 — *Hruška B.* Das Landwirtschaftliche Jahr im Alten Sumer: Versuch einer Zeitlichen Rekonstruktion // Bulletin of Sumerian Agriculture 5/2 (1990). S. 105—114
 Koch, 1989 — *Koch J.* Neue Untersuchungen zur Topographie des babylonischen Fixsternhimmels. Wiesbaden, 1989
 Labat, 1933 — *Labat R.* Commentaires assyro-babyloniens sur les presages. Bordeaux, 1933
 Labat, 1939 — *Labat R.* Hemérologies et Menologies d'Assur. Paris, 1939
 Landsberger, 1915 — *Landsberger B.* Der Kultische Kalender der Babylonier und Assyrier. Leipzig, 1915
 Landsberger, 1949 — *Landsberger B.* Jahreszeiten im Sumerischen-Akkadischen // Journal of Near Eastern Studies 8 (1949). P. 248—297
 Langdon, 1935 — *Langdon S.* Babylonian menologies and the Semitic calendars. London, 1935
 Maeda, 1979 — *Maeda T.* On the Agricultural Festivals in Sumer // Acta Sumerologica 1 (1979). P. 19—33
 Oh'e, 1986 — *Oh'e S.* An Agricultural Festival in Tummal in the Ur III Period // Acta Sumerologica 8 (1986). P. 121—132
 Sallaberger, 1993 — *Sallaberger W.* Der Kultische Kalender der UrIII-Zeit. Berlin; New York, 1993
 Yamamoto, 1979 — *Yamamoto Sh.* The «Agricultural Year» in Pre-Sargonic Girsu-Lagash // Acta Sumerologica 1 (1979). P. 85—93

Исследования в области шумерской истории, языка и идеологии

На русском языке

- Афанасьева, 1973 — *Афанасьева В. К.* Литература Шумера и Вавилонии. М., 1973. (Б-ка всемир. лит.; Т. I: Поэзия и проза Древнего Востока).
 Афанасьева, 1979 — *Афанасьева В. К.* Гильгамеш и Энкиду: Эпические образы в искусстве. М., 1979
 Афанасьева, 1983 — *Афанасьева В. К.* Шумеро-аккадская литература // История всемирной литературы, т. I «Литература Древнего Востока и античности». М.; 1983
 Афанасьева, 1983а — *Афанасьева В. К.* Сознание людей накануне возникновения цивилизаций. Познание мира и рождение искусства (С. 98—106); Шумерская литература (С. 300—315) // История Древнего Вос-

- тока. Т. I: Зарождение древнейших классовых обществ и первые очаги рабовладельческой цивилизации. М., 1983
- Афанасьева, 1997 — *Афанасьева В. К.* От начала начал: Антология шумерской поэзии. СПб., 1997
- Дьяконов, 1959 — *Дьяконов И. М.* Общественный и государственный строй Древнего Двуречья. Шумер. М., 1959
- Дьяконов, 1966 — *Дьяконов И. М.* Общественные отношения в шумерском и вавилонском фольклоре // Вестник древней истории 1 (1966). М. С. 9—27
- Дьяконов, 1990 — *Дьяконов И. М.* Люди города Ура. М., 1990
- Емельянов, 1993 — *Емельянов В. В.* Шумерская литургия водосвятия по фрагментам ассирийского ритуала «омовение уст (божьих)» // Петербургское востоковедение 4 (1993). СПб. С. 247—267
- Емельянов, 1994 — *Емельянов В. В.* Мифологема потопа и шумерская историография // Петербургское востоковедение 6 (1994). С. 232—293
- Емельянов, 1995 — *Емельянов В. В.* Три этюда о Гильгамеше: Шумерологические заметки // Петербургское востоковедение 7 (1995). С. 133—146
- Емельянов, 1996 — *Емельянов В. В.* Шумерская эпическая песня «Гильгамеш и Небесный Бык»: (К анализу одного календарного мифа) // Кунсткамера. Этнографические тетради 10 (1996). СПб. С. 372—377
- Емельянов, 1996а — *Емельянов В. В.* Филологические методы в историческом исследовании: (На примере текстов Древнего Востока) // Информационные технологии в гуманитарных и общественных науках. Вып. 3: Концептуальная обработка текстов в исторических исследованиях. СПб., 1996. С. 10—18
- Емельянов, 1997 — *Емельянов В. В.* Женщина праведника, пережившего потоп: (К интерпретации VI 256—260 шумерского мифа о потопе) // Петербургское востоковедение 9 (1997). С. 266—279
- Емельянов, 1997а — *Емельянов В. В.* Использование картотеки MAZE для установления семантики древнего календаря: (На примере календаря из г. Ниппура) // Информационные технологии в гуманитарных и общественных науках. Вып. 6: Обработка концептуальной информации. СПб., 1997. С. 1—9
- Канева, 1996 — *Канева И. Т.* Шумерский язык. СПб., 1996
- Кифишин, 1985 — *Кифишин А. Г.* Шумер и Вавилон // История эстетической мысли. Т. I. М., 1985. С. 77—97
- Клочков, 1983 — *Клочков И. С.* Духовная культура Вавилонии. М., 1983
- Тураев, 1935 — *Тураев Б. А.* История древнего Востока. Т. I. М.; Л., 1935
- Тюменев, 1956 — *Тюменев А. И.* Государственное хозяйство Древнего Шумера. М.; Л., 1956
- Шилейко, 1915 — *Шилейко В. К.* Вотивные надписи шумерийских правителей. СПб., 1915
- Шилейко, 1917 — *Шилейко В. К.* Две досаргоновские таблички в МИИ // Сборник в честь В. К. Мальмберга. М., 1917. С. 87—91
- Шилейко, 1924 — *Шилейко В. К.* Из книги Edinna Usagga // Восток. М., 1924. Т. 4. С. 21—24
- Эпос — Эпос о Гильгамеше. / Пер. с акк., коммент. и исслед. И. М. Дьяконова. М., 1961. (Лит. памятники)
- Якобсон, 1988 — *Якобсон В. А.* Куда Гильгамеш ходил за кедами? // Древний Восток 8 (1988). Ереван.

Якобсон, 1989 — *Якобсон В. А.* Цари и города в древней Месопотамии // Государство и социальные структуры на Древнем Востоке. М., 1989

На западноевропейских языках

- Abusch, 1974 — *Abusch T.* Mesopotamian anti-witchcraft literature: texts and studies // Journal of Near Eastern Studies 33 (1974). P. 251—262
- Abusch, 1986 — *Abusch T.* Inanna's Proposal and Gilgamesh's Refusal: An Interpretation of the Gilgamesh Epic, Tablet VI, 1—79 // History of Religions 26/2 (1986). P. 143—187
- Abusch, 1990 — *Abusch T.* An Early Form of the Witchcraft Ritual MAQLU and the Origin of a Babylonian Magical Ceremony // Lingering over words. Studies in Ancient Near Eastern Literature in Honour of W. L. Moran. Atlanta, 1990
- Algaze, 1986 — *Algaze G.* Mesopotamian Expansion and its Consequences: Informal Empire in the Late Fourth Millennium B. C. [Diss.] Chicago, 1986
- Alster-Vanstiphout, 1987 — Lahar and Ashnan. Presentation and Analysis of a Sumerian Disputation // Acta Sumerologica 9 (1987). P. 1—43
- Bauer, 1975 — *Bauer J.* Zum dr- Phonem des Sumerischen // Welt des Orients 8 (1975). S. 1—9
- Bauer, 1982 — *Bauer J.* Altorientalistische Notizen (18—20). Würzburg, 1982 [ксерокопия]
- Bauer, 1989 — *Bauer J.* ŠIM = su_x // Zeitschrift für Assyriologie 79/1 (1989). S. 8—9
- Bobrova, Militarev, 1993 — *Bobrova L., Militarev A.* From Mesopotamia to Greece: On the Origin of Semitic and Greek Star Names // Die Rolle der Astronomie in den Kulturen Mesopotamiens. Graz, 1993
- Bottero, 1980 — *Bottero J.* Mythologie de la mort // Death in Mesopotamia. København, 1980
- Bottero, 1985 — *Bottero J.* Mythes et rites de Babylone. Paris, 1985
- Cassin, 1968 — *Cassin E.* Le splendeur divine. Paris, 1968
- Cavigneaux-ar-Rawi, 1993 — *Cavigneaux A., ar-Rawi F. N. H.* Textes magiques de Tell-Haddad // ZA 83 (1993). P. 170—205
- Charpin, 1986 — *Charpin D.* Le clergé d'Ur au siècle d'Hammurabi. Paris, 1986
- Civil, 1976 — *Civil M.* Song of the Plowing Oxen // Kramer Anniversary Volume. Neukirchen-Vluyn, 1976
- Cooper, 1990 — *Cooper J. S.* Mesopotamian Historical Consciousness and the Production of Monumental Art in the Third Millennium B. C. // Investigating Artistic Environments in the Ancient Near East. Washington, 1990
- Çagiran, Lambert, 1991—1993 — *Çagiran G., Lambert W. G.* The Late Babylonian Kislimu Ritual for Esagil // Journal of Cuneiform Studies 43—45 (1991—1993). P. 89—106
- Deimel, 1914 — *Deimel A.* Pantheon babylonorum. Roma, 1914
- Diakonoff, Jankowska, 1990 — *Diakonoff I. M., Jankowska N. B.* An Elamite Gilgamesh Text from Argistehenele, Urartu (Armavir-blur, 8th century B.C.) // Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie 80/1 (1990). S. 102—124
- Edzard, 1993 — *Edzard D. O.* «Gilgamesh und Huwawa». Zwei Versionen der sumerischen Zedernwaldepisode nebst einer Edition von Version «B». Mün-

- chen, 1993. (Bayerische Akademie der Wissenschaften, Philologisch-Historische Klasse, Jahrgang 1993, heft 4)
- Ehrich et al. — *Ehrich R. W. et al. Chronologies in old world archaeology.* Chicago, 1965
- Falkenstein, 1949—1950 — *Falkenstein A. Grammatik der Sprache Gudeas von Lagaš.* Roma, 1949—1950. Bd. I—II.
- Falkenstein, 1954 — *Falkenstein A. La cité-temple sumérienne // Cahiers d'histoire mondiale* 1 (1954)
- Falkenstein, 1966 — *Falkenstein A. Die Inschriften Gudeas von Lagaš.* Roma, 1966
- Farber-Flügge, 1973 — *Farber-Flügge G. Der Mythos «Inanna und Enki» unter besonderer Berücksichtigung der Liste der ME.* Roma, 1973
- Foxvog, 1993 — *Foxvog D. Astral Dumuzi // Near Eastern Studies in Honour of W. W. Hallo.* Bethesda, 1993. P. 103—108
- Frayne, 1981 — *Frayne D. R. Historical correlations to the Sumerian Royal Hymns.* [Ph. D. Diss.] Ann Arbor, 1981
- Frymer, 1977 — *Frymer T. S. The Nungal-Hymn and the Ekur-prison // Journal of the Economic and Social History of the Orient* 20/1 (1977). P. 78—89
- Geller, 1985 — *Geller M. J. Forerunners of UDU.G.HUL.* Freiburg, 1985
- Hallo, 1957 — *Hallo W. W. Early Mesopotamian Royal Titles.* New Haven, 1957
- Hallo, 1960 — *Hallo W. W. The Sumerian Amphictyony // Journal of Cuneiform Studies* 14 (1960)
- Hallo, 1979 — *Hallo W. W. Notes from the Babylonian Collection, I. Nungal in the Egal // Journal of Cuneiform Studies* 31 (1979). P. 161—165
- Hunger, 1996 — *Hunger H. Noch einmal: Wachstum eines Kindes vor der Geburt // Nouvelles Assyriologiques Brèves et Utilitaires* N 2 (1996). P. 135
- Jacobsen, 1970 — *Jacobsen Th. Toward the image of Tammuz.* Cambridge, 1970
- Jacobsen, 1976 — *Jacobsen Th. Treasures of Darkness.* New Haven, 1976
- Jacobsen, 1981 — *Jacobsen Th. The Eridu Genesis // JBL* 100/4 (1981). P. 513—529
- Jacobsen, 1987 — *Jacobsen Th. The harps that once...* New Haven; London, 1987
- Jestin, 1943—1954 — *Jestin R. Le verbe sumerien.* T. I—III. Paris, 1943—1954
- Klein, 1981 — *Klein J. Three Shulgi Hymns.* Ramat-Gan, 1981
- Klein, 1987 — *Klein J. The birth of a crownprience in the temple: a neo-Sumerian literary topos // La Femme dans le Proche Orient Antique.* Paris, 1987
- Klein, 1989 — *Klein J. Building and dedication hymns in Sumerian literature // Acta Sumerologica* 11 (1989)
- Klein, 1997 — *Klein J. Problems of Geography and Cosmography in the Gilgamesh Epic-Literature // The XLIV Rencontre Assyriologique Internationale. Abstracts and Posters.* Venezia, 1997. P. 28
- Kramer, 1944 — *Kramer S. N. Sumerian Mythology.* Philadelphia, 1944
- Kramer, 1973 — *Kramer S. N. The Sumerians.* Chicago, 1973
- Kutscher, 1990 — *Kutscher R. The Cult of Tammuz // Bar-Ilan Studies in Assyriology.* Ramat-Gan, 1990
- Lambert, 1986 — *Lambert W. G. Ninurta Mythology in the Babylonian Epic of Creation // Keilschriftliche Literaturen.* Berlin, 1986

- Landsberger, 1926 — *Landsberger B. Die Eigenbegrifflichkeit der Babylonischen Welt // Islamica* II (1926). S. 355—372
- Lenormant, 1874 — *Lenormant F. Les premières civilisations.* T. I—II. Paris, 1874
- Livingstone, 1986 — *Livingstone A. Mystical and Mythological Explanatory Works of Assyrian and Babylonian Scholars.* Oxford, 1986
- Livingstone, 1993 — *Livingstone A. The Case of the Hemerologies: Official Cult, Learned Formulation and Popular Practice // Official Cult and Popular Religion in the Ancient Near East.* Heidelberg, 1993
- Ludwig, 1990 — *Ludwig M.-C. Untersuchungen zu den Hymnen des Išme-Dagan von Isin.* Wiesbaden, 1990
- Mander, 1986 — *Mander P. Il Pantheon di Abu Salabikh.* Napoli, 1986
- Pettinato, 1971 — *Pettinato G. Das altorientalische Menschenbild und die sumerischen und akkadischen Schöpfungsmythen.* Heidelberg, 1971
- Pisi, 1995 — *Pisi P. Il duo Lugal-URUxKAR₂ e il culto degli antenati regali nella Lagaš pre-sargonica // Orientis Antiqui Miscellanea* II (1995). P. 1—40
- Poebel, 1923 — *Poebel A. Grundzüge der sumerischen Grammatik.* Rostock, 1923
- Porada, 1986 — *Porada E. The Chronology of Mesopotamia // The Near and Middle East.* 1986
- Porada, 1987 — *Porada E. On the Origins of «Aquarius» // Language, Literature and History: Philological and Historical Studies Presented to E. Reiner.* New York, 1987. P. 279—291
- Postgate, 1982 — *Postgate J. N. Early Mesopotamia. Society and economy at the dawn of history.* London; New York, 1982
- Reiner, 1995 — *Reiner E. Astral Magic in Babylonia.* Philadelphia, 1995
- Rosengarten, 1960 — *Rosengarten Y. Le régime des offrandes dans la société sumérienne.* Paris, 1960
- Rosengarten, 1977 — *Rosengarten Y. Sumer et le Sacré.* Paris, 1977
- Sallaberger, 1997 — *Sallaberger W. Nippur als religiöses Zentrum Mesopotamiens im historischen Wandel // Die Orientalische Stadt: Kontinuität, Wandel, Bruch.* Halle/Saale, 1997. S. 147—168
- El-Samarraie, 1972 — *El-Samarraie H. Agriculture in Iraq during the 3rd Century A. H.* Beirut, 1972
- Sauren, 1980 — *Sauren H. Götter am Eingang zum Totenwelt // Death in Mesopotamia.* København, 1980. (Mesopotamia 8)
- Seidl, 1968 — *Seidl U. Die babylonischen Kudurru-Reliefs // Bagdader Mitteilungen* 4 (1968)
- Selz, 1990 — *Selz G. J. Studies in Early Syncretism: the Development of the Pantheon in Lagaš // Acta Sumerologica* 12 (1990). P. 111—142
- Selz, 1992 — *Selz G. J. Enlil und Nippur nach prä-sargonischen Quellen // Nippur at the Centennial.* Philadelphia, 1992
- Selz, 1993 — *Selz G. J. Den Fährmann bezahlen! Eine lexikalisch-kulturelle historische Skizze zu den Bedeutungen von addir.* Freiburg, 1993 [машинопись]
- Selz, 1995 — *Selz G. J. Untersuchungen zur Götterwelt des altsumerischen Stadtstaates von Lagaš.* Philadelphia, 1995
- Thomsen, 1984 — *Thomsen M. L. Sumerian Language.* København, 1984
- Tigay, 1982 — *Tigay J. H. The evolution of the epic of Gilgamesh.* Ann Arbor, 1982
- Tsukimoto, 1985 — *Tsukimoto A. Untersuchungen zur Totenpflege (kispum).* Neukirchen-Vluyn, 1985

- Ugnad, 1944 — *Ugnad A. Besprechungskunst und Astrologie in Babylonien // Archiv für Orientforschung* 14 (1944). S. 252—284
- van Buren, 1945 — *van Buren E. D. Symbols of the Gods in Mesopotamian Art. Roma, 1945*
- van Dijk, 1964 — *van Dijk J. J. A. Le motif cosmique dans la pensee sumérienne // Acta Orientalis Antiqua* 28 (1964). P. 1—64
- van Dijk, 1967 — *van Dijk J. J. A. Einige Bemerkungen zu sumerischen religionsgeschichtlichen Problemen // Orientalistische Literaturzeitung* 62 (1967). S. 229—243
- van Dijk, 1971 — *van Dijk J. J. A. Sumerische Religion // Handbuch der Religionsgeschichte. Göttingen, 1971*
- van Dijk, 1976 — *van Dijk J. J. A. Existe-t-il un poème de création sumérien? // Kramer Anniversary Volume. Neukirchen-Vluyn, 1976*
- Volk, 1995 — *Volk K. Inanna und Shukalletuda. Wiesbaden, 1995*
- Walker, Hunger, 1977 — *Walker C. B. F., Hunger H. Zwölfmal drei // Mitteilungen der Deutsches Orientalisches Gesellschaft* 109 (1977). S. 27—34
- Westenholz, 1993 — *Westenholz J. G. Writing for Posterity: Naram-Sin and Enmerkar // Raphael Kutscher Memorial Volume. Tel Aviv, 1993. P. 205—218*
- Wilcke, 1975 — *Wilcke C. Politische Opposition nach sumerischen Quellen: der Konflikt zwischen Königtum und Ratsversammlung. Literaturwerke als politische Tendenzschriften. Bruxelles, 1975. [ксерокопия]*
- Wilcke, 1988 — *Wilcke C. Die Sumerische Königsliste und erzählte Vergangenheit // Colloquium Rauricum* 1 (1988)

Исследования по культурологии, религиоведению и фольклористике

- Ардзинба, 1982 — *Ардзинба В. Г. Ритуалы и мифы древней Анатолии. М., 1982*
- Байбурин, 1993 — *Байбурин А. К. Ритуал в традиционной культуре. СПб., 1993*
- Бикерман, 1975 — *Бикерман Э. Хронология древнего мира. М., 1975*
- Ван дер Варден, 1991 — *Ван дер Варден Б. Л. Пробуждающаяся наука. Ч. II: Рождение астрономии. М., 1991*
- Виноградова, 1995 — *Виноградова Л. Н. Цветочное имя русалки: славянские поверья о цветении растений // Этноязыковая и этнокультурная история Восточной Европы. М., 1995*
- Виноградова, Толстая, 1995 — *Виноградова Л. Н., Толстая С. М. Ритуальные приглашения мифологических персонажей на рождественский ужин // Малые формы фольклора. М., 1995*
- Гессе, 1990 — *Гессе Г. Магия книги. М., 1990*
- Еврейский календарь — *Еврейский календарь месяц за месяцем. Иерусалим, 1995*
- Зороастрийские тексты — *Зороастрийские тексты / Пер. с пехлеви О. М. Чунаковой. М., 1997. (Памятники письменности Востока)*
- Календарные обычаи — *Календарные обычаи и обряды народов Восточной Азии: Новый год. М., 1985*
- Коссович, 1861 — *Коссович К. Четыре статьи из Зендавесты. СПб., 1861*
- Календарь — *Календарь в культуре народов мира. М., 1995*
- Куртик, 1995 — *Куртик Г. Е. История зодиака согласно клинописным источникам // Вестник древней истории* 1 (1995). С. 175—188

- Куртик, 1998 — *Куртик Г. Е. Астральная символика в Месопотамии III тыс. до н.э. М., 1998 [рукопись]*
- Лосев, 1988 — *Лосев А. Ф. История античной эстетики. Последние века. Т. II. М., 1988.*
- Мальцев, 1989 — *Мальцев Г. И. Традиционные формулы русской необрядовой лирики. М., 1989*
- МНМ — *Мифы народов мира. Т. I—II. М., 1980—1982*
- Окладникова, 1995 — *Окладникова Е. А. Модель Вселенной в системе образов наскального искусства Тихоокеанского побережья Северной Америки. М., 1995*
- Пропп, 1976 — *Пропп В. Я. Фольклор и действительность. М., 1976*
- Пропп, 1976 — *Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. М., 1976*
- Пропп, 1963=1995 — *Пропп В. Я. Русские аграрные праздники. М., 1963=1995*
- Раевская, 1996 — *Раевская И. Г. Календарные праздники греков Кубани // Кунсткамера* 10 (1996). С. 118—130
- Сахаров, 1990 — *Сахаров И. П. Сказания русского народа. М., 1990*
- Топоров, 1988 — *Топоров В. Н. О ритуале: Введение в проблематику // Архангелский ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. М., 1988*
- Топоров, 1996 — *Топоров В. Н. Две заметки из области русской литературы. I. О «морском» комплексе у Тургенева // Поэтика, стилистика, язык и культура: (Памяти Т. Г. Винокура). М., 1996*
- Успенский, 1996 — *Успенский Б. А. Семиотика истории, семиотика культуры. М., 1996. Т. 1—2*
- Фольклор и этнография — *Фольклор и этнография. М., 1973*
- Фрагменты — *Фрагменты ранних греческих философов. Т. 1. М., 1989*
- Фрейденберг, 1978 — *Фрейденберг О. М. Миф и литература древности. М., 1978*
- Фрейденберг, 1997 — *Фрейденберг О. М. Поэтика сюжета и жанра. М., 1997*
- Хинц, 1977 — *Хинц В. Государство Элам. М., 1977*
- Цальник, 1993 — *Цальник Н. Названия месяцев в еврейской традиции // Еврейская школа. Вып. 1 (январь-март 1993). С. 129—142*
- Элиаде, 1994 — *Элиаде М. Священное и мирское. М., 1994*
- Элиаде, 1995 — *Элиаде М. Аспекты мифа. М., 1995*
- Энциклопедия зимних праздников — *Энциклопедия зимних праздников. СПб., 1995*
- Ярошевский, 1997 — *Ярошевский М. Г. История психологии от античности до середины XX века. М., 1997*
- Fihrist — *The Fihrist of al-Nadim / Transl. by B. Dodge. New York; London, 1970*
- Frankfort, 1948 — *Frankfort H. Kingship and the Gods. Chicago, 1948*
- van der Waerden, 1953 — *van der Waerden B. History of the Zodiac // Archiv für Orientforschung* 16 (1953)

III. Периодические издания

- ВДИ — Вестник древней истории
- AASF — Annales Academiae Scientiarum Fennicae

AfO	—	Archiv für Orientforschung
AnOr	—	Analecta Orientalia
AOAT	—	Alter Orient und Altes Testament
AS	—	Assyriological Studies
ASJ	—	Acta Sumerologica (Japanese)
BASOR	—	Bulletin of the American Studies of the Oriental Research
BIN	—	Babylonian Inscriptions in the collection of James B. Nies
CT	—	Cuneiform Texts from Babylonian tablets in the British Museum
Del.Per.	—	Délégation en Perse, Mémoires
JCS	—	Journal of Cuneiform Studies
JAOS	—	Journal of the American Oriental Society
MEE	—	Materiali Epigrafici di Ebla
MSL	—	Materialen zum Sumerischen Lexikon
MVAG	—	Mitteilungen der Vorderasiatisch-Aegyptischen Gesellschaft
OrAnt	—	Oriens Antiquus
OrNS	—	Orientalia. Nova Series
OrSuec	—	Orientalia Suecana
R	—	Rawlinson H. The Cuneiform Inscriptions of Western Asia
RA	—	Revue d'assyriologie
RIA	—	Reallexikon der Assyriologie
StOr	—	Studia Orientalia
TCL	—	Textes cunéiformes du Louvre
UET	—	Ur Excavation Texts
WO	—	Welt des Orients
ZA	—	Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie

Список сокращений

НА	—	новоассирийский (период)
РД	—	Раннединастический
срВ	—	среднеавилонский
стВ	—	староавилонский
стШ	—	старошумерский

NIPPUR CALENDAR AND THE EARLY HISTORY OF ZODIAC

SUMMARY

The calendar of an old Sumerian city Nippur (now Niffer in Iraq) played a very important role in the cultural history of the Ancient Near East. During the third millenium it was a local calendar; but after Ur III, it became the calendar of almost the whole of Babylonia, and influenced Hebrew, Syriac and Syro-Arabic chronological systems.

This work deals with cuneiform sources related to the Nippur calendar and its rituals. The main aim of the book is to analyze all these texts and to make some associations between the Nippur calendar and the solar Zodiac.

Introduction. There have been three main tendencies in the study of Sumerian culture. The first one may be named *aesthetical comparison*. It refers to the discovery of similarities between Sumerian and Old Testamental texts by means of the analysis of its poetic composition (S. N. Kramer, W. W. Hallo, V. K. Afanasieva). The second may be called *politics in myth*, that is, the application of political history to the plot of sacred texts and the explanation of ancient culture by means of modern socio-economical ideas (Th. Jacobsen, I. M. Diakonoff, C. Wilcke-K. Volk, J. S. Cooper). The third tendency, *religious culture*, treats ideology as the sphere of religion and cult, and the cultic activity predominates here over the cultural activity (French scholars, H. Saurén, R. Averbeck). However, the existence of these tendencies in the consciousness of Sumerians is doubtful because there are no words such as 'politics', 'religion' or 'beauty' in ancient cuneiform languages. So, it would be strange to place the Sumerian world picture around one abstract modern term.

Sumerian texts reveal a tendency to co-ordinate human life with the world of nature and cosmos. Not only as it is but also in relation with the days of sacrifice was the cult of a god important. Historical inscriptions compared the king with deities whose actions were connected

with the seasons and months of the calendar. The form, stylistic elements and formulae of the text contain hidden indication to the calendar ritual, which was the prototype of a literary work. So, it is important to study the ancient calendar as a source of culture, for example, of the Sumerian culture.

In the field of Sumerology there are four significant books on Sumerian calendars. B. Landsberger (1915), M. E. Cohen (1993), W. Salaberger (1993) investigate the *facts of calendar*, that is, all month names and days of sacrifices found in all kinds of cuneiform texts. S. Langdon (1935) tried to explicate the *ritual essence* of calendar months. His work was the first attempt to overcome the separation between cultural and calendar studies in Sumerology. Recently, a second attempt was made by A. Livingstone (1986) in his book dedicated to the rituals and explanatory works on them. Our investigation continues the 'Langdon-Livingstone line'. We shall try to analyze the substance of all Nippur months and then to reveal *chrono-topos* (Space-and-Time, by M. M. Bakhtin) of the Nippur calendar.

Chapter I. The Nippur Calendar. All cuneiform sources related to the Nippur calendar can be divided into three groups: 1) Nippur pre-Sargonic and Sargonic administrative texts (ECTJ, OSP 1–2, TuM); 2) Middle Babylonian, Neo-Assyrian and Seleucian explanatory works (KAV 218, OECT XI 69+70, SBH VIII, BPO 2 X, 'Nippur Compendium' in George, BTT); 3) series of prescriptions like *Iqur-īpuš* (Labat, Hem. et Men; Labat, Cal.). In group 1) we can find all 12 months' names in their archaic written versions. Texts of group 2) (like Astro-labe B) contain explanations of each months' name by means of the month's ritual and connect it with the definite celestial object heliacally rising in this month. Prescriptions of group 3) relate to the most important events of the month. Additional information can be extracted from Sumerian hymns to a god (so called myths) and royal inscriptions.

The Nippur calendar consisted of four seasons: season of An (XII–II), season of Enlil (III–V), season of An II (VI–VIII), season of Enki (IX–XI). It began near the spring equinox and might be connected with the time of the rising of the river. Astronomical foundations of the calendar were lunar and solar observations: each month began with a new moon, but each season depended on the way of the Sun through the stars of the celestial equator.

I $\text{bara}_2\text{-za}_3\text{-gar}$ (March–April) '(re-establishing) the dais in shrine'. Enthronement as a result of the Great Battle between the Young Hero and the Chaos (= the Old Hero). Ninurta and Asag, Marduk and Tiamat, Tarhunas and Illuyanka, St. George and the Dragon. The dais here is a symbol of stable, solid earth in the middle of the Abyss and, therefore, a symbol of the beginning of the New World.

II $\text{gu}_4\text{-si-su}_3\text{/sa}_2$ 'turning/direction of the oxen'. The Great Meeting of the Young Hero in the gates of Nippur and his Sacred Marriage, which is connected with ploughing the earth. Here Ninurta became *ensigal* and *engar* of his father Enlil.

III $\text{sig}_4\text{ }^{\text{E}}\text{u}_3\text{-šub-ba gar}$ 'placing the brick to the brick-mould'. The symbolic meaning of this magic procedure is the real co-existence of antipodes. We know that this month was associated in late astronomical texts with the Gemini Lugalgirra and Meslamtaea who were Sin and Nergal (the light of the Moon and the darkness of the Nether World). One can propose some kind of relation between the myth of this month and the plot of 'Enlil and Ninlil'.

IV šu-numun 'sowing'. Here the process of sowing is connected with the departure of Dumuzi to the Nether World. Women cry over him to stimulate the growth of seeds. We would suppose that the crying Nin-ru-ru- gu_2 of Astro-labe B < Nin-lu $_2$ -ru- gu_2 'Mistress who opposes a man', is Ereškigal.

V NE.NE gar 'establishing of torches'. The fire of many torches helps mankind to drive away ghosts of the Nether World. People at that time make sacrifices to their dead relatives who had not received food and drink from their children and came out from the Nether World to disbalance relations between the living and the dead. In literature, it is the time of Inanna's descent to the Nether World and Gilgamesh's march to *kur-lu $_2$ -ti-la* of Huwawa (in Sumerian, *kur* means simultaneously 'a mountain', 'a foreign country' and 'the Nether World'). Athletic game played at this time in memory of Gilgamesh with the light of many torches seems to have been similar to the Greek Olympic Games.

VI kin-dInnin 'the service for Inanna'. Inanna's statues are cleaned in 'the River of the Sacred Ordeal' because of her coming out from the Nether World at that time. In the literature, we know the myth 'Gilgamesh and the Bull of Heaven' where Gilgamesh has refused to enter Inanna's temple in Uruk. He names her Nin-e $_2$ -gal 'Mistress of the Big House' (= Acc. *bīt kīli* 'prison'). It means that she was a prisoner of the Nether World and, after coming out, she is waiting for a new Dumuzi, that is, for a hero who must descend to the Nether World as a substitute for Inanna.

VII $\text{du}_6\text{-ku}_3$ 'the Sacred Mound'. Purification of kings and rulers, libations to Enki-Ninki as parent of Enlil. From OS and SB texts (Krebernik, BFE 18–19; Selz, 1995, enki-ninki; van Dijk, 1964) we know that Enki-Ninki had been the first deity before Enlil. He lived in the Earth, in the root of sacred tamarisk, at the very beginning of the world. The month and its rituals symbolize the very ancient time of the Universe, the period of establishing the World Order. Enki-Ninki was the parent of Anunna-gods who were rulers of Justice. The sun-god Utu was the second god of this month.

VIII apin-dug-a 'release of the Plough'. The ritual is unknown (it should be the holiday of Tummal). Astrolabe B alludes to this ritual when it mentions the 'Dialogue between the Plough and the Hoe'. It means the time of finishing all work with the plough (the plough's activity on the field lasting from the IV till the VIII months).

IX gan-gan-e₃ 'rising of the Killer'. Here GAN.GAN = *šagāšu* 'to kill', e₃ 'to rise'. We know from Astrolabe B and the corresponding texts that it is the month of Nergal. In the Erra-Epic Nergal is called *bēl šagāše* 'master of murder', so we can say that the whole month is dedicated to Nergal's rising from the Nether World, that is, to the darkness of the winter sun. There is an association between Nergal's rising and the rising of fruits from the Earth. This is the reason why the IX month is 'the month of prosperity and abundance'.

X ku₃-ŠEM 'the sacred nakedness'. According to J. Bauer's reading, ŠEM = su_x, su₃PA.SIKIL = /sug/. In the Sumero-Eblaite glossary su₃PA.SIKIL = sa-ba-tu 'to be naked' (cf. Arabic sbt, Hebrew šbt 'twig, rod'). It is the time of the Earth's holiday after agricultural activities.

X ab-ba-e₃ (from Ur III) 'rising of the Elder(s)'. Here the main rituals are: a) a big feast of An related to the eldest deities (Enmesharra, Ninshubur); b) rising of the dead founders of the state (Ur-Nammu, Shulgi) and their seating at the place of assembly.

XI ud₂-duru₅ 'emmer'. The ritual is unknown; however, in Astrolabe B it is 'the month of cold, the favourite month of Enlil', in Iq.-ip. 105, 11 'the month of Ishkur, canal inspector of the Heaven and the Earth'. We know about a very obscure holiday of Enlil at that time ('Nippur Compendium'; Ur III text in Sallaberger, 1993), where many weepers participate. Assur state ritual (van Driel, Assur, 140) contains the liturgical reading of *a-ab-ba hu-luḥ-ha* at the end of this month. In the latter text, the people of Nippur appeal to Enlil with a request not to flood their city and not to freeze them. One can suggest that rituals of this month may be related to the image of the Flood and the World Crush.

XII še-gur₁₀-ku₅ '(time of) harvest'. The ritual is unknown, however, we know from Iqur-Xpuš that it was the time of destruction of Agade and Ur. 'Harvest' may mean 'the end' here. Gods of the month are Sibitti, who are friends of Asag, children of Enmesharra.

Chapter II. Semantic System of the Nippur Calendar. Steady observations lead us to the conclusion that the Nippur year was divided into two periods. Its first period (I–VI) was devoted to the 'Inanna-Dumuzi cycle', its second period was occupied by the gods of the Nether World and the Abyss. The main plot of the Nippur year is the conflict between the World of Life and the Nether World. Here the spatial meaning of 'the World of Life' is 'our world' < 'our land' (= Sumer), the temporal meaning is 'the bright time of the year' (from the winter solstice till the summer solstice). Correspondingly, the spatial

meaning of 'the Nether World' is 'steppe', 'foreign country', 'outside space', the temporal meaning is 'the dark time of the year' (from the summer solstice till the winter solstice). This is the *chrono-topos* of the Nippur calendar.

The situation of conflict is implemented here in four positions:

I–III — domination of the World of Life. Giving ME as potencies of being to the Hero after his battle with the Abyss, reconstruction of the world and temple, enthronement and the sacred marriage, division of light and dark.

Lugale, Barton Cylinder, an-gim dim₂-ma, Cyl.A Gudea, Enki and the World Order, Enlil and Ninlil (?).

IV–VI — war with the Nether World: Substitutes (Dumuzi, Inanna, Gilgamesh in the Nether World), ghosts of the Nether World ascend.

Descent of Inanna, Gilgamesh and *kur-lu₂-ti-la*, Gilgamesh and the Bull of Heaven, Gilgamesh's Death.

VII–IX — peace with the Nether World. Reconstruction of the margins between the two worlds, judgement of Utu and libations to the old gods.

Utu hymns, Plough and Hoe.

X–XII — domination of the Nether World and Abyss. Deluge, destruction of cities, saving the World of Life by a righteous person.

Deluge myth, Ur Lament, Curse of Agade.

One may note that there is a system of interconnections within the Nippur calendar, such as an opposition between the corresponding months of the first and the second periods of the year:

I–VII — predestination and judgement;

II–VIII — plough cycle (battle and discussion between the opponents);

III–IX — twins (Sin and Nergal);

IV–X — entering the Nether World and rising therefrom;

V–XI — immortality (through conquering the world during the war or through saving that during the Deluge);

VI–XII — the end of period (purification before the new period).

Chapter III. Life after death: metamorphoses of the Nippur calendar semantics. The following three similarities are discussed: a) the similarity between the Nippur and the Standard Babylonian calendars; b) that between the Nippur calendar and the Babylonian Zodiac; and c) the between the Nippur calendar and the Epic of Gilgamesh. The first scholar who has suggested these similarities was F. Lenormant (Lenormant, 1874 II, 78–79). Our task here is to verify his conclusion.

a) *nisan* < *nesag* 'the first', 'the first sacrifice' has a semantic resemblance with Sum. *bara₂-za₃-gar*, since *bara₂* was the place of enthronement where the Young Hero defeated an old deity (e.g. Enme-

sharra, Tiamat) and became the leader of nation. *du' ūzu* may be correlated with the holiday of Dumuzi in *šu-numun*. *e/ulūlu* is similar to the rite of purification in *kin-dInnin*, and *ṣebētu* and *šabāpu* show a relation between months X—XI and the Deluge.

b) I MUL.LU₂.HUNGA was the constellation of Dumuzi who had a ram's head. Dumuzi, one variant of the young spring god, was sacrificed in summer. Thus, it was also the constellation of Kingu, victim-god. Semantics of the First god who was a victim for the new world is very close to the ritual of I bara₂-za₃-gar. II MUL.GU₄.AN.NA is very close to II gu₄-si-sa₂. VI ab-sin₂ (image of Virgo with ear-corn) is related to the image of VI kin-dInnin (Inanna's Return from the Nether World). VII *zi-ba-ni-tum* is similar to VII du₆-ku₃ (justice). We could propose that many images of the Babylonian Zodiac had had their prototypes in images and functions of the Nippurian ritual. See SpTU II, 43; BRM IV 19—20; Pinches Astrolabe.

c) The way of Gilgamesh is the annual solar route from the East (= Persian Gulf = Utnapishtim's land) to the West (Lebanon and Mediterranean Sea = Humbaba's mountains). In our book, we show many details indicating very close connections between the Nippur month rituals and plots of some corresponding tablets of the Epic of Gilgamesh:

Tabl. II Battle of Gilgamesh and Enkidu near the entrance to the sacred bedroom < the Sacred marriage of Ninurta after his battle with Asag.

Tabl. III Gilgamesh and Enkidu become friends < Sin and Nergal, light and dark, twins.

Tabl. VI Gilgamesh refuses to marry Ishtar, his purification < purification of Ishtar's statues.

Tabl. VII Gods judge Enkidu to death, Enkidu judges Shamhat (two fates) < Utu's Justice, in Zodiac — Libra.

Here are the most obvious pieces of evidence in favour of the similarity between the Nippur calendar and the Gilgamesh Epic. The confirmation of F. Lenormant's hypothesis leads us to the issue of the ritual and calendrical functioning of the Epic. However, we do not have any solution to this problem.

Серия

ORIENTALIA

ЕМЕЛЬЯНОВ
ВЛАДИМИР ВЛАДИМИРОВИЧНиппурский календарь
и ранняя история Зодиака

научное издание

ISBN 5-85803-112-9

Макет подготовлен в издательстве
«Петербургское Востоковедение»Набор — В. В. Емельянов, Т. В. Чудинова
Технические редакторы — Т. В. Чудинова, Л. Гохман
Редктор — И. П. Сологуб
Корректор — О. И. ТрофимоваИздательство
«Петербургское Востоковедение»
191186, Россия, Санкт-Петербург, Дворцовая наб., 18

ЛР № 061800 от 16.11.92

Подписано в печать 19.07.99. Формат 60×90¹/₁₆.
Бумага офсетная. Гарнитура типа «Таймс».
Печать офсетная. Объем 17 печ. л.
Тираж 1000 экз. Заказ № 3005Отпечатано с оригинал-макета
в Академической типографии «Наука» РАН
199034, Санкт-Петербург, 9 линия, 12

ПОДАТИ И ПОВИННОСТИ НА ДРЕВНЕМ ВОСТОКЕ: Сборник статей

В статьях сборника впервые сделана попытка рассмотреть проблемы государственных и храмовых налогов и повинностей на территории обширного региона, включающего Египет, Междуречье, Переднюю Азию, Иран, Китай, Корею и Японию. Для выяснения механизма функционирования древних обществ эти проблемы имеют огромное значение, поскольку земледельческие цивилизации Древнего Востока могли возникнуть и существовать в течение нескольких тысячелетий в значительной степени благодаря общинным и государственным повинностям. Статьи написаны на основе исследования обширного фонда иероглифических, клинописных, папирологических и других источников, часть которых введена в научный аппарат впервые.

УГОЛОВНЫЕ УСТАНОВЛЕНИЯ ТАН С РАЗЪЯСНЕНИЯМИ (ТАН ЛЮЙ ШУ И) Введение, перевод с китайского и комментарий В. М. Рыбакова.
Том 1: Цзюани 1—8

Уголовный кодекс китайской династии Тан (618—907) принадлежит к немногочисленной группе величайших правовых памятников мировой цивилизации. Помимо того, что он является первым из дошедших до наших дней полных юридических сводов, именно в нем были сформулированы и детализированы в конкретных законах основные принципы, которые легли затем в основу китайского законодательства и стали определяющими для Китая вплоть до XX века (в опосредованном виде они проявляются и поныне). Поскольку Китай в ту пору был цивилизационным центром всей Восточной и Юго-Восточной Азии, принципы танского кодекса оказали несомненное и значительное влияние на правотворчество всех сопредельных Китаю стран.

Между тем, несмотря на повышение в мировой синологии интереса к правовой тематике, связанного и углубленного исследования текста кодекса не было предпринято до сих пор. И если узко юридический анализ его основных положений в определенной степени уже проделан, то взглянуть на текст культурологически, в цивилизационном аспекте, никто еще не пытался.

Настоящая книга предлагает читателю перевод первых восьми частей (цзюаней) Танского кодекса на русский язык. Полный перевод всего текста кодекса будет состоять из четырех томов.

Роберт ван Гулик. Сексуальная жизнь в Древнем Китае.
Перевод с английского А. М. Кабанова. СПб.: «Петербургское Востоковедение». ISBN 5-85803-115-3

Роберт ван Гулик (1910—1967) — голландский ученый-востоковед, человек сложной судьбы и разнообразных интересов. Его отец служил в Джакарте на острове Ява, где мальчик впервые соприкоснулся с миром таинственного и необъяснимого Востока и где у него уже в юном возрасте проявился интерес к иностранной речи — малайской, яванской, китайской, — звучавшей вокруг. Вернувшись в 1922 г. в Голландию, Гулик поступил в гимназию, где его языковые таланты были замечены. В гимназии же он начал изучать санскрит и брать уроки китайского языка. С 1928 года Гулик начал публиковать собственные статьи, посвященные главным образом китайской поэзии, а в 1934 г. поступил в Лейденский университет, где изучал индологию, китайский и японский языки; в том же году защитил диссертацию. В 1935 г. Гулик был принят на работу в Министерство иностранных дел Нидерландов и получил назначение в Токио. Будучи в Японии, он, несмотря на большую загруженность дипломатической работой, находит время для научных занятий, область которых чрезвычайно разнообразна: от изучения каллиграфии и древневосточной живописи до музыки и литературы.

В 1942 г. ван Гулик был вынужден покинуть Японию и перебраться в Китай; несмотря на тяготы военного времени ученый был счастлив — ведь судьба привела его в страну, которая давно занимала его воображение...

В нашей стране Роберт ван Гулик известен, главным образом, благодаря детективным романам, мастерски написанным им на тему традиционных китайских повествований о прозорливом и мудром судье Ди. Между тем, ван Гулик является автором многочисленных книг и работ, посвященных культурам стран Дальнего Востока.

«Сексуальная жизнь в Древнем Китае» — первое масштабное сочинение такого рода в мировой науке, охватывающее большой и самый разнообразный материал по данной теме начиная с китайской древности и до 1644 года. Книга богато иллюстрирована. На русском языке публикуется впервые.



Также готовится к изданию книга:

А. М. Кабанов. Дзэнский поэт Иккю Содзюон (1394—1481) и его «Собрание стихотворений Безумного Облака» («Кёунсю»)

