



В. В. Емельянов

Ш
У
М
Е
Р



ДРЕВНИЙ ШУМЕР

Annotation

В книге востоковеда-шумеролога В. В. Емельянова подробно и увлекательно рассказывается об одной из древнейших цивилизаций в истории человечества — Древнем Шумере. В отличие от предыдущих монографий, посвященных этой проблематике, здесь составные части шумерской культуры — цивилизация, художественная культура и этнический характер — впервые представлены в единстве.

В первой части освещаются материальная культура, социальная структура и политическая история шумерских городов-государств, а также особенности мироощущения шумеров. Вторая часть знакомит читателя со вкладом шумеров в искусство, науку и литературу. История шумерской словесности базируется здесь на новой хронотематической классификации ее произведений. Третья часть книги посвящена вопросу об определении национального характера у исторически мертвых народов с использованием новых психологических методов классификации.

В приложении представлены переводы текстов всех эпох шумерской истории, причем большинство текстов переводятся на русский язык впервые.

<http://fb2.traumlibrary.net>

-
- [В. В. Емельянов](#)
 - [Древний Шумер. Очерки культуры](#)
 - [Введение](#)
 - [Часть 1. Шумерская цивилизация](#)
 - [Народ, открытый на кончике пера](#)
 - [Откуда пришли шумеры](#)
 - [Среда обитания и особенности шумерской культуры](#)
 - [Внешний облик и быт шумеров](#)
 - [Хозяйство и экономика](#)
 - [Социальная структура шумерского общества](#)
 - [Основные вехи политической истории Шумера](#)
 - [Правовая деятельность](#)
 - [Мир и человек в представлениях шумеров](#)

- [Пантеон и календарь](#)
 - [Часть 2. Шумерская культура](#)
 - [Искусство шумеров](#)
 - [Научные прозрения](#)
 - [Письменность и словесность \(общие сведения\)](#)
 - [Тексты шумерской эпохи](#)
 - [Постшумерские тексты](#)
 - [Тексты архаического слоя](#)
 - [Тексты саргоновского слоя](#)
 - [Тексты позднешумерского слоя](#)
 - [Переходные тексты](#)
 - [Символы шумерской культуры](#)
 - [Часть 3. Шумерский характер](#)
 - [Заключение. Шумер и мы](#)
- [Приложения](#)
 - [Диоритовая пластинка Ур-Нанше \(Urn. 49\)](#)
 - [Строительная надпись Энметены \(Ent. 16\)](#)
 - [Конусы В и С Урукагины \(Ukg. 4–5\)](#)
 - [Статуя Б Гудеа](#)
 - [Путешествие Энки в Ниппур](#)
 - [Путешествие Нинурты в Эреду](#)
 - [Гимн Шульги G](#)
 - [Энки и устройство мира](#)
 - [Заклинания](#)
 - [Поэма об Утухенгале](#)
 - [Миф о потопе](#)
- [Литература](#)
- [Выходные данные](#)
- [notes](#)
 - [1](#)
 - [2](#)
 - [3](#)
 - [4](#)
 - [5](#)
 - [6](#)
 - [7](#)
 - [8](#)

- [9](#)
- [10](#)
- [11](#)
- [12](#)
- [13](#)
- [14](#)
- [15](#)
- [16](#)
- [17](#)
- [18](#)
- [19](#)
- [20](#)
- [21](#)
- [22](#)
- [23](#)
- [24](#)
- [25](#)
- [26](#)
- [27](#)
- [28](#)
- [29](#)
- [30](#)
- [31](#)
- [32](#)
- [33](#)
- [34](#)
- [35](#)
- [36](#)
- [37](#)
- [38](#)
- [39](#)
- [40](#)
- [41](#)
- [42](#)
- [43](#)
- [44](#)
- [45](#)

- [46](#)
- [47](#)
- [48](#)
- [49](#)
- [50](#)
- [51](#)
- [52](#)
- [53](#)
- [54](#)
- [55](#)
- [56](#)
- [57](#)

Спасибо, что скачали книгу в [бесплатной электронной библиотеке Royallib.ru](#)

[Все книги автора](#)

[Эта же книга в других форматах](#)

Приятного чтения!

В. В. Емельянов

Древний Шумер. Очерки культуры

Древний Шумер. Очерки культуры

Введение

Шумеры — древний народ, некогда населявший территорию долины рек Тигра и Евфрата на юге современного Государства Ирак (Южная Месопотамия или Южное Двуречье). На юге граница их обитания доходила до берегов Персидского залива, на севере — до широты современного Багдада. На территории Южного Двуречья шумеры появились не позднее IV тысячелетия^[1], а откуда они пришли — нам до сих пор точно неизвестно. Археологические данные и данные шумерского эпоса позволяют, тем не менее, проследить связи шумеров с территориями Элама (Иранское нагорье) и Аратты (скорее всего, протоиндийская цивилизация на полуострове Индостан), а также с некоторыми культурами Северного Двуречья.

На протяжении целого тысячелетия шумеры были главными действующими лицами на древнем Ближнем Востоке. Согласно принятой в настоящее время относительной хронологии их история продолжалась в течение Протописьменного периода, Раннединастического периода, периода династии Аккада, эпохи кутиев и эпохи царства III династии Ура. Протописьменный период (XXX–XXVIII вв.) — время прихода шумеров на территорию Южного Двуречья, возведения первых храмов и городов и изобретения письменности. Раннединастический период (сокращенно РД) делится на три подпериода: РД I (ок. 2750 — ок. 2615), когда государственность шумерских городов только еще формируется; РД II (ок. 2615 — ок. 2500), когда начинается становление основных институтов шумерской культуры (храм и школа); РД III (ок. 2500 — ок. 2315) — начало междоусобных войн шумерских правителей за превосходство в регионе. Затем более столетия длится правление царей семитского происхождения, выходцев из города Аккада (XXIV — нач. XXII в.). Почуввав слабость последних аккадских правителей, на шумерскую землю нападают дикие племена кутиев, которые управляют страной также в течение столетия. Последнее столетие шумерской истории — эпоха III династии Ура, период централизованного управления страной, засилья учетно-бюрократической системы и парадоксальным образом время расцвета школы и словесно-музыкальных искусств

(XXI–XX вв.). После падения Ура под ударами эламитов в 1997 году история шумерской цивилизации заканчивается, хотя основные институты государства и традиции, созданные шумерами за десять столетий активной работы, продолжают использоваться в Месопотамии еще около двух столетий, до прихода к власти Хаммурапи (1792–1750). Но посмертная судьба шумерской культуры оказывается значительно длиннее жизни шумерской цивилизации.

Шумерская культура, наряду с египетской и эламской, является древнейшей культурой человечества, дошедшей до нас в памятниках собственной письменности. Значение шумерских источников для изучения всемирной истории, религии, искусства, литературы трудно переоценить. Достаточно сказать, что все народы Ближнего Востока, Средиземноморья, Западной Европы и даже России, то есть народы всего библейско-гомеровского мира, в той или иной мере испытали на себе влияние шумерской культуры.

Шумерская астрономия и математика были точнейшими на всем Ближнем Востоке. Мы до сих пор делим год на четыре сезона, двенадцать месяцев и двенадцать знаков зодиака, измеряем углы, минуты и секунды в шестидесятках — так, как это впервые стали делать шумеры. Мы называем созвездия их шумерскими именами, переведенными на греческий или арабский язык и через посредство этих языков попавшими в наш. Известна нам и астрология, вместе с астрономией впервые появившаяся в Шумере и на протяжении столетий не утратившая своего влияния на человеческий разум.

Мы заботимся об образовании и гармоничном воспитании детей — а ведь первая в мире школа, в которой учили наукам и искусствам, возникла в начале III тысячелетия — в шумерском городе Уре. Обращаясь к тексту Священного Писания, все мы — христиане, мусульмане, иудеи — читаем истории об Эдеме, о грехопадении и потопе, не подозревая об их шумерском происхождении. Затем мы находим в Писании повествование о строителях Вавилонской башни, языки которых смешал всемогущий Господь, — и это тоже шумерская история, взятая еврейскими богословами из пролога одного эпического текста. Известный из множества вавилонских, ассирийских, еврейских, греческих, сирийских источников царь-герой Гильгамеш — также персонаж шумерских эпических песен, почитавшийся одновременно как бог и как древний правитель. История о его подвигах и походах за

бессмертием легла в основу античных историй о подвигах Геракла и кумранских историй об исполинах. Идя на прием к врачу, мы все — уже без всяких различий в вере, просто пациенты — получаем рецепты лекарств или совет психотерапевта, совершенно не задумываясь о том, что и траволечение, и психотерапия впервые развились и достигли высокого уровня именно у шумеров. Получая повестку в суд и рассчитывая на справедливость судей, мы также ничего не знаем об основателях судопроизводства — шумерах, первые законодательные акты которых способствовали развитию правовых отношений во всех частях Древнего мира. Наконец, задумываясь о превратностях судьбы, сетуя на то, что при рождении нас обделили, мы повторяем те же самые слова, которые впервые занесли на глину философствующие шумерские писцы, — но вряд ли даже догадываемся об этом. Таким образом, вы можете видеть, сколь многим обязана цивилизация Библии и Гомера своим далеким предкам, жившим более пяти тысяч лет назад.

Но, пожалуй, самым существенным вкладом шумеров в историю мировой культуры является изобретение письменности. Письменность стала мощным ускорителем прогресса во всех областях деятельности человека: с ее помощью был налажен учет имущества и контроль за производством, стало возможным планирование хозяйства, появилась устойчивая система образования, увеличился объем культурной памяти, в результате чего возник новый вид традиции, основанный на следовании канону письменного текста. Письменность и образование изменили отношение людей друг к другу: родство кровное дополнилось родством духовным на основе принадлежности людей к одной письменной традиции и связанной с ней ценностной системе. Шумерская разновидность письма — клинопись — использовалась в Вавилонии, Ассирии, Хеттском царстве, хурритском государстве Митанни, в Урарту, в Древнем Иране, в сирийских городах Эбла и Угарит. В середине II тысячелетия клинопись была письмом дипломатов, ее использовали в своей внешнеполитической переписке даже фараоны Нового царства (Аменхотеп III, Эхнатон). Сведениями, дошедшими из клинописных источников, в том или ином виде пользовались составители книг Ветхого Завета и греческие филологи из Александрии, книжники сирийских монастырей и арабомусульманских университетов. Известны они были и в Иране, и в

средневековой Индии. В Европе Средних веков и эпохи Возрождения «халдейская премудрость» (халдеями древние греки называли астрологов и врачей из Месопотамии) была в большом почете сперва у мистиков герметического толка, а затем и у богословов-востоковедов. Но с течением веков ошибки в передаче древних традиций неумолимо накапливались, а шумерский язык и клинопись были настолько основательно забыты, что источники знаний человечества пришлось открывать во второй раз — открывать, чтобы уже не забыть никогда. Прочитав древние таблички, исследователи увидели неповторимый лик шумерской культуры, к моменту первой дешифровки совершенно закрытый образами последующих культур (достаточно сказать, что в Библии нет ни одного упоминания о Шумере, хотя и использованы переработки нескольких шумерских мифов). И открыть этот лик оказалось возможно именно благодаря замечательному и главному изобретению шумеров — письменности лучше всего позволяющей понять истину времени^[2].

Шумеры жили в начальную пору человеческой культуры — можно сказать, что во многом они сами и были этим началом. Именно в эту пору формируются все будущие составные части культуры, но ни одна из них еще не выделяется как особая, потому что не осознает себя таковой. Странное время: казалось бы, все содержания уже присутствуют в обнаружившейся форме — и экономика, и политика, и религия, и литература, и наука, и философия, и искусство, — но ничего еще нет, потому что ничто не названо и не определено. Начальная пора культуры — время тоски по имени и судьбе, по выделенности из общего и одновременно — по укорененности в мировом порядке, по включенности в общее. Это время, когда все хочется назвать, учесть, сосчитать и объединить в реестр. Самое главное в предмете — его атрибут, свойство, самое главное в божестве — место и функция, самое главное в человеке — статус, действие и состояние в момент действия. То есть это такая картина мира, в которой есть живое, но безымянное нечто. Это нечто уже существует и действует, но еще не вполне представляет и сознает себя и совершенно не знает мира вокруг себя. Оно хочет вписать себя в контекст того, что переживает и испытывает ежедневно, ежегодно, и мучается поисками единства с этим неизвестным. Поведение человека растительно-звериное: занимаясь земледелием, он уподобляет себя дереву;

занимаясь скотоводством — быку или барану. Оно в то же время и стихийно: находясь в гневе, человек уподобляет себя буре; наслаждаясь изобилием урожая, он сравнивает себя с благодатным дождем. Внутренние импульсы его психической жизни совершенно подобны внешним проявлениям природы. И в этом неразличии внешнего и внутреннего при постоянной тяге к распознаванию и познанию внутреннего заключается его тайное страдание и тайная скорбь.

Отсюда понятно, что человеческое в человеке еще не проявилось в полной мере, не говоря уж о совершенно неразвитом личностном начале. Поэтому шумерская культура для нас — коллективный герой, из всех ее действующих лиц по именам известны только правители, олицетворяющие силу и дух коллектива. Но те главные люди, разумом которых культура достигает вечности — писцы и жрецы, — назвав все вещи в мире, не посмели назвать себя. Составленные ими тексты прославляют божество, храм или царскую власть, учат начинающих людей правильному поведению в обществе, приобщают их к традиционному пониманию бытия и мирового порядка. Но сами они молчат — и молчим мы, не знающие их истинного мнения о власти и обществе, их потаенных раздумий и сомнений. Возможны ли они были, эти раздумья? И в чем могло заключаться то неофициальное, что занимало думающих людей того времени? К сожалению, мы не можем ответить на этот вопрос. Не в состоянии мы разобраться в полной мере и в свойствах шумерского национального характера. Несомненно, что он был, и столь же несомненно, что сами шумеры никак его не определяли, потому что ничего не знали о национальном чувстве, руководствуясь чувством общинного и территориального родства. Тем не менее некоторые черты нашего коллективного героя раскрываются в гимнах, описывающих характер шумерских богов, а следы потаенных раздумий время от времени обнаруживаются в текстах самых различных жанров. Итак, мы будем говорить о культуре и народе, которые были загадкой для самих себя, о людях, которые хотели видеть себя или в массе подобных, или на царском троне, выше всех, о текстах, записанных не для того, чтобы что-нибудь рассказать, а для прославления властей или для поучения подобных друг другу человеческих особей.

Единственное описание шумерской культуры было дано в исследовании Сэмюэля Ноя Крамера «Шумеры: история, культура, характер», вышедшем в Чикаго в 1963 году и не переведенном на русский язык. Еще раньше Крамер дал поэтический образ Шумера в книге «История начинается в Шумере»^[3]. В обеих книгах основной упор сделан на сравнение шумерской и библейской культур, иногда даже с привлечением античных аналогов. Но выявлению уникальной физиономии шумерской культуры отведен второй план (что, несомненно, связано с запросами потенциальных покупателей в США). Задача этой книги в том, чтобы, не вынимая шумерскую культуру из большого контекста месопотамской и библейской, показать те ее неповторимые черты, благодаря которым она стала основой всего последующего культурного развития человечества.

Книга сложилась из курса лекций, многократно читанного автором в 1993–2000 годах в Санкт-Петербургском государственном университете (философский и восточный факультеты) и в Петербургском институте иудаики. Автор выражает глубокую признательность студентам и сотрудникам этих вузов М. В. Бруцкой, М. А. Кен, Н. В. Наумовой, А. О. Никитиной и Н. А. Храмцовой за тщательное конспектирование лекций. Отдельная сердечная благодарность жене и другу Юлии Борисовне Гавриловой — первому читателю всех моих работ, коллеге-шумерологу, чьи переводы также представлены в этом издании. Приношу глубокую благодарность директору Русско-арабского культурного центра доктору Назиму ад-Дейрави за помощь при подборе иллюстраций. Не могу не выразить благодарности Игорю Степановичу Мальскому за критическое обсуждение основных идей книги.

* * *

Посвятить эту книгу я хотел бы светлой памяти Петра Львовича Дубова, чьим другом и собеседником посчастливилось мне быть.

Часть 1. Шумерская цивилизация

Народ, открытый на кончике пера

До 40-х годов XIX века о существовании цивилизаций Древней Месопотамии — Вавилонии и Ассирии — было известно по скудным и многократно искажавшим реальность повествованиям Библии, а также из исторических рассказов Геродота и тенденциозных всемирных историй средневековых сирийских и арабских книжников. Все эти источники неверно передавали даже имена месопотамских богов и царей и не давали правильного представления ни о продолжительности истории этого региона, ни о культуре его древнейших обитателей. Что же касается Шумера, то о его существовании никто даже не догадывался, поскольку ни о каком Шумере в Библии не говорилось. Изучение древней истории Месопотамии по-настоящему началось только в результате совместных усилий археологов и филологов Западной Европы.

Первое известие о клинописи принес в Европу итальянский путешественник Пьетро делла Валла, срисовавший в 1621 году в развалинах Персеполя — столицы Древнего Ирана — несколько клинописных знаков и сравнивший их со следами птиц на мокром песке. Именно делла Валла сделал первый вклад в дешифровку, предположив, что знаки нужно читать слева направо (а не наоборот, как в древних семитских книгах). Клинописью месопотамское письмо впервые назвал в 1700 году англичанин Томас Хайд. Французские и датские путешественники XVII–XVIII веков привозили из Ирана множество клинообразных надписей. Среди них оказался текст, составленный на трех разных языках — трилингва. Датские филологи Мюнтер и К. Нибур определили, что первый регистр надписи составлен на персидском языке, причем каждый знак персидского вида клинописи обозначает отдельную букву. Сложнее дело обстояло с двумя другими частями, язык которых никто в то время определить не смог. Да и саму персидскую клинопись тоже еще толком не прочли — профессору Мюнтеру удалось установить только два знака и определить падежные окончания слов.

Решающим шагом при дешифровке персидской клинописи стала небольшая работа скромного гёттинггенского учителя греческого языка Георга Фридриха Гротефенда, который 4 сентября 1802 года сделал в Гёттинггенском научном обществе доклад о прочтении царской надписи из Персеполя. Гротефенду удалось определить в тексте слово «царь», эпитет «великий», термины родства и верно прочитать имена упомянутых там царей — Ксеркса и Виштаспы. По итогам дешифровки Гротефенд получил девять знаков, которые добавились к двум, ранее угаданным Мюнтером. Идя по следам первопроходцев, француз Э. Бюрнуф в 1836 году определил все остальные знаки древнеперсидского клинописного алфавита. Дальше в работу включилось удивительное и чудесное племя английских дилетантов.

Англия — страна гениальных дилетантов. В XVIII веке в своем имении сэр Генри Кавендиш открывает химический состав воздуха и воды, вычисляет массу Земли и приходит к основным законам электричества и магнетизма. В начале XIX века застенчивый юноша Чарльз Дарвин, путешествующий по Южной Америке, начинает размышлять об эволюции биологического мира, и эти размышления приводят его к законам наследственности, изменчивости и естественного отбора. В это же самое время скучающий джентльмен сэр Вильям Генри Фокс Тэлбот (1800–1877), увлеченный всем и ничем, завсегдатай клубов и одновременно угрюмый затворник, открывает основной закон фотографии, делает ряд открытий в спектроскопии, следит за ночным небом в телескоп и на досуге дешифрует клинописные тексты. Далеко от него, в степях и пустынях Ближнего Востока, майор армии Ее Величества сэр Генри Раулинсон (1810–1895) на толстом тропе забирается на Бехистунскую скалу, чтобы скопировать надпись Дария I и затем прочесть ее. С помощью словаря Бюрнуфа он легко справляется с первой, древнеперсидской, частью надписи. Вторая часть — слоговая клинопись — отождествляется им с письменностью древнейшего населения Ирана — эламитов. Третья часть трилингвы могла прочитываться и как набор слогов, и как нагромождение идеограмм. Интуиция подсказала Раулинсону (и одновременно сидевшему в Лондоне Тэлботу), что клинописью последнего регистра, скорее всего, записан текст на семитском языке. А ирландец Эдвард Хинкс (1792–1866) даже сопоставил местоимение первого лица единственного числа *a-na-ku* — «я» с похожим

древнееврейским местоимением, после чего не осталось никаких сомнений в происхождении и родстве языка последнего регистра. Но о полном прочтении текста в то время нельзя было и помыслить — слишком мало надписей этого вида было известно в Европе в 30-е годы XIX века.

В начале 40-х годов за дело берутся археологи. Француз Поль Ботта и англичанин Генри Лэйард раскопали на севере Ирака две столицы легендарной библейской Ассирии — Кальху и Ниневию. Самой замечательной находкой сезона 1849 года стала библиотека царя Ашшурбанапала из Ниневии — более 20 тысяч табличек, написанных только тем, третьим, видом клинописи, который не давал покоя Раулинсону и Тэлботу при дешифровке персидской трилингов. В составе библиотеки обнаружались также древние словари — списки слов и знаков, каждая строчка которых делилась на три части: сперва шел один знак, затем через пробел несколько других, потом еще знаки. Что это означает, пока было неясно. Ясно было другое: дешифровщики получили в свое распоряжение столь значительное число семитских клинописных текстов, что вопрос об их окончательном прочтении был делом самого недалекого будущего. И наконец оно, это будущее, настало: Королевское общество по изучению Азии предложило четырем лучшим знатокам клинописи испытать свои способности. Раулинсон, Тэлбот, Хинкс и работавший во Франции немецко-еврейский ученый Юлиус Опперт (1825–1905) получили в запечатанных конвертах надпись ассирийского царя Тиглатпаласара I и должны были прочесть и перевести ее независимо друг от друга. Если во всех четырех присланных обществу работах дешифровка и перевод будут примерно одинаковы, значит, можно говорить о начале новой науки. Если нет — что ж... нужно работать дальше. Истинно английский лабораторный эксперимент!

Переводы сошлись, и день 17 марта 1857 года стал официальным днем рождения ассириологии — науки об истории, языках и культуре народов клинописной традиции. Но тогда, при рождении ассириологии, речь шла только об умении прочесть клинописный текст на семитском языке. Этот язык впоследствии назовут ассирио-вавилонским или аккадским (по названию города, цари которого составили первые надписи на этом языке). Он окажется очень похож на известные древнееврейский и арабский языки, и уже к 70-м годам

появятся первые очерки его грамматики и небольшие словари. Одним словом, с семитскими клинообразными надписями дело шло как нельзя лучше. Но обнаружились обстоятельства, омрачившие триумф дешифровщиков. Множество текстов из Ниневийской библиотеки, раскопанной Лэйардом, было составлено на двух языках. Уже Хинкс, Опперт и Раулинсон заметили, что клинопись изначально не рассчитана на семитский язык: во-первых, знаки следуют слева направо; во-вторых, они во многих случаях читаются односложно; в-третьих, их названия не соответствуют семитским именам изображаемых предметов. Тогда вспомнили о существовании клинописных словарей с надписями трех видов, и оказалось, что каждое семитское слово в них комментирует слово, записанное той же клинописью, но на непонятном языке. Неужели клинопись изобрели не семиты? И если не семиты, то кто? Как назывался этот народ, когда он жил и почему о нем ни словом не упомянуто в Книге книг? К разрешению этой проблемы приступили лучшие филологические умы Франции и Германии. В результате сложилось две точки зрения.

В своем докладе, представленном Обществу нумизматики и археологии 17 января 1869 года в Париже, филолог Юлиус Опперт — один из тех, кто породил ассириологию в 1857-м — предположил, что народ — изобретатель клинописи должен называться «шумеры». К такому выводу он пришел на основании некоторых эпитетов, которыми щедро награждали себя ассирийские цари. Они часто назывались «царями Шумера и Аккада». Опперт рассудил так: поскольку Аккад связан с семитским населением Месопотамии (что в это время уже было ясно из множества надписей), то Шумер, скорее всего, место обитания несемитского населения, которое и изобрело клинопись. Немного позже в словарях обнаружилось словосочетание «шумерский язык», имевшее синоним «язык прорицаний», из чего ученые, поддерживавшие Опперта, сделали еще один вывод в пользу его гипотезы: шумерский язык играл для жителей Ассирии ту же роль, что греческий для римлян и латинский для средневековой Европы, следовательно, шумерская традиция должна быть намного древнее семитской.

Но существовала и иная точка зрения. Ее автором являлся великий семитолог-лингвист и филолог Иосиф Галеви, репутация и акрибия которого были безупречны для всего научного мира. С 1874

года он пытался доказать, что письменность была изобретена семитами, а непонятный язык — не что иное, как тайнопись вавилонских и ассирийских жрецов. Галеви рассуждал следующим образом: первоначальное письмо, состоявшее только из идеограмм, было предназначено исключительно для возбуждения памяти через зрение. Затем писцы стали, для удобства чтения, обозначать каждый знак особым именем, представлявшим собой сокращение семитского слова, обозначением которого была данная идеограмма. Из этих, большей частью односложных обозначений развилось слоговое письмо, но оно не могло сразу вытеснить прежнее, освященное религией идеографическое письмо. Таким вот образом в клинописи существуют две разновидности письма: старое (идеографическое) и новое (слоговое), и оба эти письма семитские. Жрецы в своем кругу привыкли читать идеографическое письмо, но произносить только его фонетические обозначения, оставив невысказанной сокровенную сущность образа. Несообразность этой теории проявилась уже тогда, когда в составе знаков несемитского письма стали кое-где прочитываться искаженные семитские слова, — такое искажение могло дать только перенесение слова в другой язык. В 1877 году французский консул в Ираке Эрнест де Сарзек раскопал под холмом Телло в Южном Ираке развалины города, статуи и письма которого были совершенно непохожи на уже известные науке. Клинопись этого города была близка к рисунку, а статуи изображали бритоголовых безбородых людей среднего роста, с носами арменоидного типа, с довольно короткими конечностями, но зато с большими ушами и глазами. Это была победа гипотезы Опперта: де Сарзек обнаружил шумерский город Лагаш! С того времени раскопки на юге Ирака пошли быстрыми темпами: экспедиция Пенсильванского университета в 1899 году открыла священный центр шумеров город Ниппур, английская экспедиция Леонарда Вулли в 20-х годах следующего века обнаружила Ур... Раскопки шумерских городов продолжаются и по сию пору.

В связи с дискуссиями о шумерах нельзя обойти вниманием стоящий особняком, но оттого не менее значительный труд филолога и нумизмата Франсуа Ленормана (1837–1883) «Аккадские этюды» (1873) — первую в мире попытку описания грамматики шумерского языка. Этот гениальный ученый, работавший во многих областях

археологии и филологии, с самого начала не сомневался в том, что клинопись изобрел народ, говоривший на несемитском языке. Он только не знал, как назвать этот язык, и в конце концов дал ему неверное (как оказалось впоследствии) название «аккадский». Однако ошибка в терминологии ничуть не умаляет заслуг Ленормана перед шумерской лингвистикой и историей: ведь именно Ленорманом была написана первая в мире «История Древнего Востока».

С сомнениями Галеви покончила археология, но нельзя забывать, что шумерская цивилизация была открыта одним человеком и, как говорится, «на кончике пера», то есть совершенно так же, как в 1846 году астроном Леверье вычислил вероятность существования за Ураном еще одной планеты (и это был Нептун). Опперт пришел к своему открытию поддерживаемый и вооруженный всеми доступными в то время человечеству знаниями о Древнем мире, но его шаг подобен шагу космонавта в лифт ракеты: в момент восхождения он воплощает в себе силы и труд множества своих предшественников, но в полете он предоставлен возможностям лишь собственного тела и ума.

Наука о шумерах — шумерология — родилась во Франции, потому что здесь жили Опперт и Ленорман и еще потому, что именно в Лувр свозил де Сарзек все отвоеванные им у иракской земли находки. В начале XX века в науку пришел еще один французский гений — Франсуа Тюрро-Данжэн (1872–1944). В условиях, когда не было еще ни грамматики, ни словаря шумерского языка, он прочел и перевел надписи шумерских царей настолько точно, что это издание 1905 года до сих пор является настольной книгой всех шумерологов. Тюрро-Данжэн с детства был практически лишен слуха, и, вероятно, это трагическое обстоятельство парадоксальным образом способствовало его концентрации на поставленных перед самим собой задачах (вспомним из аналогичных примеров хотя бы Циолковского). Тюрро-Данжэн получил прекрасное домашнее образование и затем поступил на должность хранителя древневосточного отдела Лувра. За 30 лет активной работы в науке он овладел всеми видами клинописи, так что был в состоянии прочесть документ любой эпохи и любого жанра — от самых первых протописьменных рисунков до гетерографического письма последних дней Селевкидской эры, от хозяйственно-учетной таблички до астрологического предсказания. После его смерти столь обширными шумерологическими познаниями не обладал уже никто.

Взращенная во Франции шумерология окончательно оформила свое существование на кафедрах немецких университетов. Первую авторитетную грамматику шумерского языка написал в 1923 году Арно Пебель (1882–1957). Особо важный вклад в развитие этой науки внес Адам Фалькенштейн (1907–1966) — выдающийся историк и великий лингвист, воспитавший целое поколение не менее известных знатоков шумерского языка и истории (Д. О. Эдцард, Й. Крехер, К. Вильке). Многие немцы эмигрировали в 30-е годы в США, где их стараниями были возвращены такие знатоки шумерской истории, литературоведы и религиоведы, как Сэмюел Ной Крамер (1897–1990) и Торкильд Якобсен (1904–1993). В Голландии, Дании и Ватикане прошла насыщенная творческая жизнь еще одного ученика Фалькенштейна — великого филолога, культуролога и богослова Яна Ван Дейка (1915–1996). Школы шумерологии успешно развиваются в настоящее время в Израиле, Италии и Турции, где живут и работают ученики немецких и американских профессоров.

В Россию глиняные таблички с шумерской клинописью попали в числе палеографических раритетов, периодически покупавшихся для личной коллекции предпринимателем и меценатом Н. П. Лихачевым (1862–1936). Этот знаток восточных и византийских манускриптов был к тому же одарен редким чутьем на клинописные подлинники, легко отличал их от подделок и умел приобрести уникальный экземпляр практически за бесценок — в нагрузку к какому-нибудь малозначительному средневековому документу. Именно собрание Лихачева стало основой самостоятельных работ всех российских ассириологов и шумерологов. Первые в России дешифровки и издания шумерских хозяйственных текстов из города Лагаша осуществлены в начале XX столетия М. В. Никольским (1848–1917). Шумерологией успешно занимался в 10-20-х годах XX века В. К. Шилейко (1891–1930), издавший копии нескольких десятков надписей из лихачевской коллекции Эрмитажа и выдвинувший ряд подтвердившихся впоследствии хронологических гипотез. На протяжении 60 лет историей и языком шумеров занимался И. М. Дьяконов (1915–1999), создавший в Петербурге большую ассириологическую школу. Ему принадлежит теория государственного и общественного устройства Шумера, он также является автором одного из лучших очерков бытовой жизни шумеров. Ученица Дьяконова В. К. Афанасьева

посвятила жизнь изучению памятников шумерского словесного творчества, ею сформулирована методология перевода этих памятников и разобраны некоторые формулы мировоззренческого характера. Протошумерскую историю Южного Двуречья мы знаем по работам А. А. Ваймана — одного из крупнейших в мире специалистов по дешифровке древних письменностей. Ему же принадлежит одно из лучших исследований по истории шумеро-вавилонской математики. Первую шумерскую грамматику на русском языке написала И. Т. Канева — единственный в России шумеролог-лингвист. Различные вопросы, касающиеся культового календаря, ритуалов и идеологии Шумера, рассмотрены в статьях и монографии автора настоящего издания.

Открытие шумерской цивилизации было для гуманитарных наук тем же, чем явилась теория эволюции для наук естественных: креационистские рассуждения об истинности священной библейской истории были опровергнуты одновременно с нескольких позиций^[4]. Шумер оказался для человечества пробным камнем: его существование испытывало на верность истине и на готовность отказаться от средневековых представлений о мире. С расшифровкой древнейших шумерских письмен человечество вступало в новый, никем не предуказанный мир правдивого знания о природе и основах своего культурного развития.

Откуда пришли шумеры

Сразу нужно сказать, что сколько-нибудь точного ответа на этот вопрос мы не имеем. За столетний период развития шумерологии высказывались самые различные гипотезы о родстве шумерского языка. Так, еще отец ассириологии Раулинсон в 1853 году, определяя язык изобретателей клинописи, называл его «скифским или тюркским». Он именовал шумеров «вавилонскими скифами» и полагал, что самоназванием их было «аккадцы» (эту же ошибочную версию одновременно выдвинул и Ленорман). Некоторое время спустя Раулинсон уже был склонен сопоставлять шумерский язык с монгольским, но к концу жизни уверился в тюркской гипотезе. Основания для этого были следующие: во-первых, в шумерском и турецком к неизменяемому глагольному корню присоединяются с

разных сторон префиксы и суффиксы; во-вторых, в обоих языках слово «бог» звучит похоже: шумер, *дингир* и тур. *тэнгри*. Что касается строя, то впоследствии выяснилось: шумерский и тюркский имеют одинаковые морфологические особенности, но это никоим образом не свидетельствует об их родстве — просто они относятся к разряду агглютинативных языков. Второй аргумент, вроде бы убедительный, не находит дальнейших подтверждений в языковой лексике: кроме слова «бог», других похожих слов в шумерском и турецком не имеется. Несмотря на неубедительность шумеро-тюркского родства для лингвистов, эта идея все еще пользуется популярностью в тюркоязычных странах, в кругу лип, занятых поисками знатных древних родственников.

После тюркских шумерский язык сравнивали с финно-угорскими (также агглютинативного строя), монгольским, индоевропейскими, малайско-полинезийскими, кавказскими, суданскими, сино-тибетскими языками. Последняя на сегодняшний день гипотеза выдвинута И. М. Дьяконовым в 1997 году. По мнению петербургского ученого, шумерский язык может находиться в родстве с языками народов мунда, проживающих на северо-востоке полуострова Индостан и являющихся древнейшим доарийским субстратом индийского населения. Дьяконов обнаружил общие для шумерского и мунда показатели местоимений 1-го и 2-го лица единственного числа, общий показатель родительного падежа, а также некоторые сходные термины родства. Его предположение может быть отчасти подтверждено сообщениями шумерских источников о контактах с землей Аратта — аналогичный населенный пункт упоминается и в древнеиндийских текстах ведического периода.

Сами шумеры ничего о своем происхождении не говорят. Древнейшие космогонические фрагменты начинают историю мироздания с отдельных городов, и всегда это тот город, где создавался текст (Лагаш), или священные культовые центры шумеров (Ниппур, Эреду). Тексты начала II тысячелетия называют в качестве места зарождения жизни остров Дильмун (совр. Бахрейн), но составлены они как раз в эпоху активных торгово-политических контактов с Дильмуном, поэтому в качестве исторического свидетельства их воспринимать не стоит. Куда серьезнее сведения, содержащиеся в древнейшем эпосе «Энмеркар и владыка Аратты». Здесь говорится о

споре двух правителей за поселение в своем городе богини Инанны. Оба правителя в равной степени почитают Инанну, но один живет на юге Двуречья, в шумерском городе Уруке, а другой — на востоке, в стране Аратта, славящейся своими искусными мастерами. Притом оба правителя носят шумерские имена — Энмеркар и Энсухкешданна. Не говорят ли эти факты о восточном, ирано-индийском (конечно, доарийском) происхождении шумеров? Еще одно свидетельство эпоса: ниппурский бог Нинурта, сражаясь на Иранском нагорье с некими чудищами, стремящимися узурпировать шумерский престол, называет их «дети Ана», а между тем хорошо известно, что Ан — самый почтенный и старый бог шумеров, и, стало быть, Нинурта состоит со своими противниками в родстве. Таким образом, эпические тексты позволяют определить если не сам район происхождения шумеров, то, по крайней мере, восточное, ирано-индийское направление миграции шумеров в Южное Двуречье.

Уже к середине III тысячелетия, когда создаются первые космогонические тексты, шумеры начисто забыли о своем происхождении и даже о своем отличии от остальных жителей Двуречья. Сами они называли себя *санг-нгиг* — «черноголовые», но точно так же именовали себя на своем языке и месопотамские семиты. Если шумер хотел подчеркнуть свое происхождение, он называл себя «сыном такого-то города», то есть свободным гражданином города. Если он хотел противопоставить свою страну чужим странам, то ее он называл словом *калам* (этимология неизвестна, пишется знаком «народ»), а чужую — словом *кур* («гора, загробный мир»). Таким образом, национальная принадлежность в самоопределении человека в то время отсутствовала; важна была территориальная, которая зачастую объединяла происхождение человека с его социальным статусом.

Откуда же, спросите вы, в таком случае взялось слово «Шумер» и по какому праву мы именуем народ шумерами? Подобно большинству вопросов в шумерологии, этот остается открытым и по сей день. Как мы уже знаем, несемитский народ Месопотамии был назван так своим первооткрывателем Ю. Оппертом на основании ассирийских царских надписей, в которых северная часть страны названа «Аккад», а южная «Шумер». Опперт знал, что на севере жили, в основном, семиты, а их центром был город Аккад, — значит, на юге должны были жить люди

несемитского происхождения, и именоваться они должны шумерами. И он отождествил название территории с самоназванием народа. Как выяснилось впоследствии, это оказалось неверно. Что же касается слова «Шумер», то существует несколько версий его происхождения. Согласно гипотезе А. Фалькенштейна, слово это является фонетически измененным топонимом *Ки-эн-ги(p)* — названием местности, в которой находился храм общешумерского бога Энлиля. Впоследствии название топонима распространилось на южную и центральную часть Двуречья и уже в эпоху Аккада в устах семитских правителей Двуречья исказилось до *Шу-ме-ру* (впервые в надписи Римуша). Датский шумеролог А. Вестенхольц предлагает понимать «Шумер» как искажение словосочетания *ки-эме-гир* — «земля благородного языка» (так называли свой язык сами шумеры). Существуют и иные, менее убедительные гипотезы. Таким образом, наше именование несемитского населения Южного Двуречья «шумеры», идущее от Опперта, является в значительной степени условным, поскольку основано на ложном отождествлении названия этноса и названия населяемого им ландшафта. Тем не менее, оно является единственно возможным ввиду того, что сам этот народ никак не выделял себя из среды других обитателей Двуречья.

В российской ассириологической литературе можно встретить варианты «Сумир», «сумерийцы», «шумерийцы», но наиболее прижилось одинаковое именование территории, народа и страны — «Шумер» и «шумеры». Этого именования мы и будем придерживаться далее.

Среда обитания и особенности шумерской культуры

Всякая культура существует в пространстве и во времени. Первоначальным пространством культуры является место ее возникновения. Здесь находятся все отправные точки развития культуры, к которым относятся географическое положение, особенности рельефа и климата, наличие водных источников, состояние почв, полезные ископаемые, состав флоры и фауны. Из этих основ на протяжении веков и тысячелетий складывается форма данной культуры, то есть специфическое расположение и соотношение ее

компонентов. Можно сказать, что каждый народ принимает форму той местности, в которой он длительное время живет.

Человеческое общество архаической древности может воспользоваться в своей деятельности только теми объектами, которые находятся в пределах видимости и легко доступны. Постоянное соприкосновение с одними и теми же предметами впоследствии определяет навыки обращения с ними, а через эти навыки — и эмоциональное отношение к этим предметам, и их ценностные свойства. Следовательно, через материально-предметные операции с первоэлементами ландшафта происходит оформление основных черт социальной психологии. В свою очередь, сформированная на основе операций с первоэлементами социальная психология становится основой этнокультурной картины мира. Ландшафтное пространство культуры является источником представлений о сакральном пространстве с его вертикальной и горизонтальной ориентацией. В этом сакральном пространстве размещается пантеон и устанавливаются законы мироздания. Значит, форма культуры неизбежно будет состоять как из параметров объективного географического пространства, так и из тех представлений о пространстве, которые появляются в процессе развития социальной психологии. Основные представления о форме культуры можно получить при изучении формальных особенностей памятников архитектуры, скульптуры и литературы.

Что касается существования культуры во времени, то здесь также можно выделить два вида отношений. Прежде всего, это время историческое (или внешнее). Любая культура возникает на определенном этапе социально-экономического, политического и интеллектуального развития человечества. Она вписывается во все основные параметры этого этапа и, кроме того, несет в себе информацию о времени, предшествующем ее образованию. Стадиально-типологические черты, связанные с характером протекания основных культурных процессов, при совмещении с хронологической схемой могут дать довольно точную картину культурной эволюции. Однако наряду с историческим временем необходимо всякий раз учитывать время сакральное (или внутреннее), явленное в календаре и различных ритуалах. Это внутреннее время очень тесно связано с повторяющимися природно-космическими

явлениями, как-то: смена дня и ночи, смена сезонов, сроки сева и созревания злаковых культур, время брачных отношений у животных, различные феномены звездного неба. Все эти явления не просто провоцируют человека на отношение к ним, но, являясь первичными в сравнении с его жизнью, требуют подражания и уподобления себе. Развиваясь в историческом времени, человек старается максимально закрепить свое существование в череде природных циклов, встроиться в их ритмы. Отсюда возникает содержание культуры, выводимое из основных особенностей религиозно-идеологического мироощущения.

Месопотамская культура зародилась среди пустыни и заболоченных озер, на бескрайней плоской равнине, однообразной и на вид совершенно серой. На юге равнина обрывается соленым Персидским заливом, на севере переходит в пустыню. Этот унылый рельеф побуждает человека или к бегству, или к активной деятельности в борьбе с природой. На равнине все крупные предметы выглядят одинаково, они тянутся ровной линией по направлению к горизонту, напоминая массу людей, организованно движущихся к единой цели. Однообразие равнинного рельефа весьма способствует возникновению напряженных эмоциональных состояний, противостоящих образу окружающего пространства. По мнению этнопсихологов, народ, живущий на равнине, отличается большой сплоченностью и стремлением к единству, стойкостью, трудолюбием и терпением, но вместе с тем склонен к немотивированным депрессивным состояниям и выплескам агрессии.

В Месопотамии протекают две полноводные реки — Тигр и Евфрат. Они разливаются весной, в марте — апреле, когда в горах Армении начинается таяние снегов. При половодье реки несут много ила, служащего отличным удобрением для почвы. Но половодье губительно для человеческого коллектива: оно сносит жилища и истребляет людей. Кроме весеннего половодья людям часто приносит вред сезон дождей (ноябрь — февраль), во время которого дуют ветры с залива и разливаются каналы. В целях выживания нужно строить дома на высоких платформах. Летом в Месопотамии царит страшная жара и засуха: с конца июня по сентябрь не проливается ни одной капли дождя, а температура воздуха не падает ниже 30 градусов, причем тени нет нигде. Человек, постоянно живущий в ожидании угрозы со стороны таинственных внешних сил, стремится понять

законы их действия, чтобы спасти от смерти себя и свою семью. Поэтому больше всего он сосредоточен не на вопросах самопознания, а на поиске постоянных основ внешнего бытия. Такие основы он видит в строгих движениях объектов звездного неба и именно туда, наверх, обращает все вопросы к миру.

В Нижней Месопотамии много глины и почти нет камня. Люди научились использовать глину не только для изготовления керамики, но и для письменности и для скульптуры. В культуре Месопотамии лепка превалирует над резьбой по твердому материалу, и этот факт немало говорит об особенностях мировосприятия ее обитателей. Для мастера-гончара и скульптора формы мира существуют как бы уже готовыми, их нужно только уметь извлечь из бесформенной массы. В процессе работы происходит проецирование идеальной модели (или трафарета), сложившейся в голове мастера, на исходный материал. В результате возникает иллюзия присутствия некоего зародыша (или сущности) данной формы в объективном мире. Такого рода ощущения вырабатывают пассивное отношение к действительности, стремление не навязывать ей собственные конструкции, а соответствовать мнимым идеальным прообразам сущего.

Нижняя Месопотамия небогата растительностью. Здесь практически нет хорошего строительного леса (за ним нужно идти на восток, в горы Загроса), зато много тростника, тамариска и финиковых пальм. Тростник растет по берегам заболоченных озер. Связки тростника нередко использовали в жилищах в качестве сиденья, из тростника строили и сами жилища, и загоны для скота. Тамариск хорошо переносит жару и засуху, поэтому он растет в этих местах в большом количестве. Из тамариска производили рукоятки для различных орудий труда, чаще всего для мотыг. Финиковая пальма была настоящим источником изобилия для владельцев пальмовых плантаций. Из ее плодов готовили несколько десятков блюд, включая лепешки, и кашу, и вкусное пиво. Из стволов и листьев пальмы изготавливалась различная домашняя утварь. И тростники, и тамариск, и финиковая пальма были в Месопотамии священными деревьями, их воспевали в заклинаниях, гимнах богам и литературных диалогах. Такой скудный набор растительности стимулировал изобретательность человеческого коллектива, искусство добиваться больших целей малыми средствами.

В Нижней Месопотамии почти нет полезных ископаемых. Серебро нужно было доставлять из Малой Азии, золото и сердолик — с полуострова Индостан, лазурит — из районов нынешнего Афганистана. Парадоксальным образом этот печальный факт сыграл весьма положительную роль в истории культуры: жители Месопотамии постоянно находились в контакте с соседними народами, не зная периодов культурной изоляции и не допуская развития ксенофобии. Культура Месопотамии во все века своего существования была восприимчива к чужим достижениям, и это давало ей постоянный стимул к совершенствованию.

Еще одна особенность здешнего ландшафта — обилие смертоносной фауны. В Месопотамии около 50 видов ядовитых змей, множество скорпионов и moskitov. Неудивительно, что одной из характерных особенностей данной культуры является развитие травной и заговорной медицины. До нас дошло большое число заклинаний против змей и скорпионов, иногда сопровождаемых рецептами магических действий или траволечения. А в храмовом декоре змея — самый сильный оберег, которого должны были бояться все демоны и злые духи.

Основатели месопотамской культуры принадлежали к разным этносам и говорили на неродственных между собой языках, но имели единый хозяйственный уклад. Они занимались преимущественно оседлым скотоводством и ирригационным земледелием, а также рыболовством и охотой. Скотоводство сыграло в культуре Месопотамии выдающуюся роль, повлияв на образы государственной идеологии. Наибольшим почитанием отмечены здесь овца и корова. Из овечьей шерсти делали превосходную теплую одежду, которая считалась символом состоятельности. Неимущего называли «не имеющий шерсти» (*ну-сики*). По печени жертвенного ягненка пытались узнать судьбу государства. Более того, постоянным эпитетом царя был эпитет «праведный овечий пастух» (*сина-зид*). Он возник из наблюдения за овечьим стадом, которое может организовываться лишь при умелом направлении со стороны пастуха. Не менее ценилась и корова, дававшая молоко и молочные продукты. На волах в Месопотамии пахали, производительной мощью быка восхищались. Не случайно божества этих мест носили на голове рогатую тиару — символ могущества, плодородия и постоянства жизни.

Земледелие в Нижней Месопотамии могло существовать только благодаря искусственному орошению. Воду с илом отводили в специально построенные каналы, чтобы в случае необходимости подавать на поля. Работа на строительстве каналов требовала большого количества людей и их эмоционального сплочения. Поэтому люди здесь научились жить организованно и при необходимости безропотно жертвовать собой. Каждый город возникал и развивался вблизи своего канала, что создало предпосылку для независимого политического развития. До конца III тысячелетия не удавалось сформировать общегосударственную идеологию, поскольку каждый город был отдельным государством со своей космогонией, календарем и особенностями пантеона. Объединение происходило только во время тяжелых бедствий или для решения важных политических задач, когда требовалось избрать военного вождя и представители различных городов собирались в культовом центре Двуречья — городе Ниппуре.

Сознание человека, живущего земледелием и скотоводством, было ориентировано прагматически и магически. Все интеллектуальные усилия направлялись на учет имущества, на изыскание возможности приращения этого имущества, на совершенствование орудий труда и навыков работы с ними. Мир человеческих чувств того времени был куда богаче: человек ощущал свою связь с окружающей природой, с миром небесных явлений, с умершими предками и родственниками. Однако все эти чувства были подчинены его повседневной жизни и работе. И природа, и небо, и предки должны были помогать человеку получать высокий урожай, производить на свет как можно больше детей, пасти скот и стимулировать его плодovitость, продвигаться вверх по общественной лестнице. Для этого нужно было делиться с ними зерном и скотом, восхвалять их в гимнах и влиять на них с помощью различных магических действий.

Все предметы и явления окружающего мира были или понятны, или непонятны человеку. Понятного можно не бояться, его необходимо учитывать, а его свойства изучать. Непонятное не вмещается в сознание целиком, поскольку мозг не может правильно отреагировать на него. Согласно одному из принципов физиологии — принципу «шеррингтоновой воронки» — количество поступающих в мозг сигналов всегда превышает количество рефлекторных ответов на эти сигналы. Все непонятное посредством метафорических переносов

превращается в образы мифологии. Этими образами и ассоциациями древний человек мыслил мир, не отдавая себе отчета в степени важности логических связей, не отличая причинную связь от ассоциативно-аналоговой. Поэтому на этапе ранних цивилизаций нельзя отделить логические мотивировки мышления от магико-прагматических.

Внешний облик и быт шумеров

Об антропологическом типе шумеров можно в известной степени судить по костным остаткам: они принадлежали к средиземноморской малой расе европеоидной большой расы. Шумерский тип и по сию пору встречается в Ираке: это смуглые люди невысокого роста, с прямым носом, курчавыми волосами и обильной растительностью на лице и на теле. Волосы и растительность тщательно сбривали, чтобы предохранить себя от вшей, — поэтому в шумерских статуэтках и рельефах столь много изображений бритоголовых и безбородых людей. Бриться необходимо было и в культовых целях — в частности, бритыми всегда ходили жрецы. На тех же изображениях — большие глаза и большие уши, но это всего лишь стилизация, также объясняющаяся требованиями культа (большие глаза и уши как вместилища мудрости).

Ни мужчины, ни женщины Шумера не носили нижнего белья. Зато до конца дней своих они не снимали с талии надетого на голое тело магического двойного шнура, оберегавшего жизнь и здоровье. Основной одеждой мужчины были рубашка-безрукавка (туника) из овечьей шерсти, длиной значительно выше колен, и набедренная повязка в виде шерстяного полотнища с бахромой на одной стороне. Бахромчатый край мог прикладываться к юридическим документам вместо печати, если человек был недостаточно знатен и личной печати не имел. В очень жаркую погоду мужчина мог появляться на люди в одной только повязке, а нередко и полностью обнаженным.

Женская одежда сравнительно мало отличалась от мужской, но женщины никогда не ходили без туники и не появлялись в одной тунике, без другой одежды. Женская туника могла доходить до колен и ниже, иной раз имела разрезы сбоку. Была известна и юбка, сшитая из нескольких горизонтальных полотнищ, причем верхнее

заворачивалось в жгут-пояс. Традиционной одеждой знатных людей (как мужчин, так и женщин), помимо туники и повязки, была «завертка» из полотнища, покрытого нашитыми флажками. Флажки эти, вероятно, не что иное, как бахрома из цветной пряжи или ткани. Никакого покрывала, которое закрывало бы лицо женщины, в Шумере не было. Из головных уборов знали войлочные круглые шапки, шляпы и колпаки. Из обуви — сандалии и сапоги, но в храм всегда приходили босыми. Когда наступали холодные дни поздней осени, шумеры заворачивались в плащ-накидку — прямоугольное полотнище, в верхней части которого с обеих сторон было прикреплено по одной или по две лямки, завязывающиеся узлом на груди. Но холодных дней бывало немного.

Шумеры очень любили ювелирные украшения. Богатые и знатные женщины носили тесный «воротник» из прилежавших друг к другу нитей бус, от подбородка до выреза туники. Дорогие бусы изготавливались из сердолика и лазурита, более дешевые — из цветного стекла (хурритские), самые дешевые — из керамики, раковины и кости. И мужчины и женщины носили на шее шнур с большим серебряным или бронзовым кольцом-пекторалью и металлические обручи на руках и ногах.

Мыло еще не было изобретено, поэтому для омовения и для стирки применяли мылящиеся растения, золу и песок. Чистая пресная вода без ила была в большой цене — ее носили из колодцев, вырытых в нескольких местах города (часто на высоких холмах). Поэтому ее берегли и тратили чаще всего для омовения рук после жертвенной трапезы. Знали шумеры и умощения, и благовония. Смолы хвойных растений для изготовления благовоний ввозились из Сирии. Женщины подводили глаза черно-зеленым сурьмяным порошком, защищавшим от яркого солнечного света. Умощения также имели прагматическую функцию — они предотвращали чрезмерную сухость кожи.

Как бы ни была чиста пресная вода городских колодцев, пить ее было нельзя, а очистных сооружений тогда еще не придумали. Тем более невозможно было пить воду рек и каналов. Оставалось ячменное пиво — напиток простолудинов, финиковое пиво — для людей побогаче и виноградное вино — уже для самых знатных. Пища шумеров, на наш современный вкус, была довольно скудной. В основном это лепешки из ячменя, пшеницы и полбы, финики,

молочные продукты (молоко, масло, сливки, сметана, сыр) и различные сорта рыбы. Мясо ели только по большим праздникам, доедая оставшееся от жертвы. Сладости готовили из муки и финиковой патоки.

Типичный дом среднего горожанина был одноэтажным, построенным из кирпича-сырца. Комнаты в нем располагались вокруг открытого внутреннего дворика — места принесения жертв предкам, а еще раньше и места их погребения. Зажиточный шумерский дом был на этаж выше. Археологи насчитывают в нем до 12 комнат. Внизу находились гостиная, кухня, туалет, людская и отдельное помещение, в котором располагался домашний алтарь. В верхнем этаже размещались личные покои хозяев дома, включая спальню. Окон не было. В богатых домах встречаются стулья с высокой спинкой, тростниковые маты и шерстяные коврики на полу, в спальнях — большие кровати с резными деревянными спинками. Бедные довольствовались в качестве сиденья связками тростника и спали на циновках. Имуущество хранили в глиняных, каменных, медных или бронзовых сосудах, куда попадали даже таблички домашнего хозяйственного архива. Шкафов, по-видимому, не было, зато известны туалетные столики в хозяйских покоях и большие столы, за которыми принимали пищу. Это важная деталь: в шумерском доме хозяева и гости за трапезой не сидели на полу.

Хозяйство и экономика

Все пространство между Тигром и Евфратом делится с севера на юг на несколько природных районов. В пределах сухой субтропической зоны расположена Верхняя Месопотамия. На севере Верхней Месопотамии простирается холмистая местность, куда влажные ветры со Средиземного моря приносят достаточно обильные зимние дожди для ранних посевов. Несколько далее к югу лежит второй район — сухие степи, но и здесь вдоль речных долин, у источников, можно сеять хлеб, почти или совсем не пользуясь искусственным орошением, а в степи достаточно растительности для прокорма стад. Далее к югу, за границей сухой тропической зоны, начинается третий район Месопотамии — гипсовая пустыня с ничтожным количеством годовых осадков. Она тянется по обе стороны

Евфрата на расстояние около 200 километров. За полосой гипсовой пустыни, южнее широты нынешнего Багдада, начинается четвертый район — нанесенная реками (аллювиальная) низменность Нижней Месопотамии (которую также называют Двуречьем или Южным Двуречьем). Здесь Тигр и Евфрат резко сближаются, а в древности они текли почти параллельно друг другу, на близком расстоянии. Здесь мы вступаем в область потенциально очень плодородных почв, но плодоносить они могли только при систематическом орошении речными водами, иначе нещадно палящее солнце превращало их в пустыню уже в нескольких шагах от реки.

В низовьях Тигра и Евфрата из иссушенного ила создавалась плоская низменность. Гладкая поверхность равнины была причиной того, что Евфрат и его рукава, а в самых низовьях и Тигр при своих разливах часто меняли направление, затопляя огромные пространства и оставляя другие места без воды. Наводнение начинается в Двуречье весной (март-апрель), когда в горах Армении тает снег и обильно идут дожди. Первым разливается Тигр, на две недели позже — Евфрат. Нормальный земледельческий цикл работ возможен здесь лишь в том случае, если воды своевременно будут отведены в каналы и бассейны, где они могут сохраняться для полива хлебов после осеннего посева. Однако Тигр на значительном протяжении течет в высоких берегах, что требует для отвода воды водоподъемных устройств, которых в шумерское время, конечно, не было. Вследствие этого, а также ввиду большой скорости течения долгое время воды Тигра для орошения полей не использовались, и первые поселения, а затем и города выросли вдоль Евфрата, его рукавов и искусственных каналов, а также за Тигром, в долине Диялы.

Встает вопрос: почему цивилизация Древней Месопотамии возникла не на севере, где местность холмиста, идут дожди, много источников и почва не требует искусственного орошения, а на юге, где постоянно требуется максимум усилий для того, чтобы плодородная земля не превратилась в выжженную пустыню? Ответ, как нам представляется, лежит в русле теории английского культуролога А. Тойнби. Он выдвинул гипотезу, согласно которой первобытное общество переходит к цивилизации только в том случае, если оно не боится ответить на вызов неблагоприятных условий окружающей среды. Отвечая на вызов, коллектив накапливает самый разнообразный

опыт по овладению внешними силами среды, тем самым совершенствуя свои навыки, знания, усиливая религиозное чувство и т. д. Общество, побоявшееся ответить на вызов среды, застывает в своем развитии, и ему не суждено перейти на стадию полноценной цивилизации. Чем суровее вызов, тем сильнее и мудрее должен быть ответ. Поэтому там, где среда изначально благоприятствует коллективу (как на севере Месопотамии), цивилизация или вообще не развивается, или развивается значительно медленнее, чем в месте предельно жесткого вызова. Именно на юге Месопотамии противостояние природы и коллектива достигло такого накала, что люди были лишены выбора. Им оставалось или уйти из этих мест (а уходить не хотелось из-за высоких урожаев), или приспособить их под себя.

Из самых ранних пиктографических текстов, дошедших из храма в городе Уруке и дешифрованных А. А. Вайманом, мы узнаем о содержании древнейшего шумерского хозяйства. Нам помогают сами знаки письма, которые в то время еще ничем не отличались от рисунков. В большом количестве встречаются изображения ячменя, полбы, пшеницы, овец и овечьей шерсти, финиковой пальмы, коров, ослов, коз, свиней, собак, разного рода рыб, газелей, оленей, туров и львов. Понятно, что растения культивировались, а из животных одних разводили, а на других охотились. Из предметов быта особенно часты изображения сосудов для молока, пива, благовоний и для сыпучих тел. Были также специальные сосуды для жертвенных возлияний. Рисуночное письмо сохранило для нас изображения металлических орудий и горна, прялок, лопат и мотыг с деревянными рукоятями, плуга, саней для перетаскивания груза по заболоченным местам, четырехколесных повозок, канатов, рулонов ткани, тростниковых ладей с высоко загнутыми носами, тростниковых загонов и хлевов для скота, тростниковых эмблем богов-предков и многого другого. Существуют в это раннее время и обозначение правителя, и знаки для жреческих должностей, и специальный знак для обозначения раба. Все эти ценнейшие свидетельства письменности указывают, во-первых, на земледельческо-скотоводческий характер цивилизации с остаточными явлениями охоты; во-вторых, на существование в Уруке большого храмового хозяйства; в-третьих, на наличие в обществе социальной иерархии и отношений рабовладения. Данные археологических раскопок свидетельствуют о существовании на юге Двуречья

ирригационной системы двух видов: бассейнов для накопления вод весеннего паводка и магистральных каналов большого протяжения с постоянными узлами плотин.

Поскольку все хозяйственные архивы раннего Шумера дошли до нас из храмов, в науке возникла и укрепилась мысль о том, что и сам шумерский город был городом-храмом и что вся земля в Шумере принадлежала исключительно жречеству и храмам. На заре шумерологии эту мысль высказал немецко-итальянский исследователь А. Даймеля, а во второй половине двадцатого столетия его поддержал А. Фалькенштейн. Однако из работ И. М. Дьяконова стало ясно, что, помимо храмовой земли, в шумерских городах существовала еще земля общины, причем этой общинной земли было значительно больше. Дьяконов подсчитал численность городского населения и сравнил его с численностью храмового персонала. Затем он точно так же сравнил общую площадь храмовых земель с общей площадью всей земли Южного Двуречья. Сравнения получились не в пользу храма. Оказалось, что шумерская экономика знала два основных сектора: хозяйство общины (*уру*) и хозяйство храма (*э*). О внехрамовой общинной земле, кроме числовых соотношений, говорят также и документы о купле-продаже земли, совершенно проигнорированные сторонниками Даймеля. Предшественников Дьяконова ввел в заблуждение тот факт, что хозяйственные тексты составлялись только в храме и упоминались в них, в основном, события, напрямую связанные с его делами. Община же собственных документов не вела, поэтому ее и посчитали несуществующей. Кроме того, на выводах Даймеля могло сказаться и влияние его духовного сана — он был католическим патером.

Картина шумерского землевладения лучше всего вырисовывается из документов отчетности, дошедших из города Лагаша. Согласно храмовым хозяйственным документам, существовало три категории храмовой земли:

1. Земля жреческая (*ашаг-нин-эна*), которая возделывалась храмовыми сельскохозяйственными работниками, использовавшими скот и орудия, выдаваемые им храмом. За это они получали земельные наделы и натуральные выдачи.

2. Земля кормления (*ашаг-кур*), которая раздавалась в виде отдельных наделов должностным лицам храмовой администрации и

различным ремесленникам, а также старостам групп сельскохозяйственных работников. В эту же категорию стали входить и поля, выдававшиеся лично правителю города как должностному лицу.

3. Земля возделывания (*ашаг-нам-уру-лаль*), которая выдавалась из храмового земельного фонда также отдельными наделами, но не за службу или работу, а за долю в урожае. Брели ее храмовые служащие и работники в дополнение к своему служебному наделу или пайку, а также родичи правителя, члены персонала других храмов и, может быть, вообще любой свободный гражданин города, имевший силы и время для обработки дополнительного земельного надела.

Представители общинной знати (в том числе и жрецы) наделов на земле храма или вообще не имели, или располагали лишь небольшими наделами, преимущественно на земле возделывания. Из документов купли-продажи мы знаем, что эти лица, как и родичи правителя, имели большие земельные владения, получаемые непосредственно от общины, а не от храма.

О существовании внехрамовой земли сообщают самые различные типы документов, относимые наукой к договорам купли-продажи. Это и глиняные таблички с лапидарной констатацией основных аспектов сделки, и надписи на обелисках правителей, где сообщается о продаже царю больших земельных наделов и описывается сама процедура сделки. Для нас, несомненно, важны все эти свидетельства. Из них выясняется, что внехрамовой землей владела большесемейная община. Под этим термином подразумевается коллектив, связанный общностью происхождения по отцовской линии, общностью хозяйственной жизни и земельного владения и включающий более чем одну семейно-брачную ячейку. Такой коллектив возглавлялся патриархом, который и организовывал процедуру передачи земли покупателю. Эта процедура состояла из следующих частей:

1. ритуал совершения сделки — вбивание колышка в стену дома и возливание масла рядом с ним, передача покупателю жезла как символа продаваемой территории;

2. уплата покупателем цены земельного участка в ячмене и серебре;

3. приплата за покупку;

4. «подарки» родственникам продавца и малоимущим членам общины.

Процедура продажи общинной земли имела сложную психологическую природу. Дело в том, что любая древняя община воспринимала свою землю как совершенное подобие своего коллективного тела. На этой земле стояли дома общинников, в этой земле были похоронены их предки, эта земля не без помощи умерших предков кормила и поила народ. И поэтому отделение участка земли от общины воспринималось как своеобразная инвалидность общины, неполноценность ее тела. Следовательно, купля-продажа общинной земли требовала материальной и психологической компенсации со стороны покупателя. Видами такой компенсации были приплата сверх стоимости участка и особенно «подарки» — чаще всего обычное кормление общинников, но иногда и вещевые дары (например, одежда или ювелирные украшения). Однако возникает вопрос: почему в качестве компенсации нужно, в основном, кормить общинников, а не одаривать их драгоценностями? Вероятно, потому, что будучи без земли, коллектив остается без пищи и без жизненной энергии, получаемой от пищи. Значит, кормление здесь нужно понимать не только как психологическую, но и как энергетическую компенсацию ущерба: покупатель кормит род продавца на примерную сумму той жизненной силы, которой этот род лишается с потерей земли.

Таким образом, мы видим, что основу шумерской экономики составляло земледелие, земля делилась на две части — общинную и храмовую. Храмовая земля была священна и не продавалась, общинная содержалась большими патриархальными родами и продавалась при соблюдении сложной процедуры материально-психологического характера. Шумеры культивировали ячмень, полбу и пшеницу. Расчеты по купле-продаже вели в мерах ячменного зерна или в серебре (в виде серебряного лома по весу).

Скотоводство в Шумере было отгонным: скот содержался в загонах и хлевах и ежедневно выгонялся на пастбище. Из текстов известны пастухи-козопасы, пастухи коровьих стад, но более всех известны пастухи овец. Как уже говорилось ранее, слово *sipa* — «овечий пастух» стало эпитетом правителя. Так именовали практически всех шумерских царей и некоторых богов. Пастухи, упоминаемые в храмовых текстах, или состоят в штате, или наемники, или исполняют повинность.

Ремесло и торговля в Шумере развились очень рано. Древнейшие списки имен храмовых ремесленников сохранили термины для обозначения профессий кузнеца, медника, плотника, ювелира, шорника, кожевенника, гончара, ткача. Все ремесленники были храмовыми работниками и получали за свой труд как натуральные выдачи, так и дополнительные наделы земли. Однако на земле они работали редко и с течением времени утратили с общиной и земледелием всякую реальную связь. Известны из древнейших списков и торговые агенты, и корабельщики, перевозившие товары по Персидскому заливу для торговли в восточных странах, но они также работали на храм. К особой, привилегированной части ремесленников относились писцы, работавшие в школе, в храме или во дворце и получавшие за свой труд большие натуральные выдачи.

В общем и целом шумерскую экономику можно рассматривать как земледельческо-скотоводческую с подчиненным положением ремесла и торговли. В основе ее — натуральное хозяйство, кормившее только жителей города и его власть и лишь изредка поставлявшее свои продукты в соседние города и страны. Обмен шел преимущественно в сторону импорта: шумеры продавали излишки сельскохозяйственных продуктов, ввозя в свою страну строительный лес и камень, драгоценные металлы и благовония.

Обрисованная в целом структура шумерской экономики в диахронном плане не претерпела существенных изменений. С развитием деспотической власти царей Аккада, упроченной монархами III династии Ура, все больше земли оказывалось в руках ненасытных правителей, но никогда им не принадлежала вся пригодная для обработки земля Шумера. И хотя община к этому времени уже утратила свою политическую силу, все равно аккадский или шумерский царь должен был выкупать землю у нее, скрупулезно соблюдая описанную выше процедуру. Ремесленники с течением времени все больше и больше закрепощались царем и храмами, низводившими их едва ли не до положения рабов. То же происходило и с торговыми агентами, во всех своих действиях подотчетными царю. На их фоне работа писца неизменно рассматривалась как свободный и хорошо оплачиваемый труд.

Социальная структура шумерского общества

Еще недавно в науке было принято, описывая древнее общество, указывать на периоды, когда от земледелия отделилось ремесло и когда от ремесленников отделилось жречество. Однако для Шумера такая схема не действует: уже в самых ранних пиктографических текстах из Урука и Джемдет-Насра существуют знаки для обозначения управленческих, жреческих, воинских и ремесленных должностей. Стало быть, никто ни от кого не отделялся, и люди разного общественного предназначения жили в самые первые годы существования древнейшей цивилизации.

Всякое общество — цельный живой организм, который нуждается в различных способах выживания и функционирования; поэтому нужно признать существование в этом организме частей, предназначенных для выполнения разнообразных функций. Руку нельзя заменить поджелудочной железой, а ногу — кровеносной системой. Это разные по своему назначению органы, существующие в одном теле. Так же и с людьми: человек, в силу своих биологических свойств рожденный быть воином, никогда не станет земледельцем, и наоборот. На самой заре цивилизации человек находил свое место в жизни только на основе личных качеств, поскольку не существовало еще такой технологии общественных отношений, при которой неспособный к делу человек мог бы занимать чужое место. Следовательно, нужно говорить о такой структуре общества, которая наполовину еще биологична и где каждый член социального организма выполняет только ему свойственную от природы функцию. Индийская система варн возникла не на пустом месте; и шумерские, и египетские, и хеттские источники констатируют деление древнейшего общества на четыре основные страты: земледельцы-общинники, ремесленники-торговцы, воины и жрецы. Причем правитель такого общества должен был непременно сочетать в себе жреческие и воинские качества.

Каждая из страт имеет собственное мироощущение, основанное на ее биосоциальной природе и на опыте постоянного времяпровождения:

1. Земледелец-общинник трудится на собственном клочке земли, не разгибая спины. В течение года он, стоящий на одном месте, видит, как вокруг него совершают свой путь солнце, луна и планеты, как одновременно с движением планет происходит рост и развитие посеянных им зерен. Поэтому образом мироздания для него является

Мировое Древо — символ стабильного внутреннего развития, проекция его собственного тела, вокруг которого упорядоченно вращается мир. Земледелец спокоен, медлителен, уверен в себе, он готов в любой момент дать отпор людям, покушающимся на его землю. Он любит то, что близко от него, и не стремится в дальние страны. Земледелец поддерживает традицию и надеется на скорое возвращение добрых старых времен, которые должны повториться, как повторяются времена года.

2. Воин не любит постоянного места и традиции. Он предпочитает создавать традицию сам, подчиняя себе территории за пределами родной общины и воздвигая на них памятники своей славы. Его образ мира — путь, пролагаемый для распространения своей воли на все возможное пространство и время. Воин подчиняется для того, чтобы затем командовать самому. Он предпочитает выходить за грань традиции и мирового порядка лишь до того момента, пока не пришло время включить его деяния в этот порядок. Совершив свои подвиги, он становится консерватором и запрещает молодым повторять его путь, поскольку ревнует их к будущей славе.

3. Ремесленник-торговец постоянно, непрерывно совершенствует свои навыки, стремясь ко все большей точности исполнения и имея в качестве сверхзадачи красоту изделия. Мир для него полон самых разнообразных связей и отношений — как между предметами, так и между людьми. Поэтому, отдавая дань традиции, он в то же время не верит в абсолютную истинность ее предписаний, хотя и не вступает с ней в открытый конфликт. Его образ мира — Небо с бесчисленными звездами и планетами, включающее в себя всю мудрость первичного мира и не содержащее больше того, что в нем есть. Он любит меру, число и пропорцию вещи. Он любит то, что создано впервые и не предсказано никакой традицией, хотя и соответствует ее лучшим образцам.

4. Жрец не любит чужих мест и чужих богов. Он служит своему богу в своем храме, приносит жертвы умершим предкам своих сородичей, подчиняется своему государю. Задачей жреца является работа со временем, то есть обнаружение непрерывной последовательности в отношениях между богами и богами, богами и людьми, живыми и умершими. Жрец всегда озабочен либо тем, чего уже нет, либо тем, чего еще нет. Он воссоздает традицию и прорицает

будущее, его стихия — смыслы бытия. Его мышление стремится выйти из-под власти вещного мира, его образ мышления — Пучина вод, уносящая следы прежней жизни и порождающая жизнь новую.

В различных древних обществах эти свойства смешаны в разных пропорциях. Даже беглый, поверхностный взгляд способен отметить в памятниках египетской, индийской и еврейской культур отчетливую тягу к познанию иного мира, последних тайн жизни и смерти, то есть сильное жреческое начало. Но египетская культура отличается своей воинственностью, индийская — своей привязанностью к земле, а еврейская известна любовью к странствиям и торговле. Что же касается шумеров, то изучение их политико-хозяйственных документов и памятников словесности позволяет прийти к выводу, что на первом месте в их мироощущении стоит любовь земледельца к месту своей работы и ощущение мирового порядка, основанного на ритмах роста зерновых, с непременно обновлением времени в новом году. На втором месте — любовь к красоте и совершенству, отличающая ремесленника. Воинское и жреческое начала отступают на второй план: царь никогда не получает абсолютной власти в стране, даже при условии обожествления; жречество выполняет типично чиновничью (т. е. ремесленную) работу по обслуживанию статуи бога или проведению ритуалов. Кроме того, жречество не отделено от общины и потому не имеет политической самостоятельности.

Это предварительное теоретическое рассуждение подтверждается большим числом текстов, дошедших до нас от самых разных эпох шумерской истории. В них население шумерского города-государства разделялось следующим образом:

1. Знать: правитель города, начальник храмовой администрации, жрецы, члены совета старейшин общины. Эти люди имели в порядке семейно-общинного или родового, а часто и индивидуального владения десятки и сотни гектаров общинной земли, эксплуатируя клиентов и рабов. Правитель, кроме того, часто пользовался для личного обогащения землей храма.

2. Рядовые общинники, имевшие участки общинной земли в порядке семейно-общинного владения. Они составляли более половины всего населения.

3. Клиенты храма: а) члены храмовой администрации и ремесленники; б) подчиненные им люди. Это бывшие общинники,

утратившие общинные связи.

4. Рабы: а) рабы храма, мало отличавшиеся от низших категорий клиентов; б) рабы частных лиц (число этих рабов было сравнительно невелико).

Таким образом, мы видим, что социальная структура шумерского общества довольно четко распределяется по двум основным экономическим секторам: община и храм. Знатность определяется количеством земли, население либо обрабатывает свой надел, либо трудится на храм и крупных землевладельцев, ремесленники прикреплены к храму, а жрецы — к общинной земле.

Правителем шумерского города в начальный период истории Шумера был *эн* («господин, обладатель»), или *энси*. Он сочетал в себе функции жреца, военного вождя, градоначальника и председателя парламента. В число его обязанностей входили следующие:

1. Руководство общинным культом, особенно участие в обряде священного брака.

2. Руководство строительными работами, особенно храмостроительство и ирригация.

3. Предводительство войском из лиц, зависевших от храмов и от него лично.

4. Председательство в народном собрании, особенно в совете старейшин общины.

Эн и его люди по традиции должны были спрашивать разрешения на свои действия у народного собрания, состоявшего из «юношей города» и «старцев города». О существовании такого собрания мы узнаём, в основном, из гимно-эпических текстов. Как показывают некоторые из них, даже не получив одобрения собрания или получив его у одной из палат, правитель мог все же решиться на свое рискованное предприятие. Впоследствии, по мере концентрации власти в руках одной политической группировки, роль народного собрания совершенно сошла на нет.

Кроме должности градоправителя, известен из шумерских текстов и титул *lugal* (<*lu*₂ + *gal*) — «большой человек», в разных случаях переводимый или как «царь», или как «хозяин». И. М. Дьяконов в своей книге «Пути истории» предлагает переводить его русским словом «князь». Титул этот впервые появляется в надписях правителей города Киша, откуда он, вполне возможно, и пошел. Первоначально

это был титул военного вождя, который выбирался из числа энов верховными богами Шумера в священном Ниппуре (или в своем городе при участии ниппурских богов) и временно занимал положение хозяина страны с полномочиями диктатора. Но впоследствии царями становились не по выбору, а по наследству, хотя при интронизации все еще соблюдали старый ниппурский обряд. Таким образом, один и тот же человек одновременно был и эном какого-то города, и лугалем страны, поэтому борьба за титул лугаля шла во все времена истории Шумера. Правда, довольно скоро стала очевидной разница между лугальским и энским титулом. Во время захвата Шумера кутиями ни один энси не имел права носить титул лугаля, поскольку лугалями называли себя оккупанты. А ко времени III династии Ура энси были чиновниками городских администраций, всецело подчинявшимися воле лугаля.

Документы из архивов города Шуруппака (XXVI в.) показывают, что в этом городе люди правили по очереди, причем правитель менялся ежегодно. Каждая очередь, по-видимому, падала по жребию не только на то или иное лицо, но и на определенный территориальный участок или храм. Это указывает на существование некоего коллегиального органа управления, члены которого по очереди занимали должность старейшины-эпонима. Кроме того, известны свидетельства мифологических текстов об очередности в правлении богов. Наконец, и сам термин для срока правления лугаля *бала* — буквально означает «очередь». Не значит ли это, что самой ранней формой правления в шумерских городах-государствах было именно поочередное правление представителей соседних храмов и территорий? Вполне возможно, но доказать это довольно трудно.

Если правитель на социальной лестнице занимал верхнюю ступень, то у подножия этой лестницы ютились рабы. В переводе с шумерского «раб» означает «спущенный, опущенный». В первую очередь приходит на ум современный жаргонный глагол «опускать», то есть «лишать кого-либо общественного статуса, подчиняя себе в качестве собственности». Но приходится учитывать также и тот исторический факт, что первыми в истории рабами были военнопленные, а шумерское войско сражалось со своими противниками в горах Загроса, поэтому слово для обозначения раба может просто иметь смысл «спущенный с восточных гор».

Первоначально в плен брали только женщин и детей, поскольку вооружение было несовершенно и конвоировать пленных мужчин было трудно. После пленения их чаще всего убивали. Но впоследствии, с появлением бронзового оружия, мужчинам также сохраняли жизнь. Труд рабов-военнопленных использовался в частных хозяйствах или в храмах. Рабы в это время не пытались убежать, потому что помнили о священных правилах войны: плененный становится ритуально убитым и не может принадлежать себе, он — часть того, кто его захватил. Помимо рабов-пленных в последние века Шумера появились и рабы-должники, захваченные своими кредиторами до момента выплаты долга с процентами. Участь таких рабов была намного легче: чтобы вернуть себе прежний статус, им нужно было всего лишь выкупиться. Рабы-пленники, даже освоив язык и обзаведясь семьей, редко могли рассчитывать на свободу.

Основные вехи политической истории Шумера

На рубеже IV и III тысячелетий на территории Южного Двуречья встретились и стали жить общим хозяйством три совершенно разных по происхождению и языку народа. Первыми сюда пришли носители языка, условно называемого «банановым» из-за большого числа слов с повторяющимися слогами (типа Забаба, Хувава, Бунене). Именно их языку шумеры были обязаны терминологией в области ремесел и обработки металла, а также наименованиями некоторых городов. Носители «бананового» языка не оставили памяти о названиях своих племен, поскольку им не посчастливилось изобрести письменность. Но их материальные следы известны археологам: в частности, они были основателями земледельческого поселения, носящего ныне арабское название Эль-Убейд. Шедевры керамики и скульптуры, найденные здесь, свидетельствуют о высоком развитии этой безымянной культуры. Вторыми в Двуречье пришли шумеры, основавшие на юге поселения Урук и Джемдет-Наср (также арабское название). Последними в первой четверти III тысячелетия из Северной Сирии пришли семиты, осевшие большей частью на севере и северо-западе страны. Источники, дошедшие от разных эпох шумерской истории, показывают, что все три народа компактно проживали на общей территории, с той разницей, что шумеры жили в основном на

юге, семиты — на северо-западе, а «банановый» народ — и на юге, и на севере страны. Ничего похожего на национальные разногласия не было, и причина столь мирного сосуществования заключалась в том, что все три народа были пришельцами на этой территории, в одинаковой мере испытывали трудности жизни в Месопотамии и считали ее объектом совместного освоения.

Определяющей для истории страны явилась организация сети магистральных каналов, которая просуществовала без коренных изменений до середины II тысячелетия. В своем исследовании «Цивилизация и великие исторические реки» (Париж, 1889) Л. И. Мечников разделяет историю человечества на три основных этапа — речной, морской и океанический. В частности, для речного этапа характерна особая солидарность коллектива при организации ирригационных систем, бывших основой хозяйствования в это время. Именно такая солидарность, предельная сплоченность людей различного происхождения, говорящих на разных языках, вокруг одного общего дела, способствовала их дальнейшему культурному симбиозу. Результатом этого процесса стало общее самоназвание, которое все народы Двуречья воспринимали как знак своей экстерриториальной идентификации.

С сетью каналов были связаны и основные центры образования государств — города. Они выросли на месте первоначальных групп земледельческих поселений, которые концентрировались на отдельных осушенных и орошенных площадях, отвоеванных у болот и пустынь еще в предшествующие тысячелетия. Города образовывались путем сселения жителей покидаемых деревень в центр. Однако до полного переселения всей округи в один город дело чаще всего не доходило, так как жители такого города не могли бы обрабатывать поля в радиусе более чем 15 километров и уже освоенную землю, лежащую за этими пределами, пришлось бы бросать. Поэтому в одной округе обычно возникало три-четыре или более связанных между собой города, но один из них всегда был главным: здесь располагались центр общих культов и администрация всей округи. Каждую такую округу И. М. Дьяконов, по примеру египтологов, предложил называть *ном*. По-шумерски она называлась *ки*, что означает «земля, место». Сам же город, бывший центром округи, носил название *уру*, что обычно переводится как «город». Однако в аккадском языке этому слову

соответствует *алу* — «община», поэтому можно предположить тот же первоначальный смысл и для шумерского термина. Традиция закрепила статус первого огражденного поселения (т. е. собственно города) за Уруком, что вполне вероятно, поскольку археологами найдены фрагменты окружавшей это поселение высокой стены.

Каждый ном еще до концентрации населения в городах создавал собственный магистральный канал. И каждый ном существовал как экономическая или политическая единица до тех пор, пока этот канал поддерживался. Уже к началу III тысячелетия в Двуречье возникли следующие номы:

1. Ном в долине реки Диялы с центром в городе Эшнунна и с храмом бога Тишпака.
2. Ном Сиппар на Евфрате с храмом солнечного бога Уту.
3. Ном Куту с храмом бога загробного мира Нергала.
4. Ном Киш на Евфрате с храмом бога-воителя Забабы.
5. Ном с центром в городе, шумерское название которого до нас не дошло (араб. Абу-Салябих).
6. Ном Ниппур в верхней части отрезка Евфрата с храмом в честь Энлиля.
7. Ном Шуруппак (совр. Фара) с храмом в честь бога Шуруппака — также на Евфрате.
8. Ном Урук с храмом в честь Ана и Инанны.
9. Ном Ур в дельте Евфрата с храмом в честь лунного бога Нанны. В этот же ном, вероятно, входил и город Эреду с храмом в честь бога Энки. Уже к началу III тысячелетия Эреду был покинут своими жителями, перебравшимися в соседние города Урук и Ур. Причиной миграции послужило заболачивание и заиливание устья рек после отхода Персидского залива, в результате чего стало невозможно земледелие.
10. Ном Адаб с храмом в честь богини-матери Дингирмах.
11. Ном Умма с храмом в честь бога Шары.
12. Ном Ларак на русле канала между Тигром и каналом Инина-гена с храмом в честь бога-воителя Пабильсага.
13. Ном Лагаш на канале Инина-гена, с четырьмя городами и главным храмом в честь бога-воителя Нингирсу.

Центром каждого шумерского города был храм главного городского божества. Верховный жрец храма стоял и во главе

администрации нома, и во главе ирригационных работ. Храмы имели обширное земледельческое, скотоводческое и ремесленное хозяйство, которое позволяло создавать большие запасы хлеба, шерсти, тканей, каменных и металлических изделий, что постоянно дополнялось приносимыми богу жертвами. Ценности, которые скапливались на храмовых складах, служили, во-первых, запасным фондом для всей общины на случай неурожая или войны; во-вторых, обменным фондом для международной торговли; в-третьих, для жертвоприношений; в-четвертых, для содержания служебного и рабочего персонала храма. В храмах впервые появляется письменность, создание которой было вызвано нуждами хозяйственного учета и учета жертв. Месопотамский ном, город и храм являются теми основными структурно-территориальными подразделениями, которые впоследствии станут, так сказать, действующими лицами политической истории Шумера.

Политическую историю Шумера можно разделить на четыре основные вехи:

1. Соперничество между номами на фоне общеплеменного военно-политического союза.
2. Семитская попытка унификации и абсолютизации власти.
3. Захват власти кутиями и невозможность внешней активности.
4. Период «шумеро-аккадской цивилизации» и политическая гибель шумеров.

Двумя главнейшими центрами Южного Двуречья с начала Раннединастического периода были Киш (на севере), Урук и Ур (на юге). Урук с древнейших времен шумерской истории был центром военного союза городов Южного Двуречья. Шумерские эпические тексты упоминают о походах энов по имени Энмеркар, Лугальбанда и Гильгамеш в район восточных гор, на территорию города Аратта (предположительно, древняя Хараппа). Из Аратты привозили строительный материал для храма в честь богини Инанны, а также приводили рабов. Но урукские правители не оставили ни одной надписи (при обилии хозяйственных текстов). Древнейшими надписями, дошедшими до нас от шумерских правителей, являются короткие, в три-четыре строчки, надписи кишского лугалья Энмебарагеси, найденные в долине Диялы. Они очень просты: «Энмебарагеси, лугаль Киша».

Сын Энмебарагеси, Агга, был участником самой первой известной из эпических текстов войны между городами. Согласно легенде, Агга через послов потребовал, чтобы Урук принял участие в ирригационных работах на территории Киша. Вероятно, такое требование было связано с наличием родственных отношений между городами, основанных на праве сильного, при которых один город считался старшим братом, а другой — младшим, и младший брат обязан был выполнять приказания старшего. Правитель Урука эн Гильгамеш, как и положено было в таких случаях, решил испросить совета у народного собрания. Совет старейшин предложил Гильгамешу примириться и исполнить требования Киша, но совет воинов (буквально «юноши города») настоял на обратном. Решено было отказать старшему и начать поединок между городами за право старшинства. Получив отказ, Агга прибыл с войском на ладьях, спустившись вниз по Евфрату, но начатая им осада Урука закончилась поражением воинов Киша. Сам Агга был взят в плен и с целью унижения назначен смотрителем строительных работ в Уруке, которые теперь должны были проходить с участием граждан Киша. Гегемония над Южным Двуречьем с той поры перешла к Уруку. Должно быть, вскоре после этого события Гильгамеш обнес Урук стеной, объединившей три поселения и составлявшей в длину девять километров. Вполне возможно, что после падения Киша на север Двуречья приходят эламиты; один из их вождей, по имени Месилим, родом из города Дера, упомянут в нескольких надписях как третейский судья при различных спорах шумерских правителей.

Воцарение Гильгамеша и гегемония Урука — может быть, самые яркие события ранней шумерской истории, оказавшие огромное влияние на формирование духовной культуры шумеров. Следует обратить особое внимание на тот факт, что лугалем Гильгамеша называет совет воинов. О чем это говорит? О том, что Гильгамеш стал лугалем без воли богов, не пройдя обряда интронизации в Ниппуре и даже не получив право на такую интронизацию. Эта его политическая нелегитимность, помноженная на силовой метод решения политических споров, не согласованный со старейшинами, впоследствии послужила основой для мифо-эпических сказаний о походах Гильгамеша за бессмертием, которое не суждено ему богами.

Примерно через столетие после описываемых событий возник храмовый архив города Шуруппака, из документов которого мы получаем чрезвычайно ценные сведения о начальной поре шумерской истории. Во-первых, в списке богов этого города стоят имена урукских энов Лугальбанды и Гильгамеша. Это означает, что по прошествии длительного времени правители, много сделавшие для страны, могли без ущерба для своей репутации получить титул бога — скорее всего, посмертно. Во-вторых, документы из Шуруппака свидетельствуют о существовании в это время большого военного союза во главе с Уруком, объединявшего все государства Южного Двуречья. Здесь кормили воинов своей общины, входивших в состав различных городских гарнизонов; число их достигало 670–680 человек. В-третьих, мы узнаём из этих документов о существовании большого числа лиц, бежавших в Шуруппак из соседних городов, и о беглецах из Шуруппака. Чем объясняются такие перемещения — сказать трудно. Ответа может быть два: или социальное неблагополучие, или экологическое бедствие. Впрочем, возможно и то и другое. Вряд ли случаен тот факт, что именно в Шуруппаке этого времени появляется знак URU×UD — «потоп», а в шумерской и ассирийской версиях мифа о потопе в качестве праведника выступает именно правитель Шуруппака. С образом же потопы в шумерских и вавилонских текстах всех времен обязательно ассоциировались социально-политические и экологические катастрофы.

После эпохи, к которой относится архив из Шуруппака, наступает последний этап Раннединастического периода, характеризующийся бурным ростом богатств в стране и имущественным расслоением, обострением социальных противоречий и неустанной войной всех номов за гегемонию в Южном Двуречье. Исторически это время расцвета города Ура и начало политической истории Лагаша.

Ко времени I династии Ура относятся две гробницы: в одной был погребен лугаль Мескаламдуг, в другой — некая знатная женщина по имени Пуаби (имя, безусловно, семитское). Пуаби была погребена в подземном сводчатом склепе, где она лежала на спине на деревянном ложе, в плаще, украшенном синими лазуритовыми бусинами, в пышном головном уборе из золотых листьев и венков. Вокруг склепа было выкопано довольно обширное помещение, в котором с серебряными лентами в волосах и в цветных плащах сидели трупы

десятков женщин из ее свиты, музыкантш и т. п., усыпленных или добровольно отравившихся. Здесь же найдены арфы тонкой работы, к резонаторам которых были приделаны золотые или серебряные головы быков с лазуритовой бородой. Найдены также золотые туалетные приборы, доски для игры в кости и разная драгоценная утварь. В засыпанном землей пологом спуске-коридоре, ведущем с поверхности в склеп, были обнаружены повозки, скелеты волов и их погонщиков, а также воинов в шлемах-шишаках и с копьями, как бы охранявших вход.

Если идеологическая сторона погребения Пуаби до сих пор находится за границами нашего понимания (полагают, что убитые слуги — жертвы божествам плодородия), то экономическая вполне ясна. Из предметов, обнаруженных в гробнице, становится понятно, что лугали Ура обладали в это время поистине огромными богатствами и вели активную торговлю с разными областями мира: доарийской Индией (золото), территорией нынешнего Афганистана (лазурит), полуостровом Оман (медь). Богатства доставлялись храмовыми торговыми посредниками или их подручными, снаряжавшими либо тростниковые ладьи, либо караваны ослов. Несметное богатство лугалей Ура способствовало их политическому влиянию как в своем городе, так и за его пределами. Уже в это время наряду с титулом «лугаль Ура» правитель возлагает на себя звание «лугаль Киша», что может свидетельствовать о его претензии на гегемонию над всей территорией Двуречья.

О древнейшей истории Лагаша нам известно мало. До начала РД III в документах фигурируют всего два правителя: лугаль Энхенгаль и один энси, подчиненный лугалю Месилиму. Новая династия, при которой количество письменных источников резко возрастает, начинается с Ур-Нанше. Отец его вообще не был правителем, а сам он получил свой титул лугаля, вероятно, в связи с какими-то чрезвычайными событиями в стране. Из надписей Ур-Нанше мы узнаем, что его деятельность состояла в восстановлении старых и сооружении новых каналов и плотин, в постройке храмов и святилищ в разных частях лагашского нома, а также в морской торговле по Персидскому заливу. По-видимому, Ур-Нанше не был верховным жрецом главного городского храма и не принимал участия в обряде

священного брака — один из его текстов сообщает об «избрании мужа для богини Нанше».

В годы правления внука Ур-Нанше, энси Эанатума, произошел конфликт между Лагашем и соседней Уммой из-за плодородной земли Гуэден, разграниченной когда-то третейским судом кишского правителя Месилима. Уммийцы самовольно захватили не принадлежавшую им землю. Эанатум отправил в Умму своих послов с требованием очистить территорию, но уммийцы посмотрели на них с презрением. В это время Эанатум увидел священный сон, в котором к нему явился сам главный бог Лагаша Нингирсу с повелением восстановить справедливость. Нингирсу и другие боги Шумера объявляют Эанатума лугалем и вдохновляют его на битву с Уммой. Битва унесла десятки тысяч жизней уммийцев и, вероятно, столько же жизней граждан Лагаша. Царя Уммы Эанатум лично заставил принести присягу шумерским богам в том, что он никогда не переступит пределы земли Гуэден. Умма была побеждена, и эта победа открыла Эанатуму путь на соседние территории во всех направлениях. Он захватил несколько городов Элама, Киш, Урук и Ур, после чего присвоил себе титул «лугаль Киша». Но окончательно закрепить захваченные территории за Лагашем ему все же не удалось.

История отношений между Лагашем и Уммой, причем все из-за той же спорной территории, продолжилась через полвека, при правителе по имени Энметена. Роль Энметены в истории Шумера еще не оценена в полной мере. Само его имя, принятое в момент вступления на трон, означает «повелитель по своему предназначению» (букв.: «повелитель, приближенный к своим МЕ^[5]»). — В. Е.), а такого имени никто больше из правителей Шумера не удостоился^[6]. Именно Энметена первым сообщает о получении из рук бога Энлиля «скипетра определения судьбы», причем церемония вручения скипетра проходит в Ниппуре, что однозначно говорит о легитимности этого правителя. В надписи на глиняном конусе Энметена сообщает о разгроме войска уммийского царя Ур-Лумы и восстановлении прав Лагаша на землю Гуэден. Из других текстов этого же правителя мы узнаём о его мирных отношениях с Уром и Уруком, а также о ряде мероприятий, проведенных им с целью уменьшения имущественного неравенства между гражданами Лагаша.

Однако и Энметена не был полным хозяином на своей земле. Многие его документы составлены от имени не только правителя, но и верховного жреца Дуду. Именно с этого самого Дуду начинается процесс сращения храмовой земли с хозяйством правителя. Непонятно, по каким причинам сам Энметена и его сын не могли исполнять жреческие обязанности (как ранее не мог исполнять их Ур-Нанше). Зато хорошо понятно, что этим воспользовались Дуду и его преемник на посту верховного жреца Энентарзи. Дуду еще при жизни Энметены имел всю полноту власти в храмах. Правление сына Энметены было подозрительно коротким, после чего с титулом энси в Лагаше начинает править Энентарзи (вполне возможно, не только преемник, но и сын Дуду). При нем и следующем за ним энси, по имени Лугаланда, хозяйство бога и хозяйство энси становятся неразделимы, а пропасть между знатью и простолюдинами увеличивается на несколько порядков. Не менее двух третей храмовых хозяйств перешли в это время во владение правителя, его жены и детей. От воли правителя стало зависеть как назначение на жреческие должности, так и отстранение от них. В то же время ни Энентарзи, ни его сын Лугаланда ничего не делали для укрепления военной мощи Лагаша. Все это стало причиной для социального недовольства.

Правитель Лугаланда был смещен, и на его место тотчас же заступил некто Урукагина. Достоверно известно (прежде всего в результате исследований В. К. Шилейко), что Урукагина находился с правившей династией в родстве по линии своей жены, доводившейся сестрой энси Энентарзи. Через год после начала правления в должности энси Урукагина принимает титул лугаля, поэтому в науке принято делить семь лет его правления на один год Урукагины-энси и шесть лет Урукагины-царя. О дальнейшей судьбе низложенного Лугаланды можно только гадать. Первый исследователь истории Лагаша А. Даймель думал, что он был убит вместе с женой и со всеми слугами. Русский шумеролог В. К. Шилейко обратил внимание на тексты, в которых упоминается некий «великий энси» (*энси-галь*), живший до шестого года Урукагины-царя в чужом поместье близ Лагаша. Несколько позднее тот же Даймель установил, что в течение первых лет правления Урукагины жена Лугаланды получала некие «почетные дары», а во втором году правления Урукагины-царя она умерла и была погребена с великими почестями при участии 200

жрецов. Таким образом, сам автор версии об убийстве семьи правителя достоверно установил, что жена его после воцарения Уруагины была жива и похороны ее несколько лет спустя стали мероприятием государственного масштаба. Но что же случилось с самим правителем? Версия Шилейко оказалась все же не бесспорной. Совсем недавно Г. Зельц опубликовал свой вариант чтения и интерпретации одного хозяйственного текста времени первого года Уруагины-царя, в котором приносятся жертвы статуе Лугаланды. Не значит ли это, что, во-первых, к моменту воцарения Уруагины Лугаланда был уже мертв и, во-вторых, что только со смертью прежнего правителя Уруагина смог принять на себя титул лугаля? Вопросы, вопросы...

О родословии правителя, именуемого нами Уруагиной, мы не знаем ничего. Достоверно неизвестно даже правильное чтение его имени. Сперва его читали по слогам Uru-ka-gi-na, затем решили прочесть один знак как идеограмму, и получилось Uru-inim-gi-na. В конце столетия вернулись к прежнему чтению, хотя правильного ответа так и не нашли. Что же до родословия, то в своих надписях Уруагина ничего не пишет о предках. Разве что одна зацепка... В «Обелиске Маништусу», надписанном при одном из правителей династии Аккада, среди общинников, продающих царю землю, упомянут некто «Уруагина, сын Энгильса». Тот ли? Слишком много должно было пройти времени от Уруагины до Маништусу...

В первый царский год правления Уруагины им были проведены социальные реформы, основные аспекты которых по повелению лугаля были изложены на трех больших глиняных конусах, из которых в хорошем состоянии до нас дошли два. Мероприятия Уруагины в основном сводились к следующему:

1. Была упорядочена плата жрецам и отменены поборы с них.
2. Были сокращены поборы с наиболее значительных членов храмового персонала.
3. Чиновникам запрещалось взимать в свою пользу часть доходов со стад, рыбной ловли и пользования ладьями.
4. Держателям служебных наделов было предоставлено неограниченное право отчуждения имущества и пользования колодцами и арыками на служебных наделах.
5. Было восстановлено право собственности богов на те храмовые хозяйства, которые присвоила себе семья энси.

6. Были введены законы, охранявшие частную собственность и устои патриархальной семьи.

Правление Урукагины не принесло Лагашу решения застарелых проблем. Документы из храма богини Бау, в частности, показывают, что увеличение довольствия членам храмового персонала было вскоре сведено на нет. Урукагина даже не сменил административный персонал храмов, действовавший при его предшественнике. Да и сами его конусы были скорее декларацией доброй воли правителя к изменению ситуации, нежели констатацией уже свершившихся фактов.

В конце правления Урукагины боги отвернулись от Лагаша. В Умме пришел к власти некто Лугальзаггеси — сын жреца-очистителя, скорее всего, не состоявший в родстве с предыдущим правителем этого города. Лугальзаггеси начал активно захватывать один за другим шумерские города. Под ударами его войска пали Урук, Ур, Ниппур, Киш. Быстрое продвижение Лугальзаггеси по территории Шумера, вероятно, объясняется тем, что население устало от междоусобиц и жаждало «твердой руки», которая бы в первую очередь упорядочила разросшуюся ирригационную сеть. Поэтому кое-где ему пришлось воевать, а кое-где города сдавались без боя. Но когда дошла очередь до Лагаша, войско уммийского царя, а теперь и полушумерского властелина, столкнулось с ожесточенным сопротивлением его граждан. Война шла два года, к шестому году Урукагины-царя были разорены и разрушены все общины и храмы, лежащие между каналом на границе с Уммой и пригородами нома. В это время был составлен «Плач по Лагашу», в котором дается длинный перечень разрушенных строений, вина за уничтожение которых возлагается на «энси Уммы Лугальзаггеси» (здесь он не мог быть назван лугалем, поскольку законно избранным был только Урукагина). Документы показывают, что к Лугальзаггеси отошла только северная часть лагашского нома. Урукагина, боясь пленения в центре нома, перенес столицу ближе к морю, в городок Э-Нин-мар, где правил еще некоторое время. Но после седьмого года следы его теряются.

После ослабления экономической и политической мощи Лагаша Лугальзаггеси неожиданно столкнулся с роковым для себя противником — военным вождем семитского города Аккада, принявшим на себя при воцарении имя Шаррукин (что означает «царь

истинен»), впоследствии произносившееся как Саргон. Под этим искаженным именем он и вошел в историю Древнего мира.

До второй половины XX века нашествие войск Саргона на шумерские города воспринималось как внешнее вторжение. Но тщательное изучение всех доступных источников показало, что Саргон не был для шумеров иноземцем, хотя и пришел с севера. До начала своей военно-политической активности он занимал определенное положение при дворе кишского лугаля, у него была вполне известная родословная. Единственным недостатком биографии Саргона было происхождение из нецарского рода, что, по-видимому, очень мешало его амбициозным планам и стало поводом для избрания декларативно-вызывающего тронного имени. Большую часть документов, связанных с жизнью Саргона, составляют культовые поэмы и тексты предсказаний по печени жертвенных животных (*omina*), составленные через много лет после его смерти. Отдельные упоминания о нем содержатся в текстах так называемых Царских списков — первых опытах шумерской историографии. Но сохранились и подлинные надписи аккадской эпохи, составленные от имени самого Саргона. Согласно источникам, мать Саргона тайно положила младенца в корзину и отправила ее по Евфрату. Во многих обобщающих исследованиях по истории Древней Месопотамии можно прочесть, что Саргон якобы был сыном безбрачной жрицы. Этим, дескать, и объясняется факт тайного рождения и последующего отказа матери от ребенка. Нужно, однако, исправить это утверждение. Во всех версиях легенды о Саргоне его мать называют *энитум* (вариант *энтум*) — «жрица священного брака», а не *надитум* (букв.: «оставленная, брошенная»), которой и вправду не полагалось иметь детей. Так вот, ужас положения матери Саргона в том, что ребенок был зачат не в храме и не богом (роль которого выполнял в ритуале глава города), а вне храма, вне ритуала и смертным человеком. Именно в этом состояло ее ритуальное преступление, от последствий которого жрица избавилась столь поспешно. Корзину подобрал Акки — водонос и садовник кишского царя и усыновил мальчика. Садовник обучил приемного сына своему ремеслу, но когда Саргон достиг юношеской зрелости, на него загляделась богиня любви Иштар. Он так понравился ей, что она пообещала оказывать ему свою особую милость, с помощью которой он должен был попасть прямо на царский трон

Киша. Так говорят эпические поэмы о Саргоне, полные мифологем, известных и из более поздних сказаний (например, в рассказе о родословии Моисея также повествуется о его незаконном рождении, путешествии по реке в корзине и т. д.). Исторические же (или претендующие на историчность) тексты сообщают о том, что до своего воцарения Саргон занимал должность царского садовника и чашеносца во времена правления Ур-Забабы. После поражения Киша, понесенного от войска Лугальзаггеси, в этом городе произошел какой-то переворот, и в результате этого переворота Саргон оказался на вершине власти. Пользуясь слабостью правителей на севере страны, он овладел не только северными городами, но и южным номом Урук (но вряд ли самим городом). После завоевания нома Урук он избрал своей столицей Аккад — небольшой городок, местонахождение которого до сих пор неизвестно. Какое-то время Саргон и Лугальзаггеси управляли Двуречьем вместе: Саргон — северными землями, Лугальзаггеси — всеми южными, кроме нома Урук. Но затем, как это часто случается в истории, возникло политическое соперничество, которое и привело Шумер к новой войне.

Противостояние Лугальзаггеси и Саргона — первая серьезная развилка в истории Южного Двуречья. Здесь мы сталкиваемся с ситуацией выбора пути, и путь этот пролегает в противоположные стороны. Документы, дошедшие от времени Лугальзаггеси, позволяют сделать вывод о традиционности его «политической программы». Завоевав Южное Двуречье, уммийский царь перебрался в военный центр шумеров Урук, добился, чтобы его избрали лугалем в Ниппуре, и поставил свою власть на службу общинной олигархии. Если бы на его пути не возник Саргон, можно было бы ожидать традиционного шумерского стремления к выделению своего города из числа других, иерархии «центр — провинция», «старший город — младший город», перераспределения благ в пользу общинных авторитетов и высшего храмового жречества, отношения к богам скорее родственного («отец — сын»), чем нейтрально-иерархичного («начальник — подчиненный»). То есть, даже захватив всю территорию Двуречья, Лугальзаггеси не смог бы ничего сделать для объединения страны и для обеспечения согласованного единства в работе местных ирригационных систем. В результате возникли бы недовольные, по новому кругу пошли бы междоусобные войны городских правителей и

требования вернуть страну в условия изначальной справедливости, то есть ко всеобщему равенству первобытной эпохи. Шумерский путь политического развития с самого начала был как бы «закольцован»: в его истоках — борьба сильного лидера со своими соперниками за право обладания всей властью и всем имуществом; в его середине — столкновение лидера и общины, которая не хочет усиления власти одного и требует его подчинения нормам коллективизма; в его конце — приход нового лидера, который сперва поддерживает общинную справедливость, а потом начинает проявлять себя как прежний гегемон.

Совершенно иной путь был уготован Месопотамии при Саргоне, и здесь не следует, вероятно, сбрасывать со счетов его семитское происхождение. Хотя самим Саргоном оно нигде и никак не подчеркивалось (просто потому, что представления о национальности в то время не было), но объективно весьма повлияло на всю историю Двуречья при его династии. Следует заметить, что именно афразийским правителям (сеμίтам и египтянам) в древности было свойственно стремление к унификации власти и политическому объединению страны, к обожествлению царя и жесткой иерархизации пантеона. Афразийское сознание любит единство непохожих феноменов, шумерское, напротив, предпочитает множество похожих и даже подобных друг другу вещей.

Исход этого соперничества решила военная подготовка и тактика обеих армий. Шумерское войско уже со времен Эанатума состояло из трех родов: легкой пехоты, вооруженной дротиками, боевыми палицами и булавами; тяжеловооруженной пехоты в шлемах и с длинными копьями; колесничных войск. Лук почему-то не пользовался у шумеров популярностью, хотя и был известен. Ходили шумеры сомкнутым строем, и притом как пешки в шахматах — только вперед. Их армия не была мобильной, она не умела устраивать засады, внезапно нападать, разделившись на фланги. Иначе дело обстояло в войсках Саргона. Основу его армии составляла легкая пехота, действовавшая рассыпным строем и делившаяся на лучников, копейщиков и воинов, вооруженных секирами. В боях против тяжеловооруженной шумерской пехоты, составлявшей костяк войска Лугальзаггеси, армия Саргона одерживала одну победу за другой, пока, наконец, не захватила в плен самого уммийского царя. У войска

Саргона был достойный противник: на стороне Лугальзаггеси воевали 50 энси различных городов. Но захватить царя в плен не означало отлучить его от власти, и Саргон прекрасно это понимал. Власть шумерского царя должна заканчиваться там же, где началась, — в священном Ниппуре. Поэтому Лугальзаггеси в медных оковах был проведен через ниппурские «ворота Энлиля», после чего лишился власти и был отдан на суд самого Энлиля, точнее — его жрецов, скорее всего, приговоривших уммийского гегемона к смерти.

Короновавшись после этих событий в том же Ниппуре, Саргон начинает свое правление — пожалуй, самое длительное за всю историю Двуречья. Источники показывают, что он правил 55 лет и провел 34 крупные битвы. Из 55 лет правления Саргона нам известны события около 20 лет. За эти годы он совершил множество походов: на запад — в районы Сирии и Малой Азии, на восток — в область Элама. После победы над Лугальзаггеси власть Саргона простиралась от Сирии до Персидского залива; это было самое большое из существовавших до тех пор государств. Политико-идеологические нововведения Саргона сводились к следующему:

1. Замена номовой олигархии чиновниками, назначаемыми царем, создание условий для воспроизводства царской бюрократии.
2. Создание массовой армии, набираемой из свободных общинников-земледельцев.
3. Благоприятствование развитию торговли и ростовщичества, покровительство людям этих профессий.
4. Сращивание жреческой и царской власти путем выдвижения своих родственников и приближенных на высшие жреческие должности в шумерских храмах, а также через пользование храмовой землей.
5. Введение единой системы мер и весов (в серебре и зерне ячменя) и попытка введения единого календаря.
6. В области искусства появляется невиданный доселе жанр — скульптурный портрет правителя, что свидетельствует о тенденции к прославлению личности в эпоху Саргонидов.

По словам И. М. Дьяконова, «победа Аккада для Месопотамии означала централизм, укрепление политического и экономического единства страны, рациональное использование ирригационных систем, подчинение храмовых хозяйств царскому хозяйству, уничтожение

традиционной олигархии, связанной с местными общинами и храмами, и выдвигание на первый план новой знати из предводителей царского войска и царской бюрократии»¹. Но она была совершенно невыносима для старой шумерской аристократии, которая занимала в системе саргоновского государства подчиненное и контролируемое царскими людьми положение. Кроме того, приход Саргона и его династии к власти в Шумере, несомненно, означал и радикальные изменения в социальной структуре, связанные с переменой в мироощущении. Если, как уже говорилось выше, классическое шумерское общество предпочитало земледельческие и ремесленные ценности (мировой порядок, вечное возвращение, красоту и совершенство), то саргоновская идеология была связана с ценностями воинского сословия (единоначалие, подвиги и героизм) и торгово-ростовщического (свободная инициатива, договор, отношения купли-продажи, ответственность за нарушение обязательств). Системы ценностей двух этносов и исторических эпох оказались весьма различными. Поэтому неудивительно, что, как сообщают тексты предсказаний, «в старости его (Саргона. — *В. Е.*) все страны возмутились против него и осадили его в Аккаде. Но Саргон вышел (из города), нанес им поражение, учинил им разгром...» В этих же источниках имеются сведения о народном восстании против Саргона и о том, что ему пришлось прятаться от восставших во рву. Правда, источниками саргоновского времени эти сведения не подтверждаются, и не исключено, что они являются позднейшими измышлениями шумерских жрецов, желавших показать, что Саргон был наказан богами за свою гордыню.

Преемники Саргона — цари Римуш, Маништусу, Нарам-Суэн, Шаркалишарри и еще несколько менее известных потомков — продолжали ту же политику по сращиванию жречества с царской бюрократией, умалению власти шумерской общинной олигархии и укреплению власти Аккада над сопредельными странами востока и запада. Некоторые из царей (как, например, Римуш) пытались делать это радикальными средствами, убивая сотни и тысячи шумерских общинных лидеров. Но другие, и прежде всего Нарам-Суэн, пытались хотя бы формально сотрудничать с ними. Благодаря своим воинским подвигам на востоке и западе страны, гибкости своей внутренней политики и тому особому вниманию, которое он уделял старым

шумерским храмам, Нарам-Суэн официально получил от богов Шумера и граждан своего города титул городского бога и даже собственный храм. Впрочем, и его не пощадила поздняя традиция, приписавшая строителю нескольких ниппурских храмов страшное культовое преступление — разрушение и осквернение храма Энлиля в Ниппуре.

Никто из преемников Саргона не умер своей смертью — все они погибли в результате различных заговоров. Вообще, положение Саргонидов в Шумере может быть оценено двойственно. С точки зрения политико-экономической, положительный характер нововведений вряд ли оспорим. С точки зрения идеологической, так же мало оспорим факт несовместимости двух столь различных мироощущений. Жителей шумерских городов должно было раздражать постоянное желание семитских царей представлять себя героями, равняться с богами и даже ставить себя выше их. Известны имена собственные, популярные в то время: Шаррумкенили — «Саргон мой бог», Римушили — «Римуш мой бог». Известны и тексты, сравнивающие Саргона с героем Гильгамешем, к которому шумерская словесность испытывала сложные чувства по тем же причинам (жаждал подвигов, желал своего полного обожествления и личного бессмертия). Одним словом, идеология Саргонидов не вписывалась в традиционные представления шумеров о месте человека в мире. Поэтому события, последовавшие за правлением Нарам-Суэна, должны были восприниматься многими жителями Южного Двуречья как справедливое наказание аккадских «титанов» за гордыню и самонадеянность. Позднейшая традиция показывает, что именно так и произошло.

Уже в конце правления Нарам-Суэна на территорию Шумера вторглись кутии — дикое племя, обитавшее к востоку от Двуречья. Разрушению подверглись многие города и даже их храмы. Последние цари Аккада были настолько слабы, что не смогли оказать достойного сопротивления чужеземцам.

Страна совершенно погрязла в междоусобицах, и позднешумерская хроника, известная под названием «Царский список», перечисляет четырех претендентов на власть, вопрошая после этого: «Кто был царем, кто не был царем?» В такой ситуации захватить власть мог любой пришелец, обладающий необузданной дикой силой и

не играющий по правилам соперничающих сторон. Обстоятельства сложились так, что этими пришельцами стали именно кутии.

Изображения кутиев до нас не дошли, мы не знаем из их языка ничего, кроме имен собственных, сохраненных клинописью; об их вооружении и организации войска нам также ничего не известно. Племя кутиев само не правило Двуречьем, это было поручено чиновникам из аккадцев и шумеров. Кутийские вожди были заинтересованы только в дани.

В эпоху кутиев особенно прославились два правителя II династии Лагаша — Ур-Бау и Гудеа. Оба они были тонкими дипломатами и ловкими политиками, умевшими подольститься к захватчикам и извлечь максимальную выгоду от сближения с ними. В. К. Шилейко удалось показать, что правители Лагаша платили кутиям немалую дань, а взамен получили ряд привилегий, главной из которых было право на привлечение жителей Шумера к строительным работам в Лагаше. Однако, как показали позднейшие исследования, права лагашских правителей в Шумере были намного серьезнее. Уже Ур-Бау удается присоединить к Лагашу Урук и Ур, а дочь его была в Уре жрицей. Ур-Бау вел обширное храмовое строительство и был богатым и могущественным гегемоном. Преемником Ур-Бау стал его зять Гудеа, сын жрицы богини Гатумдуг, рожденный от священного брака. Гудеа оставил после себя множество пространных надписей на статуях и глиняных цилиндрах. Из них мы узнаём об избрании его «истинным пастырем» Шумера собранием номовых органов самоуправления и о том, что в руках этого пастыря находилась при кутиях практически вся территория Шумера и даже вечно враждебный Элам. Надписи Гудеа сообщают также о его экспедициях за строительным лесом и камнем в районы Бахрейна, Сирии, Малой Азии и даже полуострова Индостан.

Нет никакого сомнения в том, что правление Гудеа было временем господства старорежимной общинно-жреческой аристократии, желавшей вернуть страну на прежний путь хотя бы в сфере идеологии. Интенсивно строились храмы, скрупулезно исполнялись древнейшие ритуалы, неукоснительно соблюдались табу и трудовые повинности, связанные с работой на храм. В своих надписях Гудеа, не называя себя царем, рассматривает свой статус как вполне царский, даже упоминает о скипетре и тиаре как своих инсигниях. Но это представление о царе

избираемом, как в старошумерское время, а не о царе-деспоте аккадского времени.

В эпоху оккупации, когда внешняя активность недоступна народу, начинаются поиски путей самосовершенствования, люди углубляются в себя. Результатом этого всегда являются шедевры искусства и литературы. Так было на Руси при татарах, так было и в Шумере при кутиях. В эпоху Гудеа формируется классическое монументальное письмо — самая красивая шумерская клинопись; изготавливаются высокохудожественные предметы утилитарного назначения (инкрустированная мебель, дорогое оружие); совершенствуются искусство резьбы на печатях и портретная скульптура; появляются прекрасные по слогу и глубокие по содержанию культовые поэмы-гимны о деяниях правителя. Но это не дает нам основания для рассуждений о каком-то большом личном вкладе Гудеа в эти культурные мероприятия. Бесспорно, что все это происходило под его покровительством, и весьма спорно, что он сам принимал в этом какое-то творческое участие (кроме обычных для энси ритуалов закладки первого кирпича, освящения уже построенного храма, участия в жертвоприношениях и т. д.).

Участие лагашских правителей в жизни кутийских оккупантов было столь заметным, что впоследствии Лагаш, как город — предатель интересов коренного населения страны, будет исключен из всех исторических хроник, и его элите придется самостоятельно составлять свой список царей. Уже при потомках энси Гудеа два правителя — Утухенгаль из Урука и Ур-Намму из Ура — создают армию и объявляют кутиям войну. В одной из хроник Утухенгаль выступает как человек из народа, по рождению вялильщик рыбы. В надписи, составленной от его имени, говорится, что своим решением пойти войной на кутиев он «обрадовал граждан Урука и Кулаба; его город, как один человек, встал за ним».

Власть кутиев вызвала в Двуречье такую ненависть, какой не вызывала, пожалуй, ни одна другая власть. В той же надписи урукский правитель поносит кутиев такими словами: «Жалящий змей гор, насильник против богов, унесший царственность Шумера в горы, наполнивший Шумер враждой, отнимавший супругу у супруга, отнимавший дитя у родителей, возбуждавший вражду и распрю в Стране». Выступление шумеров против кутиев было поддержано еще

и знамением богов: к моменту начала битвы произошло лунное затмение, серьезно испугавшее предводителя армии кутиев Тирикана. Он бежал с поля битвы, но был выдан победившей шумерской армии жителями местечка, в котором пробовал укрыться со своей семьей.

После победы шумеров началась обычная междоусобная драка между Утухенгалем и Ур-Намму, к которой примкнул было и энси Лагаша Наммахани. Но ему сразу указали на место, припомнив процветание Лагаша при оккупантах. Осталось двое претендентов на власть. Но Утухенгаль, осматривая плотину, внезапно оступился, упал в воду и утонул. Счастливая для урского царя развязка! Именно Ур-Намму, став основателем III династии Ура, заложил основы нового государства и принципиально нового периода в истории Южного Двуречья. Этот период, завершающий этноисторическую жизнь шумеров, с полным основанием можно назвать политико-экономическим синтезом старошумерской и аккадской форм государственного устройства. И если экономически государство Ур-Намму оставалось все тем же двухсекторным хозяйством (хотя и с властью царя над значительной частью земли), то политически государство это было по-саргоновски деспотическим, ориентированным на объединение номов под властью единого центра и в социальном плане опиралось на царских чиновников. Считать государство Ур-Намму (в науке оно также называется «царство Шумера и Аккада») шумерским было бы неверно. Шумерский язык царил в школе, храме и канцелярии, но общались уже только по-аккадски. Что же касается идеологии и религии, то они тоже были смешанными, шумеро-аккадскими. Но шумерское начало в них все же превалировало.

После разгрома кутиев новому политическому лидеру Южного Двуречья пришлось выбирать дальнейший путь управления страной. Это было либо прежнее, старошумерское делегирование полномочий представителям местной знати, либо же полное и беспрекословное подчинение всех местных органов власти царской администрации. В этом, последнем случае должна существовать и столица, в которой живет царь и его двор, причем столица именно административно-политическая, а не культовый центр вроде древнего Ниппура. Экономическая ситуация, связанная прежде всего с необходимостью восстановления ирригационных сооружений, сделала первый путь

нереальным. Для отвержения старого пути существовала и вторая серьезная причина: после победы над оккупантами трудно было выяснить, кто вынужденно им покорялся, а кто активно с ними сотрудничал; поэтому царь-победитель не мог безоговорочно доверять градоправителям и высшему жречеству. Таким образом, все вело к повторению саргоновского пути, только с усилением учета и контроля за материальным производством.

История шумерского государства при III династии Ура лучше всего известна по документам хозяйственной отчетности, дошедшим до нас от следующего правителя — Шульги (ок. 2093 — ок. 2046). Шульги и его преемники оставили человечеству самый большой архив древних бухгалтерских ведомостей. Если сравнить количество этих ведомостей с общим числом глиняных табличек, получим не менее трети от этого числа. Так вот, документы эпохи Шульги показывают, что в это время шумерский царь был совершенно неограничен во власти.

Никакой независимый законный орган не мог эту власть оспорить. Царь был окружен чиновниками, сменяемыми и назначаемыми по его усмотрению. Что же касается некогда могущественных и независимых энси, то теперь они превратились в подданных, строго выполнявших приказания царя. Община была фактически ликвидирована как политический институт, хотя с ее правом на землю царю все равно приходилось считаться. Вся страна была разделена на административные округа, границы которых проходили по линиям ирригационных сооружений. В каждый округ царем назначался наместник и военачальник, следившие за работой городского энси и его администрации и отправлявшие с гонцами специальные донесения царю.

Вся земля страны была определена по своему качеству, обмерена и сведена в земельные кадастры по округам. В то же время государственные хозяйства округов должны были поддерживать между собой тесные связи и контролироваться из Ура. Большая часть свободного населения была сведена в рабочие отряды, в которых работник мужского пола назывался *гуруш* («юноша, молодец»), женского пола — *нгеме* («рабыня»). Работники были профессионально ориентированы, и все же ничто не мешало царским чиновникам перебрасывать их в любую отрасль хозяйства, отрывая от прежнего

места и направления работы. Гурушей (будем называть их так, без различия пола) заносили в поименные списки с целью учета при выдаче пайка или при назначении на новый хозяйственный объект. Строго вели отчетность по больным и умершим. До наших дней дошла довольно жуткая ведомость учета смертности среди женщин и детей, тщательно разработанного надзирателями некоего лагеря. До сих пор неясно, идет ли речь о военнопленных или о царских гурушах, но во всех случаях документ этот впечатляет своей беспристрастностью в отношении человеческой судьбы и чем-то напоминает сводки, найденные в конце нашего века в архивах немецких и советских лагерей. Да и как прикажешь выжить на скудный паек, запечатленный на глиняном продовольственном аттестате: в него входили ячмень, кунжутное масло, пиво, рыба, изредка финики и никогда — мясо. Упоминаются только туши падших овец.

Кто же жил хорошо в это жестокое, вынужденно жестокое, время? Царские чиновники и, как ни странно, рабы в частных хозяйствах. Вся государственная машина держалась на скрупулезно точной работе писца-учетчика, жестокости надзирателя и покорности жреца. Шульги личным декретом повелел брать в школы как можно больше детей, причем позволялось делать исключения и для детей из незнатных и нечиновных фамилий. Нет таких предметов, которым не нужна была бы опись, которые не нужно было бы измерять и взвешивать. Самый ничтожный расход, вплоть до выдачи двух голубей к столу царицы или туши сдохшего барана на корм охотничьим собакам, фиксировался документом на глиняной плитке и закреплялся печатями ответственного чиновника и государственного контролера. Поэтому писцы были нужны постоянно, система школьного образования непрерывно развивалась и поддерживалась центром. Многих писцов оставляли по окончании курса при школе и, помимо административной деятельности, они занимались также обработкой произведений шумерской словесности, составлением первых исторических хроник и законов. Неплохо жили и находившиеся на царской службе судьи, и приближенные ко дворцу жрецы, и прославлявшие царскую власть музыканты. Что касается рабов, то, поскольку они принадлежали своим хозяевам, а не государству, государство и не могло потребовать их для своих нужд. Раб в это время трудился по дому и имел свой небольшой земельный надел, из

которого мог делать подарки, а иногда даже выкупать себя на волю. Рабы могли оспаривать по суду законность своего рабства, жаловаться в суд на кражу своего имущества, отводить свидетелей и требовать приведения к присяге собственного хозяина. Правда, шанс вырваться на волю через суд был для раба ничтожным, и чаще всего это происходило либо после смерти владельца, либо вследствие обыкновенного бегства.

Цари III династии Ура воевали мало. Бои проходили, в основном, в традиционных для шумерской войны местах — в районе Элама и в предгорьях Загроса. Правда, ходили и в Сирию, и в северную часть Месопотамии, доходили даже до города Библ на территории Восточного Средиземноморья. При этом сочетали войну с дипломатическими договорами, так что нередко армия недополучала ей причитавшееся. Документы показывают, что активность армии в это время не очень высока, зато в большом количестве по дорогам Ближнего Востока ходят урские эмиссары в лице дипломатов и торговых агентов, призывающие пограничные с Шумером государства к активному сотрудничеству, обмену и торговле, прославляющие власть урского царя, к тому времени уже обожествленного.

Обожествление Шульги и его потомков — вопрос еще очень темный для исследователей. Есть предположение, что сам Шульги был обожествлен на 30-м году своего правления, но есть и мнение такого рода, что все тексты, в которых Шульги предстает как бог, составлены после его смерти (особенно это касается гимнов в его честь; в частности, это позиция В. В. Халло). В одном гимне сказано, что после смерти Шульги, как и подобает богу, отправился на небо (в то время как его отец Ур-Намму, будучи смертным, сошел в подземный мир). Значит ли это, что обожествленного царя кремировали, или это только метафора? Непонятно. Но зато совершенно ясно, что потомки Шульги обожествляли себя при жизни и видели в таком обожествлении наследственный принцип: шумерский царь должен быть одновременно и шумерским богом. Под обожествленного царя подстраивался весь мировой порядок: в честь него существовали специальные ритуалы, в небе засияла звезда, названная именем Шульги, а в урском календаре появился даже специальный месяц, связанный с праздником в честь бога Шульги.

Между тем история неспешно готовила падение урского государства. Здесь приняла отчетливую форму максима великого психолога С. Л. Рубинштейна: «Внешние причины проявляются только через внутренние условия». Внутренне шумерское государство уже давно было готово погибнуть. Чудовищная эксплуатация царских работников, разорение общинников, деятельность ростовщиков, голод и продажа детей в рабство ради куска хлеба — все это могло служить горючим материалом для нового социально-исторического пожара. Тут как тут оказались и внешние враги, неизменно чующие слабость соседа, — эламиты на востоке и дикие племена западносемитских кочевых скотоводов-амореев — на западе. При царе Шу-Суэне была построена стена длиной примерно 200 километров, отделявшая Шумер от кочевых племен. Но это не помогло, потому что вторжения могут быть очень разные. Самое простое — когда враг перелезает через стену, желая захватить твое добро. Но в древности чаще бывало по-другому: через городские ворота в легальном порядке проходили в шумерское царство группы нищих беженцев, обменивавших какие-нибудь поделки, молочные продукты или желавших поступить в царскую армию. В голове у этих людей была только одна мысль: как не пропасть с голоду; никаких политических или, упаси бог, идеологических целей они не имели. Шумеры относились к ним как к животным, презирая за незнание цивилизованной жизни. Но по мере того как государство стало слабеть, дикие амореи почувствовали собственную силу именно в непричастности к его устоям. Их первобытность в такой ситуации пошла на пользу экспансии. Тогда и начались безнаказанные вояжи аморейских пастухов по полям Шумера, сперва стихийные и бесцельные, затем все более осмысленные и сокрушительные по размерам наносимого ущерба. Немало амореев было в армии и на царской службе, и у всех имелись родственники по ту сторону большой стены. Амореи скооперировались с давним, можно сказать, «закадычным» врагом Шумера — Эламом. Но никаких видов на власть оба союзника пока не имели. Им помог случай.

Царь Ибби-Суэн послал своего военачальника Ишби-Эрру закупить в северо-западных округах страны большое количество ячменя. Недорого купив зерно у общинников, Ишби-Эрра отказался везти его в Ур и потребовал от царя невыполнимого — 600 барж для

доставки. Царь отказал ему и посоветовал попросить баржи у городских энси, обещав заплатить двойную цену за доставленный ячмень. Но Ишби-Эрра, вместо того чтобы обратиться с просьбой о баржах, попросил у градоначальников согласия на организацию военного союза против центральной власти и потребовал, чтобы его признали царем. Так начался распад некогда могущественного государства. Все больше местных правителей отлагались от Ура, армия была дезорганизована общим кризисом, враг с двух сторон вошел в столицу Шумера и в 1997 году захватил ее. Ибби-Суэн был уведен в оковах в эламскую область Аншан. Эламиты ушли довольно быстро, потому что было куда. Амореи по понятной причине остались, и их вожди основали в шумерских городах свои династии, после чего началась уже совсем другая эпоха истории Двуречья, известная под названием «Старовавилонский период».

Уже во время III династии Ура население страны было смешанным, шумеро-аккадским, так что нельзя говорить о национальном шумерском государстве. После падения Ура в состав населения Южного Двуречья влились амореи (известно около 50 их племен), мигранты с Кавказа — хурриты, жители различных государств на территории Сирии, некоторые осевшие в Шумере немногочисленные эламиты. Неудивительно, что уже ко времени Хаммурапи шумерский этнос полностью растворился в соседних, оставив по себе только язык и достижения культуры (прежде всего письменность). Но люди, похожие на шумеров, встречаются в современном Ираке по сию пору, потому что ничто не меняется так быстро, как язык, и так медленно, как генетическая основа этноса.

Каковы же основные причины гибели шумерского этноса? Во-первых, этнические системы не живут слишком долго, и можно сказать, что шумеры прожили весь срок, который отводят народу этнологи (1200–1300 лет), и дожили до глубокой старости, за порогом которой неизбежна естественная смерть. Во-вторых, социально-политическая система Шумера не отличалась высокой мобильностью и не могла адаптироваться к условиям наступавшей эпохи — эпохи имперских амбиций и завоеваний. Шумеры предпочитали сидеть на своем клочке земли, ни с кем длительное время не сражаться, нигде не основывать колоний. Одним словом, они были не готовы к приходу будущего, и это будущее от них отказалось. А как же китайцы? —

спросит нас эрудированный читатель. Они-то как раз сидят на земле, воюют редко, чужие страны им не нужны, и мировой порядок они тоже любят. Однако живут и процветают за всеми границами жизни этноса — около четырех тысяч лет. Действительно, есть еще одна причина гибели шумерского этноса. И причина эта кроется в мировоззрении шумеров. Открыть ее сейчас значило бы произнести ничем не доказанную и, следовательно, малоправдоподобную сентенцию. Поэтому давайте обратимся к вопросам мироощущения, идеологии и религии шумерского народа.

Правовая деятельность

Никакого писаного права в шумерское время не было. Обычай естественным образом возникали в общине, ритуалы разрабатывались храмами, правительственные указы исходили из дворца. В самом конце шумерской цивилизации стали создаваться своды законов, которые, впрочем, не играли роль обязательных для исполнения документов, а носили, скорее, рекомендательный характер, являясь эталонами правовой деятельности.

Мировоззренческой основой права в Шумере были категории *ни-ги-на* («истинность, постоянство») и *ни-си-са* («справедливость, равенство»). Категории эти возникают в общине и рассматриваются как неотъемлемые атрибуты мироздания, без которых невозможен мировой порядок. Несомненно, желание постоянства и равенства должно быть связано с особенностями земледельческого труда на стадии поздней первобытности — с работой на одном месте, собиранием с этого места результатов труда, равной обеспеченностью орудиями труда и имуществом. В общем виде это желание может быть сформулировано так: «Существует нечто одно, которым должны быть обеспечены все». Парадоксальным образом из этого следует и второе утверждение: «Все хотят одного», а за ним идет и третье: «Поскольку все хотят одного, то каждый человек подобен другому». Отрицается право другого человека, во-первых, на иное желание, во-вторых, на отличие от других людей. Но с развитием государства появляются энергичные и амбициозные люди, требующие всей полноты власти и стремящиеся установить свой порядок. Возникает конфликт между большинством, живущим «как все», и одиночкой, которому «больше

всех надо». Враждующие стороны пытаются достигнуть компромисса, и результатом такого компромисса являются правовые представления, основанные на сочетании обычного общинного права и установлений царской власти.

На первый вопрос истории шумерского права — вопрос о процедуре назначения лугалей — до сих пор нет однозначного ответа. В науке устоялось мнение, согласно которому каждый лугаль избирался в священном городе Ниппуре. Но старошумерские царские надписи нередко сообщают о даровании царской власти родными богами энси в его собственном городе. Отсюда можно сделать вывод о неверности утвердившегося мнения насчет Ниппура. Но не стоит спешить с выводами. Например, если взять надписи правителя Лагаша Энметены, избранного царем, то можно встретить такие формулы: «Высокий скипетр определения судьбы Энлиль от Ниппура Энметене даровал»; «Когда Нанше Энметене царскую власть (над) Лагашем даровала...». Здесь мы видим, казалось бы, взаимоисключающие положения: царская власть даруется и богиней-покровительницей династии в месте проживания энси, и владыкой Ниппура Энлилем. На самом же деле это может означать, что утверждение в царском достоинстве проходило в два этапа: сперва по месту проживания кандидата, а затем уже на съезде всех богов и правителей в священном Ниппуре.

Неясным остается и вопрос о процедуре выборов. Царские надписи досаргоновской эпохи, дошедшие до нас из Лагаша, указывают одновременно на наследование престола и на выборы. Как согласуются между собой эти два принципа? Г. Зельц в своей недавней статье выдвинул гипотезу о национально-культурной обусловленности принципов смены царя в Шумере. В частности, он пишет о несомненной связи, с одной стороны, между шумерской системой ценностей и выборностью царя, а с другой стороны, между семитской системой ценностей и наследованием престола по отцовской линии. Зельц хочет показать, что для Шумера власть имеет прежде всего пространственный характер, а для семита — временной. Но его рассуждения не выдерживают не только критики, но просто взгляда на другую половину карты. В Индии и Китае царство с определенного времени передавалось по наследству, но только с официального согласия богов. Аналогично и в Египте, и в странах Мезоамерики.

Дело здесь, конечно, не в национальном вопросе (который так любит затрагивать немецкая наука), а в соединении принципов, свойственных разным этапам исторического развития социума. На первом этапе, когда правят общинные старейшины и коллективная традиция, возможны только выборы вождя, поскольку человек еще значительно слабей природы и лидера выбирают по его истинным качествам. Лидер в это время — основа выживания племени. Поэтому его долго выискивают, о нем спрашивают у богов, его определенным образом испытывают и уж только тогда объявляют о его богоизбранности. В эпоху раннего государства общество уже имеет роскошь оставлять на престоле царского сына, поскольку речь идет не о выживании, а всего лишь о переменах в социальной жизни. Даже если этот сын не выкажет должного умения и окажется плохим правителем, за него будут править какие-нибудь жрецы-консультанты, и страна худо-бедно это время переживет. Однако ничто не исчезает бесследно из памяти народа, и два принципа передачи царской власти в конце раннегосударственной эпохи воспринимаются как один. Таков наиболее вероятный ответ на эту загадку шумерского права.

Царя выбирает собрание свободных взрослых мужчин, число которых в различных текстах варьируется, но всегда кратно 60 (3600, 36 000, 216 000). В надписях упоминается обряд передачи избраннику богами всех лучших качеств, атрибутов власти и, кроме того, нового имени. Все имена шумерских правителей, известные из надписей, являются их тронными именами. В обряде интронизации какое-то значение имеет «кирпич Экура» (главного ниппурского храма, в котором собирается совет богов). То ли он использовался как гадательная фишка со значками типа «да — нет», то ли был связан с магией родов, в которой закладка первого кирпича в фундамент дома аналогична появлению человека на свет. В эпоху III династии Ура о выборах речь уже не шла. Царь был царем от рождения, он был специально создан богами для «царской судьбы» и, кроме того, с рождения равен богам.

Избранный царь проводил реформы, следы которых остались в нескольких пространственных надписях Энметены и Урукагины (старошумерское время), а также составлял законы, о чем свидетельствует текст Законов Шульги, ранее ошибочно принятых за законы его предшественника Ур-Намму. Соотношение между

реформаторскими мероприятиями Энметены и Урукагины также является большой загадкой для шумерологов. В их надписях встречаются аналогичные формулы, из чего следует, что проводимые ими мероприятия также были аналогичны.

В основе реформ Энметены и Урукагины лежит категория *ама-ги* — «возвращение к матери». Энметена сообщает буквально следующее: «Возвращение к матери в Лагаше он (царь, называющий себя в 3-м лице. — *В. Е.*) установил. Мать к сыну вернулась, сын к матери вернулся. Возвращение к матери для выплаты долгов по зерну в рост он установил. Тогда Энметена богу Лугальэмушу храм Эмуш в Бад-Тибире... построил, на место его вернул. Для сыновей Урука, сыновей Ларсы, сыновей Бад-Тибире возвращение к матери он установил: к Инанне в Урук вернул, к Уту в Ларсу вернул, к Лугальэмушу в Бад-Тибире вернул». Здесь отождествляются по своему значению три факта: отмена долговых обязательств по выплате ячменя с процентами, восстановление старого храма и освобождение с возвращением домой граждан других городов. Во всех трех случаях происходит как бы сброс времени, и жизнь начинается сначала, то есть, если говорить образно, в утробе матери, куда возвращается сын.

Столь же идеологичны и реформы Урукагины. Он также называет их «возвращением к матери» и полагает, что с его воцарением в стране установился новый порядок. Но сам же Урукагина называет этот порядок *нам-тар-ра уд-би-та* — «прежнее определение судеб», то есть прапорядок, существовавший до того беспорядка, который предшествовал правлению Урукагины. И что же он реально делает? Отстраняет от храмовых служащих чиновников, которые брали с них взятки; возвращает богу его поле, отнятое прежним правителем; возобновляет оплату похорон; запрещает имущему и чиновному завладевать добром бедняка; освобождает («очищает», как буквально сказано в тексте) граждан Лагаша от долгов, кражи имущества, убийства, тюремного заключения; наконец, возвращает прежнее имя восстановленному им каналу. Происходит то же самое возобновление времени по новому кругу, что и в надписи Энметены. Реформа как прогрессивное поступательное движение вперед здесь невозможна, потому что неведомо само это «вперед». Можно только вернуть время, отменив действительный статус всех происходивших в нем событий, невзирая на выгоду или ущерб, которые эта отмена может принести

людям. Несомненно, что в такого рода реформе просматривается календарно-ритуальное начало, связанное с Новым годом и периодом обращения небесных светил, и не случайно она проводилась в первый год воцарения Урукагины. Царя в Шумере выбирали в первые дни новогодних празднеств, каждое царствование имело собственную хронологию. Поэтому воцарение, совпадавшее со сменой года, как раз и означало обновление времени, происходившее с уничтожением всех фактов прошлого. Такое вот «переобращение» времени называется латыни «революция». А если кто-нибудь захотел бы перевести это с латыни на шумерский, получилось бы *ама-ги*.

Ко времени III династии Ура развитие государства потребовало уже писаного свода законов. Однако если говорить о правовой культуре в целом, то даже в эти, последние времена шумерской цивилизации она невысока. Должность судьи не была профессиональной; большинство судей одновременно являлись жрецами, крупными чиновниками и т. п. Иногда дела решал правитель города, иногда его первый заместитель. В судебном заседании участвовал также чиновник *машким*, получавший плату, бывшую обязательным судебным сбором. Однако в мелких общинах судом по-прежнему оставалась сама община, то есть собрание ее старейшин или всех взрослых мужчин. Как показано В. А. Якобсоном, судебные заседания имели состязательный характер: истец и ответчик в присутствии судей должны были доказать свою правоту. Если истину невозможно было установить на суде, прибегали к испытанию ответчика, проходившему в двух основных формах: либо его погружали в реку, и если бог реки «отпускал» его — освобождали; либо заставляли клясться перед статуей бога в храме, и это уж было самым серьезным испытанием. Все жители Шумера, безусловно, были люди верующие и знали, что за ложную клятву их постигнет кара божия. Если ответчик клялся в своей невиновности именем бога — сомнений в его невиновности быть не могло. Если же отказывался — тем более не возникало сомнений в его преступлении.

Дошедший до нас сборник Законов Шульги частично разрушен, поэтому ничего нельзя сказать о его композиции. Сохранилось 30–35 положений, регулирующих семейное право, право рабов, аграрное право и рассматривающих случаи лжесвидетельства перед судом. В частности, регулировались имущественные отношения между

супругами; предусматривалось финансовое возмещение хозяину раба за нанесенные рабу увечья или за его убийство; членовредительство свободному человеку также каралось денежным штрафом. Лицо, незаконно захватившее чужое поле, подвергалось конфискации доходов и штрафу в сумме производственных затрат. За затопление чужого поля или за его превращение в пустошь по небрежности предусматривалось возмещение в размере около 900 литров ячменя за 0,3 гектара поля.

Довольно темным остается вопрос о податях и повинностях в Шумере. Данные, собранные И. М. Дьяконовым и Н. В. Козыревой в их обобщающих статьях на эту тему, свидетельствуют о том, что существовали обязательные жертвенные дары, взимавшиеся в пользу храмов в виде скота, зерна и ремесленных изделий. В досаргоновском Лагаше в период между сбором урожая и посевом производились работы по рытью каналов, колодцев и по уборке урожая на земле правителя; известно, что в период работ их исполнители получали от храма натуральные выдачи. В Умме более позднего времени группа жителей выполняла обязанности лесничих на постоянных лесных участках в окрестностях города. За исполнение таких обязанностей они получали выдачи ячменем и шерстью. В эпоху III династии Ура существовали обязательные ежегодные поставки праздничных жертв в два главных урских храма, причем Лагаш должен был поставлять жертвы два месяца в году (как провинившийся), а все другие округа — только месяц. За все поставки отвечали энси; доставляемый ими скот, скорее всего, собирался с частных лиц, имевших собственные хозяйства (что-то вроде «разверстки»).

Итак, мы видим, что правовая деятельность в Шумере в раннее время ограничивалась периодическими царскими «революциями», результатом которых была отмена всех соглашений, прощение всех долгов, освобождение всех заключенных — по слову Урукагины, «отмывание» времени от человеческих грехов. В более позднее время возникают законодательные акты, регулирующие отношения в различных сферах хозяйства и в семейной жизни и ограждающие собственность свободного человека от посягательств. Но самый главный вопрос — вопрос о степени обязательности царских правовых эдиктов для судебных органов шумерского государства — остается пока открытым. Скорее всего, они носили рекомендательный характер

(как Законы Шульги) или же являлись просто отчетами городским богам о проделанной работе (что можно заподозрить, читая старошумерские реформенные тексты).

Мир и человек в представлениях шумеров

Шумерские космогонические представления расплывлены по множеству текстов самых разных жанров, но в целом можно нарисовать следующую картину. Понятий «вселенная», «космос» в шумерских текстах не существует. Когда есть необходимость говорить о целостности мира, употребляют составное слово *ан-ки* («Небо-Земля»). Известен также термин *нам-шар-ра* — «бесчисленное множество», означающий мир как совокупность нагроможденных друг на друга отдельных тел, не поддающихся учету и пониманию. Считалось, что до возникновения мира Небо и Земля были единым телом, из которого затем появились все сферы мира. Разделившись, Небо и Земля не утратили свойства отражаться друг в друге; так, например, семь небес имеют отражение в семи отделах подземного мира. Мир в течение года описывает круг и в конце года «возвращается на свое место» (*ки-би-ше ги*), то есть восстанавливается в прежнем целостном облике. «Возвращение на свое место» означает в шумеро-вавилонской культуре комплексное обновление мира, которое подразумевает разрыв всех прежних связей: прощение должников, освобождение преступников из тюрем, реставрацию или переустройство старых храмов, издание новых царских указов и нередко введение нового отсчета времени.

Циклическое движение мира связано с развитием человеческого коллектива на основе принципов справедливости (*ни-си-са*) и порядка (*биллуда*). Из области седьмого неба Ан спускает в обитаемый мир сущности (*ме*) всех форм человеческой культуры, куда входят и профессии, и важнейшие действия людей, и атрибуты царской власти, и даже некоторые эмоции и черты характера. Каждый бог, каждый человек должен максимально соответствовать своей сущности (*ме-те-на* — «приближенный к своей сущности»), и тогда он имеет возможность получить хорошую судьбу (*нам-ду* — «благоприятная судьба»). Судьбы могут даваться богами как на основании дел человека, так и на основании его имени. Что же касается судьбы царя,

то уже сам факт его рождения предопределяет выполнение им некоей важной миссии. А в момент интронизации боги судят ему различные прекрасные судьбы и всякий раз подтверждают свои слова возгласом *хе-ам* («Да сбудется!»).

Рассмотрим космогонические воззрения шумеров более подробно. Кроме многочисленных запевов, предваряющих действие гимно-эпических текстов, до нас дошло всего два космогонических фрагмента. Один, известный под индексом Ukg. 15, составлен в эпоху правления Урукагины. Второй — фрагмент из Йельского музея NBC 11 108 — датируется его первым издателем Я. Ван Дейком эпохой III династии Ура. С него мы и начнем.

1 Ан господином был, Ан сиял — Ки темна была, на подземный мир не смотрела.

2 Скважина воду не несла — ничто не было создано, на обширной земле нива не обрабатывалась.

3 Высокое жречество очищения Энлиля не существовало — священный обряд омовения рук совершенно не исполнялся.

4 Иеродула Ана себя не украшала — [...]

5 Ан и Ки вместе были,

6 В браке не состояли.

7 Месяц не сиял — тьма всё объяла.

8 Ан к Даг-ан-на лицо поднял,

9 Кладбище на поле не переходило (?).

10 МЕ Энлиля над чужими странами не были совершенны.

11 Светлая Инанна Эанны жертв не получала.

12 Великие боги Ануннаки в движение не приходили.

13 Боги неба, боги земли не стояли.

Текст очень сложен, и прежде всего композиционно. Можно заметить, что строки 1–4 делятся на две смысловые части, причем первая обозначает причину, а вторая — следствие. Так, отсутствие полевых работ объясняется отсутствием пресной подземной воды, а неисполнение обряда омовения рук — тем, что еще не существовало должности для совершения этого обряда. Строки 5–6, несомненно,

представляют собой одно высказывание, которое можно рассматривать как одну смысловую часть, а можно и как две: «Ан и Ки были нераздельны — поэтому они не состояли в браке». Строки 7–9, скорее всего, тоже нужно рассматривать как отдельный смысловой фрагмент, но значение его пока остается непонятным. Строки 10–11, 12–13 также можно воспринять как причинно-следственные высказывания: МЕ Энлиля над чужими странами не властвовали — поэтому Инанна не получала жертв в своем храме; поскольку Ануннаки в движение не приходили — боги неба и земли стоять не могли. Но можно рассматривать четыре последние строки и как совершенно самостоятельные высказывания, не зависящие от соседних. Слово *те*, исходя из контекста, лучше всего понять как «власть», поскольку имеется в виду нечто, совершенно (то есть полностью) распространяемое Энлилем на все страны мира.

Текст описывает начальное состояние мира эмфатически, то есть через отрицание видимых проявлений того, что уже содержится в составе мира, но еще не нашло своего феноменального выражения. Композиция имеет довольно четкий хронотоп, показанный в пространственном расположении строк текста. Строки 1–6 рассказывают о времени нераздельного существования Неба и Земли при фактической власти Ана-Неба, строки 7–9 говорят о каких-то отношениях между Аном, молодым месяцем и Даг-ан-на (или богом ветров Даганом), строка 10 упоминает власть Энлиля над соседними с Шумером странами (включая, вероятно, и сам Шумер), в 11-й речь идет о храме Ана и Инанны в Уруке, в 12-й — о подземных судьях Ануннаках, в 13-й — о богах неба и земли (правда, не исключено, что Ануннаки в это время могли быть отождествлены с богами неба и земли, но такое отождествление все же необязательно). Мы видим, как повествование, начавшись на высоком небе Ана, в мире неподвижных звезд, постепенно спускается вниз — сперва на уровень лунного бога, затем в срединный мир Энлиля и Инанны и наконец — в нижний мир Ануннаков, где и заканчивается. По ходу текста сверху вниз перечисляются и важнейшие условия существования жизни: наличие источника с пресной подземной водой, обряда омовения рук, украшенной иеродулы Ана, политической власти, храмовых жертвоприношений. По сути дела, здесь перечислены земледелие,

забота о чистоте (как внешней, так и ритуальной), священный брак, светская власть и связь с богами.

Прообразом урского текста, как установил Я. Ван Дейк, послужил космогонический фрагмент Ukg. 15, составленный примерно в XXIV веке, во время царствования Урукагины Лагашского, и состоящий из 14 строк. Первые четыре строки пока не поддаются интерпретации, начиная с пятой текст гласит: «Скважина воду испустила. / Ан — владыка он — в молодечестве своем встал. / Ан и Ки друг на друга кричали (раскололись, отошли друг от друга. — *В. Е.*). / Тогда Энки-Нинки не было, / Энлиль не жил, / Нинлиль не жила, / (*две непонятные строки*), / День не проходил, / Новый месяц не выходил» (Ukg. 15 I 5 — II 5; III 3–4). Фрагмент времен Урукагины описывает такое начало мира, когда существовал только бьющий из-под земли пресноводный источник и происходил первый конфликт Ана и Ки, ранее существовавших нераздельно. Тогда не было богов-повелителей мира, не было и отсчета времени, поскольку новый месяц также не существовал^[7].

После отделения Неба от Земли начинается наделение божеств воздуха и земли атрибутами мирового порядка. К таковым у шумеров относятся категории *ме*, *нам*, *гарза*, *гиш-хур*, *биллуда*.

МЕ (от глагола «быть-являться, быть в своем облике») — потенции, идеальные модели вещей, имеющих отношение к храму и к жизни богов. Они выражают стремление вещи обрести жизненную силу и внешнее проявление. Все, что есть в мире, может осуществиться только через наличие своих МЕ. Идеальное произведение — вещь, полностью соответствующая своим МЕ. МЕ неизменно соотносятся с небом и богом Аном, что у шумеров указывает на беспредельную удаленность замысла вещи от ее воплощения. МЕ нередко сопоставляются с ГАРЗА, обозначая в этом случае обрядовый акт или атрибуты царской власти.

НАМ — слово, обычно переводимое как «судьба». С точки зрения этимологии, оно означает *на-и-ам* — «(то, что) воистину есть (в своем облике)». То есть это материальное оформление и проявление МЕ в пространстве и времени, конкретное индивидуальное бытие вещи на протяжении всего отпущенного ей срока. В понятие НАМ входит все, что касается данного предмета: статус, место, возраст, атрибуты, сопутствующие обстоятельства.

ГАРЗА — понятие, которое до сих пор трудно поддается определению. В некоторых контекстах оно обозначает обрядовый акт, ритуал как таковой. Но есть и немало случаев, когда под ГАРЗА понимают то же самое, что уже выражено категорией МЕ.

ГИШ-ХУР («дерево-царапать») — предначертание, план, божественный проект, созданный на основе МЕ вещи и предопределяющий ее НАМ. Чаще всего таким проектом владеют боги Энлиль и Энки.

БИЛЛУДА (от аккад. *белу ту* — «господство») — порядок, установленный богом на его территории. Он включает в себя храмовые ритуалы, жертвоприношения, назначения на должности и их исполнение.

Таким образом, категории мироощущения шумеров, связанные с мировым порядком, могут быть последовательно сведены к четырем основным значениям:

1. Возникновение воли идеальной вещи к ее материально-энергетическому проявлению.
2. Соответствие вещи своему волевому импульсу, как форма соответствует своей идее. Материальное воплощение вещи в пространстве и времени, со всеми атрибутами и сопутствующими обстоятельствами.
3. Символическое проявление вещи в обрядовом акте и на плане.
4. Вписанность вещи в порядок, установленный богом на его территории.

После возникновения основ мирового порядка следующим основным моментом в развитии мироздания является сотворение человека — антропогенез. В шумерских текстах известны две версии появления человека. Чаще всего говорится о создании первых людей из глины богом Энки. Но есть и упоминания (очень краткие и немногочисленные) о том, что люди пробивались из-под земли, подобно траве. По представлениям шумеров, каждый человек появляется на свет для работы на богов. На протяжении всей жизни он должен отдавать им часть своего урожая и скота, воевать за их храмы, улаживать их слух хвалебными песнопениями и тем самым оправдывать свое высшее предназначение в обитаемом мире. При рождении ребенку давали в руки предмет, магически закреплявший его половую идентификацию: мальчик получал в руки палку, девочка —

веретено. После этого младенец обретал имя и «судьбу людей» (*нам-лу-улу*). В состав имени человека обязательно должно было входить имя божества, охранявшего здоровье и жизнь людей. Чаще всего это было имя или городского божества, или бога-покровителя семьи. В понятие «судьба людей» входит весь процесс жизни — от младенчества до старости. Каждый возраст отличается особым мироощущением и занимает определенное место в обществе. Ребенок (*лу-тур*) должен беспрекословно подчиняться воле родителей и выполнять их приказы так же усердно, как взрослые выполняют повеления богов. Юноша (*гуруш*) должен пройти обряд инициации, после которого он покидает родительскую семью и становится воином. Молодые люди, не имевшие своей семьи, служили основной воинской силой в дальних походах шумерских царей, они же входили в состав городского ополчения и имели голос в народном собрании. Вернувшись из похода с богатой добычей, человек обзаводится семьей, строит дом и получает статус взрослого (*лу* — собственно «человек»). Он овладевает ремеслом, занимает определенное положение в обществе, характер его делается все более спокойным, а разум вбирает мудрость предков. И в четвертом возрасте — старческом (*аб-ба* — «старик») — человек является носителем традиции, ее преданий, ее норм и идеалов. Он уважаем в народном собрании, у него множество детей и внуков, большое хозяйство, и он вполне может рассчитывать на обильные жертвы после смерти. Такова судьба большинства жителей Шумера, усердно выполнявших свой долг перед жизнью и не имевших ни «судьбы царя» (*нам-лугаль*), ни «судьбы писца» (*нам-дуб-сар*).

Шумерское слово *лугаль* (букв, «большой взрослый человек») означает еще «хозяин». Переводя его как «царь», мы должны понимать, что первоначально речь шла о военном вожде, не имевшем абсолютной власти и выбиравшемся на случай решения неотложных задач. И хотя впоследствии титул лугаля стал передаваться по наследству, а в конце шумерской истории лугалей даже стали обожествлять, все равно статус верховного правителя в Месопотамии никогда не приближался к абсолютистскому статусу египетского фараона. В самом начале шумерской государственности царя выбирали в священном Ниппуре посредством сложных магических процедур, механизм которых нам неизвестен. В царских надписях

нередки упоминания о руке бога, выхватившей этого человека из необозримого множества граждан Шумера. В целях объяснения выбора богов избранный царь утверждает, что еще при рождении все боги Шумера наградили его различными достоинствами, так что к моменту священного выбора он уже был готов к выполнению своей миссии. Миссии шумерских правителей не отличались разнообразием: либо это война с соседним городом за возвращение незаконно занятой земли, либо восстановление старого храма, либо проведение законодательного акта. В случае успеха всех этих акций на страну изливалось изобилие в виде высоких урожаев и приплода скота, а сам правитель получал от богов право на долгий, фактически бесконечный срок правления. В случае же неудачи или, того хуже, отступления правителя от традиционных ритуалов и житейских норм, его страну ждало санкционированное богами нападение противника и массовый мор от болезней. Впоследствии выборы в Ниппуре стали формальным актом, поскольку престолонаследие считалось нормой государственной политики. Во время III династии Ура цари были признаны равными богам и даже имели божественных родственников (например, братом царя Шульги считался сам знаменитый Гильгамеш). Соответственно, вечной признавалась и сама урская государственность. Однако в самом конце шумерской истории, под воздействием политических обстоятельств, появляется теория о «царственности» (или «судьбе царя»), переходящей из города в город, поскольку вечное правление, как и вечная жизнь, недостижимо для смертных. Теория эта напоминала царям о существовании судьбы (*нам*) и божественных предначертаний (*гши-хур*), которых не удастся избежать никому из живущих на земле людей.

Таким образом, мы можем констатировать на протяжении шумерской истории существование как минимум трех представлений о царственности:

1. В Раннединастический период это царственность, даруемая богами ради исполнения миссии, возложенной на человека, вероятно, еще при рождении (хотя вполне возможно, что о миссии царь может узнать во сне или даже в момент интронизации).
2. В аккадский период и в период III династии Ура это царственность, имманентная городу и ее носителю, специально созданному для судьбы царя.

3. В конце III династии Ура и в начале Старовавилонского периода это царственность, переходящая из города в город по воле рока и никому не данная навечно.

Несколько иной была жизнь образованного человека. С пяти — семи лет и до двадцати он учился в школе (*э-дуб-ба* — «дом табличек»), которая в те далекие времена была одновременно и школой и университетом. Школа представляла собой большое помещение, разгороженное на две части. В первой части находился класс, состоявший из ряда скамеек. Ни столов, ни парт не было. Ученики сидели, держа глиняную табличку в левой руке, а тростниковый стиль в правой. Во второй части помещения стоял большой чан с глиной для производства новых табличек. Помимо учителя в классе присутствовал надзиратель, нещадно бивший учащихся за любую провинность, а за перегородкой находился помощник учителя, изготавливавший новые таблички.

Обучение начиналось с письма и заучивания различных слов. При школах составлялись большие тематические списки знаков. Нужно было не только уметь правильно их писать, но и знать наизусть все их значения. Затем учили переводу с шумерского языка на аккадский и обратно. После начального обучения, которое легко давалось отнюдь не всем, приступали к более сложным предметам. Как явствует из экзаменационного текста, записанного в самом конце шумерской истории, выпускник школы должен был хорошо владеть словами арго различных профессий (языком жрецов, пастухов, моряков, ювелиров) и уметь перевести их на аккадский язык. В обязанность ему вменялось знание тонкостей певческого искусства и вычисления.

До нас дошло большое количество математических задач из шумерской школы, по которым видно, что ученик мог умножать, подсчитывать итоги, межевать поля, вычислять коэффициенты. Интересно, что на табличке записаны только условие задачи и ее решение, но сам ход мысли в процессе решения всегда утаен. Это показывает, что для школы важен был результат познания, но не его метод и не процесс обдумывания материала. В головы учащихся большими порциями вбивались результаты чужого опыта, а самостоятельность вывода или решения не поощрялась.

По окончании школы ученик получал звание писца (*дуб-сар*) и распределялся на работу. Он мог стать либо государственным, либо

храмовым, либо частным писцом или писцом-переводчиком. Государственный писец состоял на службе во дворце, он составлял царские надписи, указы и законы. Храмовый писец вел хозяйственные расчеты, но мог выполнять и более интересную работу, например, записывать из уст жрецов различные тексты богослужебного характера или вести астрономические наблюдения. Частный писец работал в хозяйстве крупного вельможи и на какое-то интересное для образованного человека дело рассчитывать не мог. Писец-переводчик ездил по самым разным работам, нередко бывал и на войне, и на дипломатических переговорах.

Некоторых выпускников оставляли при школах учителями, и основной их работой, помимо ведения уроков, было составление композиций из текстов, бытовавших в устной традиции. Содержание этих текстов менять было нельзя, но их форма могла подвергаться любому воздействию. Благодаря школьным (и отчасти храмовым) писцам до нас дошли бесценные памятники шумерской литературы. Профессия писца давала человеку хорошее жалованье (роль денег в то время выполняли серебряные слитки и мешки с зерном), уважение в обществе и относительную независимость от обычной «судьбы человека». Каждый писец понимал, что сохраненное им слово останется на земле даже после того, как имя его будет забыто.

Что касается жрецов, то в те далекие времена они были государственными служащими и не отделялись от основной массы общинников. В шумерском языке нет даже обобщающего слова для обозначения всех культовых должностей: различают умастителя, очистителя, окропителя, облачителя статуй, экзорциста (изгонителя злых духов); названия некоторых должностей все еще недоступны для перевода. Жрецы передавали свои навыки из уст в уста и в большинстве своем были неграмотны. В их основные обязанности входило обслуживание статуй в храмах, проведение городских ритуалов и идеологическое обеспечение власти. Женщины-жрицы участвовали в обрядах священного брака, но были и такие, которым по должности запрещалось вступать в брачные отношения и иметь детей.

Размышляя о мире и человеке, шумеры нигде не обмолвились о специфике женской судьбы. Культа многочисленных женских божеств — от богинь-матерей (Нинхурсаг, Дингирмах, Нинмах) до богинь-воительниц (Инанна, Ишхара) — были необходимы или для

умножения патриархального рода, или для утверждения мужской воинской доблести. В литературных текстах богиня-женщина предстает агрессивным и капризным существом, готовым даже проклясть своего мужа и навлечь на него различные болезни. В клинописи перед мужским именем ставится показатель «человек», который мы никогда не увидим у женского имени. А наличие двух шумерских языков — с «мужской» и «женской» фонетикой — вполне убедительно доказывает, что для шумерского мужчины женщина была иным существом, чем он сам. Потому мы и не встретим в шумерской культуре ни женских монологов (если это не богиня), ни мужских размышлений об особенностях женской судьбы.

Но наступало время умирать. Люди в условиях климата Месопотамии жили мало (в среднем 40–50 лет), а медицинские познания шумеров были далеки от превосходных знаний египтян, у которых уже в эпоху пирамид существовала хирургия. Лечили сложным набором трав, а чаще всего — магическими заговорами. Смерть человека становилась событием для всей общины. Покойнику воздавались почести и приносились жертвы, а его родные должны были в знак великой скорби рвать на себе волосы, раздирать ногтями тело и рыдать в голос. Перед погребением покойник получал определенную сумму в серебре, которую он должен был отдать в качестве платы за перевоз «человеку того берега реки» — шумерскому Харону. Захоронение происходило или во внутреннем дворе дома, или на кладбище, находившемся на краю города. Благополучно переправившись «на тот берег», человек через семь ворот попадал в обитель подземного мира — большое и очень грязное помещение без света, в котором не было пищи и питья, а только глина и мутная вода. Дальше начинались его загробные мучения. Если покойник имел детей, он мог рассчитывать на постоянные жертвы. Если же он был бездетен или забыт своими потомками, ему грозила совсем плохая участь: не дождавшись от родных внимания, он выходил из-под земли и бродил по миру в образе голодного духа. Этот дух приносил вред всем встреченным им людям, и избавиться от его воздействия можно было только чтением сложных заговоров и выполнением магических процедур. Находил ли он в конце концов пищу или возвращался в свою вечную обитель голодным — неизвестно. Вполне возможно, что на этом заканчиваются размышления шумеров о посмертной судьбе

человека. Ни перевоплощения, ни загробного блаженства мы здесь не находим.

Пантеон и календарь

Любая религия — прежде всего вера в загробную жизнь предков и в силы внешнего мира, первичные по отношению к человеческому обществу. Человек знает, что не сам он себя рожал и тем более не сам устанавливал законы, по которым живет весь его род. Попадая в ситуации, чреватые опасностью для его жизни и жизни его семьи, он рассчитывает на помощь со стороны неведомых добрых сил, которые управляют средой его обитания и звездным небом над его головой. Провожая в последний путь родных и близких и думая о собственном последнем пути, человек льстит себя надеждой вновь встретить дорогих его сердцу людей после приобщения к их сонму. Поэтому религия неизбежна для человека как способ психологической компенсации малого знания и ощущения биологического конца.

Основу шумерской религии составляли общинные верования в существование различных божеств: богов-демиургов, духов места, покровителей звездного неба и охранителей государственной власти. Религии такого типа называют естественными или доосевыми, имея в виду, что они возникают как следствие взаимодействия между этносом и кормящим его ландшафтом и не формируют никакого символа веры, никакой ортодоксальной доктрины или мистического учения (как происходит с мистико-философскими доктринами осевого времени, которое, по К. Ясперсу, длилось с VI века до н. э. по VII век н. э. и породило все современные мировые религии). У естественной религии есть следующие основные особенности:

1. Это *религия бытия*: она защищает все формы воспроизводства материи, все виды собственности и власти и этим отличается от сотериологических религий осевого времени, поддерживающих отказ от бытия в пользу трансцендентного иного мира.

2. Это *религия взаимодействия между сущностью и явлением*: она основана на признании существования двух миров — мира сил, управляющих каждым явлением, и мира явлений, управляемых скрытыми силами.

3. Это *религия персонификации и человекоподобия сущностей*: каждая сила в ней имеет облик (или облики) и обладает чертами живого существа.

4. Это *религия подобия между верхом и низом, между небом и землей*: законы, по которым живет общество, являются в идеале отражением высших небесных законов.

Сакральное пространство шумерской культуры, как и любой другой, имеет вертикальную и горизонтальную ориентацию. Его вертикаль состоит из верхней сферы планет и звезд (*ан*), сферы обитаемого мира (*калам*) и сферы нижнего мира (*ки*), которая имеет два подотдела: область подземных вод (*абзу*) и область мира мертвых (*кур*). Верхний мир подразделяется на несколько небес (их число может доходить до семи), управляется мудрым старейшиной богов Аном, восседающим на троне седьмого неба, и является местом, откуда исходят законы мироздания. Он почитается как образец стабильности и порядка, которого так не хватает среднему миру. Этот средний мир состоит из «нашей страны» (*калам*), «степи» (*эден*) и чужих земель (также *кур*). Он находится во владении Энлиля — бога ветров и сил окружающего пространства. «Наша страна» — это территория города-государства с храмом городского божества в центре и с мощной стеной, окружающей город. За пределами городской стены расстилается «степь» (на самом деле — пустыня или просто открытое место) — место не злое и не доброе, где могут действовать как боги, так и демоны. Все чужие земли, лежащие за пределами «степи», называются так же, как и страна мертвых в нижнем мире, и причина этого одна: они неведомы человеку «нашей страны» и законы их жизни ему непонятны. Область подземных вод нижнего мира подчиняется Энки, богу-создателю человечества, хранителю ремесел и искусств. От подземных, колодезных и арычных вод человечеству приходит таинственная помощь как в работе, так и на отдыхе (пить колодезную воду можно, в отличие от воды речной). Поэтому происхождение истинного знания связывалось у шумеров с глубокими подземными источниками. Область мира мертвых, напротив, сама требовала постоянной помощи от человека, поскольку нужно было регулярно кормить и поить умерших предков; в противном случае, они могли превратиться в голодных злых духов и начать мстить своим живым потомкам жестокими болезнями. Во главе этого мира стояли

супруги Нергал и Эрешкигаль, а решения в нем принимали грозные судьи людей Ануннаки.

120 В. В. Емельянов. Древний Шумер. Очерки культуры

Для шумеров имела большой смысл символика направлений, связанная с положением тела и рук. Прямой путь (*си-са*) связывался с равенством и справедливостью, правая сторона (*зид*) олицетворяла праведность и богобоязненность. Что же касается левой стороны, то какие-либо упоминания о ее нечистоте (в связи с нечистотой левой руки) в литературе отсутствуют. Восток для шумеров ассоциировался со страной Аратта — известной из эпоса Страной кедров, на которую ходили войной шумерские цари с целью добычи строительного леса. В Аратте (предположительно древняя Хараппа) работали замечательные мастера, с которыми шумеры любили соревноваться в различных искусствах, в том числе и в искусстве магии. В этой земле можно было даже получить вечную жизнь, отняв у хранителя кедрового леса семь «лучей сияния». Таким образом, на востоке находилось все лучшее и заветное, бывшее для шумеров недостижимым идеалом. Запад (Сирийская пустыня) воспринимался как место, откуда постоянно исходит опасность. Непрерывные набеги кочевых скотоводов на поля и пастбища шумеров подтверждают реалистичность этих представлений. Северное направление (Ассирия, Аккад) в раннешумерских источниках не выделяется, но после Аккадской династии север начинают ассоциировать с царями Аккада как носителями государственности и военной мощи. Юг стабильно связан с торговлей, шедшей по Персидскому заливу, и прославлен в ряде гимнов как место приращения богатств страны. Кроме того, на юге находится священный остров Дильмун (совр. Бахрейн), на котором в одном из мифов боги создают жизнь. На Дильмуне после потопа поселяют праведника, которому затем дается бессмертие. Поэтому отношение шумеров к югу и южным землям было в высшей степени благожелательным.

Шумеры видели в своей общинной религии прежде всего начало возвышенное, упорядоченное и светносное. Об этом говорит написание слова «бог» — знак, обозначающий одновременно небо, звезду и властителя небесных звезд Ана. В божестве важна не сила (как у семитов) и не способность наделять мир различными благами (как у индоиранцев), а удаленность от суеты здешней жизни, ясный

свет, испускаемый с небес на землю, и обладание наглядно воспроизводимыми законами, которым должно подчиняться все мироздание. Таково специфически шумерское понимание божества, нигде более на древнем Ближнем Востоке не встречающееся.

Боги-демиурги Шумера — силы, обладающие определенным характером и возможностями.

Ан — старейшина богов, существовавший еще до отделения Неба от Земли. Он никогда не изображается действующим, но всегда советующим. По праву старшинства он управляет Собранием богов, но его голос в нем практически не слышен. Именно Ан является хранителем священных МЕ, которые после сотворения мира он передаст силам земли и подземных вод.

Энлиль (чье имя переводится как «владыка Ветер» или «господин Дуновение») — божество со множеством функций, сводящихся к одному смысловому ядру. Он повелитель воздуха и ветра, властитель мира, расположенного между небом и землей; он второй глава Собрания богов, утверждающий царя на престоле; он господин чужих стран; он предводитель всех внешних сил местности, старающихся выгнать из своих владений человека; он устроитель губительного потопа. В первоначальном своем виде Энлиль может быть понят как бог местности, противостоящей человеческому коллективу в работе по ее обживанию. Однако впоследствии он понимался только как бог-покровитель царской власти, карающий царя за пренебрежение к древним праздникам и постоянным жертвам. В качестве карающей руки Энлиля в этом случае выступали враждебные Шумеру горные племена, захватывавшие власть в стране. Энлиль — покровитель естественных законов, и прежде всего законов биологического возраста, старения и смерти. Он устраивает потоп потому, что вечная жизнь шумерских городов была бы противоестественной. Он поощряет борьбу соперников и победу сильнейшего из них. Именно в Ниппуре — городе Энлиля — существовал эталонный для Шумера календарь, предписывающий строго определенные действия в определенный месяц года, когда на небе восходит соответствующее созвездие.

Энки («господин земли») — сила, во многом противоположная Энлилю. Это прежде всего повелитель пресных и подземных вод; это создатель и покровитель человечества; это умелец, искусник и маг.

обучающий своим хитрым искусствам младших богов, с тем чтобы они передали его премудрость людям. Позднее Энки станет покровителем шумерских школ и писцового ремесла, хотя главная роль в управлении образованием достанется второстепенной богине Нисабе. Энки любит преодолевать естественный закон — именно его своевременный совет спасает семью праведника от потопа. Энки лечит больного, восстанавливает чистоту оскверненного, покровительствует любой попытке изменить предопределение и исправить естественное положение дел. Он олицетворяет собой человеческий коллектив, пытающийся изменить первоначальные условия своего обитания, подчинить себе природу и закрепить в традиции навыки технологии и творчества. Энки не очень любим по понятной причине: он умеет преодолевать мировой порядок. К нему обращаются только в час серьезной опасности, угрожающей коллективу или отдельному человеку. В мирные дни Энки едва ли удостоивается жертв, редки и святилища, ему посвященные.

Думузи (имя переводится «истинный сын», но его значение неясно) — божество весенних процессов вегетации и покровитель скотоводов (поощряет размножение скота). Т. Якобсен, посвятивший Думузи большое исследование, указывает на его роль бога плодоносящей финиковой пальмы. Известны и многочисленные тексты о браке между Инанной и Думузи, также совершающемся весной. В канун летнего солнцестояния Думузи уходит в подземный мир, передавая земле свою плодоносную силу.

Инанна (имя переводится обычно как «госпожа неба», но это позднешумерское его толкование) — богиня планеты Венера, олицетворяющая силу любовной и воинской страсти. Инанна воплощает стихийную силу природы и человеческие эмоции, а также во многом является олицетворением женского начала в природе и обществе. Инанна — дева-воительница, она никогда не рождает, покровительствуя только самим отношениям между полами. Она всегда в конфликте с демиургами и их позитивной созидательной активностью. Плоды ее деятельности нельзя увидеть как статичные формы — это состояния, которые проступают изнутри человеческой души и из глубины внешнего мира природы.

Где-то на втором плане шумерских текстов пребывают многочисленные богини-матери, известные под именами Нинхурсаг,

Нинмах, Дингирмах. Они совершенно не имеют характера и упоминаются как знак прежних представлений о происхождении мира из чрева Матери, связанных с материнским родом.

Второе поколение шумерских богов ярче всего представлено богами Луны (Нанна), Солнца (Уту) и мирного труда (Нинурта). Из них каким-то характером наделен только Нинурта. Это весьма амбивалентное существо — пахарь в мирной жизни и защитник своей земли в военное время. Нинурта наделен избыточной жизненной силой, на войне он яростен и агрессивен, в мирное время тих и сосредоточен на своем труде. Можно сказать, что Нинурта (как и эквивалентный ему Нингирсу) является олицетворением любви коллектива к своей земле и его готовности в любой момент достойно защитить эту землю от внешнего вторжения. Частые сравнения Нинурты с громом наводят на мысль о его первоначальной природе как божества весенней грозы, хотя доказать это довольно-таки трудно.

Интересна также история богини по имени Нисаба, недавно поведенная Г. Зельцем. Имя этой богини первоначально звучало *нин-ше-ба* («госпожа ячменного рациона»). Сперва она олицетворяла жертвенный ячмень, затем — процесс учета этого ячменя, а впоследствии стала отвечать за все счетные и учетные работы, превратившись под конец шумерской цивилизации просто в богиню... школы и грамотного письма.

Итак, даже из этого беглого перечня основных общешумерских божеств и их характеров мы можем сделать вывод о патриархально-государственном характере шумерской религии со следами архаических материнско-родовых представлений в пантеоне. Здесь особо выделяются божество неба как изначальной основы мироздания, божество кормящего ландшафта, дающее власть над пространством, божество коллективных усилий и знаний по преобразованию ландшафта, божество вегетации и размножения, божество коллективных состояний и эмоций по поводу различных действий, богини-матери и божество коллективного сознания, олицетворяющее единство народа и родной ему земли. Луна и солнце, наблюдения за которыми лежат в основе календаря и календарного хронотопа, также представлены своими божествами-силами.

Наиболее ранние верования шумеров, восходящие к догосударственному периоду их истории и основанные на приемах

первобытной магии, остаются практически неизвестны науке. Из заклинаний, гимнов и рецептурников мы знаем о существовании в Шумере священных деревьев, причем каждое почитаемое дерево соотносилось с определенным городом и божеством. Так, например, тамариск считался священным деревом ниппурской традиции. В заклинаниях из Шуруппака тамариск представлен мировым деревом: ствол его уподоблен богу Ану (неподвижный небесный свод со звездами, правремя), корни — андрогинному (или парному?) божеству Энки-Нинки (подземный мир, прошлое), крона — богу Солнца Уту (обитаемый средний мир, настоящее-будущее время). Основной функцией тамариска в заклинаниях являлась роль экзорциста в процессе выведения нечистоты и болезней из тела реципиента. В Цилиндре Б Гудеа «тамариск, быком Аном порожденный» служит одним из средств при освящении восстановленного храма Нингирсу. А в диалоге «Плуг и Мотыга» последняя также хвалится тем, что ее рукоять, сделанная из тамариска, создана самим Аном. Тексты, восходящие к традиции Эреду, часто упоминают некое дерево *кишкану*, скорее всего тутовник^[8]. В заклинаниях местом произрастания этого дерева считается «устье двух рек» — сакральный топоним, обозначавший место протекания наиболее чистой воды, набираемой храмами с целью освящения различных культовых объектов. В аккадском эпосе о Гильгамеше туда поселяют вавилонского праведника Утнапиштима и его жену, чтобы уподобить их богам. Там же произрастает растение бессмертных, названное в том же эпосе «Старый человек помолодел». Дерево *кишка-ну* неизменно связано с Энки и является центром его работ по восстановлению, регенерации плотской жизни, в силу обстоятельств подвергшейся порче или даже гибели. Еще одно священное дерево шумеров — *хулуппу* (разновидность тополя *Populus diversifolia*), известно оно из текста о Гильгамеше и подземном мире и культ его, вероятно, должен быть связан с Уруком и Инанной. В первой части повествования оно стоит на берегу Евфрата, затем его ломает проносящийся мимо Южный Ветер. Сломанное дерево переносят в Урук, где оно подвергается десекрации: в дупле его ствола поселяется злой демон, в корнях — «змея, не знающая заклятья», в ветвях — львиноголовый орел, определяющий судьбы. Инанна приказывает Гильгамешу изгнать непрошенных гостей, а из дерева сделать трон, кровать и, по-видимому,

барабан с палочками. Гильгамеш выполняет приказ, и с помощью барабана весь мир погружается в непрерывную пляску, нарушающую покой жителей подземного мира.

Приведенные выше сюжеты, связанные со священными деревьями в шумерской магии, содержат убедительное свидетельство изменений в месопотамских представлениях о сфере сакрального. В заговорах из Шуруппака дерево почитается как космическая субстанция, несущая в себе всю полноту мироздания, существовавшую до космического брака и возникновения бытия. Магия дерева в это время может быть сопоставлена с шаманской, хотя свидетельств путешествия по такому дереву мы не знаем. В более поздних текстах дерево ценно уже не само по себе, а только как атрибут определенного божества, связанный со сферой его влияния. Наконец, в последних текстах шумерской цивилизации (каковым, предположительно, является песнь о Гильгамеше и подземном мире) дерево и его культ противопоставлены антропоморфному божеству. С ним борются для упрочения власти хозяйки города, но, уничтожив его, оказываются в еще большей беде. На этом этапе священное, прежде связанное с деревом, начинает самостоятельное существование: теперь оно исходит от живого космоса с тремя сферами (небо — средний мир — подземный мир), и любое нарушение порядка в какой-либо из сфер влечет дисгармонию во всем мировом устройстве.

Если магия дерева у шумеров известна по немногим следам, оставленным в заговорной традиции и в эпосе, то о демонологии на сегодня практически ничего сказать нельзя. Все сборники заговоров, изгоняющих злые силы, составлены в вавилоно-ассирийское время и, скорее всего, содержат весьма небольшой компонент собственно шумерских представлений об этих силах. Наверняка можно сказать только следующее:

1. Различались духи-охранители, враждебные духи и духи предков.

2. К числу охранителей относились *алад-си-га* (дух плаценты, аналогичный античному гению) и *ламаша-га* (дух жизненной силы, связан со зрительными органами). Судя по именам, это семитские заимствования.

3. Враждебные духи состояли из чудовищ, погубленных героями на земле, а также из духов различных заболеваний. К таковым

относились, например, аккадизированные *асакку* (от имени хаотического чудовища Асага, соперника новогоднего героя Нинурты), *утукку*, *алу*, *галла* (служители подземного мира и смерти, охотники на людей).

4. Духи предков чаще всего были враждебны людям, поскольку получали мало пропитания. Из них известны *гидам* (дух голодный и часто жаждущий) и различные виды *лу-лил-ла* (призраки, букв. «человек воздуха») — мужчины, женщины и девы-призраки. Происхождение призраков должно чем-то отличаться от обычных духов *гидам*. Скорее всего, это люди, лишенные обычного статуса усопших вследствие странной или преждевременной смерти, а возможно даже — и вследствие отсутствия места погребения. То есть, весьма вероятно, что шумерские духи-призраки могут быть сопоставлены со славянскими заложенными покойниками. Отношение к ним преисполнено ужаса, а сами они никогда не удостоиваются обычных для предка жертв.

Вот, пожалуй, и все, что можно на сегодняшний день сказать о наиболее архаичных верованиях шумеров. Неведомы нам их домашние праздники и возрастные ритуалы, совершенно утаены от нас простонародные свадебные обряды, лишь некоторые тексты вскользь упоминают об оберегах и амулетах, форма которых также до нас не дошла. Государственная идеология старалась уделять большее внимание главным богам и их культам, писцы работали на государство, поэтому жизнь деревни или обычной семьи прошла мимо богатейшей писцовой традиции шумеров.

Шумерская религия прошла в своей истории три основных этапа:

1. Период божеств места (Раннединастический период).
2. Период шумеро-аккадского синкретизма.
3. Период унификации пантеона при III династии Ура.

На первом этапе происходило превращение общинно-родовых тотемов в богов-демиургов и хозяев города. С начала III тысячелетия до нас дошли списки богов, храмовые гимны и заговоры, из которых понятно, что древнейший пантеон шумеров соединял имя бога и место, которым он владеет. Власть шла от места, а место земное в некоторых случаях уподоблялось светилу или планете как его небесному прообразу. Заговоры, дошедшие из Фары, упоминают имена Ана, Энлиля, Энки. Список богов из этого же города открывается

именами Ана, Энлиля, Энки и Инанны. Это означает, что уже в самое раннее время существовала иерархия богов шумерского пантеона: первыми шли демиурги, заседавшие в Собрании священного Ниппура, затем лунный и солнечный боги, потом богини-матери и боги-воины различных городов. При этом боги-демиурги всегда выступали только под одним именем (не считая эпитетов), прочие же божества имели их по несколько. Особенно много имен было у богинь-матерей и у весеннего бога Думузи.

Ан и Инанна почитались в городе Уруке, где в честь них был возведен храм Эанна («Дом Неба»). Ан изображался знаком «звезда», у Инанны был свой собственный символ, изображение которого до сих пор не разгадано. Предположительно, это шест, стоящий у дверей священного загона и символизирующий обряд священного брака между Инанной и Думузи. Думузи, культ которого был распространен во многих шумерских городах (только в Лагаше было два культа, в которых он выступал под разными именами), чаще всего отождествлялся с овцами и изображался с бараньей головой. Энлиль правил священным Ниппуром — городом, в котором жили все боги Шумера, поскольку на его территории стояли их святилища и проходило их Собрание. Как существо воздушное, Энлиль не мог иметь никакого изображения, и мы не знаем ни одного примера его сравнения с какой-либо вещью или животным. Правда, в некоторых гимнах он назван эпитетом «козел-вожак Неба и Земли», но вряд ли это буквальное отождествление. Энки управлял городом Эреду на берегу Персидского залива, и нередко он сам и его окружение уподоблялись рыбам. С другой стороны, на печатях Аккадской эпохи у ног Энки расположился козленок. Намек ли это на способность Энки предсказывать судьбу по печени козленка или речь идет об одной из зооморфных ипостасей самого Энки — сказать трудно. Возможно, и то и другое. Бог-воин — Нингирсу в Лагаше, Шара в Умме, Нинурта в Ниппуре — известен в антропоморфном облике как бородатый человек с большой сетью в руке, но его символом является львиноголовая птица Анзуд. У нее громоподобный голос и пронзительный взор, что, скорее всего, говорит о ее связи с громом и молнией. Повелитель города Ура лунный бог Нанна однозначно установленных изображений не имеет, но вполне возможно, что известный в глиптике сюжет — царь, восседающий на троне в ладье —

передает путешествие лунного бога по ночному небу. Солнечный бог Уту, бывший к тому же владыкой справедливого суда и правивший городами Ларса и Сиппар, изображен на аккадской печати в облике юноши с кривым кинжалом в руке, разрубающим горы, из-за которых он выходит. Младшие и второстепенные божества Шумера, включая богинь-матерей и владыку загробного мира Нергала (господина города Куту), в шумерское время изображений не имели.

Совершенно ничего не известно в этот период о родословиях шумерских божеств. Нужно отметить как общий принцип, что в разных городах один и тот же бог мог вступать в различные родственные отношения, что определялось политико-идеологическими обстоятельствами. Так, например, Инанна в Уруке могла быть дочерью Ана, в Уре — дочерью лунного бога Нанны, а в Эреду — дочерью Энки. Точно так же Нинурта был в Эреду сыном Энки, а в Ниппуре — Энлиля. Скорее всего, никаких абстрактных, не связанных с конкретным местом почитания божественных родословий в старошумерское время и не было, поскольку личный статус бога определялся больше его землей и социальным статусом, чем родством (как это реально и было у шумерских правителей).

В эпоху Аккада произошло слияние шумерских и семитских божеств, выполнявших одинаковую функцию в пантеонах. Инанна срослась с семитской богиней любви и войны Иштар, Энки — с богом воды и жизни Хайей (в клинописи Эа), бог ветра и дождя Ишкур соединился с Хададом (в аккадском произнесении Адад) и т. д. Аккадские цари, начиная с Саргона, стремились к породнению божеств и людей двух народов. С этой целью, например, Саргон назначил своих дочерей на должности верховных жриц главных храмов Шумера. В это же время появились и два нововведения в области религии: Инанна-Иштар была провозглашена верховной покровительницей правящей династии, а один из царей, Нарам-Суэн, был произведен в достоинство бога. Все эти факты свидетельствуют о попытках семитской династии унифицировать не только пантеон, но и жизнь в государстве, устроив ее по модели «одна верховная богиня — один пантеон — один царь». В эпоху III династии Ура жесткому учету и ранжированию подверглись не только люди, но и боги. Во главе ниппурского Собрания был поставлен Энлиль, по обе руки от него — Ан и Энки. Ниже шли семь или девять богов, называемых Ануннаками

(впоследствии судьи людей в загробном мире); в их число входили Инанна, Уту, Нанна, Нергал и несколько второстепенных божеств. У подножия этой лестницы размещалось несколько сотен остальных богов. Каждый город имел своего бога-покровителя с женой, сыновьями и богами-слугами. Все божества шумерского пантеона в это время являются и шумерскими, и семитскими. Разница уже не ощущается — даже всемогущий Энлиль может теперь почитаться под именем семитского Бела (в переводе «господин, владыка»). За всеми богами строго закреплено родословие, которое упоминается в посвящаемых им гимнах. Кроме того, в числе богов отныне пребывают и урские цари. Наряду с царским у них есть и божественное родословие: так, царь Шульги состоял в родстве с полубогом-получеловеком — лугалем Урука Гильгамешем — и называл себя его братом. Сохранились культовые гимны в честь царей Ура; найдена также интересная культовая поэма, описывающая уход Ур-Намму в загробный мир, где он одаряет подношениями знатных жителей преисподней. Специальных храмов царям не строили, но строили святилища или притворы в больших храмах, где им или их статуям приносились жертвы, как и их умершим предкам. При III династии Ура — кажется, в первый и последний раз в истории Месопотамии — над могилами царей возводились мавзолеи.

Шумерская эпоха истории Двуречья не оставила нам практически никаких свидетельств о соотношении божеств с небесными объектами, за единственным исключением — изображения звезд рядом со священным символом Инанны (лунные и солнечные божества не в счет). Значит ли это, что в III тысячелетии хозяева места не имели своей небесной ипостаси? Вопрос непростой, и на него пока нет окончательного ответа. В одной из надписей лагашского правителя Гудеа богиня Нисаба обещает ему передать приказ о начале строительства храма через восход звезды. На печатях протошумерского времени изображен бык в окружении звезд и священного символа Инанны, что А. А. Вайман понимает как «восход Венеры в созвездии Тельца». В одном из царских гимнов III династии Ура Энлиль назван «совершенствующим звезды». Известен и гимн Нанне этого времени, в котором лунный бог уподобляется пастуху, подгоняющему небесных овец и коров лазуритовым стрекалом. Наконец, практически все месопотамские созвездия носят шумерские

имена. Но ни в одной царской надписи в числе покровителей царя нет планет и звезд, и объяснить этот факт мы пока не можем.

Шумерский пантеон развивался от множественности и смешанности общинных богов через унификацию и синкретизм аккадского времени к синтезу многого и единого, предпринятому при III династии Ура. Говоря о развитии пантеона, неизменно следует помнить, что владычество шумерских богов простиралось не только на пространство, но и на время. Боги активно жили, сменяя друг друга на круге календарного года, требуя к себе особого внимания и жертв.

Сакральное время у шумеров, как и у многих других народов, является циклическим и определяется не только сроками основных сельскохозяйственных работ, но и результатами наблюдений за циклами Луны (шумер. Нанна), Венеры (шумер. Инанна) и Солнца (шумер. Уту). Их календари были лунно-солнечными, для корректной увязки циклов каждые несколько лет в календарь вставлялся дополнительный месяц. Календарный месяц начинался с новолуния. Наиболее изученным в настоящее время является календарь из Ниппура — священного центра шумеров. Он включает в себя все наиболее актуальные для шумерского города ритуалы и праздники. Весной, во время разлива рек и накануне первого равноденствия, шумеры встречали Новый год. В первые дни года разыгрывалась ритуальная битва между молодым богом Нинуртой и силами зла, которыми руководил демон Асаг. В конце битвы Нинурта побеждал, убивал своего противника и создавал из частей его тела новый мир. После этого торжественно проходила интронизация царя. Нужно отметить, что у первобытных народов мы встречаем обычай убивать старого царя и ставить на его место юного и сильного. Вероятно, и сам сюжет мифа о борьбе героя с чудовищем отражает архаичный обряд поединка молодого царя со старым. Однако в шумерских (и позднее в вавилонских) текстах речь идет только об обновлении силы царствующего правителя. В следующем месяце года проводился обряд священного брака, который должен был магически воздействовать на плодородие земли, скота и людей в течение года. Священный брак проходил в каждом шумерском городе и воспринимался как брак пары городских божеств. Особенно часты упоминания о браке бога весны Думузи и богини любви Инанны, проходившем в городе Уруке. На самом же деле в роли бога выступал правитель города, бывший

верховным жрецом главного городского храма, а богиню представляла одна из храмовых жриц. Ребенок, родившийся от священного брака, имел высокий общественный статус и мог называть своими родителями самих богов (таким ребенком был, например, правитель города Лагаша Гудеа, называвший своей матерью богиню Гатумдуг). Летом, в канун солнцестояния, проходил праздник проводов Думузи в подземный мир, сопровождавшийся плачами и его символическими похоронами. В июле — августе отмечались подвиги шумерского царя-героя Гильгамеша. В городских кварталах при свете факелов проходили спортивные состязания, посвященные этому любимцу месопотамской словесности. Осенние праздники были посвящены почитанию богов подземного мира. Они сопровождались жертвоприношениями и возлияниями судьям мира мертвых Ануннакам. Зимнее солнцестояние отмечалось как праздник выхода предков из подземного мира, причем под предками понимались правители шумерских городов. Для них в здании народного собрания ставили троны, их приглашали отведать различных жертвенных яств. В общем и целом, сакральное время Ниппурского календаря отмечало вехи равноденствий и солнцестояний, уделяя меньше внимания остальным периодам года. Календари других шумерских городов отмечали либо время полевых работ, либо время местных праздников, не до конца еще понятных и изученных.

Жизнь человека в Шумере шла по кругу, напоминая сказку «Двенадцать месяцев». В этой сказке существует общинное собрание двенадцати месяцев, заседающих у новогоднего костра (северная специфика). Каждый месяц имеет человеческий облик и наступает в свою пору, неся природе только ему присущие дары. Чтобы получить эти дары, всякая тварь в мире должна потрудиться, а в древности это труд двойной: прежде чем наесться самим, нужно покормить божество текущего месяца. Тогда оно оплатит жертвующему сторицей. Жизнь по календарю — это жизнь по обычаю, который намного древнее человека. Из такой жизни очень трудно вырваться на волю, в пространство личной инициативы; она не пропускает ничего, что непохоже на ее ритм. И осознав это, мы можем, наконец, открыть третью причину гибели шумерской цивилизации.

Шумеры погибли от страха перед неравенством, неподобием людей и вещей, от признания предопределения единственной

движущей силой бытия, от нежелания считаться с правом индивидуума на отдельную от коллектива жизнь. На вопрос, что важнее — община или царь, община или храм, они неизменно отвечали «община, община, община». Саргон немного продлил существование этой цивилизации инъекцией абсолютизма и поощрением частной инициативы в финансовой сфере. Но он совершенно ничего не смог поделать с мироощущением шумеров, ценившим подобное друг другу множество вместо непохожего единства и категорически отрицавшим свободу воли индивидуума. Эпоха III династии Ура, пришедшая после тяжелейшей реакции общинных лидеров кутийского времени, не смогла существенно поправить положение. И беда заключалась в том, что у политических восприемников Саргона оказались... шумерские мозги. Власть Ура была агрессивно-пассивной, жестокой до садизма в отношении собственного народа, но совершенно неэффективной в области внешней экспансии, боящейся длительных контактов с соседями и, в общем, какой-то женской по своему проявлению. В условиях, когда история объективно требовала агрессии вовне, признания ценности индивидуума, сильного мужского начала, позволяющего странствовать, не оглядываясь на покинутую родную землю, и приносить богатство себе, а не земле, — шумерский идеал стабильного внутреннего роста, общинного родства, соответствия жизни календарю едва ли мог найти множество сторонников даже внутри самого шумерского общества. А когда идеал расходится с течением жизни — одно из двух: или носитель идеала меняет его, или жизнь списывает такого идеалиста в аутсайдеры. Именно это и произошло с шумерами. Третья причина гибели их цивилизации — несоответствие между этнокультурным идеалом и объективным характером развития остальных древних обществ Ближнего Востока. История произвела свой естественный отбор.

А как же Китай? — спросите вы. Китай в свое время сделал правильный выбор в пользу абсолютной монархии. Монархия сохранила единство государства и дала его гражданам право на инициативу в области творчества. И потом — Китаю просто повезло. Жизнь на отшибе спасла его от необходимости всегда быть готовым к войне и дала время для совершенствования личности. Шумеры же,

приверженные коллективизму и подавлявшие личность, попросту расплавились в адском ближневосточном котле.

Часть 2. Шумерская культура

Искусство шумеров

Деятельная, производительная натура шумерского народа, выросшего в постоянной борьбе с тяжелыми природными условиями, оставила человечеству множество замечательных достижений в сфере искусства. Однако у самих шумеров, как и у других народов догреческой древности, понятие «искусство» не возникло по причине строгой функциональности любого изделия. Все произведения шумерской архитектуры, скульптуры и глиптики имели три основные функции: культовую, прагматическую и мемориальную. Культовая функция включала участие изделия в храмовом или царском ритуале, его знаковую соотнесенность с миром мертвых предков и бессмертных богов. Прагматическая функция позволяла изделию (например, печати) участвовать в текущей социальной жизни, показывая высокий общественный статус его обладателя. Мемориальная функция изделия заключалась в обращении к потомству с призывом вечно помнить своих предков, приносить им жертвы, произносить их имена и чтить их деяния. Таким образом, любое произведение шумерского искусства было призвано функционировать во всех известных обществу пространствах и временах, осуществляя знаковое сообщение между ними. Собственно же эстетическая функция искусства в то время еще не выделилась, и известная из текстов эстетическая терминология никоим образом не связана с пониманием красоты как таковой.

Шумерское искусство начинается с росписи керамических изделий. Уже на примере керамики из Урука и Суз (Элам), дошедшей от конца IV тысячелетия, можно увидеть основные черты переднеазиатского искусства, для которого характерен геометризм, строго выдержанная орнаментальность, ритмическая организация произведения и тонкое чувство формы. Иногда сосуд украшен геометрическим или растительным орнаментом, в некоторых же случаях мы видим стилизованные изображения козлов, собак, птиц, даже алтаря в святилище. Вся керамика этого времени расписана красным, черным, коричневым и фиолетовым узором по светлому

фону. Синего цвета еще нет (он появится только в Финикии II тысячелетия, когда научатся получать краску индиго из морских водорослей), известен лишь цвет камня лазурита. Зеленый в чистом виде тоже не был получен — шумерский язык знает «желто-зеленый» (салатный), цвет молодой весенней травы.

Что означают изображения на ранней керамике? Прежде всего, желание человека овладеть образом внешнего мира, подчинить его себе и приноровить к своей земной цели. Человек хочет вместить в себя, как бы «въест» посредством памяти и навыка то, чем он не является и что не является им. Отобразив, древний художник не допускает и мысли о механическом отражении объекта; напротив, он сразу включает его в мир собственных эмоций и раздумий по поводу жизни. Это не просто овладение и учет, это практически сразу системный учет, помещение внутрь «нашего» представления о мире. Объект будет симметрично и ритмично размещен на сосуде, ему укажут место в порядке расположения вещей и линий. При этом собственная личность объекта, за исключением фактуры и пластики, никогда не принимается во внимание.

Переход от орнаментальной росписи сосудов к керамическому рельефу совершается в начале III тысячелетия в произведении, известном как «алебастровый сосуд Инанны из Урука». Здесь мы видим первую попытку перейти от ритмичного и бессистемного расположения предметов к некоему прообразу рассказа. Сосуд разделен поперечными полосами на три регистра, и «рассказ», представленный на нем, нужно читать по регистрам, снизу вверх. В самом нижнем регистре — некое обозначение места действия: река, изображенная условными волнистыми линиями, и чередующиеся колосья, листья и пальмы. Следующий ряд — шествие домашних животных (длинношерстных баранов и овец) и затем ряд обнаженных мужских фигур с сосудами, чашами, блюдами, полными фруктов. Верхний регистр изображает заключительную фазу шествия: дары сложены перед алтарем, рядом с ними — символы богини Инанны, жрица в длинном одеянии в роли Инанны встречает процессию, и к ней направляется жрец в одежде с длинным шлейфом, который поддерживает следующий за ним человек в короткой юбочке.

В области архитектуры шумеры известны, главным образом, как активные храмостроители. Надо сказать, что в шумерском языке дом и

храм называются одинаково, и для шумерского архитектора «построить храм» звучало так же, как «построить дом». Бог-хозяин города нуждался в жилище, соответствовавшем представлению людей о его неиссякающем могуществе, большой семье, воинской и трудовой доблести и богатстве. Поэтому строился большой храм на высокой платформе (в какой-то мере это могло защитить от разрушений, причиняемых наводнениями), к которой с двух сторон вели лестницы или пандусы. В ранней архитектуре святилище храма было сдвинуто к краю платформы и имело открытый внутренний дворик. В глубине святилища находилась статуя божества, которому был посвящен храм. Из текстов известно, что сакральным центром храма был престол бога (*бара*), который нужно было ремонтировать и всячески оберегать от разрушения. К сожалению, сами престолы не сохранились. До начала III тысячелетия был свободный доступ во все части храма, но позднее в святилище и во дворик перестали впускать непосвященных. Вполне возможно, что изнутри храмы расписывались, но во влажном климате Двуречья росписи не могли сохраниться. Кроме того, в Месопотамии основными строительными материалами были глина и формованный из нее сырцовый кирпич (с примесью тростника и соломы), а век сырцовой постройки недолог, поэтому от самых древних шумерских храмов до наших дней дошли лишь развалины, по которым мы пытаемся реконструировать устройство и убранство храма.

К концу III тысячелетия в Двуречье засвидетельствован еще один тип храма — зиккурат, возводившийся на нескольких платформах. Причина возникновения такого сооружения доподлинно неизвестна, но можно предположить, что здесь сыграла свою роль привязанность шумеров к священному месту, следствием которой было постоянное обновление недолговечных сырцовых храмов. Обновленный храм должен был возводиться на месте старого с сохранением прежнего престола, так что новая платформа возвышалась над старой, и в течение жизни храма такое обновление происходило неоднократно, в результате чего число храмовых платформ увеличивалось до семи. Есть, однако, еще одна причина для строительства высоких многоплатформных храмов — это астральная ориентация шумерского интеллекта, любовь шумера к верхнему миру как носителю свойств высшего и неизменного порядка. Количество платформ (не более семи) могло символизировать число известных шумерам небес — от первого

неба Инанны до седьмого неба Ана. Лучшим примером зиккурата является храм царя III династии Ура Ур-Намму, прекрасно сохранившийся до наших дней. Огромный холм его до сих пор возвышается на 20 метров. Верхние, сравнительно невысокие ярусы опираются на громадную усеченную пирамиду высотой около 15 метров. Плоские ниши расчленили наклонные поверхности и смягчали впечатление массивности здания. Процессии двигались по широким и длинным сходящимся лестницам. Сплошные сырцовые террасы были разного цвета: низ — черный (обмазка битумом), средний ярус — красный (облицовка обожженным кирпичом) и верхний — выбеленный. В более позднее время, когда стали строить семиэтажные зиккураты, вводились желтые и голубые («лазуритовые») цвета.

Из шумерских текстов, посвященных строительству и освящению храмов, мы узнаём о существовании внутри храма покоев бога, богини, их детей и слуг, о «бассейне Абзу», в котором хранилась освященная вода, о дворике для принесения жертв, о строго продуманном декоре ворот храма, которые охранялись изображениями львиноголового орла, змей и драконообразных чудовищ. Увы, за редким исключением, ничего из этого сейчас уже не увидеть.

Жилье для людей строилось не столь тщательно и продуманно. Застройка производилась стихийно, между домами были немощенные кривые и узкие переулки и тупики. Дома в основном были прямоугольными в плане, без окон, освещались через дверные проемы. Обязателен был внутренний дворик. Снаружи дом окружался глинобитной стеной. Во многих зданиях была канализация. Поселение обычно обносилось снаружи крепостной стеной, достигавшей значительной толщины. Первым, по преданию, поселением, обнесённым стеной (то есть собственно «городом»), был древний Урук, получивший в аккадском эпосе постоянный эпитет «Урук огражденный».

Следующим по значению и развитию видом шумерского искусства была глиптика — резьба на печатях цилиндрической формы. Форма цилиндра, просверленного насквозь, изобретена в Южном Двуречье. К началу III тысячелетия она становится распространенной, и резчики, совершенствуя свое искусство, размещают на малой плоскости печати довольно сложные композиции. Уже на первых шумерских печатях мы видим, помимо традиционных геометрических

орнаментов, попытку рассказать об окружающей жизни, будь то избиение группы связанных обнаженных людей (возможно, пленных), или постройка храма, или пастух перед священным стадом богини. Кроме сцен повседневной жизни встречаются изображения луны, звезд, солярные розетки и даже двухуровневые изображения: в верхнем уровне помещены символы астральных божеств, а в нижнем — фигурки животных. Позднее возникают сюжеты, имеющие отношение к ритуалу и мифологии. Прежде всего это «фриз сражающихся» — композиция, изображающая сцену битвы двух героев с неким чудовищем. Один из героев имеет человеческий облик, другой представляет собой смесь животного и дикаря. Вполне возможно, что перед нами одна из иллюстраций к эпическим песням о подвигах Гильгамеша и его слуги Энкиду. Широко известно также изображение некоего божества, сидящего на троне в ладье. Круг интерпретаций этого сюжета довольно широк — от гипотезы путешествия лунного бога по небосводу до гипотезы традиционного для шумерских богов ритуального путешествия к отцу. Большой загадкой для исследователей до сих пор остается образ бородатого длинноволосого великана, держащего в руках сосуд, из которого низвергаются два водных потока. Именно это изображение впоследствии трансформировалось в образ созвездия Водолея.

В глиптическом сюжете мастер избегал случайных поз, поворотов и жестов, но передавал наиболее полную, общую характеристику образа. Такой характеристикой фигуры человека оказался полный или в три четверти поворот плеч, изображение ног и лица в профиль, глаз анфас. При таком видении речной ландшафт вполне логично передавался волнистыми линиями, птица — в профиль, но с двумя крыльями, животные — также в профиль, но с какими-то деталями фаса (глаз, рога).

Цилиндрические печати Древнего Двуречья способны о многом рассказать не только искусствоведу, но и историку общества. На некоторых из них, помимо изображений, есть надписи, состоящие из трех-четырех строк, где сообщается о принадлежности печати определенному лицу (названо имя), являющемуся «рабом» такого-то бога (следует имя бога). Цилиндрическая печать с именем владельца прикладывалась к любому правовому или административному документу, выполняя функцию личной подписи и свидетельствуя о

высоком социальном статусе владельца. Люди бедные и нечиновные ограничивались приложением бахромчатого края своей одежды или оттиском ногтя.

Шумерская скульптура начинается для нас со статуэток из Джемдет-Насра — изображений странных существ с фаллообразными головами и большими глазами, чем-то похожих на земноводных. Назначение этих статуэток до сих пор неизвестно, и самая распространенная из гипотез — их связь с культом плодородия и воспроизводства. Кроме того, можно вспомнить маленькие скульптурные фигурки животных этого же времени, очень выразительные и точно повторяющие натуру. Гораздо характернее для раннего шумерского искусства глубокий рельеф, почти горельеф. Из произведений этого рода самым ранним является, пожалуй, голова Инанны Урукской. Размером эта голова была немного меньше человеческой, плоско срезана сзади и имела отверстия для крепления на стену. Вполне возможно, что фигура богини была изображена на плоскости внутри храма, а голова выступала в направлении молящегося, создавая эффект устрашения, вызванный выходом богини из своего изображения в мир людей. Рассматривая голову Инанны, мы видим крупный нос, большой рот с тонкими губами, маленький подбородок и глазницы, в которых некогда были инкрустированы огромные глаза — символ всевидения, проницательности и мудрости. Мягкой, едва уловимой моделировкой подчеркнуты носогубные линии, придающие всему облику богини выражение надменное и несколько мрачное.

Шумерский рельеф середины III тысячелетия представлял собой небольшого размера палетку или плакетку из мягкого камня, сооруженную в честь какого-либо торжественного события: победы над врагом, закладки храма. Иногда такой рельеф сопровождался надписью. Для него, как и в ранний шумерский период, характерно горизонтальное членение плоскости, порегистровое повествование, выделение центральных фигур правителей или должностных лиц, причем размер их зависел от степени общественной значимости персонажа. Типичным примером такого рельефа является стела царя города Лагаша Эанатума (XXV в.), сооруженная в честь победы над враждебной Уммой. Одну сторону стелы занимает крупное изображение бога Нингирсу, который держит в руках сеть с

барахтающимися в ней маленькими фигурками пленных врагов. На другой стороне — четырехрегистровый рассказ о походе Эанатума. Повествование начинается с печального события — оплакивания погибших. Два последующих регистра изображают царя во главе легковооруженного, а затем тяжеловооруженного войска (возможно, это связано с порядком действия родов войск в битве). Верхняя сцена (хуже всего сохранившаяся) — коршуны над опустелым полем битвы, растаскивающие трупы врагов. Все фигуры рельефа, возможно, выполнены по одному трафарету: одинаковые треугольники лиц, горизонтальные ряды копий, сжимаемых в кулаках. По наблюдению В. К. Афанасьевой, кулаков гораздо больше, чем лиц, — этим приемом достигается впечатление многочисленности войска.

Но вернемся к шумерской скульптуре. Свой подлинный расцвет она переживает только после Аккадской династии. От времени лагашского правителя Гудеа (умер ок. 2123 г.), вставшего во главе города через три столетия после Эанатума, дошло множество его монументальных статуй, выполненных из диорита. Статуи эти иногда достигают размеров человеческого роста. Они изображают человека в круглой шапочке, сидящего со сложенными в молитвенной позе руками. На коленях он держит план какого-то сооружения, а внизу и по бокам статуи идет клинописный текст. Из надписей на статуях мы узнаем, что Гудеа обновляет главный городской храм по заданию лагашского бога Нингирсу и что статуи эти ставятся в храмах Шумера в месте поминовения усопших предков — за свои деяния Гудеа достоин вечного загробного кормления и поминовения.

Можно выделить два типа статуй правителя: одни более приземистые, с несколько укороченными пропорциями, другие — более стройные и изящные. Некоторые искусствоведы полагают, что различие типов связано с различием ремесленных технологий у шумеров и аккадцев. По их мнению, аккадцы более умело обрабатывали камень, более точно воспроизводили пропорции тела; шумеры же стремились к стилизации и условности из-за неумения хорошо работать по привозному камню и точно передавать натуру. Признавая разницу между типами статуй, вряд ли можно согласиться с этими доводами. Шумерское изображение стилизовано и условно по самой своей функции: статуя ставилась в храме для того, чтобы молиться за поставившего ее человека, для этого же предназначена и

стела. Нет фигуры как таковой — есть воздействие фигуры, молитвенное преклонение. Нет лица как такового — есть выражение: большие уши — символ неустанного внимания к советам старших, большие глаза — символ пристального созерцания невидимых тайн. Магических требований сходства скульптурных изображений с оригиналом не было; передача внутреннего содержания была важнее передачи формы, и форма разрабатывалась лишь в той мере, в какой отвечала этой внутренней задаче («думай о смысле, а слова придут сами»). Аккадское же искусство с самого начала было посвящено разработке формы и в соответствии с этим способно было исполнить в камне и глине любой заимствованный сюжет. Именно так и можно объяснить разницу между шумерским и аккадским типами статуй Гудеа.

Ювелирное искусство Шумера известно в основном по богатейшим материалам раскопок гробниц города Ура (I династия Ура, ок. XXVI в.). Создавая декоративные венки, короны-повязки, ожерелья, браслеты, разнообразные заколки и подвески, мастера использовали комбинацию трех цветов: синего (лазурит), красного (сердолик) и желтого (золото). При выполнении своей задачи они достигли такой изысканности и тонкости форм, такого абсолютного выражения функционального назначения предмета и такой виртуозности в технических приемах, что эти изделия по праву могут быть отнесены к шедеврам ювелирного искусства. Там же, в гробницах Ура, найдена прекрасная скульптурная голова бычка с инкрустированными глазами и лазуритовой бородой — украшение одного из музыкальных инструментов. Полагают, что в ювелирном искусстве и инкрустациях музыкальных инструментов мастера были свободны от идеологической сверхзадачи, и эти памятники можно отнести к проявлениям свободного творчества. Вероятно, это все же не так. Ведь невинный бычок, украшавший урскую арфу, был символом потрясающей, устрашающей мощи и долготы звука, что вполне соответствует общешумерским представлениям о быке как символе могущества и непрерывного воспроизводства.

Шумерские представления о прекрасном, как уже сказано выше, совершенно не соответствовали нашим. Шумеры могли наделить эпитетом «прекрасный» (*шаг*) овцу, годную для жертвы, или божество, обладавшее необходимыми тотемно-ритуальными атрибутами

(одеяние, убор, макияж, символы власти), или изделие, выполненное в соответствии с древним каноном, или слово, сказанное для услаждения царского слуха. Прекрасное у шумеров то, что наилучшим образом пригодно для выполнения определенной задачи, что соответствует своей сущности (*ме*) и своему предназначению (*гши-хур*). Если просмотреть большое число памятников шумерского искусства, окажется, что все они изготовлены в соответствии именно с таким пониманием прекрасного.

Научные прозрения

Говорить о шумерской науке нельзя по нескольким причинам. Во-первых, история шумеров пришлась на время материально-практического освоения мира, когда важнее всего были разработка технологии при изготовлении изделия и закрепление навыка при освоении земли. Все, что не касалось насущного и повседневного, накапливалось в ощущениях, наблюдениях и интуитивных догадках, развивать которые пришлось уже другим народам. Во-вторых, шумерские тексты не содержат ни элементов абстрактного анализа, ни строгих формальных разработок — напротив, они предельно синтетичны, насыщены образами, полны ассоциаций. Из этого следует, что по самому своему складу шумеры тяготели скорее к искусству, чем к науке. В-третьих, шумерские тексты научного содержания начали составлять очень поздно, только к эпохе III династии Ура. Поэтому вполне возможно, что большей частью шумерские научные прозрения до нас и не дошли. Но из того, что сохранилось и было развито впоследствии вавилонянами, можно сделать осторожный вывод относительно специализации шумеров в науке. Основные их прозрения касаются наблюдательной астрономии, прикладной математики, траволечения и историографии. Весьма значителен также вклад шумеров в педагогику и методологию образования.

В клинописных текстах встречается несколько систем исчисления. Древнейшая из них связана с шумерскими числительными. Шумерский язык различал счет пальцев на правой и на левой руке: после числа 5 открывался как бы следующий счет, заключающийся в прибавлении к 5 других чисел ($6=5+1$, $7=5+2$). Однако письмо исходило из двухручного десятичного счета, и числа от 1 до 9

изображались соответствующим числом палочек, позднее превратившихся в клинообразные углубления. Из десятков собственные наименования имели только два — 10 и 20. С шестого десятка, как и с шестой единицы, начинался новый счет. Десятки обозначались кружками, которые в развитой клинописи превратились в углышки, причем с шестого можно было снова записывать счет палочками. Десятки после 60 обозначались сложением 60 и какого-либо другого десятка, поэтому особого названия для сотни не существовало. Не фигурировала сотня и в счете. Число 60 стало основной счетной единицей во всех хозяйственных делах шумеров. Нам известны цифры 600, 3600, 36 000, 216 000 и даже больше, кратные 60. С применением такой системы счета шумеры вычисляли углы и единицы времени, проводили расчеты движения небесных тел, не говоря уже о хозяйственных операциях.

При ведении храмовых и царских дел необходимо было прибегать к большим числам. Для этого выработали позиционную систему числовой записи, в которой любое число записывалось при помощи двух знаков — вертикальной клиновидной черты и углышка. Первым знаком записывались числа 1, 1×60 и все степени числа 60; вторым — десятки от 10 до 50. Десятки и единицы могли также означать данный десяток и данные числа единиц, умноженных на 60 или любую степень 60. Таким образом, создалась система, в которой порядок основан на шестидесятиричной системе, а в пределах порядка есть специальное обозначение для десятков и для единиц. В отличие от шумеров рациональные аккадцы издавна пользовались строго десятиричной системой и записывали ее несколько иначе, но и в их практике встречаются расчеты, сделанные по-шумерски.

Основную часть курса математики в шумерской школе занимала техника счета. Шестидесятиричная система требовала огромной таблицы умножения. Еще сложнее обстояло дело с делением: вместо него производили умножение на «обратную величину» — дробь с единицей в числителе и нужным числом в знаменателе, выраженную в описанной выше позиционной системе. Кроме таблиц обратных величин существовали также таблицы для перевода из различных метрологических систем в абстрактную позиционную, таблицы квадратов и квадратных корней, списки обратных постоянных величин — как математических (диагональ квадрата, диаметр, радиус, площадь

круга, площадь правильного треугольника), так и эмпирических (нормы урожайности, нормы труда, нормы укладки кирпича, нормы материала, нормы переноски тяжестей и т. д.). Постоянные существовали и для вычисления рационов, которые были одинаковыми для всех работавших, независимо от социального положения; разница определялась только полом и возрастом.

Задачи не формулировались абстрактно, они всегда оперировали конкретными предметами, площадями, объемами. Ход их решения приводился без какого-либо логического обоснования и, видимо, должен был просто зазубриваться (допускалась даже подгонка под ответ, лишь бы решение соответствовало инструкции). Столь же конкретными были названия действий и геометрических фигур. Так, операция сложения у шумеров называлась двояко — «накопление» и «прибавление». В первом случае производилось сложение равноправных величин, во втором — двух величин, одна из которых основная, а другая дополнительная. Для двух величин, сложение которых называлось накоплением, при вычитании применялся термин «недоставать»; для величин, образованных прибавлением, при вычитании употреблялся глагол «вырывать». Термин же для умножения вообще означал «скушать». Треугольник в шумерской геометрии назывался «клин», трапеция — «лоб быка», круг — «обруч». Емкость обозначалась термином «вода», объем — «земля, песок», площадь именовалась «поле». Эта терминология показывает конкретно-практический характер арифметических и геометрических операций шумерской математики.

Достижения шумеров в области астрономии следует признать самым значительным их вкладом в мировую науку и культуру. Уже протошумерские печати с пиктограммами показывают, что в городах Южного Двуречья велись систематические наблюдения за Венерой (Инанной), Луной, Юпитером и Сатурном. Восход и заход Венеры, как и остальных планет, требовали специальных ячменно-пивных жертв. Было известно в то время и созвездие Тельца. Ранние печати из сопредельного с Шумером Элама содержат изображения животных (овцы, козла, быка) и людей-близнецов, что также может указывать на образы созвездий. Встречаются также и стилизованные изображения солнца (так называемые солярные розетки). Однако ни о каких

вычислениях, связанных с астрономическими наблюдениями, ни эти, ни более поздние шумерские источники не сообщают.

В представлениях шумеров небо имело форму купола, центральная часть которого поднята на максимальную высоту, а края на линии горизонта смыкаются с плоской землей. На западе и на востоке предполагалось существование особых дверей или ворот для восхода и захода луны, солнца, планет и звезд. При восходе или заходе светил их божества-хозяева должны были отпирать специальные засовы. С позднешумерского времени различали видимую часть неба («лицо неба») и таинственную внутреннюю часть («сердце неба»). Звезды первоначально сравнивались со стадом коров, которое гонит по небу лазуритовым стрекалом лунный бог Нанна. Впоследствии у вавилонян появится иное сравнение — с небесными письменами. Связано оно с тем, что почти все вавилоно-ассирийские названия созвездий имеют шумерское происхождение и каждый небесный объект может прочитываться в контексте какого-либо мифа^[9].

Единственный надежный источник для реконструкции астрономических знаний шумеров — их культовый календарь. Шумерский культовый календарь, являвшийся основным и эталонным для жителей всего Южного Двуречья, происходит из священного города Ниппура, божеством которого, напомним, был регулятор мирового порядка и владыка природы Энлиль. Календарь этот лунно-солнечный, он основан на корректном согласовании смены лунных фаз с годовым путешествием солнца вблизи созвездий небесного экватора. Календарь хорошо различает периоды равноденствий и солнцестояний, состоит из 360 дней, 12 месяцев и 4 сезонов. С целью уравнивания двух циклов каждые несколько лет специальным указом вставлялся дополнительный 13-й месяц. Каждый месяц календаря начинался с новолуния и содержал 29 или 30 суток в нерегулярной последовательности. В свою очередь, сутки делились на 12 равных двойных часов, обозначавшихся шумерским словом для определения длин и расстояний (что-то вроде мили); двойные часы разделялись на 30 *уш*, или градусы времени. Один градус времени содержал в точности 4 современные минуты. Впрочем, в народе предпочитали пользоваться простым разделением суток на три так называемые «стражи» (1 стража = 8 часам). Летом ночные стражи были короче, чем зимой, а дневные длиннее.

С календарем из Ниппура, без сомнения, связана и образная система Зодиака (известного только из поздних вавилонских источников). Шумеры заметили, что каждый год в одном и том же месяце на горизонте восходит определенное созвездие, и связали восход этого созвездия с состоянием природы в данном месяце. Это состояние фиксировалось традицией в ритуально-мифологической форме. Так появился известный нам вавилонский Зодиак:

1. Овен — название, представляющее собой игру смыслов и клинописных знаков. У шумеров это созвездие называлось *лу-хунга* — «Наемный Работник» или «Доброволец». Созвездие восходило в период весеннего равноденствия и начала ниппурского года, когда избирался новый царь. Согласно традиции избранник должен был быть добровольцем, который хочет вызвать на поединок силы старого мира и сразиться с ними. Это жертвующий собой юноша, который знает, что его решимость таит в себе двойную опасность: либо он будет убит на поединке, либо через какое-то время, уже будучи царем, погибнет от руки такого же претендента. С жертвой добровольца сравнивается обычай приносить в жертву Новому году ягнят-первинок. Когда клинописные обозначения созвездий начинают сокращать, название *лу-хунга* редуцируется до *лу*, причем сперва его пишут знаком LU2 — «человек», а затем знаком LU, который представляет собой стилизованное изображение барана. Жертвенный царь и жертвенный ягненок сливаются в единый образ весенней новогодней жертвы.

2. Телец — название, напрямую связанное с ритуалом второго ниппурского месяца. Тельцом называли бога Нинурту, победившего всех соперников своего города и после победы совершившего обряд священного брака со своей невестой. В это же время совершается ассоциативный со священным браком обряд утаптывания и распахивания сырой после разлива земли, на поле выводились как стадные волы, так и волы, запряженные в плуги. Смысл событий месяца — война, любовь и пахота. Все эти грани объединяет образ свирепого и плодовитого быка (а также трудолюбивого вола).

3. Близнецы — название, связанное с почитанием братьев-близнецов Сина и Нергала, рожденных Энлилем и Нинлиль в подземном мире. После этого один из братьев, Син, стал богом Луны и

ушел на небо; другой, Нергал, остался под землей управлять миром мертвых.

4. Рак — сложное по переплетению ассоциаций название. Восход этого созвездия совпадает с периодом летнего солнцестояния, после которого солнце начинает пятиться назад, в подземный мир, а также с ранним севом зерновых, также уходящих под землю. С событиями этого времени связаны ритуальные проводы весеннего бога Думузи в подземный мир и его последующее оплакивание. Думузи в данном случае является олицетворением и опускаемого в землю зерна, и снижающегося солнца.

5. Лев — название, связанное с состязаниями, которые проводились в честь царя-героя Гильгамеша юношами городских кварталов. Гильгамеш и Саргон, стремившиеся оставить по себе бессмертную память военными походами, часто сравнивались со львом. Лев олицетворял одновременно царя зверей и солнце (из-за гривы). Именно таким солнечным царем-победителем был Гильгамеш.

6. Дева — название, связанное с обрядом очищения богини Инанны, вернувшейся на землю из подземного мира (где она, скорее всего, безрезультатно искала Думузи).

7. Весы — символ осеннего равноденствия, уравнивающего ночь и день. В шумерской традиции это время суда, который бог Солнца устраивает живым и мертвым, а также время почитания судей загробного мира Ануннаков.

8. Причина именования восьмого зодиакального созвездия Скорпионом из клинописных источников неясна.

9. Девятое созвездие называлось Пабильсаг, по имени шумерского героя, отождествлявшегося с Нинуртой и Нергалом. На межевых камнях из Вавилона этот герой изображен с луком в руке, отсюда и пошло более позднее именование Стрелец.

10. Десятое созвездие называлось Рыбокозленок. Оно восходило в период зимнего солнцестояния и было связано с ритуалом выведения из подземного мира и кормления умерших отцов государства. Его символика связана с одним из образов бога Энки: рыба символизировала недоступные глубины премудрости, а козленок — пророчество о грядущей судьбе человечества.

11. Водолей — позднее название созвездия, которое в клинописных текстах именуется Великан. В самом деле, на многих

шумеро-аккадских изображениях можно видеть высокорослое, длинноволосое и бородатое существо мужского пола, от плеч или раскинутых рук которого отделяются два водных потока. Символика созвездия связана с проливными дождями, максимум которых выпадает в Месопотамии именно в это время (январь-февраль).

12. Рыбы имели и другое имя — Хвосты. Как и название последнего ниппурского месяца, «жатва», название последнего зодиакального знака символизировало конец цикла, уход жизни в область водного хаоса.

Из Вавилона дошло несколько астрономических текстов, являющихся копиями более ранних шумерских. Из них можно узнать, что умели делать шумеры в этой области. Они могли определять восходящие и заходящие звезды, равноденствия и солнцестояния, планетные периоды, а также делать предзнаменования на основе затмений луны и появления комет. Но о каких-либо теоретических выводах или хотя бы о произвольных спекуляциях шумеров, связанных с астрономическими расчетами, мы ничего не знаем. Нет никакого сомнения в том, что астрология как система взглядов зародилась в Вавилоне и Ассирии, то есть уже после гибели шумерской цивилизации. Но несомненно и то, что в истоках астрологии находится шумерское мироощущение, основанное на соответствии между содержанием помесячного ритуала и именем восходящего в данном месяце созвездия, между событием социальной жизни и появлением на небе феномена вроде затмения или кометы. Для шумеров такое чувство жизни как подобия, жизни как соответствия было органичным, в этом, можно сказать, проявлялась имплицитная сторона их религии и идеологии. Но для наследников Шумера их ощущение жизни приобрело характер доктрины, рационального постулата. Вместе с совершенствованием вычислительного искусства астрономов детализировалась и предсказательная литература, причем астрологи к концу клинописной цивилизации Двуречья имели уже несколько основных пособий, своего рода учебников, по которым учились вплоть до эпохи Селевкидов и Парфянского царства.

Но вернемся к шумерам. Если в области астрономии им удалось сказать новое и весьма веское слово, то в медицине они остановились на полпути. Известны два названия лекарственных профессий — *ишиб* и *а-зу*. Ишибами назывались жрецы, занимавшиеся в храмах ритуальным

очищением статуй, а вне храма бывшие лекарями с психотерапевтическим уклоном. Они отгоняли от больного злых духов, читали заговоры, изготавливали статуэтки злых сил и колдунов, которых нужно было уничтожить, и т. д. Слово *а-зу* в переводе означает «водознатец». Лекари этого профиля занимались траволечением, составляя рецептурники и пробуя определять болезнь по внешним симптомам (которые воспринимались как предзнаменования на теле больного). Самый древний из таких рецептурников дошел от времени Саргона. Из неповрежденных его частей мы знаем, что лекарь-травник пользовался для изготовления лекарств продуктами растительного и животного происхождения, а также минералами. Излюбленными минеральными компонентами были поваренная соль, речной асфальт и неочищенное масло. Из продуктов животного происхождения лекарь использовал шерсть, молоко, панцирь черепахи, водяных змей. Но большинство лекарств изготавливалось из растений, таких, как тимьян, горчица, сливовое дерево, груши, фиги, ива, манна, пихта, сосна. Для разбавления лекарств использовались пиво, вино, растительное масло. Лекарство давали внутрь, больного растирали, мазали, омывали, окропляли. Можно сказать, что шумеры руководствовались в своей врачебной практике только лечением внешних недугов и распознаванием внешних симптомов заболевания.

Они искали знаки, через которые проявляет себя воздействующая на форму божественная сила. Предположение о существовании болезней внутренних, симптомы которых таятся в недостижимых для взгляда частях организма, было для них невозможно. Поэтому у шумеров и их культурных преемников и не могло возникнуть ничего похожего на египетскую хирургию с ее точнейшим для своего времени пониманием строения мозга (хотя травматология им была известна).

Гуманитарные прозрения шумеров породили первую попытку хронологии, так называемые Царские списки, и методы школьного образования. Царские списки составляются в последние десятилетия III династии Ура, а после падения Ура подновляются аморейскими вождями. Их цель чисто идеологическая — доказать непрерывность правивших в Шумере династий и легитимность урских и аморейских царей, считавших себя наследниками досаргоновской традиции. В центре этих текстов находится категория *нам-лугаль* — «судьба

правления» или «царственность», что можно перевести и просто как «царская власть». Концепция Царских списков в общем сводится к следующему:

1. Когда царственность спустилась с небес, первыми городами, которым она была дана, стали Эреду, Бад-Тибира, Ларак, Сиппар и Шуруппак. Каждый из этих городов по истечении отпущенного ему срока правления был поражен оружием, после чего царственность переходила в следующий город. Этот период длился 241 200 лет, и за это время правили 8 царей.

2. Во время потопа царственность находилась на небе. Сразу после потопа она вновь сошла с неба и была дарована Кишу. Правление Киша длилось 24 510 лет, 3 месяца и 3 1/2 дня, после чего этот город был поражен оружием и царственность перешла в Урук.

3. Далее следует подробный перечень городов и правителей послепотопного и, в какой-то мере, исторического времени. Перечисляются династии всех городов, кроме Лагаша, причем чем ближе по времени какой-либо правитель, тем менее фантастично число лет его правления. Обязательно обозначается сыновство, в конце династического списка подводится итог по числу правителей и лет правления данной династии.

4. К концу списка перечисляются правители Ура и Исина с точными числами лет правления.

В Лагаше между тем был составлен свой собственный список царей, идущий от послепотопного времени и весьма несовершенный, поскольку в него не были включены многие знаменитые в свое время правители (забыли даже про Урукагину).

Царские списки характеризуются такими особенностями, как идея небесного происхождения царственности, идея непрерывности правления, идея золотого века и подспудная идея вероятности и случайности события. Царственность имеет небесное происхождение, поскольку относится к разряду судеб (*нам*), а судьба, как мы помним, устанавливается богом неподвижных звезд Аном на основании МЕ вещи. Идея непрерывности заключается в данном случае в том, что существует множество телесных форм, в которые вселяется одна-единственная душа. Когда душа покидает форму, форма слабеет и при внешнем воздействии распадается. Идея золотого века хорошо просматривается в числе лет правления первых царей — считалось,

что раньше люди жили намного дольше. Идея случайности и вероятности следует из того, что нет объяснения причины, по которой царственность выбирает именно этот город, как и причины, по которой она город покидает^[10]. Вся история монархий Южного Двуречья делится на допотопную и послепотопную, и в таком разделении мы видим первую попытку установления исторических эпох, с которыми соотносит себя живущее «здесь и сейчас» новое государство.

Не исключено, что Царские списки, обнаруженные в составе школьных библиотек Ниппура, Ура и Ларсы, были учебными пособиями и входили в перечень литературы, обязательной для заучивания. В связи с этим остановимся на вопросе о вкладе шумерской культуры в педагогику и методологию образования. Насколько нам известно, в шумерской школе основным методом обучения было развитие памяти путем зазубривания текстов различного объема и тренировка моторной памяти в процессе записывания этих же текстов. Существовали списки знаков и слов по разным отраслям знаний — от быта до медицины и астрономии, — которые скопом запоминались учениками (до нас дошли только их улучшенные копии, систематизированные вавилонянами). Европейские филологи видят здесь одну только неразвитость методики, но попробуем взглянуть на этот феномен глазами историка.

Деревня, село, община характеризуются такими основными качествами, всем известными, как общие корни, родственные отношения, аграрная экономика, натуральное хозяйство, коллективные праздники, почитание своего и традиционная неприязнь к чужому, отсутствие интереса к происходящему за гранью собственной территории, вследствие чего — отсутствие длительных контактов с соседями и незнание пространства за пределами соседских территорий. Окружающий мир представляется общинному сознанию нечестивым, полным страшных чудищ и выходцев с того света, от которых постоянно нужно обороняться. Архитектурная планировка полностью отвечает такому мироощущению: ранние общины группируются вокруг культового святилища, представляющего собой жилище духа-хозяина данной местности; к святилищу пристраиваются хранилища зернового фонда общины, возле них появляются дома общинников, под полами которых лежат умершие предки семьи. Создается впечатление, что все самое главное и ценное для жизни

находится на территории общины и не стоит искать истину в чужих землях. Жизнь идет медленно, плавно и утекает незаметно, человек же в этой жизни представляется неподвижным созерцателем и потребителем неподвижных предметов. Последнее отчасти объясняется зависимостью человеческого поведения от вида хозяйственной деятельности: скотовод содержит стадо на подножном корму, подножный корм никуда не убегает, можно сидеть и смотреть, как медленно перемещается стадо, поглощая неподвижную растительность; так же и в земледелии, где подвижность человека относительна, поскольку он всю жизнь привязан к земельному участку.

Становится понятно, что образование жителя общины имеет совершенно те же черты, ту же ориентацию, что и сознание рядового общинника. Шумерские города-государства, основанные на реках и каналах, выросшие из сельской соседской общины и спланированные совершенно по-деревенски (святилище в центре, амбары по бокам, предки под полами домов), нуждались в патриотах своей общины, знающих истину своей страны. Знать истину для шумера значило уметь назвать словами реальные предметы и определить их статические признаки, то есть главными были имя предмета и стандартный набор признаков. Основными целями обучения являлись следующие: а) запоминание со слуха и повторение (до нас дошли большие списки всевозможных предметов, которые ученик должен был воспроизводить по памяти); б) умение читать и считать (чтение и счет обозначались одним глаголом), то есть считывать, фиксировать в памяти образы и числа с последующим их комбинированием; в) умение переводить устную речь с одного языка на другой; г) знание основных распевок и умение руководить хором. Таким образом, мы видим, что основной методический упор древнейшей государственной школы делается на развитие памяти, которое позволяет человеку вбирать все главные и основные сведения о мирострое общины. Тренировка памяти и ее постоянное заполнение ничего не оставляют развитию сознания — наблюдательность и внимание совсем не означают понимания, хотя и составляют первый шаг к нему. Заучивание неизменных фактов, означавшее у шумеров знание земных истин, не могло долго способствовать развитию интеллекта. Ведь в таком обществе учитель играл объективно ту же роль, что и скотовод и земледелец в общинном хозяйстве: учитель-пастырь направлял стадо

учеников на подножный корм неподвижных терминов, закрепленных за ними признаков и наглядно представляемых связей между ними.

Помимо основного метода обучения существовал дополнительный — внедрение информации через художественно-поучительный текст. Учителями шумерской школы составлено довольно много текстов, в которых через диалог между двумя предметами или через перечисление атрибутов божества даются основные сведения о свойствах и ценности той или иной вещи, о влиянии того или иного божества. Основные морально-этические установки шумерского общества концентрировались в пословицах, побасенках и возникших из них пространственных текстах поучений.

Шумеры, видимо, были совершенно неискушенными в психологии. Сердце в их представлениях играло роль генератора смыслов и одновременно чувств, причем оно часто сравнивалось с разлившейся рекой, из чего ясно, что смыслы и чувства, слитые воедино, были довольно сумбурными и в содержании внутреннего мира с трудом мог разобраться даже сам его обладатель. Ухо ассоциировалось с разумом и вниманием, поскольку разумен прежде всего тот, кто покорно внимает советам старших. Глаза в некоторых контекстах служат символом ясновидения. Рука ассоциируется с властью. Что же касается головы, то, никак не связанная с разумом и чувствами, она воплощает главенство, лидерство и независимость. Нет, не были шумеры самоуглубленными, «внутренними» людьми.

Резюмируя теперь вклад шумеров в науку, можно сказать, что своим верным непосредственным чутьем они стимулировали развитие точных наук, медицины, педагогики и хронологии в Древней Месопотамии, но сами при этом были весьма далеки от научной теории. Шумеров интересовало все внешнее, оказывающее непосредственное воздействие на телесную форму, все гармоничное и согласующееся, все подобное и пригодное для практической работы. Можно поэтому сказать, что шумерской научной интуиции присущ *магико-прагматический функционализм* — стремление узнать имя и свойства вещи с целью интенсивного воздействия на эту вещь, с последующим овладением ее формой и внешними параметрами («судьбой»).

Письменность и словесность (общие сведения)

Мы уже знаем, что в ранней шумерской древности мир понимался как неисчислимое множество несогласованных между собой предметов. Он был полон богов и духов, постоянно враждовавших друг с другом и действиями своими мешавших спокойной жизни человеческого коллектива. Он состоял из неизвестных существ и вещей, свойства которых были недоступны памяти и разуму. Тогда человек стал учитывать вещи — сперва собственные, затем близкие к нему, потом все более отдаленные и находящиеся на границе его опыта. Учет появился именно как способ фиксации пространственных и имущественных связей человека. Учтенное и присвоенное сперва можно было изображать рисунком, но по мере развития общества количество предметов, попавших в поле зрения человека, стало столь огромным, а пространственные связи между народами столь многочисленными, что память вновь перестала справляться со всей поступающей информацией. Мир стал не просто объектно сложен — он стал сложен грамматически, то есть в отношении возникающих и непрерывно разрастающихся связей между людьми и людьми, между людьми и вещами. Выразить логическую сложность этих связей, их типологию и правила их согласования была призвана письменность. Обладая теми же функциями, что и искусство, письменность имеет еще и четвертую, познавательную функцию, за счет которой значительно усиливаются и культовый, и прагматический, и мемориальный ее аспекты.

Предпосылки для возникновения письменности создаются уже к VII–V тысячелетиям, когда появляется так называемое «предметное письмо». На территории Месопотамии, Сирии и Ирана археологи часто находили мелкие поделки из глины и камня, обычно геометрической формы (шарики, цилиндры, диски, конусы). В результате длительных и кропотливых исследований Д. Шмандт-Бессера пришла к выводу, что эти фигурки представляют собой счетные фишки: цилиндр мог означать «одна овца», конус — «один кувшин масла» и т. д. В IV тысячелетии такие фишки стали помещать в глиняные конвертики, на некоторых из них есть оттиски печатей. Однако узнать, сколько в конвертике фишек, можно было только после того как конвертик разбивали. Это было неудобно, поэтому на каждом конвертике со временем начали оттискивать форму и число фишек, а еще через какое-то время стали довольствоваться только оттисками.

По мнению ряда ученых, именно таким образом произошел переход от «предметного письма» к первым рисуночным знакам на глине.

Письменность возникает в конце IV тысячелетия в Двуречье, Египте и Эламе. Общественно-экономические отношения в этих местах достигли необходимого уровня сложности и начали качественно перерастать в отношения, характерные для раннего государства. Возникло имущественное неравенство, социальное расслоение и иерархия, появились общенародные представления о силах, управляющих миром, и о способах диалога с этими силами, расширились военные и торговые отношения с соседними территориями. При храмах стали появляться первые учетные документы хозяйственного и административного значения: списки храмового персонала, перечни храмового имущества, записи о выдаче продуктов к различным праздникам.

В Древнем Двуречье письменность изобрели шумеры, и первые хозяйственные документы были составлены в храме города Урука. Они представляли собой выполненные на глине пиктограммы — знаки рисуночного письма. Поначалу предметы изображались абсолютно точно, и глиняные документы по характеру письма напоминали египетскую иероглифику. Но затем под воздействием особенностей глины как писчего материала (на глине трудно точно изобразить предмет, особенно круглый) и в связи с необходимостью ускорить темп записи реалистичное пиктографическое письмо шумеров, во-первых, трансформируется в абстрактную клинопись, а во-вторых, поворачивается на 90 градусов против часовой стрелки. Параллельно с процессом трансформации идет процесс раздвоения письменного знака на знак, обозначающий образ понятия, и знак, обозначающий его звучание. Так возникает словесно-слоговое письмо, в котором один и тот же знак может быть слогом или словом. Каким же образом это произошло?

Все рисунки шумеров неизбежно ассоциировались со словами, которыми они читались. Слово «гора» произносилось *кур*, и соответственно знак горы тоже читался *кур*. Знак воды читался *а*, прилагательное «большой» произносилось *галь*. Звуки стали тесно ассоциироваться с образами. Если было необходимо обозначить нечто, что нельзя нарисовать, группировали два или три знака, при произнесении которых подряд получалось бы нужное слово или имя

собственное. Таким образом, если писцу было необходимо записать на глине имя лагашского правителя *Акургаль*, он последовательно выписывал знаки «вода», «гора» и «большой». Кроме основных знаков существовали также указатели чтения, предостерегающие от неверной интерпретации знака. Такие указатели называются детерминативами, они означают, что далее идет название реки, деревянного или кожаного изделия, камня, растения, имя бога или человека. Древние писцы быстро сообразили, что если изображать вместо понятий звуки, то можно передавать сообщения с большей точностью, нежели при рисуночном письме. Фонетическое письмо позволило ввести в сообщения грамматические показатели, практически полностью передающие адресату структуру предложения. Однако письменность шумеров, конечно, была весьма далека от совершенства.

Каждый знак клинописи представляет собой комбинацию из нескольких типов клинообразных черточек — вертикальных, горизонтальных и наклонных. Эти черточки оттискивались трехгранной палочкой на табличке из сырой глиняной массы, которая затем для сохранности высушивалась или, реже, подвергалась обжигу подобно керамике. Изредка надписи делались и на других предметах из глины, а также на металле и камне. В последних двух случаях они всегда имитировали надписи на глине.

Клинопись состоит из более чем 600 знаков, каждый из которых может иметь до пяти понятийных и до десяти слоговых значений. До ассирийского времени клинопись не знала словоразделов и никогда не знала знаков препинания, то есть при письме выделялись только строки. В настоящее время известно около полумиллиона клинописных текстов различной величины — от нескольких знаков до тысяч строк, и число этих текстов растет с каждой новой археологической экспедицией в Двуречье. Большую часть клинописных архивов составляют хозяйственные, административные и правовые документы, хранившиеся во дворцах запечатанными в глиняных сосудах или наваленными в корзины. Тексты религиозно-идеологического содержания обнаружены, в основном, в школьных помещениях. К ним прилагался каталог, в котором каждое произведение обозначалось по первой строчке. Строительные и посвятельные царские надписи закладывались в сакрально

отмеченных и зачастую недоступных частях храмов, где и ждали прихода археологов.

Письменные памятники шумерской культуры можно разделить на две большие группы: 1) синхронно-шумерские; 2) шумероязычные постшумерские. К первой группе относятся преимущественно документы хозяйственной отчетности, царские надписи, храмовые и царские гимны. Ко второй — практически все тексты литературного и ритуального канона, а также двуязычные шумеро-аккадские словари. Тексты первой группы фиксируют необходимое в повседневной экономической и идеологической жизни: хозяйственные отношения, отчеты царей богам о проделанной работе, восхваление храмов и обожествленных царей как основы мироздания. Остальное при жизни шумерской цивилизации живет в устном каноне, являясь достоянием ушей, а не глаз. Во многих шумерских текстах истинно мудрый человек называется «внимающим», «внимательным», а в языке шумеров «разум» и «ухо» — одно слово. Следовательно, самые сокровенные истории из жизни богов, самые основные обряды должны оставаться в устах и в памяти до тех пор, пока не появится опасение больше не услышать и не воспроизвести их. Именно поэтому тексты второй группы создавались уже не самими шумерами, а их ассимилированными потомками и нешумерскими народами, желавшими узаконить свое преемство трона и верность традиции. Шумерский язык в это время становится языком храма и школы и грамматически уже не вполне понятен.

Говоря о шумерской словесности, то есть о текстах духовного содержания, нужно всегда иметь в виду тот факт, что для шумера понятия «литература» не существовало. В шумерском языке нет даже глагола «читать» — табличку или стелу «видят» или «слышат». Тексты, записанные на глиняных табличках, были адресованы учащимся шумерской школы. Что касается стелы, конуса или цилиндра, то они предназначались для прочтения богами и потомками и в процессе школьного обучения не участвовали.

С формальной точки зрения шумерские тексты, которые мы называем литературными, в конце таблички отделялись колофоном. Колофон указывал на принадлежность текста к одному из известных родов. Так, гимнические тексты (будь то гимны богам, храмам, царям или героям) имели колофонную формулу *за-ми-дуг* «(Такому-то) хвала

сладка!», тексты диалогов о превосходстве обозначались словом *адам-дуг-га* — «спор», а тексты заклинаний назывались *иним-иним-ма* — «слова (над таким-то предметом)». Часто гимны богам, плачи и культово-любовные песни обозначались в колофоне под рубрикой, носившей название музыкального инструмента, сопровождавшего их исполнение (например, «*эршем-флейта*», «*гид-флейта*», «арфа»). Из этого можно сделать вывод о чрезвычайной значимости действия для классификации памятника словесности. Никакого иного подразделения, в том числе и жанрового, шумеры не знали.

Шумерские тексты создавались школьными и храмовыми писцами, использовавшими при их составлении два основных метода. Храмовый писец записывал текст со слов жреца, причем нередко так, как он слышал — фонетическим письмом. Школьный писец работал как с передатчиками традиции, так и с архивами прошедших эпох, переделывая композицию, но сохраняя неизменным содержание текстов. Поэтому нельзя рассматривать эти записи как этнографические документы. Датировать несинхронный шумерский текст довольно сложно: изучая его, следует различать время события (ритуала, исторического факта), описанного в тексте, время сложения текста и времена его записей. При этом следует помнить, что время события может отстоять от времени записи на тысячу лет.

В шумерологии известны несколько попыток рубрикации текстов духовного содержания. Наиболее удачны две. И. Крехер в своей фундаментальной статье о шумерской словесности, вышедшей в 1978 году и по сию пору остающейся одним из лучших ее очерков, предложил разделить все памятники на девять групп:

1. Школьные тексты (прославление богов, строительные надписи, поучения, пословицы).
2. Посвятительные надписи.
3. Историографические композиции (куда входят и плачи по городам, и эпические песни, и Царские списки, и псевдонадписи).
4. Молитвы, разделяемые на послания богам и на плачи по конкретному умершему человеку.
5. Заклинания.
6. Гимны, разделяемые на царские гимны и гимны богам.

7. Мифы, разделяемые на мифы о жизни богов и на культурные мифы (т. е. мифы об освоении людьми различных видов деятельности).

8. Школьные сатиры и афоризмы.

9. Каталоги табличек^[11].

Увы, в классификации Крехера можно принять далеко не всё. Почему строительные надписи отделены от посвяtitельных? Почему наряду с царскими гимнами и гимнами в честь богов не указаны храмовые гимны? Как отделить мифы о жизни богов от гимнов в их честь, если формально мифы представляют собой те же самые гимны? Почему школьные сатиры и афоризмы отделены от остальных школьных текстов? Ответов на эти вопросы Крехер не дает.

В очерке шумеро-аккадской словесности, принадлежащем перу В. К. Афанасьевой, тексты классифицируются по четырем большим группам:

1. Космогонические и этиологические мифы.

2. Сказания о подвигах богов и героев.

3. Лирические тексты.

4. Педагогические и дидактические сочинения^[12].

Следует признать эту классификацию более удачной в сравнении с предыдущей, поскольку четыре группы шумерских текстов отражают четыре различных мироощущения, присущих основным слоям шумерского общества. В самом деле, что такое космогонические и этиологические мифы, как не жреческая мифология? Что такое эпос, как не самовыражение близкого к царю воинства? Под лирическими текстами, конечно, в первую очередь понимаются плачи Инанны по Думузи, брачные песни о тех же божествах, то есть мифология земледельческой общины. Сочинения, идущие от школы, напрямую связаны с мироощущением различного рода мастеров и умельцев. Однако за пределами «классового» подхода Афанасьевой остались нерубрицированные заклинания, царские и храмовые гимны, царские надписи, письма. Кроме того, ни у Крехера, ни у Афанасьевой не было желания согласовать тематическую рубрикацию с хронологией, поскольку шумерская словесность ощущалась ими как некий

неопределимый во временном отношении эстетический феномен. Если же подойти к шумерской словесности исторически, то получается совмещенная хронотематическая классификация, которая в первом приближении выглядит следующим образом:

Группа I. Тексты шумерской эпохи.

1. Архаика (царские надписи, храмовые гимны, заклинания, поучения и пословицы, космогонические фрагменты).
2. Саргониды (Цилиндр Бэртона).
3. Новошумерские тексты (надписи Гудеа, царские надписи, псевдонадписи и гимны III династии Ура).

Группа II. Шумероязычные постшумерские тексты.

1. Тексты архаического слоя (ритуально-календарные гимны в честь богов и героев, эпические песни, храмовые гимны, пословицы и поучения, заговоры).
2. Тексты саргоновского слоя (идеологические мифы об Инанне, Саргоне, храмовые гимны Энхедуанны).
3. Тексты позднешумерского и послешумерского слоя (дидактика, плачи по городам, Царские списки и миф о потопе, письма, гимны в честь аморейских правителей Двуречья).

Изучение исторических и культурных событий ранней древности, основанное на источниках III тысячелетия, имеет свою специфику, которая должна быть оговорена перед началом любого детального исследования с привлечением материалов этого времени. Прежде всего, источник демонстрирует *взгляд из места*, то есть не объясняет и даже не показывает всеобщего отношения культуры к своему отдельному проявлению; в нем зафиксирован только локальный и сильно опосредованный писцовой школой взгляд из некоего города, возникший в определенное время. Во-вторых, это *отсутствие фона*, а именно — невозможность узнать что-либо о данном феномене из второстепенных, неофициальных и маргинальных источников по причине полного отсутствия таковых. Известен только сам текст, но не отношение к нему различных слоев общества; известен только определенный статус человека или вещи, но их частное бытие, «бытие-для-себя», практически недоступно для изучения вследствие

функциональности, изначальной предопределенности информации. В-третьих, это непредназначенность источника для сообщения нейтрально-повествовательной информации, его *предмифологичность*, то есть неспособность о чем-либо рассказывать, но только либо сухо итожить рационы и число жертв, либо фиксировать городской ритуал с возвышенно-надрывным воспеванием божества и его храма, либо также возвышенно и торжественно сообщать богам о выполнении их приказаний. Текст III тысячелетия, и в особенности шумерский текст, по совокупности приведенных общих признаков является для исследователя светлым пятном на фоне всеобщего информационного мрака, взглядом из города и ритуального городского времени на главные, предельно овнешненные, но вместе с тем глубоко сакральные в своей природе события, одинаково тесно связанные и с человеком, и с миром.

Определившись теперь с классификацией памятников шумерской словесности и с их основными свойствами, можно приступить к специальному рассмотрению отдельных текстовых групп и родов.

Тексты шумерской эпохи

Словесность архаического периода (тексты из Шуруппака, Абу-Салябиха, Лагаша) изучена еще недостаточно для того, чтобы делать какие-либо обобщения. Поэтому мы ограничимся описанием текстового корпуса этого времени, а в конце нашего описания обозначим тенденции развития письменной речи в этот период.

Прежде всего следует сказать, что словесность архаики по палеографическим критериям может быть разделена на два подпериода. От архива Шуруппака до архива Лагаша на письме обозначается малая часть грамматических форм, и, кроме того, знаки в строке выписываются не последовательно, а в произвольном порядке, что существенно затрудняет чтение и без того малопонятных старошумерских слов. И только начиная с надписей правителей Лагаша появляется строго последовательная запись знаков, а форманты выписываются почти полностью. Шумерская архаика открывается для исследователя словесности текстами заклинаний, дошедших до нас из Шуруппака и сирийского города Эбла, где также

составлялись тексты на шумерском языке (XXVI в.). Это очень короткие заклинания. Вот некоторые примеры:

I

(Как) южный ветер связан,
(Как) северный ветер связан,
(Так) в теле человека болезнь пусть связана!

II

(Как) небо обдувает ветер,
(Как) землю песок обдувает,
(Так) тело человека пусть обдувает заклинание!

III

(Если) родится ребенок женского пола —
Веретено и иглу (пусть) дадут ему в руки, (ибо) женщина это!
(Если) родится ребенок мужского пола —
(Пусть) дадут ему в руки кривое полено и дубину, (ибо) мужчина это!

В большинстве своем архаические заклинания записаны без традиционной запевки, не содержат подробного рецепта избавления от болезни или злого духа и только в некоторых случаях снабжены закрежкой — сообщением о принадлежности заклинания богу или богине магии. Их формулы определяются ситуацией; как правило, таких ситуаций две. Одна из них может быть записана как «Если... то...». Имеется в виду инцидент и реакция на него. Вторая — наиболее

распространенная — формулируется «Как... так и...». В основе этой ситуации — сопоставление желаемого, идеального события с его природным прообразом, выступающим в качестве эталона. Однако есть и более сложные заклинания:

Ты — злодей,
Черен, плох!
Тамариск — ствол одинокий, ствол Ана!
По корню своему в земле —
Энки-Нинки!
По кроне своей —
Умаститель Энлиля,
Над священной пристанью простертый!
Тамариск!
Душой Неба, душой Земли
Будь заклят! Душой Энлиля
Будь заклят!
Душой Уту
Будь заклят!
Тот, кто злое делает,
Никогда пусть не вернется!
С водой на пристань пусть не льется!
Пусть (на священную пристань)
Нога твоя не ступает!
Заговорная формула
Нингиримы.

В первой части заклинания обозначается некий злодей, не называемый по имени. Во второй части подробно описывается тамариск, бывший священным деревом шумеров из-за своей устойчивости к засухе и пригодности для изготовления рукоятей различных орудий труда. Ствол тамариска уподобляется богу недвижимого неба Ану, корень дерева является местом обитания предка Энлиля — андрогина Энки-Нинки, живущего на входе в водную бездну; кроне дан эпитет «умаститель Энлиля». Из другого заговора мы знаем о сравнении тамариска с мыльным корнем, который втирал

правителю жрец-умастител. В третьей части тамариск заклиняется жизнью всех трех сфер мира, к которым он причастен: сферой Ана (неподвижные звезды), Энлиля (обитаемый мир) и Уту-Солнца (власть над живыми и мертвыми). В последней части заклинания зло удаляется от человека. Весь заговор скрепляется именем владычицы магических формул Нингиримы.

Зло удаляется в заклинании потому, что оно столкнулось с образцом совершенной сакральной значимости. Обычной ситуативной формулы «Как... так и...» здесь нет, но она присутствует в структуре текста: первая часть — указание на возникшее препятствие, угрожающее абсолютной целостности и чистоте; вторая — противопоставленный ему идеальный сакральный объект, несущий в себе всю полноту и целостность мира; третья — заклятие сакрального объекта; четвертая — удаление нечистого от одного присутствия в мире такой абсолютной чистоты. Действенность целостного и чистого заключена сперва в его бытии, а затем уже в обрядовом заклятии.

Из архива Абу-Салябиха (современное название городка близ Ниппура, шумерское имя которого неизвестно) дошли храмовые гимны, также очень короткие, содержащие только название храма, имя его бога, некоторые эпитеты храма и формулу хвалы. Самым пространным в этой серии было славословие ниппурскому храму Экур, открывающее весь перечень гимнов:

Город, вместе с Небом выросший,
С Небом обнявшийся!
Ниппур — связь небес и земли!
Энлилю, Горе Великой...
Владыке, чьи речения неизменны,
Великие боги
Славу поют!

Среди памятников словесности, найденных в Шуруппаке и Абу-Салябихе, примерно треть составляют тексты, записанные шифрованным письмом, причем это не только заклинания или гимны, но и некоторые административные перечни имен. В шумерологии шифрованная клинопись получила название UD.GAL.NUN-

орфографии. В 1984 году М. Креберником был опубликован небольшой словарь знаков шумерской криптографии, начинавшийся словами:

UD = dingir 'бог'

GAL = En

NUN = lil₂

Вместе получается «бог Энлиль». Отсюда и такое название орфографии^[13].

Среди шифрованных слов были не только имена, но и глаголы и грамматические показатели. Для чего было придумано такое письмо? На этот вопрос есть разные ответы. Во-первых, можно предположить, что тексты были столь сакральны, что их нельзя было давать читать непосвященным, поэтому писцы зашифровывали их. Во-вторых, можно выдвинуть гипотезу о табуировании некоторых групп текстов для записи и о свободомыслии писцов, которые изобрели тайнопись с целью фиксировать недозволенные тексты. Почему же понадобилось зашифровывать имена собственные? Вероятно, потому, что они были теофорными (то есть содержали в своем составе имена богов и названия сакральных существ типа ME). Все, что было связано со сферой сакрального, должно было переводиться в иную систему записи. Однако делали это крайне непоследовательно, так что в одном и том же архиве мы находим и записи обычной клинописью, и записи в UD.GAL.NUN-орфографии. Поэтому возникает дополнительное предположение о ситуативном характере шифрованной записи: в одних случаях нужно было просто записывать текст, в других — обязательно зашифровывать его. Надо сказать, что шифрованные записи где-то в середине XXV века исчезают так же внезапно, как и появились. Среди архивов Лагаша они уже не встречаются.

Если заклинания и гимны, записанные в архаический период, несомненно принадлежали к устной традиции, то царские надписи представляют собой первый жанр самостоятельной письменной традиции, не связанной с формулами устной речи. Можно сказать, что стилистика письменной речи в Шумере начинает разрабатываться именно при создании первых строительных и посвячительных надписей, составленных от имени городских правителей. Царские

надписи представляют собой реляции правителя городским богам и потомкам о выполнении ответственной миссии государственного значения: о победе в войне с соседним городом за спорную территорию, о строительстве нового храма или хозяйственного сооружения, о введении новых законов.

Современный исследователь старошумерских царских надписей Ю. Б. Гаврилова так характеризует их композицию: «Самые краткие надписи всех старошумерских правителей состоят только из имени, царского титула и названия города, в котором осуществляется правление. В этой формуле сообщается:

имя — то, что отличает одного человека от другого;

титул — то, в чем и посредством чего проявляется социальная идентификация личности;

название города, в котором происходит реализация социального статуса личности.

Например: „Энмебарагеси, царь города Киша“.

Следующим первичным элементом является формула посвящения, которая состоит из имени божества и дательного падежа как основного маркирующего элемента, например: „богу Нингирсу“. Еще одна столь же важная и основная формула — формула легализации, в которой фигурируют божества, контролирующие жизнь и власть правителя»^[14].

По мнению того же исследователя, стандартную царскую надпись можно разделить на две основные части — динамическую и статическую. Динамическая часть содержит описание военных действий или реформ, в ней также говорится о строительных мероприятиях городского правителя. Статическая часть содержит формулы, остающиеся неизменными от правителя к правителю: а) формулы, определяющие взаимоотношения царя с богом (их состав и количество могут меняться); б) строительные формулы. Образец стандартной надписи приведен в Приложении (строительная надпись Энметены № 16).

Из сказанного выше становится ясно, что стилистика шумерской царской надписи совершенствовалась только за счет ее динамической части, включавшей описание различных исторических событий. В надписи Ур-Нанше, посвященной строительству тростникового храма, статическая часть сохраняется полностью, а в качестве динамической

выступают формулы заклинания и храмового гимна. В «Стеле коршунов» Эанатума мы видим попытку последовательного выстраивания текстовой фабулы. В повествование вводится священный сон царя, в котором ему явился бог Нингирсу с приказанием восстановить попорченную уммииским царем справедливость и с обещанием победы его войску. После битвы Эанатум заставляет побежденного царя Уммы принести клятву:

Человеку Уммы
Я — Эанатум —
Большую сеть
Энлиля
Дал,
Он присягнул.
Человек Уммы
Эанатуму
Присягнул:
«(Клянусь) жизнью Энлиля,
Царя небес и земли!
Навеки, навсегда
Границу
Нингирсу
Я никогда не перейду!
(Русло) канала
Никогда не изменю!
Стелу эту
Никогда (из земли) не исторгну!
Если (клятву) я нарушу —
Пусть большую сеть
Энлиль,
Царь небес и земли,
На которой присягал я,
На Умму
С небес набросит!»

Пер. Ю. Б. Гавриловой

Надпись на конусе Энметены, функционально предназначенная для подтверждения границы между Лагашем и Уммой, проходившей по линии рва, раскрывает всю внешнюю подоплеку конфликта между двумя городами-соперниками. Здесь впервые в истории Шумера предпринимается попытка исторического описания их отношений со времен Месилима и первых договоров до событий последней войны между Энметеной и уммийским царем Ур-Луммой.

Текст конусов Урукагины (см. Приложение) также построен как стандартная царская надпись, но в эту надпись введено несколько дополнительных элементов. Начало и конец текста посвящены строительным мероприятиям царя; в середину вставлены две части, одна из которых перечисляет все отступления от порядка, совершенные предшественниками Урукагины, а вторая декларирует его избрание, восстановление порядка и заключение договора между царем и богом Нингирсу о поддержании прежних, издревле установленных отношений. По аналогии со сказками «Тысяча и одна ночь» конусы Урукагины можно назвать обрамленной композицией, рамкой в которой выступает строительно-посвятительная часть, а в пределы рамки вписана декларация о восстановлении естественного порядка вещей в государстве.

От времени Саргонидов дошел один-единственный текст шумерской словесности — так называемый «Цилиндр Бэртона», обнаруженный археологами в районе храма Нинурты на территории Ниппура. Можно рассматривать этот текст как своего рода прототип всех месопотамских новогодних текстов о Нинурте. Текст очень разбит, восстановлению поддаются лишь отдельные фрагменты. Здесь, в частности, говорится о некоем происшествии, случившемся вскоре после отделения Неба от Земли. В результате этого происшествия земля засыхает и становится бесплодной. Боги (среди которых Энлиль и Нинхурсаг) поручают Нинурте исправить положение. Далее в тексте упоминаются змееобразный бог вод Ирхан, реки Тигр и Евфрат, а также Нинурта в шкуре льва. Текст заканчивается сообщением о начавшемся в стране размножении скота, из чего следует, что плодородие в стране восстановлено некими действиями Нинурты. Нет никакого сомнения в том, что перед нами запись фрагментов гимно-эпического повествования, связанного с новогодним ритуалом. Однако

детали этой фабулы совершенно уникальны и впоследствии не были воспроизведены ни в одной копии текстов о Нинурте.

Новый расцвет искусство царской надписи переживает в эпоху Гудеа. Тексты Гудеа находятся на стыке всех указанных выше жанров, демонстрируя возможность синтеза гимна богу, храмового гимна и царской надписи и открывая дорогу появившемуся столетие спустя жанру царского гимна. В них сообщается о восстановлении главного городского храма в Лагаше — храма бога Нингирсу, подробно описываются все этапы этого строительства от морской экспедиции за строительным лесом до процедуры освящения храма.

Особый интерес представляют надписи на двух глиняных цилиндрах. Цилиндр А содержит поэму о строительстве храма. Ночью накануне Нового года правитель Гудеа видит сон, в котором ему является сам Нингирсу и приказывает заново отстроить свой главный храм. Однако Гудеа не понимает смысл сказанного и отправляется в дальнейшее путешествие к богине-толковательнице снов Нанше, которая подробно разъясняет ему значение каждого образа и действия.

«Человек во сне мне явился: рост его — точно небо,
Точно земля его рост.
По голове своей он бог,
По крыльям своим он птица Анзуд,
По низу своему — он потоп,
Справа и слева от него львы лежат.
Храм свой построить мне приказал он,
Но замысел его — мне он неведом.
Уту взошел над горизонтом,
Женщина мне явилась: кто она такая?
На голове ее тонзура сверкает,
Серебряный стиль в руке она сжимает,
При ней табличка со знаменем добрым,
С этой табличкой совет она держит.
Второй явился,
Наделенный властью, лазуритовую дощечку в руке сжимал
он.
План храма набрасывал.
Священная корзина передо мной стояла,

Священная форма кирпичная была готова,
Кирпич судьбы для меня был в священную форму положен.
Тополь крепкий предстал передо мною,
Из вазы тигид люди-птицы постоянно его поливают,
Осел-самец справа от моего хозяина
Землю скребет копытом».

Правителю его мать Нанше отвечает:
«Пастырь мой! Твой сон я тебе растолкую!
Человек, что ростом подобен небу, ростом земле подобен,
По голове бог,
По крыльям Анзуд, по низу потоп,
Справа и слева львы лежат, —
То брат мой Нингирсу воистину есть!
Свое святилище Энинну построить тебе приказал он!
Уту, над горизонтом взошедший, —
Твой бог Нингишзида! Солнцу подобно, на горизонте взошел
он!

Дева, на голове которой тонзура.
Что серебряный стиль в руке зажала,
Что табличку имела со знаменiem добрым,
С этой табличкой совет держала, —
То сестра моя Нисаба воистину есть!
Сверкающей звездой о постройке храма
Она тебе объявляет!

Второй же герой, наделенный властью,
Лазуритовую дощечку в руке зажавший, —
То Нинуруда! План храма он набрасывал.
Священная корзина, перед тобой стоявшая.
Священная форма, для тебя готовая,
Кирпич судьбы, в священную форму положенный, —
То священный кирпич Энинну воистину есть!
Тополь крепкий, перед тобой представший,
Что из сосуда *тигид* люди-птицы непрестанно поливают,
(Значит, что) при постройке храма сон не придет на твои
глаза!

Осел-самец, что от своего господина справа
Землю скребет копытом, —

Это ты! Как жеребец, для Эннину
Землю ты будешь копытом скрести!»

Узнав, чего хочет от него хозяин города, Гудеа напрягает все силы страны, заставляя подвластных ему людей поспеть с возведением храма к положенному ритуалом сроку. Цилиндр Б подробно описывает ритуал освящения вновь отстроенного храма, проведенный через год и три дня после начала строительства, в период, когда Нингирсу вернулся из своего ежегодного путешествия в *абзу* со множеством сил и знаний о жизни в предстоящем году. Тексты обоих цилиндров заканчиваются славословиями в адрес Нингирсу, богини письма Нисабы и самого правителя Гудеа, в соответствии с канонот отстроившего и освятившего храм. Интересно, что эти славословия являются одновременно и колофонами текстов, так что можно предположить, что Цилиндры Гудеа не были спрятаны от глаз живущих. В цилиндрах мы находим отголоски мифо-эпического сказания о борьбе Нингирсу (он же Нинурта) с чудовищами восточных гор. Вполне возможно, что каждый Новый год начертанные на них тексты исполнялись вместе с соответствующим ритуалом — в точности так же, как двумя тысячелетиями позже будет исполняться под Новый год вавилонская культовая поэма о битве между Мардуком и чудовищем хаоса Тиамат. В идеологическом отношении тексты Гудеа также являются переходными от старошумерских надписей к царским гимнам III династии Ура: в них проявляется новая, неведомая ранним надписям тенденция к абсолютизации фигуры правителя. Если раньше прославлялись конкретные деяния, совершаемые правителем по прямому приказанию городского бога, то со времени Гудеа начинают прославляться такие достоинства и заслуги правителя, которыми он реально не обладал (например, царская власть правителя, бывшего в подчинении у захватчиков).

Время III династии Ура порождает два жанра словесности — царский гимн и псевдонадпись. Царский гимн представляет собой развернутое славословие в адрес обожествленного царя с неременным повествовательным элементом внутри песнопения. Можно сказать, что именно царский гимн перехватывает инициативу у царской надписи в области развития стиля. Будучи, с формальной

точки зрения, диалогом солиста и хора, царский гимн стремится к максимально подробной и точной передаче какого-либо события, связанного с жизнью урского царя. Так, например, из гимнов Шульги мы узнаем о его путешествии в Урук, где совершается его священный брак с богиней Инанной; или о ритуальном беге того же царя из Ура в Ниппур; или о его сакральном рождении по воле Энлиля и Нанны. Совершенно неизвестно, имело ли место, к примеру, такое событие, как ритуальный бег царя, или этот факт был измышлением составителей гимна, желавших таким образом показать неуязвимость престарелого правителя. Псевдонадпись, впоследствии столь популярная у вавилонян и ассирийцев, представляет собой уже рефлексию на тему классической надписи. Существует, например, псевдонадпись, составленная от имени урукского царя Утухегалы и подробно рассказывающая о его битве с войском кутиев. Известна и псевдонадпись о строителях храма Туммаль, в которой упоминается легендарный Гильгамеш.

В общем и целом, шумерский период развития шумероязычной словесности можно охарактеризовать как сочетание двух тенденций: а) стремление к сокращенной неаранжированной записи произведений устного творчества и б) формирование стиля письменной речи и связанного с этим стремления к нейтральной повествовательности (которое, впрочем, так и не достигло своей цели). Царская надпись, начавшись как отчет о реальной деятельности, под конец цивилизации дала примеры вымышленного текста, в котором каждая деталь реальной жизни приобрела характер литературного топоса.

Постшумерские тексты

К постшумерским памятникам шумероязычной словесности относятся, прежде всего, библиотеки Ниппура, Ура и Ларсы, возникшие в самом начале Старовавилонского периода (XX–XIX вв.) при писцовых школах. Кроме них нужно особо выделить архивы Вавилона, Ашшура и Ниневии, в первую же очередь — Ниневийскую библиотеку царя Ашшурбанапала (668–626 (?)), сохранившую несколько тысяч табличек двуязычного шумеро-аккадского письма. Клинопись старовавилонских текстов можно назвать скорописью: знаки в строке пишутся последовательно, нередко наезжают один на

другой и смешиваются, что свидетельствует о желании писца разместить на табличке как можно больше текста и о его нежелании тщательно выписывать каждый знак. Такой характер письма говорит о возросшем объеме информации и, возможно, о том, что некоторые тексты «стенографировались» прямо с уст. Ассирийская клинопись монументальна, фигурна и хорошо понятна, поскольку каждая табличка является копией более древнего текста, сделанной старательным и усердным царским писцом.

Проблема датировки текстов этой группы весьма сложна. Если тексты, записанные в Старовавилонский период потомками и наследниками шумеров, несомненно составлены по-шумерски, то многие тексты Ниневийской библиотеки сперва сочинялись на живом аккадском языке и только потом переводились на священный, хотя и мертвый, шумерский. Кроме того, следует различать в составе шумероязычных постшумерских текстов наслоения различных эпох: каждая такая запись своего рода палимпсест, с которого нужно аккуратно снимать слои, чтобы обнаружить основу.

Тексты архаического слоя

К этой подгруппе относятся ритуально-календарные гимны в честь богов, эпические сказания о подвигах правителей Урука, пословицы, поучения и заговоры, отражающие самые ранние представления шумеров об устройстве мира, появившиеся в период первоначальной адаптации шумерского социума к ландшафтно-климатическим условиям Южного Двуречья, во время первых конфликтов с соседями по ареалу. Этот период замыкается эпохой Саргонидов.

Поэтика шумерских текстов этого времени содержит такие формальные приемы, как повтор, семантико-синтаксический параллелизм, постепенное укрупнение плана при знакомстве с героем текста, внутренняя рифма. Тексты поражают обилием отождествлений и тропов, эмоциональной насыщенностью и патетикой. Вместе с тем их композиции статичны, в них практически отсутствует психологизм: герои лишены характера, их действия слабо мотивированы самим текстом. Конец любого шумерского текста неизменно благоприятен для героев, даже если в самом сюжете они не добиваются

результата, — так проявляется забота переписчика о читателе, на котором, согласно магическим воззрениям древности, при чтении могла отразиться судьба героев текста.

Весенний новогодний миф имеет в шумерской словесности несколько вариантов. Все они связаны с именами богов Нинурты (Нингирсу) и Энки. В гимне «Нинурта и Асаг» воспевается битва юноши-вождя со злым владыкой гор Асагом, 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. Асагу в его злодеянии помогают камни гор, длинный список которых приводится в гимне. Убив и расчленив своего противника, Нинурта сперва сбрасывает воды в Тигр, создавая потоп, а затем выкладывает из камней — воинов Аса-га — плотину, направляющую воды на поля. Так появляется ирригация, создается плуг, земля наполняется изобилием, основываются первые государства. Гимн заканчивается похвалой камню диориту, который не упорствовал в борьбе с Нинуртой и потому пошел на изготовление статуи некоего правителя, установленной в храме Энинну. Вероятно, имеется в виду статуя Гудеа, и это несомненно уже поздняя вставка.

Возвращение Нинурты в свой город после битвы прославляется в другом гимне, известном под названием «Возвращение Нинурты в Ниппур». Победив Асага, герой боится сразу вступать на землю своего города. Перед его мощью дрожат не только горы, но и божественные сородичи. Неслучайно главный советник Нуску умоляет его не вгонять в столбняк Ануннаков и не пугать Энлиля в его жилище. Страшная сила Нинурты-победителя мастерски передается через три феномена: *блеск*, покрывающий храм Энлиля; *содрогание* Неба и Земли при восшествии героя на колесницу; *тень*, падающая от простертой руки героя. Кроме того, возвращаясь в свой город, герой невольно разрушает дорогу, по которой идет.

Государь, словно потоп, смета,
Нинурта, крепость враждебной страны разгромив, словно
потоп, смета,
Как буря, взревел в основании Неба.
Когда же свой путь по слову Энлиля он в Экур направил,
Герой богов дорогу страны разгромил.

Поскольку он к Ниппуру не приближался,
Нуску, главный советник Энлиля, направился встретить его,
И так он владыку Нинурту приветствовал:
«Государь мой! Совершенный герой! К себе прислушайся!
Нинурта! Совершенный герой! К себе прислушайся!
Блеск твой храм Энлиля, как одеяние, покрывает!
Когда в колесницу свою, чей скрип сладкозвучен,
Стопу ты поставишь — Небо с Землей содрогаются!
Когда руку поднимешь — тень простирается!
Ануннаков, великих богов, в столбняк не вгоняй'
Отца своего в жилище его не пугай!
Энлиля, отца своего, в жилище его не пугай!
Ануннаков в их Убшукинне до паники не доводи!
Отца своего силой геройства подарками одари!
Энлиля, отца своего, силой геройства подарками одари!
Государь мой! Обруч небесный! Первый среди богов!
Хранящий печать Энлиля, имеющий силу Экура,
Герой! В горы, что ты умертвил,
Кроме тебя, никого отец не пошлет!
Нинурта! В горы, что ты умертвил,
Кроме тебя, Энлиль никого не пошлет!»
Не успело слово сойти с его уст,
Как Нинурта в суму плетть и кнут положил,
Булаву, оружие битвы, с краю привесил,
В храм Энлиля вступил.
Быков захваченных он к храму направил,
Коров захваченных, быкам подобно, [к храму направил].

После того как Нинурта немного остыл и успокоился, он торжественно вступил в Ниппур с трофеями для отцовского храма и предъявил права на царство:

«Пусть Энлиль силу геройства моего водой омоет!
Пусть яростную силу — дубину мою — священной водой
окропит!
Пусть в тронном зале священное место для меня установит!

Пусть мою колесницу небесную на „великое место“ поставит!
Пусть пленных героев моих, как быков бодливых, навяжет!
Пусть пленных царей моих, как свету Солнца, заставит он мне поклониться!
Могучий, Потоп Энлиля, в горах соперника не имеющий, — я!
Нинурта я, (и) к имени моему пусть их он склонит!
Сильный львиноголовый, которого мощью своей Энлиль породил, — я!
Вихрь небесный, обруч богов,
Избранный Аном для власти великой, — я!
Булава, разящая высокие горы, для царственности предназначенная, — я!
Могучая сила битвы, вдохновляемая Инанной, — я!
Герой, определенный Энки, для ярости сражения назначенный, — я!
Пусть царственность моя до пределов земных и небесных сияет!
Сильнейший из богов — я! Ужас великий пусть мне он дарует!
Пусть Ниппур, любимый мой город, Ану подобно шею поднимет!
Пусть мой город — первейший над городами братьев моих!
Пусть мой храм — высочайший над храмами братьев моих!
Пусть земля моего города — колодец с пресной водой для Страны!
Пусть Ануннаки — братья мои — склонятся передо мною!
Пусть их быстrokрылые птицы в моем городе гнезда совьют!
Пусть странники их под сенью моей отдохнут!»

Получив от отца право на царство, Нинурта завершает свой праздник обрядом священного брака со своей невестой Нин-Нибру, определяя благую судьбу для земного царя.

Все свои подвиги Нинурта совершает с помощью МЕ, данных ему богами Энлилем и Энки. Эти МЕ хочет отнять у него Асаг, желающий

власти над Шумером. Второй вариант новогоднего текста — гимн «Энки и устройство мира» — также связан с божественными МЕ. Здесь говорится, что в начале мира бог Ан передал МЕ Энлилю, тот отдал их Энки, а уже Энки решил распределить их по всему миру. Бог мудрости садится в ладью и начинает свое длительное путешествие по разным городам и странам. Он посещает главные города Шумера — Ниппур и Ур, наносит удары по враждебному Эламу, дает основы жизни острову Дильмун (совр. Бахрейн), оказывает благодеяние Магану и Мелуххе (что это за местности, до сих пор точно неизвестно). Посетив чужие страны, Энки оплодотворяет реки Тигр и Евфрат и наделяет МЕ подчиненных ему богов. Они получают из его рук власть над строительством, ткачеством, пастырством, земледелием, рыболовством. Исполнив свою миссию, Энки коронуется на царство, получая одновременно атрибуты военного вождя и жреца. Когда все МЕ уже распределены, неожиданно появляется богиня Инанна, которая обвиняет Энки в том, что он не дал ей ее долю. Энки удивляется, поскольку хорошо знает о том, что Инанна уже давно владеет некоторым числом МЕ. Тем не менее он находит то, что можно ей поручить, — человеческие эмоции и музыкальные инструменты, которые эти эмоции вызывают. К сожалению, конец текста разбит, поэтому мы не можем сказать, приняла ли Инанна эти дары Энки.

Как мы можем видеть, все новогодние тексты отличаются несколькими основными чертами. Во-первых, они обязательно связаны с раздачей МЕ и определением судеб мира; во-вторых, с восстановлением порядка, который был нарушен вследствие временной узурпации власти злыми силами. Герой, восстановивший порядок, коронуется на царство и вступает в священный брак в пределах своего города.

В этот же период в Уруке происходит священный брак страстной богини Инанны и пастуха Думузи — событие, отраженное в десятках любовных песнопений и царских гимнов, но нигде в шумерской словесности подробно не описанное. Любовные песни, связанные со священным браком, построены довольно просто. Их запевка содержит некую фабулу, связанную либо с ожиданием возлюбленного и любовным томлением невесты, либо с таким же желанием жениха, либо с соревнованием между претендентами на руку и сердце Инанны. Во второй части описываются прелести юной Инанны и ее соитие с

Думузи. В колофоне подчеркивается, что эта песня или диалог посвящены Инанне и исполняются под аккомпанемент ударных инструментов или под флейту.

Уникальным с точки зрения композиции и содержания является диалог, условно названный «Спор земледельца и скотовода». Текст составлен в жанре диалога-спора (*адаман-ду-га*), хорошо известного в шумерской школе и призванного выяснить наибольшую практическую пригодность одной из спорящих сторон. Композиция такого спора всегда одинакова. Два предмета или существа (мотыга и плуг, пальма и тамариск, зима и лето, рыба и птица) заявляют друг перед другом о своем превосходстве. Они выдвигают все новые и новые аргументы в подтверждение своей правоты и никак не могут прийти к согласию. Тогда перед ними возникает фигура третейского судьи, который разрешает спор. В конце текста поется славословие в честь победителя. Наш текст существенно отличается от этого канона несколькими чертами. Во-первых, славословие в нем поют не победителю и не третейскому судье, а предмету спора. Во-вторых, он является не литературной компиляцией, а записью сценки с участием нескольких действующих лиц, появление которых в действии предварительно не оговаривается, то есть это буквально зафиксированное (как бы застенографированное) ритуальное действо. В-третьих, он имеет сюжет — брачный спор пастуха Думузи и земледельца Энкимду за руку и сердце богини Инанны.

Разговор. Сестре он молвит,
Уту сестре молвит:
«Иннин! „Трава пряденья“ прелесть излучает,
Инанна! „Трава пряденья“ прелесть излучает!
Зерно в борозде прелесть [излуча]ет!
Сестрица! Знатное льняное одеянье прелесть источает!
Инанна! Знатное льняное одеянье прелесть источает!
Царь [.]!
Иннин! „Траву пряденья“ принесу тебе!
Инанна! „Траву пряденья“ принесу тебе!»
«Братец! Когда „траву пряденья“ ты мне принесешь,
Кто для меня ее отобьет?
Стебли ее для меня кто отобьет?»

«Сестрица моя! Того, кто отобьет, я тебе приведу!
Инанна! Того, кто отобьет, я тебе приведу!»
«Братец! Когда приведешь ты того, кто отобьет,
Кто для меня их спрядет?
Кто для меня их спрядет?
Стебли ее — кто для меня их спрядет?»
«Сестрица моя! Того, кто спрядет, я тебе приведу!
Инанна! Того, кто спрядет, я тебе приведу!»
«Братец! Когда приведешь ты того, кто спрядет,
Кто для меня их раздвоит? Кто для меня их раздвоит?
Стебли эти — кто для меня их раздвоит?»
«Сестрица моя! Того, кто раздвоит, я тебе приведу!
Инанна! Того, кто раздвоит, я тебе приведу!»

Далее несколько непонятных технологических терминов.

«Братец! Когда приведешь ты того, кто окрасит (?),
Кто ляжет со мною? Кто ляжет со мною?»
«С тобою да ляжет, с тобою да ляжет
С тобою супруг твой воистину ляжет!
Ама-ушумгаль-анна с тобою да ляжет!
Приятель Энлиля с тобою да ляжет!
Отпрыск праведного лона с тобою да ляжет!
Семя престола с тобою да ляжет!»
«О нет! Человек моего сердца, человек моего сердца,
Человек, о котором мне сердце сказало,
Без лопаты зерно он в груды сгребает!
Зерно в закромах его постоянно!
Землепашец — зерно его в грудях несметных!
Пастух же в загоны овец загоняет».

Восемь строк разбито.

Братец ее, юноша Уту,
К светлой Инанне обращает слово:
«Сестрица моя! Пастух да возьмет тебя в жены!
Дева Инанна! Почему ты не хочешь?
Масло его превосходно, молоко его превосходно!
Все, что рука пастуха производит, — прекрасно!
Инанна! Пастух да возьмет тебя в жены!
Увешанная камнями — почему ты не хочешь?

Масло его превосходно, с ним вместе есть его будешь!
Полог царей — почему ты не хочешь?»
«Меня? Никогда пастух не возьмет меня в жены!
Одеяньем новым никогда не покроет!
Чтобы [.] — не промолвлю ни слова!
Деву — меня — да возьмет землепашец!
Землепашец, растящий обильные травы,
Землепашец, растящий обильные злаки!»
Четырнадцать строк разбито.
«Землепашец меня, землепашец меня — в чем превосходит?
Энкимду, хозяин канав и борозд,
Чем — землепашец — меня превосходит?
Если он даст мне муки своей черной —
Дам землепашцу овец своих черных.
Если он даст мне муки своей белой —
Дам землепашцу овец своих белых.
Если он даст мне лучшего пива —
Дам землепашцу молока я густого.
Если он даст мне сладкого пива —
Дам землепашцу моей простокваши.
Если он даст мне цеженого пива —
Дам землепашцу молока я парного (?).
Если он даст мне легкого пива —
Молока землепашцу дам с целебной травой.
Если он даст мне плодов своих сладких —
Дам землепашцу молоко *итирда*.
Если он даст мне хлебов своих вкусных —
Дам землепашцу сыров я сладчайших.
Если он даст мне мелкой фасоли —
Дам землепашцу я сыров своих мелких.
Больше, чем съест, больше, чем выпьет,
Масла дам я ему в избытке!
Молока дам я ему в избытке!
Чем землепашец меня превосходит?»
Просияли, просияли, края увлажненной земли просияли,
Пастух по увлажненной земле [...],
Пастух по увлажненной земле овец провел,

К пастуху, по увлажненной земле овец проведшему,
К пастуху землепашец подходит,
Землепашец Энкимду подходит,
К Думузи хозяин канав подходит,
В степи пастух спор с ним заводит,
Пастух Думузи в степи спор с ним заводит.
«Нам с тобой, пастух, нам с тобой пастух, нам с тобой —
К чему нам сражаться?
Твои овцы на увлажненной земле пусть кормятся!
Твои овцы по нивам моим пусть проходят!
На хлебных полях Урука пусть зерно подъедают!
Твои ягнята, твои козлята из канала Исуругаль пусть пьют
воду!»
«Я — пастух, и на моей свадьбе
Пусть землепашец станет мне другом!
Землепашец Энкимду — другом, землепашец — другом
Воистину пусть мне станет!»
«Я принесу тебе пшеницы! Я принесу тебе фасоли!
Чечевицы, *бирунна* тебе принесу я!
Дева! Все, что тебе приносить полагается, —
Дева Инанна! — *шегин*, *гусаль* я тебе принесу!»
Спор пастуха с землепашцем.
Дева Инанна! Хвала тебе сладка!
Для исполнения.

Перед нами нестандартная, неканоническая версия священного брака. Во всех известных нам циклах свадебно-обрядовых песен в честь Инанны и Думузи последний считается предопределенным женихом Инанны. Нигде более она не выбирает себе пару, тем более не отвергает кандидатуру Думузи. Стало быть, прав первый издатель текста Я. Ван Дейк, утверждавший, что подобная история могла разыгрываться перед каким-либо правителем III династии Ура и иметь светский характер (хотя и восходящий к ритуальному канону раннединастического священного брака). Об этом же говорит и отсутствие космогонического зачина, который заменен народной песней о тканье льняной одежды. Песня эта замаскирована под диалог

между Уту и Инанной — братом и сестрой. В целом вся часть, связанная с процессом тканья, таит в себе намек на брачные отношения. Расцветшая «травя пряденья» (скорее всего, лен) — женская прелесть Инанны — должна подвергнуться различным действиям со стороны ее жениха. И отсюда, как мы видим, прямо следует вопрос о женихе: «Кто ляжет со мною? Кто ляжет со мною?» Брат советует сестре выбрать Думузи, мотивируя свой совет святостью этого божества и его близостью к богам, а также изобилием молочных продуктов в хозяйстве Думузи. Здесь нужно особо оговорить тот факт, что в шумерском пантеоне Уту почитался еще и как бог справедливого суда, — это значит, что его совет продиктован заботой об истине. Инанна ведет себя как капризная и довольно прагматичная женщина. Она предпочитает земледельца Энкимду, потому что «зерно в закромах его постоянно», то есть Инанна в своем выборе руководствуется соображениями только материального плана. Уту возмущается, но упрямая сестра стоит на своем, и решение этого спора теперь возможно только через поединок между претендентами.

Думузи — овечий пастырь и бог весны, известный с самых ранних времен шумерской истории. Думузи — жертвенный бог: каждое лето он, оплакиваемый женщинами, уходит в подземный мир. Полугодие Думузи в культовом календаре Шумера — с конца декабря по конец июня (от зимнего до летнего солнцестояния). Правление Думузи связано с ростом и плодоношением, изобилием и плодородием, со всяческим прибытком — но и с обильными жертвами. Сам Думузи изображался в виде барана. Бараны и овцы-первинки из «ведомства Думузи» приносились в жертву в середине месяца нисан (март— апрель), поддерживая набирающее силу весеннее солнце. Именно поэтому между Думузи и Уту в шумерской мифологии существует тесная связь. Уту помогает Думузи скрываться от демонов подземного мира, превращая его в различных животных. Следовательно, Уту прямо заинтересован в браке Думузи с Инанной — богиней любовной и воинской страсти. Оба божества, будучи в союзе, усилят работу по распространению жизни в обитаемом мире. Именно это и нужно Уту.

Энкимду — второстепенный персонаж шумерской религии и мифологии, никак не связанный с культовым календарем. В литературе он фигурирует еще только один раз, в гимне «Энки и устройство

мира»: Энки награждает Энкимду МЕ, называя его «смотрителем земледельческих работ Энлиля, человеком каналов и арыков». С точки зрения иерархии пантеона, Думузи с самого начала имеет предпочтение перед Энкимду. Однако ему предстоит подтвердить свое превосходство в двух поединках.

Первый поединок — словесный — записан как монолог Думузи. Пастух противопоставляет плодам трудов земледельца собственную продукцию, говоря, что нет такого продукта в хозяйстве Энкимду, на который он, Думузи, не ответил бы собственным продуктом. Следовательно, в словесном споре о превосходстве они будут равны. Затем Думузи подходит к Энкимду и в степи, то есть за пределами города, заводит ссору со своим соперником. Перед этим предварительно он прогоняет отару своих овец через поля Энкимду, увлажненные для будущих полевых работ. Формальный повод для ссоры теперь имеется. О дальнейшем текст не говорит ничего. Поскольку следом идет просьба Энкимду о примирении, можно предположить, что ей предшествовала молчаливая, миметически изображаемая борьба претендентов, и борьба эта закончилась поражением Энкимду.

Последняя часть текста — слова Думузи о братании-приятельстве с Энкимду на своей свадьбе и слова Энкимду о принесении плодов земледелия деде Инанне. Формально никто в убытке не остался, даже новоиспеченный друг Энкимду будет допущен к свадебному столу. Но колофон посвящен хвалам в честь Инанны. Почему? Что прославляется в колофоне? Наш ответ: правильный выбор Инанны, то, что она поступила не по собственной воле, а по воле, свыше указанной ее братом — справедливым Уту. Инанна вышла не за богатого и слабого, а за святого и сильного бога, тем самым упрочив мировой порядок и создав условия для торжества справедливости в мире. Вполне возможно, что именно эта история, соединившая в себе брачную песню и диалог о превосходстве вещей, была в переработанном виде положена в основу библейского повествования о Каине и Авеле. Как мы помним, в ветхозаветном тексте правда и милость Божья тоже на стороне пастуха.

Лето в Месопотамии — время войны. Летние тексты непременно связаны с путешествием за пределы священного города. Либо это поход царя-героя в далекую землю с целью добыть себе славу, либо

уход бога в подземный мир с целью передать земле весенние силы плодородия. В летних текстах ключевой формулой является закон подземного мира «за голову — голову», означающий, что количество живых должно быть равно количеству ушедших под землю.

Согласно гимну «Энлиль и Нинлиль», во время путешествия по реке Энлиль овладел прекрасной девушкой, мечтавшей о его любви. Совет богов счел поступок Энлиля недостойным и изгнал его вместе с беременной возлюбленной в подземный мир. Там у них рождается сын Нанна — первенец, которого отец любыми средствами хочет отправить подальше от мрачного обиталища мертвых. С этой целью Энлиль проделывает хитроумные магические операции. Принимая облик трех служителей загробного мира, он трижды оплодотворяет Нинлиль, чтобы она родила трех богов, способных послужить выкупом за Нанну, которого отец отправляет на небо. Нинлиль рождает богов Нергала, Ниназу и еще одно божество, имя которого не сохранилось на табличке. Нанна же отправляется на небо, где становится богом Луны и времени. Из календарных текстов, составленных уже в вавилонскую эпоху, мы знаем, что празднество в честь Нанны и Нергала приходится на третий месяц Ниппурского календаря, то есть отмечается в мае — июне христианского года.

В следующем, четвертом месяце ниппурского года, в период летнего солнцестояния, уходит в подземный мир весенний бог Думузи. Его хватают демоны-галла, опутывают большими сетями и волокут до ближайшего колодца, поскольку из любого колодца можно попасть в загробный мир. Ушедшего вниз Думузи оплакивают несколько дней, и первой плакальщицей по нему выступает богиня Инанна — одновременно жена и сестра Думузи. Отношения между главными весенними божествами в разных текстах весьма различны. Где-то Инанна представлена тоскующей по своему ушедшему жениху, где-то, напротив, она является причиной раннего ухода Думузи в загробный мир.

Знаменитый текст, условно названный «Нисхождение Инанны в подземный мир», демонстрирует вторую версию их отношений. Здесь Инанна, богиня ночного неба, спускается под землю с целью завоевания нижнего мира. Прежде чем достигнуть его пределов, Инанна вынуждена расстаться со всеми атрибутами и оберегами своей власти. Совершенно беззащитная, она проходит семь ворот подземного

мира и попадает, наконец, в его канцелярию. Когда ее спрашивают о цели визита, Инанна говорит, что пришла принести погребальные жертвы мужу своей сестры — царицы мертвых Эрешкигаль. Но сестра догадывается об истинной цели визита Инанны и умерщвляет ее. Слуга Инанны — бог Ниншубур — спустя три дня после исчезновения госпожи извещает о ее смерти Собрание богов. Из всех богов помочь Инанне соглашается только мудрый Энки. Он достает грязь из-под собственных ногтей и лепит из этой грязи двух существ, способных невидимыми проникнуть в ворота подземного мира. Существа оживляют Инанну живой водой и целительной пищей, после чего она хочет выбраться наверх. Но не тут-то было. В «стране безвозвратной» существует незыблемый закон: вернуться назад можно только в том случае, если найдешь себе замену. Инанну выпускают наверх в сопровождении злых демонов, готовых по первому ее слову схватить и опутать сетями любого человека или бога. Инанна решает посетить различные города и отдать демонам того, кто не будет трепетать перед ее обликом. Обойдя все города и не найдя непочтительных, Инанна в страхе возвращается в родной Урук — и что же она там видит! Ее супруг Думузи в лучшем одеянии восседает на троне и горделиво смотрит на нее. Инанна приходит в ярость и отдает супруга демонам. Думузи прячется, при помощи своего друга солнечного бога Уту он превращается в различных животных, но демоны все равно настигают его. Они находят Думузи в доме его сестры Гештинанны, с которой заключается договор. Поскольку жизнь без Думузи невозможна, ему будет позволено в течение полугода (конец зимы, весна и часть лета) быть на земле, и в это время по закону подземного мира внизу будет находиться Гештинанна. Но следующее полугодие (часть лета, осень и зиму) Думузи придется проводить под землей самому.

Исторической основой для мифов летнего периода следует считать события, отраженные в урукском гимно-эпическом каноне, включающем девять больших поэм о подвигах первых царей Урука — Энмеркара, Лугальбанды и Гильгамеша. Эти цари прославились своими походами на восток, в землю Аратты, откуда в Шумер поступал строительный лес и некоторые драгоценные камни (например, лазурит). В эпических песнях об Энмеркаре речь идет об интеллектуальном соревновании между царем Урука и правителем Аратты. В одном из текстов цари задают друг другу загадки, и одна из

них оказывается настолько длинной и трудной, что гонец не может повторить ее. И тогда Энмеркар изобретает... письменность. В другом происходит соревнование магов, в котором побеждает колдунья из Урука. Тексты о Лугальбанде рисуют образ физически слабого царевича, который, однако, обладает прекрасными качествами уважения к старшим и почтительности к традиции. Именно эти качества помогают Лугальбанде в горах, где обитает львиноголовый орел Анзуд — птица, определяющая судьбы богов и людей. Украсив ее гнездо и воздав почести птенцам, Лугальбанда добивается расположения самой птицы. В награду она сажает его на крыло и доставляет к войску, от которого царевич отстал по болезни. В песнях о Гильгамеше показан совершенно иной характер — физически сильный, пренебрегающий традициями молодой царь, желающий овладеть тайной бессмертия, даже если бы для этого потребовалось погубить живое существо. В кедровых горах востока Гильгамеш сражается со стражем леса Хувавой, побеждает и убивает его, но желаемого бессмертия не достигает: боги отнимают у Гильгамеша атрибуты бессмертия и разбрасывают их по удаленным уголкам света. В другой песне Гильгамеш вступает в бой с царем соседнего города Киша, не послушавшись мнения городских старейшин. Еще в одном тексте все тот же герой Гильгамеш разрушает гнездо птицы Анзуд и срубает священное дерево, чем-то помешавшее его госпоже — урукской богине Инанне. Преступность деяний Гильгамеша очевидна, но именно этот эпический герой в течение двух тысячелетий оставался любимым персонажем месопотамской литературы, равно как и образцом государственной идеологии. Он служил не просто примером воинской доблести, но и своеобразным символом человеческой судьбы на земле: даже будучи совершенным героем, человек никогда не покорит последнее препятствие, установленное для него богами, — собственную смерть.

Тексты осенне-зимнего периода выделяются слабее. Среди осенних это многочисленные гимны богу Солнца Уту — справедливому судье, определяющему судьбы живых и мертвых в период осеннего равноденствия. Известен также диалог «Спор Мотыги и Плуга», календарно приуроченный ко времени окончания пахотных работ. В нем Мотыга доказывает Плугу, что она больше нужна людям, поскольку ею пользуются круглый год, а Плуг используют только

четыре месяца в году. Зимние тексты — это миф о потопе и плачи по разрушенным городам, поскольку для зимы в Месопотамии характерны сильные ливни, сверхнормальные разливы каналов и разрушение хрупких построек из сырцового кирпича. Однако тексты плачей по городам и миф о потопе несут на себе столь явную печать поздне-шумерской идеологии, что будут рассмотрены в корпусе текстов урско-исинского времени.

К ритуально-календарным гимнам примыкают и так называемые «тексты путешествий», которые можно условно разделить на две группы. В первом случае божество идет в город своего отца с просьбой о даровании Стране благополучия, а царю — долгого правления. Чтобы растрогать сердце предка, сын или дочь устраивает в его честь пир. Во втором случае путешествие предпринимается с целью сообщения богу-предку о завершении храмового строительства в своем городе. И здесь также упоминается о пире. Каковы же могут быть истинные цели такого путешествия? И в первом, и во втором случае речь идет об отделении сына от отца и желании сына жить собственным домом. Прежде чем отделиться, в общине всегда испрашивают родительского благословения на самостоятельную жизнь (в том числе и семейную) и в знак своей материальной состоятельности сытно кормят предков результатами своего труда. Если же предки к этому времени умерли, то кормление их превращается в жертвоприношение. В любом случае, без благословения старших нельзя начинать никакое новое дело. Все известные нам хождения богов посвящены одной-единственной цели: это хождения к предкам за новым началом, это поиск самостояния без разрыва родовых связей. С точки зрения идеологии, путешествие бога к предку за началом новой жизни обязательно связано с новогодним праздником и интронизацией царя. Это означает, что путешествие бога к отцу всегда предшествует обряду интронизации (хотя бы и символическому, поскольку в последние века Шумера цари правили очень долго и их статус был закреплен за ними пожизненно). Поэтому можно предположить, что каждое такое путешествие должно было проходить весной.

Чего же конкретно хочет добиться путешествующий бог от своего отца? Во-первых, поддержания жизни («судьбы изобилия») на прежнем уровне, а именно — воспроизводства скота, диких животных

и рыбы, улучшения качества молочных продуктов, разлива рек, роста трав и тростников. Это уровень проявленной, оформленной жизни, которая предназначена для людей. Во-вторых, сохранения в неизменном виде МЕ и «предначертаний» — божественных субстанций, от наличия и целостности которых зависит изобилие в человеческом мире. И в-третьих, царской и жреческой власти над миром, дающей средства для достижения означенных выше целей.

Получая от родителей МЕ, молодые боги знают, что лишают их необходимого имущества. Поскольку же МЕ есть в огромной степени условия существования самой жизни, то предки, отдавшие МЕ, сами теряют жизненную активность (они не могут умереть, так как по определению бессмертны). И кормление предков перед получением МЕ является энергетической компенсацией за потерю жизненной активности. По аналогии можно вспомнить старинный шумеро-аккадский обряд продажи общинной земли царю, в котором одним из основных моментов было кормление родственников продавца и нищих общинников в качестве компенсации за потерянный участок земли. «Потерянный» нужно понимать здесь как «отделенный от целого (от тела)», поэтому кормление — плата за отдельность как утрату части этого целого. Одна и та же социально-психологическая форма встроена в разные по уровню содержания: в частности, в политике любая претензия на самостоятельное правление и есть претензия на отделение, на противопоставление себя всеобщему. Поэтому и начало правления, и — аналогично — начало года должны проходить по одинаковой схеме: хочешь жить отдельно — плати за ущерб родительской семье (ср. в вавилонском «Диалоге господина и раба»: «Строящий свой дом разрушает дом своего отца»).

Столь же древней, как и «тексты путешествий», является дидактическая словесность шумеров. Еще в корпусе текстов архаического Ура нам встречается несколько пословиц, точно перевести которые, увы, нельзя, поскольку выписаны не все грамматические показатели. Множество пословиц и поучений попадает в архивах Шуруппака и Абу-Салябиха. И все же большая часть дидактических текстов записана уже после гибели шумерской цивилизации писцами Ниппура, Ура и Исины.

Шумерская назидательная литература была предназначена непосредственно для воспитания учащихся. Она включает пословицы,

поговорки, поучения, диалоги-споры о превосходстве, басни и сценки из школьной жизни. Пословицы и поговорки с очень раннего времени становятся излюбленным материалом для тренировки навыков письма и устной шумерской речи. Позже из этого материала создаются целые композиции морально-этического характера — тексты поучений, из которых наиболее известны «Почения Шуруппака» и «Премудрые советы». В поучениях советы практического характера перемешаны с различного рода запретами на магические действия — табу. В целях подтверждения авторитета поучительных текстов говорится об их уникальном происхождении: якобы все эти советы в начале времен отец дал Зиусудре, праведнику, спасшемуся от потопа. Диалоги-споры о превосходстве проводятся между различными существами, предметами и даже между явлениями природы. Известны споры Лета и Зимы, Рыбы и Птицы, Мотыги и Плуга, Тамариска и Пальмы, Пастуха и Земледельца. Каждый из них доказывает другому свою постоянную полезность и незаменимость в мире, а спор их разрешается третейским судьей — одним из верховных божеств, определяющих истинную ценность каждого из спорщиков. Иногда перевешивает сила традиций, и Пастух предпочитается Земледельцу; в другом случае верх берет практическая польза, и Мотыга одерживает победу над Плугом, а Зерно, олицетворяющее земледелие, — над Овцой, образом скотоводства. То, что мы называем баснями, по большей части — поговорки с упоминанием различных животных, и только очень немногие тексты действительно имеют басенный сюжет. Надо сказать, что шумеры воспринимали характер многих животных отлично от восприятия Эзопа или Лафонтена. Так, лев у них чаще всего оказывается простофилей (играя роль европейского волка), собака — коварным, вероломным и непредсказуемым существом^[15], кошка — медлительным и непонятным созданием, потому что она ловит мышей не так быстро, как мангуст. Зато лиса и, к примеру, осел — совершенно такие же, как в классической европейской басне. Сохранилась также небольшая история про обезьянку, которая пишет своей матери письмо о том, что в городе она голодает и боится умереть. Сценки из школьной жизни дают представление об отношениях между учителями и учениками, о распорядке дня учащихся и о программе, по которой ученик должен был сдавать экзамены. Особый интерес представляет рассказ об учителе,

пришедшем в дом к отцу неуспевающего ученика. Желая продвинуть сына в учении, отец дает учителю лучшую одежду и продукты, после чего учитель заявляет, что мальчик постигнет учение до самых глубин и что ему поможет в этом богиня Нисаба. Современные исследователи понимают дар отца учителю исключительно как взятку и называют этот текст рассказом о первом подхалиме. Но не исключено и то, что учитель, воспринимавшийся в Шумере как жрец богини грамоты Нисабы, получил не дар, а жертву, и вследствие этого сама богиня будет теперь заботиться об успехах жертвователя.

Особняком стоит огромный корпус заговорной литературы. Первые заклинания стали записываться еще на заре школьной системы — в период Шуруппака и Абу-Салябиха (XXVI–XXV вв.). Но большая их часть дошла до нас от позднешумерской и послешумерской эпохи (XXI–XIX вв. и позднее). Все заклинания подразделяются по предмету, на который направлена заговорная формула. Есть заклинания от змей и скорпионов, имевшие как чисто практический, так и календарно-ритуальный характер (например, заклинания созвездия Скорпион). Есть заговоры на сон грядущий, призванные избавить спящего от видений и ночных кошмаров. Существуют заклинания культовых предметов, участвующих в обрядах освящения воды или воскурения ароматических трав. Наконец, имеются подробнейшим образом разработанные заклинания злых духов, несущих человеку различные заболевания. В начале такого заклинания дается описание инцидента, произошедшего с неким человеком. Далее следует диалог между богом Энки и его сыном Асарлухи. Сын пересказывает отцу происшествие и спрашивает его, как вылечить болезнь. Энки отвечает ему: «Сын мой! Чем я могу тебе помочь? То, что я знаю, знаешь и ты!» Затем он произносит формулу рецепта от болезни, причем в составе этой формулы и различные магические действия, и травы, и драгоценные камни, и оświęщенная вода. Асарлухи точно следует отцовскому рецепту и исцеляет больного. Злые духи, почувствовав силу заклѣтия и действенность медицинско-магического рецепта, сами отступают от человека. Если сама формула диалога между Энки и Асарлухи (в вавилонское время между Эа и Мардуком) появляется позднее старошумерского времени, то рецепты и формулы удаления злых духов, несомненно, очень древние (как мы уже видели на примере заклинаний из Шуруппака). Многие тексты архаического слоя несут на

себе отпечаток времени, когда они были записаны. Так, в «текстах путешествий» упоминаются имена царей Ура и Исина, поскольку эти тексты использовались в ритуале их интронизации. В записях урукских эпических песен есть немало анахронических моментов, также относящихся к последним векам шумерской цивилизации. Однако нужно уметь отличать содержание текста от его поздних идеологических интерпретаций; первичную систему ценностей, основанную на психофизиологических контактах с ландшафтом и ареальными этносами, — от попыток встроить элементы этой системы в новый политико-идеологический контекст. Такой контекст, способствующий развитию вторичных мифов, появляется в Месопотамии только с приходом Саргонидов.

Тексты саргоновского слоя

Все тексты этой подгруппы по традиции связаны с именем дочери Саргона Энхедуанны, которую отец при своем воцарении назначил верховной жрицей в главный храм города Ура. Энхедуанна прожила долгую жизнь и оставалась на своем посту даже в правление Нарам-Суэна. Она талантливо слагала гимны, и нам достоверно известно, что именно Энхедуанне принадлежит огромный по тем временам корпус храмовых гимнов, а также несколько гимно-эпических поэм, имеющих политико-идеологическую подоплеку.

Храмовые гимны составлены Энхедуанной, вероятно, в самые первые годы ее пребывания в должности. Подлинники саргоновского времени, к сожалению, до нас не дошли, и мы можем пользоваться только копиями Старовавилонского периода, в которых текст Энхедуанны наверняка подновлен и исправлен. И хотя это все, что у нас есть, мы и по этим документам можем восстановить основную мысль аккадской жрицы-поэтессы. Всего ею было составлено 42 гимна, следовавших друг за другом строго по иерархии. Первыми прославлялись храмы главных богов Шумера и их детей — Энки, Энлиля, Нинлиль, Нуску, Нинурты, Нинхурсаг, Нанны, Асарлухи, Уту (города Эреду, Ниппур, Ур, Ларса). В эпоху III династии Ура в этот список между Наиной и Асарлухи попадает обожествленный царь Шульги, которому вместе с его храмом Эхурсанг специально составляют гимн, точь-в-точь похожий на гимны Энхедуанны. Затем

прославляются храмы в честь богов, бывших в то время второстепенными. Сюда попадают как урукские боги плодородия Инанна и Думузи, так и боги Лагаша Нингирсу и Бау. Именно невыделение Инанны в сочинениях Энхедуанны в первую очередь говорит о том, что храмовые гимны были составлены ею еще во время правления Саргона, притом в тот период, когда не существовало представления об Инанне как покровительнице Саргона и его династии. В противном случае гимн в честь Инанны стоял бы в списке на первом месте. Замыкают список божества и храмы маленьких и политически безынициативных городков, но на предпоследнем месте мы находим божество города Аккада — столицы саргоновского государства. В таком расположении гимна родному божеству чувствуется пиетет Энхедуанны перед старыми шумерскими богами, выступающими в качестве учителей по отношению к аккадским божествам.

Каждый гимн состоит из пяти частей. В зачине воспевается имя храма, далее перечисляются и прославляются его части, затем называется и благословляется имя хозяина храма, и под конец текста произносится формула благословения престола — самой сакральной части храма, в которой сосредоточены его силы и священные сущности (МЕ). Каждый гимн завершается колофоном, где обозначено, какому храму и какому городу данный гимн посвящен. Приведем для примера гимн Энхедуанны, написанный для прославления ниппурского храма Туммаль, в котором обитала супруга Энлиля богиня Нинлиль:

Туммаль, великих властных МЕ исполненный, страх и ужас порождающий!

Основание! Твои чистые обряды омовения рук над Абзу простерты!

Древний город, тростниковая заросль с прекрасными молодыми тростниками!

Сердце твое — гора изобилия, на процветании построенная!

В месяц Нового года, когда праздник твой справляется, на диво ты украшен

Великая владычица Киура, соперница Энлиля,

Госпожа твоя, мать Нинлиль, любимая жена Нунамнира, —

О Туммаль! — на твоей твердой основе храм установила,
На престоле твоём уселась!
Храм(у) Нинлиль в Ниппуре (хвала)!

С именем Энхедуанны связаны также две культовые поэмы, главной героиней которых является богиня Инанна. В науке они известны по своим первым строкам *Нин-ме-шар-ра* («госпожа множества МЕ») и *Иннин-ша-гур-ра* («Инанна, сердце несущая»). В настоящее время наилучшим образом изучена первая из этих поэм.

Уже во время Нарам-Суэна, когда престарелая жрица Нанны Энхедуанна продолжала занимать свою должность в главном храме Ура, некто Лугаль-Ане провозгласил Ур отложившимся от Аккада и захватил в нем власть. Свои действия Лугаль-Ане мотивировал «личным решением Нанны», якобы своей властью поставившего его во главе города. Выступая от имени Нанны, бунтовщик ополчился на богов-покровителей династии Аккада — Инанну и ее отца Ана. Энхедуанна, имевшая священное заступничество обоих божеств, не признала власть Лугаль-Ане легитимной, оказала сопротивление и была изгнана из храма восставшими. В отчаянии жрица и дочь Саргона воззвала к своей госпоже Инанне с мольбой о помощи. Инанна явилась в Ур вместе с войсками Нарам-Суэна и наказала бунтовщиков, а Энхедуанна вновь была восстановлена в своей должности. Власть Нанны в Уре была свергнута, и главной повелительницей этого города была на время признана главная богиня аккадской династии — победительница Инанна. Вот какими словами славит свою госпожу составительница гимна:

Владычица всех МЕ, день, испускающий сияние,
Жена праведная, одетая в излучение, Небом и Землей
возлюбленная,
Иеродула Ана, (хозяйка) всех великих украшений,
Любимая короной истинной, к энству назначенная,
Семь МЕ в руке постоянно (держая),
О госпожа моя! Ты — страж великих МЕ!
МЕ ты подняла, МЕ на руку свою повесила!
МЕ ты собрала, МЕ на груди своей сохранила!

Подобно дракону, смерть на чужую землю ты наслала!
Подобно Ишкуру, при крике твоём колосьев нету!
Потоп, с горы (= чужой страны) своей сошедший,
Инанна, ты — первейшая в Небе и на Земле!
Возженным огнем страну поливающая,
Аном МЕ наделенная, госпожа, псов оседлавшая,
По священному слову Ана приказы отдающая, —
Великие обряды, тебе принадлежащие, кто узнает?
Истребительница гор, от демона бури крыло получившая,
Любимица Энлиля, воспаряешь ты над Страной!
Ты — на службе советов Ана,
О моя госпожа! Заслышав тебя, горы долу клонятся!
Когда люди предстают перед тобой
В страхе и трепете перед твоим сиянием, —
Достойные МЕ, ужасные МЕ они от тебя получают!
Перед тобой они плач заводят,
В дом великих плачей улицей они к тебе идут!

От саргоновского времени дошла до нас и поэма о Саргоне — гимно-эпическое произведение, местами даже напоминающее сказку. В первой части текста боги принимают решение о смещении кишского царя Ур-Забабы и о возведении на престол Киша некоего Саргона из городка Азупирану, дворцового чашеносца. Затем сообщается о каком-то дурном предзнаменовании для царя, связанном с богиней Инанной, — скорее всего, она не появилась на небе в течение десяти дней. В это же время Саргон видит священный сон, в котором Инанна окунает его в кровавую реку и набивает ему рот землей. О своем сне он рассказывает царю. Царь, вероятно, догадывается о смысле сна и хочет погубить Саргона. Он приказывает ему доставить бронзу начальнику цеха плавильщиков. Одновременно этот чиновник получает приказ бросить в печь все, что переступит порог плавильного цеха, в том числе и самого гонца. Но Инанна защищает Саргона от смерти. Тогда Ур-Забаба посылает Саргона с письмом к Лугальзаггеси, который тогда уже правил в Уруке. В письме была просьба убить того, кто его принесет. Но Лугальзаггеси не понял смысл послания, и Саргон снова остается в живых. К сожалению, на этом текст

обрывается. Его содержание напоминает нам известный сказочный мотив о священном сне, в котором царю сообщают о некоем подрастающем сопернике, и он всеми силами хочет его извести, но судьбу изменить невозможно (Кронос и Зевс, Ирод и Христос). Кроме того, на память приходит и шекспировский сюжет из трагедии «Гамлет», когда король отправляет Гамлета в Англию с посланием, в котором просит английские власти убить его подателя. Как мы помним, Гамлет передает письмо своим недругам, а сам скрывается.

Тексты саргоновского слоя показывают, что в развитии идеологии того времени было два периода. В начале правления Саргона проявлялась максимальная почтительность к старой шумерской традиции, и аккадские божества упоминались после перечисления шумерских, причем Инанна не ставилась во главе пантеона. В более поздний период Инанна принимает на себя все властные функции, объявляется госпожой, обладающей всеми МЕ, и победительницей всех недругов аккадского царя. Если же говорить о формальной стороне текстов, нужно отметить, что тексты саргоновского слоя более сухи, малоэмоциональны и более информативны в сравнении с шумерскими. В них замечательно выстроена композиция, поскольку каждый такой текст служит доказательством какой-либо политической идеи. Текстам этого рода интересна человеческая личность, пусть даже помещенная внутри мифопоэтического канона. Личность говорит и действует точно так же, как в текстах архаического слоя действуют боги, лишь с большей внешней динамикой и с меньшим числом повторов в репликах. Но никаких черт характера мы при этом не наблюдаем.

Тексты позднешумерского слоя

В эту подгруппу входят тексты, связанные с гибелью шумерской цивилизации и с последующей активностью аморейских правителей Двуречья. Это прежде всего плачи по разрушенным городам, миф о потопе и так называемый «дильмунский миф», известный также под названием «Энки и Нинхурсаг». Сюда же по некоторым признакам относится и миф о похищении МЕ.

Вторжение эламитов и амореев на территорию Двуречья в конце III тысячелетия и последующее пленение урского царя Ибби-Суэна

нашло отражение в целом ряде плачей по городам; известны плачи по Уру, Уруку, Ниппуру, Эреду. Идея такого плача всюду примерно одинакова. Совет богов принимает решение об изменении судьбы города с хорошей на плохую. Делается это потому, что бесконечно долгое правление невозможно по естественным законам мироздания. После принятия такого решения боги насылают на обреченный город всевозможные бедствия, в число которых обязательно входят буря, потоп и вражеские войска. Изменяются МЕ страны, а это означает, что в страну приходят война, недород, неурожай и голод. Вот как говорится об этом в плаче по священному Ниппуру:

Ниппур! Город, под чьей широкой сенью
Черноголовые освежаются, —
В каком запустении жилища его пребывают!
Как рассеянное коровье стадо, они развеяны!
Город, по которому горький плач разносится, —
Как долго госпожа-богиня его оставит его в небрежении?
Во дворец его, узнавший ропот,
Как в дом безлюдный, никто не войдет!
Ниппур, город, где престолы богов процветали, — почему же
погибли они?
Черноголовые, как овцы, траву жующие, —
Надолго ль они покинуты? Стенание, плач, мучение, горе —
Надолго ль они прилепятся к телу? Как несвободно сердце!
Игравшие на *шем* и *ала* —
Отчего же вы в горьком плаче весь день проводите?
Арфисты, при кирпиче сидевшие,
В печали оплакивают свое горе.
Оставивший супругу, оставивший сына
Исполняет песнь «О мой разрушенный город!»
Покинувшие город, покинувшие жилища
Привязались к кирпичу доброго города.
Праведный город, наделенный стоном и плачем,
Горькую песню поет — истинные обряды омовения
уничтожены!
Кирпич Экура, наделенный стоном и плачем,
Горькую песню поет — истинные обряды омовения

уничтожены!

Над высокими обрядами и драгоценными
предначертаниями, на которые злая рука наложена, льет он
горькие слезы!

Его покинутые священные хлебные рационы превратились в
поминальные хлебы, произносят они свою песню *муш-ам!*

Поскольку чистые сияющие обряды омовения уничтожены,
дух в доме тяжел!

Обширное имущество города не умножается — шею на
землю оно положило!

Поскольку рука мстительная на его пораженные кладовые
наложена — произносит он: «Что же мне останется?»

Поскольку люди его, как скотина, мрут, произносит он: «О,
моя Страна!»

Поскольку его девушки (и) парни, как осколки, рассыпаны,
произносит он: «Ох!»

Поскольку их кровь, как мелкий дождь, пропитала почву, он
плакать не прекращает!

Дом, подобно корове, чей бык зарезан, в страхе своем горько
рыдает — как он бледен!

Арфисты, люди сладких песен, как нянька, певшие свое
«уа», строй своих песен на плач переделали!

Во второй части текста бог или богиня города оплакивают его и после оплакивания идут к Энлилю с вопросом: «За что нам все эти страдания?» Энлиль отвечает, что бесконечно долгое правление так же невозможно, как и бесконечно долгая жизнь. Казалось бы, нет никакой надежды на спасение города, и все его граждане обречены на смерть. Но в последней части текста на город снисходит милость богов, и жизнь начинается заново. Не сбрасывая со счетов политические события, нужно отметить еще и календарный характер этих плачей. Храмы и жилища, построенные из сырцового кирпича, приходили в негодность после каждой зимы с ее ураганным ветром и ливнями. Поэтому весна была не только абстрактным началом года, но и вполне конкретным временем восстановления и обновления разрушенных в зимнее время построек. Разрушение было только временным, по

прошествии сезона боги меняли гнев на милость, отсюда и эта уверенность составителей гимна в том, что жизнь в почти уже погибших городах со временем обязательно наладится. И время это имеет вполне определенный сезонный характер.

Близко к плачам по городам стоит и шумерский миф о потопе, дошедший до нас в единственном экземпляре в виде шести фрагментов некогда большого текста. После лакуны примерно в 36 строк следует небольшой отрывок, представляющий собой монолог некоего бога-демиурга об устройении жизни людей. Скорее всего, это Энки, поскольку он говорит о строительстве городов, ирригации и восстановлении древних обрядов очищения. Затем прямая речь бога заканчивается, и авторский текст сообщает о создании людей и животных четырьмя богами — Аном, Энлилем, Энки и Нинхурсаг. Далее снова следует лакуна в 34–35 строк, после которой начинается повествование о первых городах, которым была дарована царственность и определены священные места. Энки получил город Эреду, Инанна обосновалась в Бад-Тибире, Пабильсагу достался город Ларак, бог солнца Уту получил Сип-пар, а бог Суд закрепился в Шуруппаке. Незамедлительно после получения царственности в этих городах началось строительство каналов. После очередной лакуны в 35–40 строк следует фрагмент о Собрании богов, на котором было принято решение о затоплении человечества. Богиня-мать Нинтур стала оплакивать свои создания, и к этому плачу присоединилась даже воинственная Инанна. Казалось бы, все человечество обречено на гибель. Однако Энки, принимавший участие в том собрании, решил предупредить о грозящей беде жреца-умастителя Зиусудру. Он передал свое сообщение левой стороне стены его дома. Здесь же объясняется причина божественного решения, формульно идентичная плачевым текстам: «Приговор, вынесенный Аном и Энлилем, необратим! Долгое правление утомительно (для тела)!» Еще 40 строк лакуны — и перед нами уже описание потопа:

Все злые бури, злые ураганы вместе сошлись,
Потоп хозяйства сметал.
После того, как семь дней, семь ночей
Потоп Страну разметал,
А злой ветер водою высокой колотил по огромному судну, —

Уту вышел, осветил небеса и землю.
Зиусудра в барке щель проделал,
И Уту всеми лучами в барку вступил.
Зиусудра, царь,
Перед Уту, землю целуя, предстал.
Царь быков заколол, много зарезал овец...

В последнем фрагменте текста боги, снизошедшие к жертве спасенного царя, награждают его вечной жизнью и вечным дыханием, подобными жизни и дыханию самих богов. Здесь Зиусудра назван «спасителем семени человечества» и «имени животного мира». Вероятно, в разбитой части текста он взял в ковчег своих родственников и множество животных. Боги подводят Зиусудру к женщине (то ли к его жене, то ли к некоей женщине, которую сами дают ему для продолжения рода) и поселяют в стране Дильмун — в краю, где восходит Солнце. На этом текст обрывается.

Можно сказать, что идеологические представления мифа о потопе, плачей по городам и Царских списков совершенно тождественны и легко датируются началом Старовавилонского периода. Во всех трех случаях перед нами концепция переходной царственности, основанная на соблюдении естественных законов жизни, согласно которым вечно жить и вечно править нельзя. Но, опять-таки, во всех трех случаях период смерти оказывается временным, и после катаклизма по милости богов в мире начинается новая жизнь. Календарное циклическое время здесь сосуществует с зачатками линейно-исторического, и наложение времен способствует возникновению противоречия: боги принимают неизменное решение о гибели города или человечества, которое по прошествии некоторого времени сами же отменяют. Впрочем, вряд ли творцы шумерских гимнов задумывались над проблемой логической непротиворечивости суждения. Их делом была передача коллективной эмоции по поводу свершившихся событий и нахождение самых простых объяснений всему случившемуся.

К этому же кругу текстов примыкает и знаменитый миф о зарождении жизни на Дильмуне, в стране пресноводных источников, бьющих прямо со дна моря. Миф этот, вне всякого сомнения, поздний,

поскольку в его содержании отражены идеологические модели, сложившиеся никак не ранее гибели III династии Ура. Но обо всем по порядку.

Записанный в Ниппуре Старовавилонского периода гимн-миф «Энки и Нинхурсаг» с начала XX столетия считают древнейшим в мировой литературе описанием райской жизни и грехопадения. Начиная с Шейля, шумерологи были уверены, что именно этот текст послужил прообразом ветхозаветного повествования об изгнании Адама в мир. Великий шумеролог С. Н. Крамер выдвинул красивую гипотезу по поводу имени одного из упомянутых в тексте божеств *Нин-ти*: в шумерском *ти* значит одновременно и «жизнь», и «ребро»; отсюда понятен мотив создания женщины из ребра Адама.

Весь текст, исключая гимническую интерполяцию, состоит из девяти ключевых формул, маркирующих строго определенное действие.

ФОРМУЛА ИДЕАЛЬНОГО СОСТОЯНИЯ:

чистота + цельность предмета без признаков жизни.

Дильмун назван здесь «местом светлым, чистым, сияющим», что указывает на его сакральный статус. В шумерских заклинаниях «свет» соотносится с Небом, «чистота» с Землей, «сияние» — с областью Середины Неба. Те же эпитеты в связи со сферами мира употребляются в отношении предвечных МЕ. Итак, первая часть текста показывает, что Дильмун — место, откуда пойдет начало и членение мира и где актуализируются все мировые потенции.

ФОРМУЛА ПРЕВРАЩЕНИЯ ВОД

(соленых в пресные): зарождение жизни вовне.

Нинсикла просит своего отца Энки даровать воду каналам города. В акте превращения вод участвуют Энки, Уту и, по-видимому, Нанна. Пресная вода выводится или из-под стопы бога, или из сосуда *гирри*. Водой наполняются колодцы, ключи. Пресная вода называется в тексте «водой изобилия»: с ее появлением Дильмун должен стать «кладовой Страны». Далее описывается напоение пресной водой полей, нив и пастбищ. Запомним астрономический момент акта: Уту-Солнце встает в небесах над Дильмуном, в это же время проводится

праздник в честь бога Луны. Само же действие совершается богом подземных вод Энки.

ФОРМУЛА СОИТИЯ:

зарождение жизни внутри

После напоя дильмунской земли водой начинается цепь соитий Энки и Нинсикилы-Нинхурсаг. До первого соития богиня называлась *Нин-сикил-ла* — «владычица чистоты», что подчеркивало ее статус девственницы. После соития она получает имя *Нин-хур-саг* — «владычица лесистой горы», свидетельствующее о состоянии беременности. Беременность Нинхурсаг длится девять дней — день за месяц. Энки сперва вступает в брак со своей дочерью, затем с внучкой, правнучкой. Праправнучка, следуя совету Нинхурсаг, изливает семя Энки на землю, чтобы прекратить цепь непрерывных рождений и браков.

ФОРМУЛА ОТВЕРЖЕНИЯ СОИТИЯ:

зарождение внутренней жизни вовне.

Из земли, на которую упало отвергнутое семя Энки, выросли восемь растений. Названия большинства из них не позволяют провести надежную ботаническую идентификацию. Однако относительно двух растений можно сказать, что они растут в заболоченной воде и одно из них является лакомством для рыб, а другое имеет множество способов употребления — от магии и медицины до изготовления корзин.

ФОРМУЛА ПОЗНАНИЯ:

возвращение живущего вовне внутрь с целью познания его свойств.

Энки подзывает своего наперсника Исимуда и спрашивает его: «Что это? Что это?» Исимуд называет растение по имени, и Энки тут же съедает это растение («определяет судьбу растениям, сердце их познавая»).

ФОРМУЛА ПРОКЛЯТИЯ:

удаление от живущего «ока жизни».

Нинхурсаг, узнав о действиях Энки, проклиная его имя такими словами: «Оком жизни до смерти его на него не гляну!» Едва ли не единственной в шумерской литературе параллелью к этой строке является строка 164 «Нисхождения Инанны»: «Эрешкигаль взглянула на Инанну оком смерти». Пока неизвестно, являются ли эти антонимы просто красивыми образами, или же в мифологии это совершенно определенные предметные сущности, подобные египетскому Оку Гора. Крамер сопоставляет эту часть с библейской историей наказания за вкушение запретного плода.

ФОРМУЛА ВОЛШЕБНОГО ПОМОЩНИКА:

возвращение утраченного за материальное возмещение.

Энки заболевает восьмью болезнями — по болезни за съеденное растение. Его состоянием интересуется лиса. Она спрашивает различных богов, желающих спасти жизнь Энки: «Если Нинхурсаг я приведу — что ты мне дашь?» Бог Энлиль обещает ей построить в ее честь два города из тутового дерева и тем самым прославить ее имя. Лиса соглашается. Точно такая же формула встречается в 165-й песне цикла «Эршемма», где муха за вознаграждение обещает Гештинанне и Инанне найти Думузи.

ФОРМУЛА ИСЦЕЛЕНИЯ:

замещение болезней внутри богами вовне.

Нинхурсаг с помощью лисы возвращается к Энки и спрашивает, что у него болит: «„Брат мой, что болит у тебя?“ — „Голова моя — моя болезнь. Аба-У, бога черепа, она ему родила“». По такой же формуле рождаются боги волос, носа, рта, глотки, руки, ребра, бедра (то есть всех органов, прежде пораженных в теле Энки).

ФОРМУЛА РАСПРЕДЕЛЕНИЯ:

часть тела = владыка территории.

Восемь новорожденных богов и богинь распределяются по различным функциям и территориям. В названиях органов тела и

должностях богов наблюдается игра слов: так, богиня ребра и жизни Нинти становится владычицей месяцев (*нин-ити*). Бог Энсаг (шумер, «владыка финиковой пальмы»), назначенный главой Дильмуна, связан с бедром (*заг*). В колофоне провозглашается хвала «отцу Энки».

Из содержания текста ясно, что речь идет не об изгнании из рая (хотя мотив преступного познания выражен довольно ярко), а о возникновении жизни на Дильмуне и о распространении этой жизни по всему свету (под которым понимаются Шумер и Маган). Жизнь — прежде всего воспроизводство и изобилие, поэтому ее субстанция проявлена на внешнем (орошение) и внутреннем (оплодотворение) планах. Земля и женщина здесь понимаются как носительницы единой репродуктивной функции, Энки — как производитель, причем имеющий, в сравнении с землей и женщиной, вторичную, весьма подчиненную функцию. Доминанта женского особенно ярко проступает в формуле проклятия. В тексте напряженно сосуществуют мужское и женское, внешнее и внутреннее. Они все время переходят друг в друга и борются друг с другом. В результате происходит непрерывное действие — жизнь.

В урской версии текста содержится вставка в 21 строку, представляющая собой гимн изобилию Дильмуна. В этом гимне говорится: «Море широкое изобилие свое пусть тебе принесет! / Дильмун — место жизни его благим пусть будет! / Пусть его ячмень — лучший ячмень! / Пусть его финики — крупными будут! / Пусть урожай его — тройной!» А среди стран-поставщиков перечислены Тукриш, Мелухха (Индия или Эфиопия), Маган (Оман), Элам, Ур.

Приведенные данные позволяют заключить, что текст «Энки и Нинхурсаг» представляет собой идеологическую конструкцию позднешумерской эпохи, в которой дильмунские и маганские боги считаются произошедшими от шумерских, в то время как сами шумерские основатели пантеона помещены на Дильмуне. Между тем в древнейших шумерских космогонических текстах мироздание начинается с Эреду и Ниппура. Приписывание именно Дильмуну статуса первой страны обитаемого мира, без упоминания Эреду, Ниппура и Аратты, позволяет нам датировать конструкцию концом III династии Ура — начальным этапом Старовавилонского периода. Такая датировка имеет свое историческое объяснение. Именно эти годы

были временем наибольшей торговой активности дильмунских городков и, вероятно, даже политического влияния Дильмуна. Правителей этого удаленного острова принимали в самых могущественных государствах мира, дильмунские товары и печати можно было обнаружить на всей территории Ближнего Востока и даже в долине реки Инд. От Дильмуна до ближайшего к заливу шумерского города Ура было всего 500 километров морского пути, поэтому шумеры с древнейших времен принимали активное участие в делах дильмунцев. Но во всех документах шумерской эпохи шумерские и дильмунские боги соотносятся как старшие и младшие и в брачные связи не вступают. А вот после гибели Шумера на территории Дильмуна начинают появляться печати на аккадском языке, активно строятся вавилонянами по старым образцам храмы в честь главных местных божеств. В это же время, по всей вероятности, происходит и породнение шумерских божеств с дильмунскими. Текст об Энки и Нинхурсаг отражает это смутное время, когда жители Двуречья, забыв традиционную версию сотворения мира, начинают считать себя произошедшими с Бахрейна — воистину райского места, где прямо со дна соленого моря бьют ключом пресные источники, где многочисленны финиковые плантации и процветает морская торговля. Туда же, на Дильмун, после потопа боги поселяют и Зиусудру. Жизнь как бы дважды начинается с Дильмуна — после сотворения первых богов и после потопа.

Следует сказать несколько слов и о знаменитом тексте «Инанна и Энки», известном также под названиями «Путешествие Инанны в Эреду» и «Инанна и похищение МЕ». Это, пожалуй, самый интересный и сложный текст послешумерского слоя. Он настолько нетривиален с точки зрения сюжета и композиции, что можно с уверенностью сказать: его автором был выдающийся писец, имевший большие способности поэта, мыслителя и педагога. Прежде всего, текст не имеет колофона, указано только число строк — должно быть, сам автор не знал, к какому виду гимнов его причислить. В самом деле, если это и «текст путешествия», то путешествия довольно странного: дочь не получает МЕ официально, а похищает их у отца. Далее, бросается в глаза хорошее знакомство автора с композициями Энхедуанны об Инанне. Наконец, этот странный текст удивительно нейтрален по тону, прозаичен и информативен. В нем нет хороших

отступлений и всего один случай повтора: шесть раз повторяется список МЕ, вывезенных из Эреду Инанной.

Обратимся к содержанию текста. Инанна, собираясь в Эреду, входит в загон к своему супругу Думузи для совершения священного брака. Однако ее визит по неизвестной причине ничем не заканчивается: довольная своей женской прелестью Инанна не получает взаимности. Свой визит она объясняет желанием почтить жречество Эреду (как и в «Нисхождении Инанны», это ложное объяснение действий хитроумной богини). Инанна садится в свою ладью и направляется к пристани Эреду, в то время как ясновидящий Энки уже знает о ее прибытии и готовится встретить свою дочь пышным застольем. Инанна и Энки пьют пиво, затем вино. Далее в тексте следует лакуна примерно в 30 строк, после которой мы становимся свидетелями того, как Энки добровольно отдает Инанне все бывшие при нем МЕ. Он клянется своим именем и именем пресноводного океана Абзу в том, что МЕ отданы для полного обладания. Далее становится ясно, что Энки расстался с МЕ под воздействием алкогольного опьянения. Когда он протрезвел, то приказал вернуть все МЕ назад. Кроме того, Энки задался целью узнать, кто был виноват в его временной слабости и на кого можно списать свое несчастье. Верные слуги указывают ему на лягушку, квакавшую у засова городских ворот. Энки хватает лягушку за правую лапу и убивает ее, после чего выбрасывает на корм рыбам и птицам. На поиски уже отчалившей с пристани Инанны поочередно отправляются слуга Энки Исимуд (несколько раз), храмовые сборщики налогов, великаны Эреду и морские чудовища. На все их требования вернуть МЕ Инанна отвечала речью, представлявшей собою смесь недоумения и негодования: «Неужели отец мой сказанное изменил? / Слова свои праведные нарушил? / Слова свои великие опорочил? / Ложно именем своим, именем Абзу поклялся?» И действительно, в каком бы состоянии бог ни произнес свою клятву, в любом случае она остается клятвой и обратной силы не имеет. Ладья Инанны благополучно достигла пристани Урука, и в городе с тех пор должна начаться совсем новая жизнь. Эта жизнь полна изобилия, в ней каждый должен получить то, что предназначено ему судьбой. Инанна говорит:

Сегодня я ладью Ана
К древним воротам Урука, Кулаба привела!
На улицах пусть люди соберутся!
Старцам города покой я пожелаю!
Старых женщин советами я одарю!
Юношам силу оружия дам!
Детям радость сердца подарю!

Сама же Инанна расставляет привезенные МЕ возле мест, связанных со священным браком, — возле загона, «храма чистоты» и святилища *энун*. Последняя часть текста сильно повреждена, а конец отсутствует. Из сохранившихся строк мы можем узнать только то, что в Урук прибывает Энки и прилюдно требует вернуть ему МЕ. Чем заканчивается дело, мы, к сожалению, так и не знаем.

Текст об Инанне и Энки, можно сказать, имеет двойное дно. Во-первых, он связан с календарным ритуалом, скорее всего новогодним. В начале текста перед нами неудавшийся священный брак, и не удался он из-за отсутствия МЕ в городе. Недавно найденный в Женеве фрагмент текста содержит интересную реплику автора: Инанна уезжает в Эреду, поскольку она отвергнута своим брачным партнером. Привезя МЕ, богиня в первую очередь заботится об их размещении вблизи своих покоев. Если брак будет удачным, в город придет изобилие и радость. Значит, путешествие Инанны в Эреду должно было совершиться весной, незадолго до Нового года и времени священного брака. Однако это только первый слой текста. Второй слой — этиологический. Текст призван объяснить, каким образом прекратилась жизнь в городе Эреду и почему его жители сразу после засоления почв города перебрались в соседний Урук. Сделать это было проще всего через рассказ о перенесении МЕ из одного города в другой непочтительной дочерью Энки. Так что история эта могла иметь еще и назидательный характер.

Список МЕ, шесть раз повторяющийся в мифе об Инанне и Энки, рассматривался первыми исследователями как реестр достижений человеческой культуры. Другие ученые, напротив, видели и до сих пор видят в нем след эзотерической мысли шумеров, некий свод символов мироздания, напоминающий каббалистические сефироты или карты

Та-ро. Увы, их следует разочаровать. Мы не случайно обмолвились о том, что автор текста хорошо знал композиции Энхедуанны. Дело в том, что только в этих композициях Инанна является обладательницей всех МЕ, и перечень принадлежащих ей МЕ почти идентичен списку из данного текста. Автор нашей композиции изменил два момента: во-первых, он добавил в списки из текстов Энхедуанны несколько десятков МЕ абстрактного характера; во-вторых, он заставил Инанну похищать эти МЕ, в то время как в аккадское время она владеет ими законно и безраздельно. Тем не менее можно с уверенностью сказать, что список МЕ Инанны в тексте о похищении МЕ не мог появиться ранее аккадского периода, а сама композиция должна датироваться началом послешумерского времени, когда к Инанне уже не относились с прежним почтением.

Чтобы не быть голословными, приведем сравнительную таблицу МЕ Инанны по всем известным нам композициям аккадского и послешумерского времени. Из нее мы увидим, что первоначально в ведении Инанны находились только МЕ, относящиеся к храмовым должностям и к царской власти, и лишь автор нашего текста — вероятно, школьный писец — прибавил к этому вполне функциональному списку необходимые для учеников сведения о ремеслах и различных состояниях мира.

Инанна и Энки	Нин-мешар-ра	Уру-амма-ир-ра-би	Иннин-ша-гур-ра	Гимн Идин-Дагану
Жречество <i>эн</i>	×			×
Жречество <i>лагар</i>				×
Божественность				×
Высокая корона истинная	×	×	×	
Трон царственности		×	×	×
Высокий скипетр			×	
Стрекало и псалий		×	×	
Знатная одежда				
Пастырство				
Царственность		×	×	×
Истинное жречество <i>эги</i>				

Жречество супруги бога				
Жречество окропления				
Жречество <i>лумах</i>				
Жречество помазывания				
Постоянство (= истина)			×	
?				
?				
Выход из подземного мира				
Нисхождение в подземный мир				
Должность <i>кургар</i>		×	×	×
Кинжал и дубинка	×	×		×
Должность <i>сагурсаг</i>		×	×	×
Одеяние черное				
Одеяние пестрое				
Косы затылка				×
?				
?				
?				
?				
?				

?				
?				
?				
Штандарт				
Потоп (или колчан)	×	×		
Соитие		×		
Поцелуй		×		
Жречество <i>каркид</i>				
Исполнение <i>хубдар</i>				
Громогласие				
Тихий голос			×	
Украшение		×		
?				
Жречество <i>амалу</i>		×		
Светлое святилище женское	×	×		
Светлое святилище установленное				
?				
Иеродула неба	×	×		×
Громогласие струны				
Пение				
Старчество				
Героизм		×		

Могущество				
Вражда				
Справедливость				
Разорение города				
Установление плачей				
Радость сердца			×	
Лживость		×		
Мятеж чужой страны	×			
Блаженство				
Быстрый бег			×	
Постоянное жилище				
Ремесло плотника				
Ремесло медника				
Ремесло писца				
Ремесло кузнеца				
Ремесло шорника				
Ремесло прачки				
Ремесло строителя				
Ремесло плетельщика				
Разум	×	×		
Внимание				
Священное омовение рук	×			×

?				
Зола	×			
Загон для овец				
Почтение				
Тишина	×			
?				
Согласное пение (?)			×	
Раздувание пламени	×	×		
Тушение пламени				
Усталость рук				
Утомление уст				
Собранная семья				
Потомственность				
Начало ссоры		×	×	
Победный клич	×			
Совет				
Обсуждение				
Закон				
Судебное решение				
Постановление по земельному вопросу				
Женская прелесть	×			×
?				

Совершенство МЕ			×	×
?				
?				
Священный инстру- мент <i>тиги</i>		×		×
Священный инстру- мент <i>лилис</i>				×
Инструмент <i>уб</i>				×
Инструмент <i>мезе</i>		×		
Инструмент <i>ала</i>		×		×

Есть ли в этом списке какой-либо порядок, а тем более сакральный смысл? В настоящее время на этот вопрос придется ответить отрицательно. Современный человек страдает недугом перфекционизма. Ему хочется довести до системы и совершенства не только собственные труды, но и мысли предков. Поэтому он приписывает мудрецам древности некое тайное знание, с помощью которого можно, например, предсказывать будущее. Кроме того, в силу неизбежной для обыденного сознания вне-историчности взгляда он полагает, что представление о таком системном тайном знании люди имели всегда. Однако тексты ранней древности разочаруют современного человека: в них он найдет только первые школьные упражнения по упорядочению чего бы то ни было — от хозяйственной утвари до словесных абстракций, связанных с коллективной жизнью и судьбой. Человек III тысячелетия любил составлять самые разные списки — от списка знаков и слов до списка профессий и МЕ. Он составлял списки для учета, а учитывал то, чем надеялся безраздельно владеть. Каждый такой список свидетельствует о стремлении человека к упорядочению окружающего мира. Перечень еще не имеет строгой системы, поскольку логическая компонента в это время не выделилась из интеллекта и единственный способ согласовывать предметы между собою — это ассоциации, основанные на игре понятиями в рамках ценностных приоритетов общества. Человек стремится к правильной расстановке вещей, идея мирового порядка довлеет ему — но лишь оттого, что он не в силах понять принципов этого порядка. Покуда же

это так, то мировой порядок проявляется через ритуал и положение вещей в мире устанавливается через расположение предметов в ритуальном пространстве-времени.

Итак, список МЕ в тексте «Инанна и Энки», как и любой перечень, составленный в это время, может демонстрировать только желание порядка, стремление к нему, но не наличие схемы такого порядка в сознании древнего человека. Такая схема появится только на ближних подступах к осевому времени (около X в. до н. э.). Можно лишь сказать, что список МЕ не случайно открывается перечислением атрибутов царской и жреческой власти: в древнем мире сильная власть является гарантией сохранения мирового порядка и стабильности человеческой жизни. Можно также заметить, что, вспоминая одно слово из какой-либо сферы жизни и храмовой службы, составитель текста тут же называет и несколько близких ему по смыслу, синонимичных, а иногда и противоположных по значению. Но никакой стройной системы здесь уловить не удастся.

Текст об Инанне и Энки, пожалуй, уже свидетельствует об изменении системы ценностей месопотамского общества. В число МЕ здесь попадают не только грамота и различные ремесла, но и сама способность человека к интеллектуальной деятельности, к разрешению конфликтных ситуаций мирным путем в суде. Текст не содержит никаких хоровых вставок; более того, его автор постоянно озабочен последовательностью в описании событий и поведения главных героев. Можно сказать, что именно в таких текстах, как дильмунские мифы, «Инанна и Энки», составленных в начале II тысячелетия, происходит переход от композиции и стилистики шумерского фольклора, с его бесконечными повторами и параллелизмами, со вставками хора и статичностью поведения героев, к стилистике, напоминающей царские надписи и гимны Энхедуанны, с их внутренней динамикой, точностью и последовательностью в передаче цепи фактов и вниманием к характеру героев. Эта «внутренняя собранность» текста, его сосредоточенность на основных моментах смысла, а не действия (как было раньше), дополняются несколькими новыми мотивами, невозможными для старой шумерской идеологии с ее культом силы и власти. В качестве примеров можно привести несколько текстов послешумерского времени, которым

свойственны все означенные выше характеристики переходности от шумерской словесности к вавилонской литературе.

Переходные тексты

В состав эпоса «Энмеркар и владыка Аратты» входит так называемое «Заклинение Энки» — явно более позднего происхождения. Это заклинание произносит гонец урукского правителя Энмеркара, чтобы обосновать претензии своего господина к Аратте. В заклинании сообщается о том, что в начале мира не было диких зверей и исходящего от них ужаса, не было и вражды между людьми. Народы всех четырех стран света славили Энлиля на одном языке: в качестве севера здесь значится страна Аккад, юга — Шумер, западом называется страна амореев Марту, востоком — Аратта. И вот Энки, господин изобилия и властелин красноречия, названный здесь еще и «предводителем всех богов», вызвал разногласие между людьми, смешав все человеческие языки. Текст, несомненно, поздний. Во-первых, перед нами первая в шумерской словесности концепция нарушения мирового единства и порядка, и в основе этой концепции — идея различия языков. На протяжении всего III тысячелетия язык не принимался в расчет при объяснении устройства мира, поскольку он прямо не связан с властью и ее атрибутами. В таком универсалистском понимании языка чувствуется работа шумерской школы. Во-вторых, Аккад и Марту стали символизировать стороны света не ранее конца III тысячелетия, поскольку у этих воюющих стран авторитет появился только в аморейскую эпоху. В-третьих, в более ранних текстах Энки не был связан с письмом (грамотой заведовала Нисаба) и уж точно не мог выступать в роли предводителя всех богов. Читатель, конечно, уже понял, что именно эта история о смешении Энки языков послужила основой для библейского мифа о том, как Господь смешал языки строителей Вавилонской башни. Но Господь сделал это, чтобы наказать слишком заносчивых строителей за гордыню. А почему же это сделал Энки? Возможно, из ревности к Энлилю, которого в ту начальную пору славил весь мир. Об этой причине говорят остатки двух знаков в разбитой части текста, и знаки эти возможно прочитать как эпитет «ревнивый».

В ту же послешумерскую пору появился на свет и молитвенный текст, условно названный «Человек и его бог». Шумерская молитва — это индивидуальное обращение человека либо к своему личному божеству, либо к божеству-покровителю его ремесла. Молитва нехарактерна для шумерской словесности, состоявшей из коллективных песнопений в честь бога, которые всегда сопровождались жертвами. И первые записи молитв появляются очень поздно. До нас дошли молитва писца богу-покровителю грамоты Энки и названная выше молитва некоего человека некоему божеству, имя которого здесь не обозначено, что само по себе уже в высшей степени примечательно. Человек в обеих молитвах жалуется богу на несправедливость жизни и охватившую его болезнь. Он признается богу, что грешен, и умоляет о заступничестве. В конце текста говорится о том, что бог услышал молитву больного грешника, отвратил от него духов болезни и уберег от преждевременной смерти. Здесь, конечно, начало не только будущих вавилонских поэм о невинных страдальцах, но и библейской Книги Иова. Человек молится не какому-то определенному божеству, а богу абстрактному, который в тексте не имеет имени. Так же и вавилонянин будет молиться просто «своему богу и своей *иштар* (= богине. — В. Е.)», зачастую не называя их по именам. Следовательно, новым здесь является само абстрактное именование божества (вполне возможно, связанное с семитскими культами, к тому времени повсеместно распространенными в городах бывшего Шумера). Но самое главное — вопрос, почему бог допускает в мире зло и почему от зла должен страдать праведник, — здесь еще не прозвучало. Зато хорошо объясняется причина греха. Человек говорит: «Ни один ребенок не выходит из женского лона безгрешным, с давних времен не было на свете непорочного младенца». То есть человек грешен уже хотя бы тем, что родился на свет из женского лона и был зачат во грехе. Представление, радикальным образом расходящееся с традиционными шумерскими гимнами, в которых зачатие и брак — благословение богов и лучше живет в загробном мире тот, кто народил больше заботливых детей. С другой стороны, в царских надписях из Лагаша непорядки, как мы помним, начались именно «с тех пор, как семя вышло», то есть жизнь здесь также является причиной неравенства и несправедливости, причиной нарушения мирового порядка. Перед нами пример парадоксального мышления шумеров, но

одна часть этого парадокса была узаконена идеологией на протяжении всей истории этой цивилизации, другая же появлялась время от времени, в эпоху кризиса общественных отношений.

Текст, условно называемый «Наказание витязя Нинурты богом Энки», демонстрирует уже полное расхождение с шумерской системой ценностей. Здесь птица Анзуд — великая определительница судеб, хранительница царской жизни — превращается во вредителя, подобного Асагу. Она похищает у богов священные МЕ, но попадает в руки героя Нинурты. Нинурта, идущий со своей добычей к богу Энки, хочет оставить часть МЕ у себя, но всеведущий Энки прекрасно знает о намерениях Нинурты. Герой приходит в Эреду и устраивает в городе дебош, заставляя всех богов прятаться по углам. Тогда Энки решает наказать его за хвастовство и за гордыню. Он вылепляет из глины черепашку, которая затем оживает и довольно ловко вырывает своими лапками яму вблизи городских ворот. Нинурта падает в эту яму, и на ее краю тотчас же оказывается Энки. Он говорит, что никакая сила не поможет герою выбраться из ямы, потому что для этого нужен разум. Текст о Нинурте и черепахе уже не содержит в себе ничего от древнего гимна — это притча юмористического характера, высмеивающая грубую силу и прославляющая хитрость и разум.

Переходные тексты представляют собой, с формальной точки зрения, первые шаги к молитве и притче, а в плане содержания — попытку повествования о частной жизни человека: о его самочувствии, работе, об интеллектуальной стороне его деятельности. Можно сказать, что индивидуальное и интеллектуальное в переходных текстах лучше всего свидетельствует об изменении в системе ценностей человека послешумерской эпохи. Человек начинает жить своим домом и своим умом, чувствовать личную ответственность за все, что происходит с ним, с его семьей и страной. У него формируется внутренняя речь, обращенная в глубину своего «я». И отсюда уже только один шаг от коллективно-внешней ритуальной словесности к личностно-внутренней религиозно-этической литературе. И этот шаг делают наследники шумерской культуры — вавилоняне.

За рамками нашего повествования осталось еще много произведений шумерской словесности. Всего их известно около 400, но не все еще хорошо прочитаны и поняты исследователями. Кроме того, наша задача и не состояла в полном обзоре всех памятников

шумерской письменности. Мы привели наиболее типичные образцы и попытались показать шумерский текст в динамике его формы и содержания, поэтики и истории.

Символы шумерской культуры

Под символами шумерской культуры мы в данном случае понимаем наиболее частотные образы, многократно использованные как шумерской традицией, так и преемниками шумеров — вавилонянами и ассирийцами. Не имея возможности подробно осветить в нашем рассказе все эти образы, мы остановимся лишь на самых значимых для культуры Южного Двуречья.

Бык

Пожалуй, самым частотным образом в шумерской словесности следует признать образ быка. Он выступает основным средством сравнения и фигурирует в качестве эпитетов богов и царей. Быком называют Энлиля, Энки, Нинурту-Нингирсу, Нанну, Уту. С быком сравнивают урских и исинских царей. Попробуем рассмотреть семантическое поле этого любимого шумерами образа.

1. Бык — олицетворение материальной силы и телесной мощи. Рога быка и его склонность к боданию расцениваются как образ неприступной силы и храбрости при отстаивании богом (или царем) своего имущества.

2. Бык — олицетворение половой мощи, хранилище животной потенции мира. Правители земные и небесные любят похвастаться тем, что были зачаты диким быком. Энки, уподобившись быку, изливает свое семя в Тигр, который тоже сравнивается с бодливым быком. Происходит оплодотворение реки, которая, в свою очередь, несет плодородную мощь людям, как бы «зачиная» полевые работы.

3. Бык — олицетворение прочности, стабильности положения. Он находится всегда в одном и том же огражденном месте или пасется на одном лугу. Его рацион постоянен, и настроение также меняется редко. Поэтому бык связан для шумеров с представлениями о справедливости и постоянстве жизненного уклада.

4. Бык — олицетворение ярости, вспышки гнева, бурного проявления чувств. Поэтому, например, Уту называют быком, свергающим царства; вспенившиеся реки Тигр и Евфрат во время половодья также сравнивают с разбушевавшимся быком.

5. Бык — существо, обладающее громким голосом. Поэтому с ревом быка сравнивают звуки музыкальных инструментов (особенно струнных), гул реки в половодье или зычный голос правителя.

6. Бык — существо очень заметное, выделяющееся своей массивной фигурой и рогами. Поэтому с быком сравнивают здание, совершенное по форме и видное отовсюду на большое расстояние. О храме говорится, что он не только похож на быка, но что он даже ревет, предупреждая своего хозяина об опасностях.

7. Бык, превращенный в вола, может рассматриваться как самый наглядный пример процесса сублимации по Фрейду. Вся его необузданная дикая сила после кастрации направляется на созидательный труд, в характере появляется покорность, следствие которой — отказ от себя и безраздельное вручение своей жизни хозяину. Можно сказать, что если дикий бык был для шумеров метафорой храброго господина, то вол — идеальная метафора для раба.

Если бы мы рассматривали образ быка как частотный только для шумерской культуры, нас можно было бы уподобить герою чеховского рассказа «Глупый француз». Сидя в ресторане, он все время смотрит в тарелку к своему соседу и удивляется тому, как много он ест. И только перед самым уходом из ресторана француз догадывается посмотреть вокруг себя, к ужасу своему обнаруживая, что все здесь едят одинаково. Так вот, не будем уподобляться этому человеку, потому что образ быка можно обнаружить в текстах и на изображениях самых разных народов ранней древности. В Египте, помимо священного быка Аписа, существовали также боги-быки Ра, Мневис, Менту. В Северной Месопотамии и Сирии с быками сравнивались боги Ашшур, Эль, Хаддад, Рамман. В странах Эгейского моря был известен критский бык Минотавр, быкообразный Зевс и морской бык Посейдон. В Индии с быком систематически сравнивался новогодний герой Индра. В чем же тут дело и почему во всех мифологиях III— середины II тысячелетия бык является самым распространенным образом?

Во-первых, дело в хозяйственном укладе, доминировавшем в это время. Государства ранней древности были земледельческо-скотоводческими. Со временем плужное земледелие потеснило скотоводство, и вол, запряженный в плуг, стал олицетворять собой благосостояние общины. Само слово «капитал» переводится как «голова быка». Следовательно, богатство и изобилие зависели в ту пору от числа волов и стадных быков в хозяйстве. Во-вторых, человек этого времени должен был постоянно вступать в открытую борьбу за собственное выживание и продолжение своего рода. Для этого ему нужна была избыточная физическая сила и половая мощь — качества, в полной мере присущие быку. В-третьих, человек ранней древности ощущал себя существом, привязанным к своему земельному участку (или — шире — к своему городу) и постоянно видящим перед собой одни и те же предметы, а над головой — одно и то же звездное небо. То есть он уподоблял себя быку, стабильность жизни которого обусловлена ограничениями в его перемещении. Отсюда невольно возникает представление о мировом порядке и предвечном равенстве, незыблемость которого необходимо отстаивать всеми доступными внешними средствами.

Подводя итоги можно сказать, что образ быка является самым ярким олицетворением земледельческо-скотоводческого уклада жизни и связанной с ним накопительно-консервативной тенденции в развитии социальной психологии. Уже для времени Моисея «золотой телец» — символ чуждой системы ценностей, с которым нужно бороться во имя обретения истинного Бога.

Гильгамеш

Гильгамеш был популярен во все времена истории Двуречья. Но мы коснемся только представлений шумерского времени.

По-шумерски его звали *Бильга-мес*, впоследствии вавилоняне исказили это первоначальное имя. Переводиться оно может двумя способами. Слово *бильга* значит «дядя» или «далекий предок», употребляется также в общем значении «старый человек». Слово *мес* в зависимости от контекста переводится «юноша» или «герой». Получаем два весьма различных перевода. В первом случае имя будет

означать «предок-герой». В составе этой фразы слово «предок» указывает на тотем, к которому восходит род носителя имени. В данном случае это воин, одержавший победу в некоем сражении. Вести свой род от победителя почетно, отсюда и такое имя. Во втором случае имя может символически переводиться как «старик-юноша», а таким эпитетом во многих религиях мира называли Солнце, умирающее на закате и воскресающее при восходе. Во всех шумерских и вавилонских текстах Гильгамеш связан с солнечным богом Уту, который является его постоянным покровителем и заступником. Поэтому такое символическое толкование имени также можно признать уместным.

Следует различать три слоя мифопоэтических представлений о Гильгамеше: Гильгамеш исторический, Гильгамеш культовый и Гильгамеш эпический. Все эти слои, безусловно, связаны между собой, но не каузально, а посредством ассоциаций. Гильгамеш исторический представлен двумя фактами: а) сообщением о том, что он был верховным жрецом Урука и при нем это поселение было обнесено стеной; б) сообщением о переходе верховной власти от Киша к Уруку после победы Гильгамеша над кишским царем Аггой. Из текста «Гильгамеш и Агга» мы знаем о том, что титул лугаля урукский жрец получил по решению только одной части народного собрания — совета юношей города. Следовательно, его власть была нелегитимна с точки зрения ниппурского жречества, и Гильгамеш исторический выполняет в шумерской культуре двоякую роль: он одновременно и первый преступник перед законами богов, и первый государь с претензией на абсолютную власть в стране (в обход Энлиля и Ниппура). Можно сказать, что Гильгамеш исторический является предшественником и вдохновителем всех претендентов на абсолютную монархию в Двуречье: и Саргонидов, и царей-богов Ура, и имперских деспотов Ассирии. Он олицетворяет собой сам принцип государства, которое нельзя построить более законным способом. Потому-то походы Саргана за строительным лесом часто сравнивались с походами Гильгамеша на гору кедров; по той же причине Ур-Намму возвел к Гильгамешу свой род, и с той поры каждый урский царь считался братом Гильгамеша; потому же и Саргон II, царь Ассирии, украсил вход в свой дворец изображениями Гильгамеша и его слуги Энкиду.

Кроме любви к строителю государства, была и еще одна причина для почитания Гильгамеша у деятелей типа Саргонов или Ур-Намму. В Царском списке сказано, что матерью Гильгамеша была богиня Нинсун, а отец его *лиль*. Слово это буквально значит «воздух», во втором значении «дух, призрак». То есть у Гильгамеша не было отца. Отсюда возникает предположение либо о его внебрачном рождении, либо о рождении в результате священного брака. Гильгамеш был явно нецарского рода; но царским происхождением не могли похвастаться и оба Саргона, и Ур-Намму. Поэтому можно сказать, что Гильгамеш был близок этим правителям как пример человека незнатного, но энергичного, который достиг своего положения собственным разумом и волей. Таков Гильгамеш исторический, ставший образцовым примером государя и встроенный в царскую идеологию Месопотамии.

Гильгамеш культовый значительно сложнее. Его обожествили уже в XXVI веке; тогда он появляется в списке богов из Шуруппака рядом со своим предшественником на троне Лугальбандой. В хозяйственных текстах XXIV века из Лагаша есть название кладбища — «берег Гильгамеша». В заклинаниях и царских гимнах из Ура Гильгамеш называется покровителем мертвых, а с послешумерского времени он вообще считается судьей мертвых в загробном мире и, кроме того, помощником в борьбе с демонами. В комментариях на календарные праздники сообщается, что в пятом месяце Ниппурского календаря устраиваются соревнования юношей, проводимые в честь героя Гильгамеша. Соревнования эти сопровождались возжением факелов и заклинаниями против демонов. На то же самое время приходились и массовые поминальные жертвы умершим предкам. Связь между всеми перечисленными аспектами культа имеет единую мифопоэтическую основу: Гильгамеш культовый — мертвый предок, не желающий смириться с участью смерти и забвения и стремящийся во что бы то ни стало преодолеть запрет на выход из загробного мира. Чтобы, выйдя наверх, он не мог слишком сильно навредить забывшим о нем людям (особенно родственникам), нужно убеждать его в том, что он жив, силен и славен (т. е. кормить), и одновременно заклинать его всеми доступными средствами — от возжения факелов до соревнований, на которых демонстрируется неуязвимость тела и возносится хвала победителю. В противном случае блуждающий дух мертвеца может прихватить с собой пару-тройку родственников во имя соблюдения

священного принципа «за голову — голову», по которому живет подземный мир.

Гильгамеш эпический нашел отражение не только в гимно-эпических песнях, но и в произведениях глиптики. Всюду он выступает не один, а в сопровождении своего слуги Энкиду. На печатях старошумерского и аккадского времени Гильгамеш и Энкиду сражаются со львом и диким быком, в памятниках словесности они совершают множество предосудительных деяний: убивают хранителя леса Хуаву, убивают небесного быка, срубают священное дерево, пытаются проникнуть в подземный мир. В отличие от аккадского, шумерский Энкиду вовсе не друг, а слуга и наперсник Гильгамеша, подобно спутникам множества шумерских богов (Исимуд у Энки, Ниншубур у Инанны). Однако он еще и советчик своего господина: не кто иной, как Энкиду, склонил Гильгамеша к убийству ни в чем неповинного Хуавы, обладавшего «лучами жизни». Эпический Гильгамеш немыслим без Энкиду, и здесь имеет место близнечный мотив, не находящий отражения ни в исторической, ни в культовой ипостаси облика Гильгамеша. Два близнеца отправляются покорять мир, лежащий за границей их священной территории, и всякий раз их попытка заканчивается неудачей (Энлиль отбирает у Гильгамеша «лучи жизни»; Энкиду, посланный в подземный мир, не возвращается оттуда).

Итоги шумерских размышлений о Гильгамеше лучше всего подводит плохо сохранившийся текст, условно названный «Смерть Гильгамеша». Бог Уту говорит, обращаясь ко впавшему в уныние герою: «Великая Гора Энлиль, отец богов, — о Гильгамеш! — во сне... для царственности судьбу твою определил, для вечной жизни не определял». Аналогичные слова читаем мы и в «Плаче о разрушении Ура»: «Решение Собрания неизменно, слово Ана и Энлиля необратимо! Уру царственность дана, (а) вечное правление не дано!.. Долгий срок правления утомителен!» Иными словами, царь не должен забывать о том, что он смертен и все его могущество когда-то прекратится, потому что все на свете изнашивается и утомляется долгой жизнью. Поэтому желание славы, желание победы над смертью через произвольный подвиг, через убийство безвинных существ — такая же суэта, как и любое человеческое желание достигнуть вечной жизни. Так думали традиционно мыслявшие общинники, которых

следовало бы назвать благочестивыми. Но люди сильной воли и душевного порыва всегда считали иначе. Для них Гильгамеш оставался самым прекрасным примером человека, пытавшегося вырваться за пределы ненавистного естественного порядка и одолеть предначертанную смертным судьбу.

Потоп

Потоп (шумер, *а-ма-ру*) — сложный образ, семантика которого менялась с ходом месопотамской истории. По-видимому, следует различать два представления о потопе. Согласно текстам шумерского времени, потоп является атрибутом бога-воина Нингирсу, который передает его царю-воину, выполняющему предначертанную ему миссию победителя внешних врагов. Так, в «Стеле коршунов» Эанатума и гимнах урским царям правитель сам является потопом, уничтожая враждебные ему силы. В шумерских контекстах под потопом имеется в виду наводнение, сопровождаемое порывами ураганного ветра, молнией и громом. В послешумерское время появляется представление о царе, спасшемся от потопы, причем называется место, где он произошел, — город Шуруппак. В Царских списках и фрагментах мифа о потопе возникает образ праведного местного царя по имени Зиусудра («жизнь (на) долгие дни»). В единственном списке мифа Зиусудра назван царем и жрецом-умастителем, но город, в котором он правил, не упомянут (или эта часть текста разбита). В старовавилонском списке «Поучений Шуруппака» Шуруппак, сын Убар-Туту, наставляет своего сына Зиусудру: «Зиусудра! Слово я хочу тебе сказать! Ухо наставь!» Все упомянутые тексты записаны после III династии Ура. Никаких сведений о Зиусудре в источниках старошумерского времени не обнаружено, и есть все основания считать эту фигуру вымышленной. Основания эти вот какого рода:

1. Старошумерские списки «Поучений Шуруппака», сделанные в Абу-Салябихе, не приводят имени сына Шуруппака.

2. В списке богов из Шуруппака есть обожествленные цари Урука Лугальбанда и Гильгамеш, однако нет получившего атрибуты бога местного правителя Зиусудры.

3. Наконец, нам просто неизвестны цари Шуруппака этого времени. В этом городе, как мы уже знаем, правили по очереди выдвиженцы от разных кварталов. Но среди имен этих выдвиженцев нет имени Зиусудры.

Предполагая вымышленность образа Зиусудры, мы ни в коем случае не хотим подвергнуть сомнению сам факт потопа, произошедшего в Шуруппаке. Именно там впервые появляется клинописный знак «потоп», состоящий из двух знаков — «город» и «демон бури». Из описания, данного во всех трех клинописных версиях мифа о потопе, можно понять, что под потопом здесь понимался сильный дождь, сопровождавшийся разливом каналов, ураганным ветром и поднятием уровня воды в реке Евфрат. Климатически такое событие скорее всего должно было происходить в середине зимы, в январе — феврале, когда миром управляют бог вод Энки и бог дождя Адад.

Для шумерских источников образ потопа не осознается в контексте разграничения эпох. Достаточно сказать, что упоминание о потопе как внешней силе, определяющей ход земных событий, совершенно отсутствует в старошумерских и урских царских надписях и школьных текстах. Потоп становится хронологическим индикатором только после гибели шумерской цивилизации, когда аморейские наследники Шумера начинают подготавливать почву для встраивания себя в последовательный и непрерывный ряд правителей Двуречья. Можно сказать, что потоп в это время соотносится с концепцией переходной царственности и идеей наказания несправедного царя.

О переходной царственности мы уже говорили в связи с Царскими списками. В этих списках событие потопа отделяет доисторическое время мифа от исторического времени царских надписей. После потопа царственность начинает переходить из города в город, и причина ее перехода неизвестна. Но допотопное время связано с послепотопным фактом жизни праведника Зиусудры, помещенного на остров Дильмун. Праведник хранит основы традиции, на основании которой только и может осуществляться царская власть. Получается, что сколько бы царственность ни ходила по городам, все равно есть нечто вечное и неизменное, связующее времена и пространства. И это вечное олицетворяет спасшийся от потопа и вечно живой праведник Зиусудра.

Тогда же, во время Исины и Ларсы, появляется текст «Проклятие Аккаду», в котором потоп напускается Энлилем на несправедного царя Нарам-Суэна, якобы разрушившего главный ниппурский храм. Воплощением потопа здесь выступают дикие племена кутиев, разрушившие аккадскую державу. Смысл текста понятен: потоп — орудие Энлиля, служащее наказанием за несоблюдение основных ритуалов и за отказ кормить богов жертвами.

Подведем итоги. В текстах шумерского времени потоп выступает на стороне царя, более того — сам царь в контексте битвы может отождествлять себя с потопом. В постшумерских текстах царь называется «наследником долгой царственности, семенем, хранимым с допотопных времен». Спасшийся от потопа царь — праведник, олицетворяющий собой связь времен и незыблемость принципа монархии в Двуречье. Напротив, царь, не следующий обычаям, наказывается потопом как клятвопреступник, и вместе с ним страдает его народ. Все остальное, что появляется в вавилоно-ассирийских текстах о потопе, уже мало связано с шумерским мироощущением и поэтому здесь не рассматривается.

Часть 3. Шумерский характер

В этой части мы попытаемся поставить вопрос об определении и изучении национального характера у мертвого народа. Не вдаваясь в этнологические споры по поводу определения, что же такое «национальный характер», примем за основу наших рассуждений схему Г. Д. Гачева «Космо-Психо-Логос», в которой первая часть — естественно-географические условия среды и особенности взаимодействия этноса с ландшафтом, вторая часть — особенности психического развития этноса под воздействием первого компонента схемы, третья часть — особенности мышления, языка и средств художественной выразительности как следствие первых двух составляющих. Говоря о национальном характере, прежде всего нужно рассматривать вторую часть схемы Гачева, но это рассмотрение должно быть в неразрывной связи с двумя остальными частями. Исходя из этого, «национальный характер», о котором мы будем говорить, — не что иное, как особенности психического развития этноса под воздействием условий среды и специфических черт социально-экономической и политической жизни. Национальный характер проявляется на всех уровнях жизни этноса — от особенностей бытового поведения до религиозно-философских учений и идеологических доктрин, от керамических изделий до эпических поэм. Поэтому его можно изучать любым способом: и разъезжая по стране (как японист Н. А. Невский), и сидя на своем огороде с книжкой в руках (как тот же Гачев). Проверкой служат встречи с представителями изучаемого народа, заметки из свежей прессы, сообщения телевизионных новостей. Но все это касается только живых к настоящему времени народов. Встает вопрос: а как же быть с мертвыми народами? Был ли национальный характер у древних египтян, шумеров, вавилонян, ассирийцев, хеттов, урартов? И если был, то как его можно изучать?

Ответы на эти два вопроса представляются нам двумя в равной степени трудными задачами. Во-первых, национальный характер определяется там, где существует нация; нации же, как известно, появляются только в начале XVIII века. До той поры можно говорить

только о народах (этнусах). Следовательно, корректно, с этнологической точки зрения, вопрос можно ставить так: существовали ли этнический характер мертвых народов? Во-вторых, этот самый этнический характер может быть виден в данном случае лишь опосредованно — только через те свидетельства, которые сам народ оставил о себе. Проверка через средства массовой информации или личные встречи, увы, исключена. Что же касается путешествий, то они могут дать только представление об «этнокультурном следе» умершего народа в стереотипах поведения и сознания людей, живущих сегодня на его территории. В-третьих, не все свидетельства, оставленные народом о себе, можно рассматривать как источники для изучения этнического характера. Здесь нужно проводить дополнительную сортировку материала, отделяя в нем: 1) то, что типологически присуще хозяйствованию в данном типе ландшафта; 2) то, что типологически присуще любому народу на данной ступени экономического и политического развития; 3) то, что исторически присуще любому народу в данную экоклиматическую эпоху развития Земли; 4) то, что типологически и исторически присуще всякому народному творчеству в сложившихся условиях; 5) то, что типологически и исторически присуще психике данного народа в сложившихся условиях и имеет на себе отпечатки предшествующего развития. Только это пятое и может претендовать на роль источника для изучения этнического характера. Но в чистом виде оно нам не дано, а проглядывает изнутри целого, несущего в себе четыре предыдущих свойства. Выделить его можно только вместе с элементами этих свойств, проведя еще одну классификацию — по критериям отбора. Отбираться должно: а) уникальное, присущее только данному народу; б) неизменяемое с ходом истории; в) отрефлексированное самим народом в разных формах ментальной деятельности; г) ненаследуемое или изменяемое соседними народами в процессе межкультурных контактов. Теперь встает вопрос о тех областях, из которых можно черпать сведения об этническом характере. Здесь тоже масса подводных камней. Прежде всего, давнее мнение о том, что характер народа лучше всего виден из пословиц и поговорок, после исследований Г. Л. Пермякова по логико-классификационным схемам паремий представляется всего лишь распространенным заблуждением. У каждого народа существуют

пословицы всех известных логико-смысловых типов. Если взять литературу поучений, то окажется, что в основе поучений лежат все те же пословицы. Если обратиться к сказкам — опять ничего не выйдет: В. Я. Пропп уже показал, что сказка международна. Значит, нужно брать сведения об этническом характере из таких источников, которые были бы неповторимы как в своей логической, так и в смысловой заданности, — уникальность психического должна содержаться в них уже на формальном уровне. Далее, к исследованию этнического характера необходимо привлекать данные культового календаря и связанного с ним пантеона, поскольку само их существование является продуктом психики только этого народа и отражает структуру этой психики наилучшим образом. Очень большое значение для выяснения черт этнического характера имеет изучение категорий мироощущения, возникших в языке только данного народа и непередаваемых до конца ни на какой другой язык. О характере народа способны говорить также зафиксированные детали бытового и делового общения — нужно читать письма и бытовые зарисовки, если таковые имеются. Во всех этих источниках более всего следует уделять внимание акцентированным ценностям, то есть словам, ситуациям, мотивам и сюжетам, многократно повторяющимся в письменных памятниках и оцениваемым положительно изнутри самого источника. Эти акцентированные ценности могут быть для соседних народов или для самого народа в пору его ослабления предметом для литературной пародии или бытовой насмешки, но и в таком искаженном виде они не теряют своих очертаний в этнической культуре.

От этих методологических замечаний перейдем теперь к вопросу об этническом характере шумеров — народа, жившего в Южной Месопотамии в IV — начале II тысячелетия и оставившего нам себя в миллионах клинописных табличек. Самый вопрос о существовании у шумеров особого характера до сих пор вызывает скептические усмешки на лицах ассириологов. Принято считать, что культура Древней Месопотамии была шумеро-аккадской, и на шумерскую и аккадскую ввиду совместного проживания обоих народов она не делится. Тем не менее всякий непредубежденный читатель, сравнив шумерский и аккадский текст даже в переводе, убедится в том, насколько разными были люди, составлявшие на глине эти тексты. Уже на первый взгляд шумерский текст поражает своей эмоциональностью,

экспрессией, каким-то невероятным напором чувств, интуитивно-образным строем мысли, обилием повторов и сравнений, ориентацией на массовое участие в событиях и вместе с тем неподвижностью, отсутствием психологизма, обращенностью ко внешнему аспекту жизни героев. Рядом с ним аккадский текст, составленный в Вавилонии, предстает спокойным, мрачным, мудрым, логичным, глубоко отражающим внутренние поиски героев, ориентированным на сосредоточенность индивидуального восприятия. И как важен этот первый взгляд! Он, еще не определяя черты народного характера, уже подводит читателя к ощущению того настроения, который постоянен в любом памятнике данного народа. А настрой проистекает уже непосредственно из характера.

Первым о народном характере шумеров решился заговорить С. Н. Крамер. Он назвал несколько, по его мнению, основных черт, присущих шумерам: соперничество и желание превосходства, желание любви, ненависть и страх. Эти черты были замечены им в самых различных памятниках шумерской литературы: в песнях в честь священного брака Инанны и Думузи, в школьных диалогах-спорах о превосходстве, в эпических песнях об Энмеркаре и Гильгамеше. Однако перечисленные Крамером черты едва ли можно назвать специфически шумерскими. Разве египтянам была чужда любовь, и разве фараон не сочетался браком с богиней Хатор? Неужели египтяне, ассирийцы или хетты, постоянно воевавшие и бравшие в рабство пленных, не мечтали о превосходстве и не видели друг в друге соперников? Наконец, разве ненависть к врагу и страх перед богами не были присущи всему населению Древнего Востока? Из этих вопросов уже видно, сколь общими являются черты, приписанные Крамером одним шумерам.

Стереотипы этнического характера подразделяются на автостереотипы и гетеростереотипы. Автостереотип — образ народа в его собственных глазах. У шумеров нет такого образа, поскольку не было этнической самоидентификации. Самосознание их было территориальным: живя на одной территории с восточносемитскими племенами, они назывались единым с ними именем «черноголовые», а саму территорию своего обитания называли «(наша) страна» (*калам*). «Нашей стране» противостояли все остальные страны, носившие обозначение «горы» (*кур-кур*). Только в этом контексте шумеры себя и

воспринимали. Вследствие этого в их языке не могло возникнуть предложение «Мы шумеры», зато постоянно можно было слышать «Мы дети (= граждане) такого-то города», «Я раб такого-то бога». Гетеростереотипы — образ народа в глазах других народов. И здесь история разочарует этнопсихолога: никакого выражения национального превосходства или национальной униженности, никаких вообще отношений по национальному признаку в древневосточных текстах не найти. Отношение соседей к шумерам имело, скорее, биосоциальный характер. Так, восточные семиты мирно сосуществовали с ними в одном ареале, эламиты ненавидели их как конкурентов по ареалу (но точно так же они ненавидели и восточных семитов). Жители маленьких городков, куда иногда наведывались шумерские экспедиции, не имели письменности, и поэтому мы ничего не знаем об их отношении к шумерам, но скорее всего это был обычный недружелюбный взгляд слабых на сильных, пришедших поживиться добром на их территории. Наконец, завоеватели Шумера тоже никак себя не проявили: кутии не оставили письменных памятников, а амореи в стремлении оправдать узурпацию государства слепо копировали достижения шумеров, не имея никакого мнения о своих предшественниках на престоле. Таким образом, поиск этнических стереотипов в самих характеристиках древних источников результата не дает: граница в ранней древности проходила не от народа к народу, а от территории к территории, от «нашего» к «чужому».

Необходимо обратиться к самому важному для самих шумеров — к их отношениям с пространством и временем, в которых и формируются особенности этнического характера. Для этого определим сакральный центр шумерской культуры, наиболее почитаемых божеств и их основные функции.

Источники показывают, что календарно-сакральным центром шумерской культуры был весенний период — время разлива рек, вегетации финиковой пальмы, весеннего равноденствия, брачных отношений в животном мире. В социальном плане желание подстроиться под ритмы весенней природы дало поединок старого и нового вождя, обряд интронизации (или обновления сил) вождя, обряд священного брака и социально-политический феномен *ама-ги* — полное очищение времени от накопившихся в нем событий.

Центральными фигурами этого времени являются Думузи, Инанна и Нинурта (он же Нингирсу), а также силы старого мира, побеждаемые Нинуртой. Весенняя природа настроена позитивно, в ней борются друг с другом за жизнь потенции различных будущих форм, носители которых, победив соперника, немедленно вступают в брачные отношения. Мироощущение шумеров также позитивно и агрессивно-охранительно: охраняется сама потенция, возникающая из нее форма и территория, на которой происходит возникновение новой формы.

Второе место по сакральной значимости занимает летний период года, связанный с ситуацией, которую условно можно назвать «выход-и-запрет». Лето связано с передачей весенних сил подземному миру, обеспечивающему урожай зерновых. В социальном плане это сезон войн с сопредельными государствами. Неслучайно для шумеров слово *кур* означает и «чужая страна», и «загробный мир». Это желание власти над тем, что тебе не принадлежит и за присвоение чего ты можешь понести справедливое наказание. Сперва под землю уходит бог весенней природы Думузи, затем туда же попадает Инанна, в параллельных летним ритуалам мифах в неведомую Страну кедров отправляется Гильгамеш. В эпоху III династии Ура этот же самый сюжет дополняется текстом о нисхождении в подземный мир царя Ур-Намму. Всюду мы сталкиваемся с одной и той же типологической ситуацией, которую можно назвать инвариантом летнего ритуала: герой, попадающий не в свою область бытия, встречает различные препятствия со стороны загробного (или чужого) мира. Притом этот мир является олицетворением абсолютной справедливости. Гильгамеш убивает Хуаву, но не получает заветного бессмертия, поскольку его действия незаконны. Инанна проникает в подземный мир, но не может оттуда выйти, поскольку не знает его основного закона: количество живых должно быть всегда равно количеству умерших, поэтому за себя нужно оставлять замену. Ур-Намму также не суждено выйти из мира мертвых, поскольку существующий закон един для всех смертных.

О чем говорят мифы сакрального центра историку социальной психологии? Прежде всего, о существовании двух основных моделей поведения. Первая модель — весенняя раскрепощенность, удалое буйство юного героя, побеждающего старый мир и с детской наивностью пытающегося отменить прежние времена ради

восстановления всеобщего равенства и подобия. Герой отвоевывает территорию своего мира и утверждает на престоле как полноправный хозяин. После этого начинается его активный созидательный труд по восстановлению храмов, каналов и т. п. Вторая модель — выход за пределы своего мира и запрет на дальнейшие действия, получаемый извне. Если сопоставить обе модели с известными нам сведениями политической истории, то в роли юного героя выступает царско-храмовая власть, а в роли подземного мира с его законами и запретами — консервативная земледельческая община. В ситуации отстаивания своей земли община дает герою все полномочия для победы над врагом. В ситуации же, связанной со внешней экспансией и превышением уже данных полномочий, община регулирует поведение разгоряченного героя, не давая ему возможности преступить вековые традиции.

Самое большое число шумерских текстов духовного содержания посвящено четырем богам: Нинурте, Думузи, Инанне, Гильгамешу. О характере Думузи нельзя сказать ничего, поскольку это совершенно пассивное существо без своего голоса в тексте. Инанна, Гильгамеш и Нинурта — характеры одного плана, но с небольшим отличием в целевой установке. Инанна и Гильгамеш — олицетворение бесконечной жизни с присущей ей экспансией за пределы видимого пространства, с животной жадностью покорить преграды собственной телесности, с радикальной страстностью эмоций, расплескиваемых в каждой точке своего сиюминутного пребывания. Они появляются тогда, когда мировой порядок уже создан, сферы и сущности мира поделены богами, когда состоялось отделение смертных от бессмертных. Как тринадцатая гостья в европейских сказках, которой не хватило тарелки и которая решила отомстить за это новорожденной принцессе, Инанна и Гильгамеш мстят всему миру и даже друг другу за кажущуюся несправедливость миростроя. Инанна предъявляет претензии на чужие МЕ, Гильгамеш — на неположенное ему бессмертие. В отличие от них Нинурта не расплескивает себя всюду, хотя и обладает идентичной страстностью и таким же властолюбием. Он воюет с чужими землями только для того, чтобы отстоять свою. Он отправляется на войну и венчается на царство с благословения всех старших богов. Он начинает новый мир, выстраивая его силой своей воли и магией своего влияния на массы людей. Но несмотря на все

различия, в главном эти три божества сходятся: их основные свойства — сила, власть, экспансия, влияние, сильная эмоция. Что же касается Думузи, то он пассивен, его постоянно приходится защищать, после гибели его оплакивают и т. п. Здесь мы снова видим некую оппозицию «активный герой — пассивное божество плодородия», за которой угадывается реальное противостояние активной царской и пассивной общинной власти.

Мерой мирового порядка в шумерском пантеоне является Энлиль, олицетворяющий ландшафт, естественный ход вещей и общинное собрание. Отношение общинной традиции к царю положительно коррелирует с отношением Энлиля к какому-либо божеству. Так, Нинурту Энлиль любит не только за то, что он его сын (что было далеко не во всех городах), а за его уважение к старшим: придя из похода, Нинурта посвящает храму Энлиля в Ниппуре все захваченные трофеи и пленников. Точно так же поступает и царь Ура Шульги, что видно из прославляющих его гимнов. Напротив, Гильгамеша Энлиль терпеть не может, и в таком же конфликте он находится с Инанной. Правда, об этом можно судить лишь косвенным образом: Энлиль ненавидит Саргона и Нарам-Суэна, покровительницей которых была Инанна-Иштар.

Теперь попытаемся дать предварительную типологию шумерского этнического характера, основываясь на трех основных параметрах:

- 1) на представлении о право- и левополушарности сознания, с 70-х годов существующем в объективной психологии;
- 2) на теории типов философа-прагматика В. Джемса;
- 3) на психологической типологии К. Г. Юнга. Делая заключения по первому параметру, нужно привести основные характеристики работы обоих полушарий. Левое полушарие головного мозга, согласно Р. Сперри, анализирует (разбирает) и синтезирует (порождает) предложения, используя всю грамматическую и связанную с ней лексическую информацию; оно вырабатывает систему аксиом, определяющую житейские потребности человека; оно отвечает за абстрактно-схематическое мышление, за приведение многого к одному. Правое полушарие, напротив, отвечает за конкретное восприятие и мышление, семантическую информацию предложения, за объяснения, толкования, словесные или зрительно-пространственные образы и в конечном итоге — за комплексность, полисемантическую образ и

слова, за расщепление одного на многое. С этой точки зрения, шумерское сознание может быть названо *правополушарным*, поскольку в текстах доминируют отождествления, сравнения, эмоции и практически не встречаются обобщения. Шумерское искусство символично, шумерские научные интуиции состоят из наблюдений и ощущений, не нашедших выхода в теоретическом выводе.

Еще в начале XX столетия английский философ и психолог В. Джемс открыл существование двух психологических типов. По его мнению, все люди делятся на рационалистов и эмпириков, причем рационалист — «поклонник абстрактных и вечных принципов», а эмпирика Джемс считает «любителем фактов во всем их необработанном многообразии». Рационализм всегда монистичен. Он начинается с целого и универсального и приводит вещи к единству. Эмпиризм, напротив, начинается с части и превращает целое в нечто собирательное. Его можно охарактеризовать как плюрализм. Рационалист является интеллектуалом и признает свободу воли, эмпирик сенсуалистичен и склоняется к фатализму. Рационалист идеалистичен, для эмпирика характерна материалистическая установка. Мышлению рационалиста угрожает догматизм, мышлению эмпирика — скепсис. С точки зрения классификации Джемса, шумеры могут быть отнесены к эмпирикам по всем пунктам характеристики этого типа. Они *эмпирики*, поскольку являются любителями фактов, превращают целое в нечто собирательное (плюралистичны), склоняются к фатализму, сенсуалистичны и материалистичны. Что же касается скепсиса, то они просто до него не дожили.

В 1924 году вышла в свет монография швейцарского психиатра К. Г. Юнга «Психологические типы», в которой была дана самая удачная на сегодняшний день типология человека. Юнг на основании сотен наблюдений над больными сделал вывод о том, что в поведении и сознании преобладают:

- экстраверсия — интроверсия,
- рациональность — иррациональность,
- логика — чувство,
- ощущение — интуиция.

Под экстраверсией Юнг понимал направленность поведения и сознания человека на внешний мир, под интроверсией — на свое «я». Рациональным называл упорядоченное поведение, следование режиму,

инструкциям, жесткое следование объективной системе ценностей и т. п. К рациональным типам он относил логиков и «чувствующих» (этиков), к иррациональным — «ощущающих» (сенсорики) и интуитов:

- интуиция информирует о возможностях, которые несет в себе настоящее; она занята либо прошлым, либо будущим;

- ощущение постигает непосредственную реальность «здесь и сейчас» при помощи органов чувств;

- чувство оценивает значимость взаимоотношений и ситуации;

- логика (или мышление) интерпретирует воспринятое, укладывая множество фактов действительности в жесткую схему.

Автор типологии убежден в том, что каждому человеку присущи все перечисленные характеристики, но хорошо развитыми являются только некоторые: либо он экстраверт, либо интроверт; либо рационален, либо иррационален; либо он логик, либо этик; либо сенсорик, либо интуит. Неразвитые как бы находятся в пассиве и при недостатке внимания к ним способны порождать психические комплексы.

Следуя Юнгу, американский лингвист и культуролог Э. Сепир в статье «Личность» предложил распространить эту типологию также и на изучение характера отдельных наций. При этом он сделал вывод (позже самостоятельно выдвинутый литовским психологом А. Аугустинавичюте) о двух доминантных разноречивых функциях личности. Человек может быть не просто экстравертным этиком, а экстравертным этиком с сильно развитой интровертной интуицией, но не может быть этиком с развитой логикой, поскольку обе эти функции рациональны. В частности, американцев он отнес к логическим экстравертам с интуицией на втором плане. Такого рода типологизацию можно провести и применительно к шумерам.

Вряд ли кто-нибудь захочет отнести шумеров к рациональному типу. Гиперрационализм III династии Ура, приведший цивилизацию к гибели, лишней раз доказывает вредность такого образа жизни для неприспособленного к нему народа. Все попытки унификации мер и весов, обожествления царей, проводившиеся либо семитами, либо под их влиянием, встречали сопротивление шумеров, которым хорошо было жить без всякой системы, проверять время по звездам и в каждом

явлении находить множество ассоциаций с другими явлениями. Следовательно, шумеры *иррациональны*.

Глубочайшие размышления еврейской, индийской или египетской культуры над судьбой и смыслом жизни человека, тяга к познанию запретного и потустороннего, опора на цельность человеческой сущности, то есть признаки интровертного сознания, совершенно чужды шумерам. Этот народ хочет знать только то, что обнаруживает себя в конкретно-материальных явлениях природы, относится к феноменам окружающей среды и далеко от мира человеческой души. Это энергии и потенции вещи, аура вокруг бога или человека, такой же сияющий мир небесных светил и планет, внешние атрибуты власти. Шумерское мироощущение стремится преодолеть дистанцию между «я» и объектом до полного их слияния. Шумерская словесность лишена психологизма, шумерская религиозность увлечена бытием и уделяет небольшое место описанию загробного мира (и мир этот безрадостный и безысходный, в отличие от египетского). Следовательно, шумеры *экстравертны*.

Интуитивное поведение, живущее ожиданием светлого прекрасного завтра, черпающее надежду из озарения, дарующего истину, и готовое ради этого озарения пойти на материальную жертву, увы, шумерам несвойственно. Да и трудно представить себе государство интуитивного типа в земледельческо-скотоводческой древности, где способность земли к плодородию нужно ощущать и стимулировать и жизнь свою приводить в соответствие с ощущениями, исходящими от импульсов природы. Значит, остается только *сенсорика*.

Итак, по системе Юнга шумеры относятся к типу *ощущающего (сенсорного) экстраверта*. Для него характерны импульсивность, волевой напор, уважение к силе и власти, сильное чувственное влечение, стремление влиять на внешний мир и желание приспособить его под себя, покорить его. С этими качествами сочетается и основной постулат мировосприятия: мир — это объективная реальность, данная нам в ощущении. За ее пределами нет ничего. Если же исходить из критериев Сепира и думать о второй доминантной функции, то скорее всего это *интровертная этика* — желание определить свое отношение к объектам и существам внешнего мира, руководствуясь собственными представлениями о благоприятных или неблагоприятных влияниях.

Однако эта характеристика отражает только ту часть этнического характера шумеров, которая связана с активностью героев типа Нинурты или Гильгамеша. Ведь еще есть и пассивное большинство общины, признающее только жизнь по календарю и по дедовским обычаям. Поскольку община конфликтовала с активным началом этноса, то следует признать за ней иной психологический тип. Но какой — этого даже предположительно определить нельзя по причине отсутствия текстов, отражающих типично общинное мировосприятие.

Как и следовало ожидать, преемники шумеров — вавилоняне и ассирийцы — совершенно извратили образы, особенно соответствующие шумерскому характеру. Нинурта превратился у них сперва в похитителя МЕ, наказанного хитростью бога Энки за непомерное хвастовство своей силой, а затем и вовсе в злое божество войны и смерти, во многом подобное мрачному богу загробного мира Нергалу. Он перестал ассоциироваться с новогодним празднеством, поскольку его место заняли местные семитские боги Мардук и Ашшур. Гильгамеш стал искать не славу героя, покорившего мир, а славу ученого и мудреца, описавшего свои путешествия и обретшего бессмертие через плоды своего разума. Странствия Гильгамеша в аккадском эпосе повторяли годовой цикл Ниппурского календаря с его основными ритуалами, причем изменение мира в течение года было спроецировано на эволюцию человеческой личности в течение ее жизни. Инанна-Иштар превратилась в абстрактную богиню женской сущности, ответственную и за плодородие, и за рождение детей, и даже за наделение человека материальными благами по службе (то есть за его общественный статус). Для вавилонян шумерские ценности, связанные с экспансией и общинным мировым порядком, стали враждебны. Ассирийцы восприняли только экспансию и даже сделали Гильгамеша своим любимым героем, но это был другой, совсем не шумерский Гильгамеш. Исконные ценности шумерского народа, как и следовало ожидать, не смогли повториться и возродиться в новую эпоху, среди афразийского мира с его рационалистическим стремлением к единобожию, единоцарствию и подсознательным отрицанием естественного порядка.

Заключение. Шумер и мы

В современном мире не существует шумерского и даже шире — месопотамского мифа. Египет, например, растиражирован в многократно искаженном виде третьесортными голливудскими картинами о мести мумии фараона, дешевыми подделками под древность, по сию пору продаваемыми в разных странах мира, стихотворениями европейских поэтов на псевдоегипетские темы. Когда-то Египет считался родиной всемирного эзотерического знания, его святыням и текстам, не умея их читать, поклонялись итальянские и немецкие герметисты. Египет призывали в свидетели открытых ими истин Коперник, Бруно и Кеплер. Еще раньше тайнам Египта дивились древние греки и римляне, считавшие египтян своими учителями во всех областях знания. Таким образом, можно сказать, что с древнейших времен существует культурный миф Египта, и это свидетельствует об особом свойстве самой древнеегипетской культуры — о заложенной в ней способности к мистификации человека со стороны. Кроме этого, конечно, не следует сбрасывать со счетов еще два чрезвычайно значимых фактора. Во-первых, египетская культура известна преимущественно зрительно, то есть через многочисленные изображения, количество которых превалирует над числом письменных памятников. Глядя на изображение, человек может наложить на него любое «озвучение», придать ему любой смысл, какой только доступен его фантазии. Во-вторых, современный Египет является одним из самых популярных туристических объектов, и поддержание египетского культурного мифа во всех формах и на всех уровнях позволяет этой стране преумножать и без того немалые богатства, удерживая свое высокое экономическое положение в странах арабского мира.

Совсем иначе обстоят дела с месопотамской культурой с древности и до наших дней. Шумеры, вавилоняне и ассирийцы оставили больше текстов, чем изображений, тексты эти читаются нелегко и в основном посвящены вопросам, далеким от разрешения последних тайн жизни и смерти. Как мы уже показали, шумерская культура и ее преемники сильно укоренены в бытии, образности здесь

куда больше, нежели символизма, конкретность, детальность описания в основном превалирует над теоретическими размышлениями. Месопотамская культура не может мистифицировать, внушать ужас перед недоступной тайной, потому что она недостаточно концептуальна и не в должной мере обращена к душе (можно сказать, недостаточно интровертна). Человека здесь интересует либо мировой порядок и его соотнесенность с ним (шумеры и календарь), либо порядок общественный и его участие в поддержании этого порядка (вавилоняне и закон). Поэтому опыт месопотамской культуры может быть интересен только людям здравомыслящим, с научно ориентированным мировоззрением, либо людям серьезного искусства, извлекающим уроки из колоссального опыта древних мастеров. Но на массовое восприятие — во всяком случае, на сегодняшнее — эта традиция не рассчитана, поскольку в ней нет ни психотехник, ни мистических учений, а все сколько-нибудь магическое и астрологическое подчинено вполне конкретным прагматическим задачам. Отсутствие внешней эффектности и труднодоступная глубина отпугивают массового читателя, и в результате можно с прискорбием констатировать отсутствие обратной связи между древними народами Месопотамии и современным миром.

Но если бы это касалось только древних народов! Положение современного Ирака сравнимо только с жизнью блокадного Ленинграда, с той разницей, что иракская блокада и изоляция от мирового сообщества длятся уже около десятилетия. Трагедия древней земли отпугивает от Ирака туристов, а это, в свою очередь, тормозит процесс тиражирования иракской культуры на мировом рынке. В результате нет, например, фильмов и спектаклей по сюжетам аккадского эпоса о Гильгамеше, почти нет популярных книг, несущих в себе первичные сведения о культуре Древней Месопотамии. Разделы по Двуречью в школьных и вузовских учебниках написаны несравненно более скучно и лапидарно, нежели статьи по Египту или Израилю. Никакой информации, за исключением тех фактов, что в Месопотамии были ирригация, клинопись и рабы, учащийся получить не может.

На фоне прискорбного положения с месопотамской культурой в целом судьба шумерского наследия в современном мире может быть названа просто несостоявшейся. Студенчество, как и массовый

читатель, начинает более-менее осознанно воспринимать историю Месопотамии только с Законов Хаммурапи. Шумерская история и культура не входят в сознание по нескольким причинам. О первой причине не хочется говорить долго — дело в отсутствии грамотно и красочно составленных альбомов по искусству Двуречья, которые помогли бы ввести учащегося (или просто любопытствующего) в пространство шумерской культуры. Вторая причина намного серьезнее и фундаментальнее. Шумерская культура — осколок той части архаического мира, которую составляли народы, существовавшие еще до расцвета первых египетских государств и впоследствии не вошедшие в число лидеров древности. Если Египет по многим своим мировоззренческим конструкциям смыкается с другими областями и народами афразийского мира, то система ценностей шумеров примыкает совершенно к другому полюсу, о местонахождении которого мы можем сегодня лишь догадываться. Шумерский мир — это такая архаика, которую в некоторых проявлениях можно сравнить с архаикой доарийской Индии и дравидского Ирана, в чем-то — с сибирским шаманизмом, а в чем-то даже с индоевропейскими народами (например, с древними иранцами и славянами). Здесь ценится бытийное, множественное, материальное, оседлое, более связанное с домом и землей, нежели собственно с культом предков. Здесь нет абсолютной человеческой власти над миром, чувство равноправно с разумом и волей, а иногда затмевает их. Законы сил внешнего мира ценятся здесь больше, чем законы общества. Такая «неафразийская» кодировка мироздания не вмещается в сознание людей, возросших на типично афразийских ценностях: единый бог, единый мир, единый государь, примат духовного над материальным, родственного над территориальным, разумного и волевого над чувственным, социального над природным. Адекватное понимание шумерского мира означало бы понимание еще одного подхода к устройству мира общечеловеческого, а мир этот гораздо шире и больше прокрустова ложа библейско-германской модели.

Хочется надеяться на то, что в будущем многополярность мирового культурного развития станет основным принципом гуманитарных исследований, а изучение обществ неафразийской архаики (или неклассической архаики) в аспекте ценностной системы станет одним из приоритетных направлений деятельности историков и

культурологов. При соблюдении этих условий можно будет не только глубоко вчитаться в разнообразные памятники шумерской культуры, но и впервые непредвзято рассмотреть шумерское наследие как вариант альтернативной общественной стратагемы, интересный современному человеку в качестве модели при прогнозировании будущего развития человечества.

Говоря о шумерской модели мира, нужно учитывать поразительную близость между государствами Южного Двуречья и осуществившейся в XX веке моделью социалистического государства. Общими здесь являются и представления о революции как очищении времени от событий, и принудительный труд населения на государство, и стремление государства обеспечить всех равными пайками. Вообще можно, наверное, сказать, что Шумер представляет собой как бы подсознание человечества — шумерская культура подпитывается первобытно-общинными эмоциями, которые современный человек должен в себе преодолевать и трансформировать. Это и желание физического превосходства над другими, и стремление к равенству всех людей (прежде всего к имущественному), и отрицание свободы воли, и связанное с ним отрицание человеческой личности, и стремление расправиться со всем, что кажется бесполезным в наследии прошлого. Вместе с тем нельзя игнорировать какую-то особую целительность шумерской культуры, к которой погрязший в комплексах и условностях общества современный человек припадает в поисках искренности, душевной теплоты и ответов на главные вопросы бытия. За этой культурой как будто скрывается навсегда утраченное детство — время больших вопросов к жизни, на которые не смог ответить озабоченный сиюминутными делами повзрослевший человек. Такими же наивными и главными для жизни всегда были Гомер и Шекспир — со всеми реками крови, открытыми страстями — но и с тем предельным проникновением в сущность человека, на которое способно только существо с задатками одновременно ребенка и бога. Можно сказать, что шумерская культура по-шекспировски гениальна выбором своей духовной цели — и так же, как Шекспир, отвращает современного человека набором своих средств.

Если читатель, закрыв последнюю страницу этой книги, смог ощутить Шумер как нечто фундаментально значимое и одновременно

ни на что непохожее, в чем еще предстоит разобраться, — значит, мы можем считать свою цель достигнутой.

В Приложении помещены переводы шумерских текстов разных эпох. Все переводы выполнены по изданиям клинописных автографов с учетом латинской транслитерации текстов. Каждому переводу предпослано краткое пояснение. Переводчики старались сохранить ритмико-интонационную основу текста, избегая обращений к высокому стилю и поэтических украшений, ведущих к восприятию текста как некой «восточной экзотики». В квадратные скобки взяты битые части табличек, в круглые — слова, добавленные авторами перевода для сохранения целостности русского предложения. Непонятные места обозначены многоточием; хорошо сохранившиеся слова, перевод которых неизвестен, — курсивом. Слова и понятия, смысл которых неясен, заключены в кавычки.

Приложения

Диоритовая пластинка Ур-Нанше (Urn. 49)

Уникальная надпись первого правителя I династии Лагаша Ур-Нанше, посвященная строительству тростникового храма и сочетающая в себе элементы царской строительной надписи, заклинания и храмового гимна. Переводится на русский язык впервые. Перевод со старошумерского Ю. Б. Гавриловой по изданию: *Steible H. Die altsumerischen Bau- und Weihinschriften. Teil I. Wiesbaden, 1982* (далее *ABW I*). S. 110–111.

О тростник священный!
Тростник — древо вод глубоких!
Тростник! Ветви твои — красно-коричневые!
Корни твои из глубин Энки прорастают!
Ветви твои...
Борода твоя — из лазурита!
Тростник! Лица чужой земли ты достигаешь!
Тростник! Энки-Нинки пусть приятное тебе сделают!
Энки пусть разрешение на работу (с тобой) объявит!
В 3 строках частично разбиты знаки.
Нингирсу слава!
Шуль-Утуль,
Бог-покровитель царя,
Священную корзину поднял.
Ур-Нанше, царь Лагаша, сын Гуниду, внук Гурсара,
Святилище в Гирсу построил.

Строительная надпись Энметены (Ent. 16)

В надписи лагашского царя Энметены перечислены все его основные строительные мероприятия. Эта стандартная надпись приводится здесь как один из лучших образцов жанра. Переводится на русский язык впервые. Перевод со старошумерского Ю. Б. Гавриловой по изданию: *ABW I*. S. 219–220.

Энметена — энси Лагаша, сын Эанатума, энси города Лагаша — (посвящает) богу Нингирсу, воину Энлиля. Большой храм в Антасурре для бога Нингирсу он построил, золотом и серебром его отделал. Сады в Эшаге насадил. Колодец из каменных блоков соорудил. Тогда его раб (по имени) Дуду, жрец бога Нингирсу, стену на стороне (канала) Сала (на территории) Гуэдена построил. Храму дал название «Глаз, поднятый над степью». Стену пристани для фрахтования судов в городе Гирсу построил и назвал ее «Владыка живых существ». Его бог Шуль-Утуль ради его жизни для Нингирсу в храме Энинну пусть склонится. Для бога Нингирсу — Энметена, энси Лагаша, сын Эанатума, энси Лагаша, который святилище Нингирсу построил. Его бог Шуль-Утуль.

Конусы В и С Урукагины (Ukg. 4–5)

Один из основных источников по истории и идеологии раннединастического Шумера. Сохранилось три глиняных конуса с надписями царя Урукагины, сделанными в первый год его царствования в Лагаше. Конус А сохранился плохо, к тому же он содержит только информацию о построенных и восстановленных сооружениях. Конусы В и С содержат законодательную декларацию Урукагины с подробным перечнем всех правонарушений до его правления и всех нововведений с момента его воцарения. Текст неоднократно переводился на многие языки мира. На русском языке есть переводы В. В. Струве и И. М. Дьяконова, особенно: *Дьяконов И. М. Реформы Урукагины в Лагаше // Вестник древней истории 1 (1951).* Новый русский перевод сделан без разбивки на строки, чтобы облегчить читателю восприятие этого весьма непростого памятника. Перевод со старошумерского Ю. Б. Гавриловой по изданию: *ABW1. S. 288–313.*

Богу Нингирсу, герою Энлиля, Урукагина — царь Лагаша — дворец Тираша построил. Антасурру построил. Храм богини Бау построил, *бур-саг* — храм для ее постоянных жертвоприношений — построил. Помещение для стрижки овец в ее (богини Бау. — Ю. Г.) Урукуге построил. Богине Нанше канал, идущий в Нина, ее любимый канал, лопатой прорыл, устье его до *аб-шага*^[16] протянул. Стену (города) Гирсу построил.

С давних пор, с тех пор, как семя вышло, тогда, лодочник лодку себе забирал, пастух осла себе забирал, пастух овцу себе забирал, надсмотрщик над рыбаками сеть (?) себе забирал. Жрецы-умастителы положенный ячмень в Анбаре отмеряли. Пастухи рунных баранов за белого барана серебром платили. «Человек с длинной веревкой»^[17], главный певчий, управляющий, пивовар, старосты за жертвенного ягненка серебром платили. Волы богов огород энси возделывали. Лучшее поле богов — это луковая посадка, огуречная посадка энси. Упряжных ослов, рабочих волов (у) верховных жрецов отбирали, зерно верховных жрецов воины энси (себе) отделяли. Одежду *Пи-*

Нингилима, одежду *уаш*, «одежду великолепия», одежду *нигбарба*, льняную одежду, лен, лен, связанный в узел, бронзовый головной убор, бронзовый гвоздь, бронзовый предмет *рурра*, блестящую кожу, «крыло птицы *Ширбуреи*», обувь (?) *биль-ги-ше-дуль*, $1/2$ *бар-дуль* верховные жрецы в качестве подати приносили. Администратор храма в саду бедной горожанки деревья обирал, плоды оттуда уносил. Для похорон умершего (было необходимо): 7 кувшинов пива, хлебов 420. 2 уль зерна *хази*, одну одежду, одного лучшего козленка, одно ложе *ухмуш* уносил; 1 уль зерна человек-плакальщик уносил. Если на «тростник Энки» человека приводили, (было необходимо): 7 кувшинов пива, хлебов 420. 2 уль зерна, одну одежду, одно ложе, одно сиденье *ухмуш* уносил; 1 уль зерна человек-плакальщик уносил. Ремесленники хлеб «поднятия рук» имели. Двое юношей плату за перевоз в воротах (кладбища) имели.

Дом энси примыкал к полю энси, дом «женской усадьбы» примыкал к полю «женской усадьбы», дом детей примыкал к полю детей. От *кисурры*^[18] бога Нингирсу до моря контролеры-исполнители были поставлены. *Шублугаль*^[19] на узком поле свой колодец устраивал, *игинуду*^[20] пользовались водой, находящейся на поле. Водой канала Мушду, на узком поле находившегося, *игинуду* пользовался. Порядок прежний был таким.

Когда бог Нингирсу, герой Энлиля, Урукагине царственность города Лагаша вручил, из 36000 человек за руку его взял, прежнее положение вещей он (Урукагина. — Ю. Г.) установил. Слову своего царя, которое Нингирсу ему сказал, он внял. От лодок лодочников отстранил, от ослов, от овец пастухов отстранил, от сети рыбаков отстранил. От положенного ячменя жрецов-умастителей заведующего запасом отстранил. От белого барана, от жертвенного ягненка отчислявших серебро контролеров он отстранил. Подать *иль* верховные жрецы во дворец приносили, контролеров от них он отстранил. В доме энси, в поле энси бога Нингирсу хозяином их поставил. В доме «женской усадьбы», в поле «женской усадьбы богиню» Бау владычицей их поставил. В доме детей, в поле детей бога Шульшагана хозяином их поставил. От границы бога Нингирсу до моря контролеры человеку не указывали. Для похорон умершего (было необходимо): 3 кувшина пива, хлебов 80. Одно ложе, одного лучшего козленка *ухмуш* уносил; 3 бан (= $1/2$ уль) зерна плакальщик уносил.

Если на «тростник Энки» человека приводили, (было необходимо): 4 кувшина пива, хлебов 240. 1 уль зерна *ухмуш* уносил, 3 бан зерна плакальщик уносил. Один женский головной платок, одну *сила* благовоения верховная жрица уносила. 420 хлебов сухих — это хлеб положенный. 40 хлебов свежих — это хлеб положенный (для) уст. 10 хлебов свежих — хлеб жертвенного стола. 5 хлебов «человека-оглашения», 2 амфоры пива, один кувшин *саду* певчего (из) Гирсу. 490 хлебов, 2 амфоры пива, один кувшин *саду* певчего (из) Лагаша. 406 хлебов, одна амфора пива, один кувшин *саду* певчего. 250 хлебов, одна амфора пива плакальщиков. 180 хлебов, одна амфора пива старцев из Нина. *Игинуду* масло отмеренное установленное, 1 хлеб (для) уст его, 5 «хлебов ночной жертвы» его, один «хлеб утренний» его, 6 «хлебов полуночи» его. 60 хлебов, одна амфора пива, 3 меры ячменя — жрецу *сагбур*. Плату за перевоз в воротах двум юношам он отменил. Ремесленникам «хлеб поднятия рук» он отменил. Администратор храма в сад бедной горожанки не входил. Если у *шублугаля* хороший осел рождается, (и) если староста «Хочу у тебя купить» скажет, (и) если при покупке «Серебро, приятное моему сердцу, отвесь мне» он ^[21] скажет, (и) когда он не сможет купить, то староста в гневе из-за этого пусть не трогает его. К дому вельможи дом *шублугаля* примыкает. Если этот вельможа «Хочу у тебя купить» скажет, (и) когда он будет покупать «Серебро по моему желанию отвесь мне, мой дом — корзина, наполни его зерном!» скажет, и когда он не сможет купить, этот «большой человек» *шублугаля* в гневе из-за этого пусть не трогает — (так) он приказал. Жителей Лагаша от подушной подати, меры положенной, насыпания зерна, воровства, убийства, заключения он избавил; освобождение ^[22] (граждан) установил. Чтобы бедняк (и) вдова человеку сильному не предавались, с богом Нингирсу Урукагина этот договор заключил. В этом году «маленький канал», (в) Гирсу имеющийся, для Нингирсу он лопатой прорыл. Его прежнее имя установил: «Нингирсу — избранник Ниппура» Урукагина его назвал. Канал, идущий в Нина, с ним соединил. Это канал священный, поток его чистый. Богине Нанше проточную воду пусть он приносит!

Статуя Б Гудеа

Надпись на статуе Б правителя Гудеа из Лагаша датируется концом XXII в. и посвящена экспедиции шумеров за строительными материалами в различные регионы Ближнего Востока. Надпись дает ценные сведения о географических представлениях шумеров эпохи Гудеа, о церемонии освящения храма и о празднике карнавального типа, который справлялся в Лагаше в течение недели после процедуры освящения. Из этого и других текстов Гудеа ясно, что храм в честь Нингирсу создавался к Новому году и церемония его освящения совпадала с первой неделей после новолуния первого месяца. Текст является также важным источником в области исторической психологии, поскольку приоткрывает завесу над представлениями шумеров о роли изображения и надписи в загробной жизни человека. На русский язык переводится впервые. Перевод с новошумерского В. В. Емельянова по изданию: *Edzard D. O. Gudea and His Dynasty*. Toronto, 1997. P. 31–38.

От храма его хозяина Нингирсу к статуе Гудеа, построившего (храм) Эннину, одна *сила* хлеба, одна *сила* пива, $1/2$ *сила* измельченной муки, $1/2$ *сила* поджаренного хлеба и полбы в качестве регулярных приношений положено. Если кто-либо из энси отменит их и МЕ Нингирсу уменьшит^[23], его собственные приношения из храма Нингирсу пусть будут удалены, приказы его пусть будут отменены.

Для Нингирсу — могучего героя Энлиля — Гудеа, драгоценное имя, энси Лагаша, пастырь, найденный сердцем Нингирсу, удостоенный благостного взгляда Нанше, наделенный силой Ниндара, верный слову Бау, сын, рожденный Гатумдуг, наделенный мужеством и высоким скипетром Игалима, в избытке наделенный жизненной силой Шульшагана, чью честную главу в собрании высветил Нингишзида. Когда Нингирсу на город свой благостно взглянул, Гудеа в благочестивые пастыри в стране он избрал, из числа 216000 человек руку его взял — (то для Нингирсу) город он очистил, огнем осветил, для кирпичей установил форму, как оракул, судьбу (каждого) кирпича определяющую.

Ритуально нечистых, вызывающих страх (своим видом) ...^[24], женщин в тягости из города он вывел. Женщина свою корзину не поднимала — первый из силачей на голове ее водружал. Дом Нингирсу, подобный Эреду, в чистом месте он построил. Плеть не била, бич не бил, мать дитя свое не била. В руках управляющего, инспектора, надзирателя, сборщика налогов, взирающих на работу, надзор был подобен (мягкой) чесаной шерсти. На городском кладбище лопата не лежала, тело земле не предавали, певчие арфу не приносили, погребального плача не заводили, плакальщица слез не проливала. Никто в пределах Лагаша подсудимого к месту клятвы не приводил, ни один кредитор в дом человека не входил.

Для Нингирсу, своего хозяина, все необходимое он видимым сделал. Его сверкающий Эннину — птицу Анзуд — он построил (и) на место свое вернул, внутри него его любимую террасу в аромате кедра для него создал.

Когда дом Нингирсу он построил, (то) Нингирсу, его любимый хозяин, от Моря Верхнего до Моря Нижнего все пути ему открыл. Из кедровых гор Амана кедры длиной 60 локтей, кедры длиной 50 локтей, бук длиной 25 локтей, превратив в балки, он вывез. *Шарур*, потоп его сражения, он для него создал. *Шаргаз* — медный семиглазый гвоздь — он для него создал...^[25] Из этого кедра большие дверные створки он изготовил, сияющими инкрустациями украсил (и) в Эннину внес. В высоком доме, в месте изливания вод, он в качестве потолочных балок их (стволы деревьев. — В. Е.) установил. Из Урсу (и) района Эблы дерево *забалум*, большие сосны, горный платан, превратив в балки, он в качестве потолочных балок в Эннину установил. Из Уманума (и) района Менуа, из Басалы (и) района Марту большие глыбы камня он вывез, стелу (из них) изготовил (и) во дворе Эннину поставил. Из Тиданума (и) района Марту мрамор в глыбах он доставил, спальные покои (?) (из них) создал, дверные засовы в храме установил. Из Абуллат (и) района Кимаш медь он добыл (и из этой меди) булаву, которой страны света не выносят, изготовил. Из района Мелухха эбеновое дерево он вывез... изготовил. Глыбы камня *хулалу* он вывез (и из этого камня) булаву с трехголовым львом изготовил. Золотой песок из района Хэхума он вывез (и этот песок) для булавы с трехголовым львом использовал. Золотой песок из района Мелухха он вывез (и) в колчан его превратил. *Абри* он вывез, из (поселения)

Губин — района деревьев *халуб* — стволы *халуб* он вывез (и) в наверхие Шарура — птицу — превратил. Из Мадги района Реки Ордалий множество глыб битума он вывез (и) фундамент Энинну построил. Глину *хаум* он вывез. С гор Барме бесчисленные глыбы камня на большие барки он погрузил и в фундамент Энинну заложил. Города Элама и Аншана оружием он поразил, трофеи их (богу) Нингирсу в Энинну доставил.

Когда Энинну для Нингирсу он построил, Гудеа, энси Лагаша, роскошно его украсил. Храм, подобный этому, ни один правитель (до Гудеа) Нингирсу не построил, а он построил. Имя (свое) он начертал, все необходимое видимым сделал, приказы Нингирсу точно исполнил. Из района Маган диорит он вывез (и) в статую свою превратил. Он назвал ее «Хозяину моему храм его я построил, ради жизни — мой дар» (и) в Энинну ее внес.

Гудеа в статую слово вложил: «О статуя! Хозяину моему расскажи: „Когда Энинну, его любимый дом, я построил, в долгу я не был и руки мои чисты были. Семь дней зерно не мололи, рабыня с госпожой своей сравнялась, раб рука об руку с господином ходил. В моем городе нечистый спать не ложился. Вражду туда, откуда пришла, вернули. Справедливость Нанше и Нингирсу в почете была: сироте имеющий богатство (зла) не причинял, вдове имеющий власть (зла) не причинял; в доме, где нет наследника-мужчины, дочь елей для воскурения возливала“^[26]». Вот что в уста статуи он вложил.

Статуя эта — не из серебра, не из лазурита, не из меди, не из олова (и) не из бронзы. Она из диорита, по которому никто не работал.

Пусть стоит она в месте напоя водою!^[27]

Поднятием руки никто ее да не разрушит!

О статуя! Твой глаз — (глаз) Нингирсу!

Если кто-нибудь статую Гудеа, энси Лагаша, построившего Энинну для Нингирсу, из Энинну вынесет, надпись с нее сотрет, статую разобьет, в добрый Новый год в собрании заявит, что его бог подобен моему хозяину Нингирсу, из моих решений что-либо изменит, из моих даров что-либо (себе) заберет, имя мое из собрания хвалебных песен удалит (и) свое имя туда вставит, праздник Нингирсу, моего хозяина, во дворе Энинну отменит, не примет во внимание, что с давних пор, с тех пор, как семя вышло, если энси Лагаша Энинну Нингирсу, моему хозяину, строил, то все подобающее видимым делал

и приказы его никто не смел нарушать, решения его никто не мог изменять... (Так вот,) если кто-нибудь приказы Гудеа, энси Лагаша, нарушит, решения его изменит, (то) пусть Ан, Энлиль, Нинхурсаг, Энки, чье истинно слово, Зуэн, чье необъяснимо имя, Нингирсу, царь оружия, Нанше, защитница обиженных, Ниндара, царь-герой, мать Лагаша светлая Гатумдуг, Бау-владычица, первородная дочь Ана, Инанна, владычица битвы, Уту, светоносный царь, Хендурсанг, глашатай Страны, Игалим, Шульшага, Нинмарки, первородный сын Нанше, Думузиабзу, владыка Кинунира, мой бог Нингишзида судьбу его изменят!

Пусть, волю подобно, в этот день он будет убит!

Пусть, быку подобно, в своей дикой силе будет он пойман!

Пусть с трона, на котором восседает, в пыль он будет посажен!

Пусть уничтожение имени ему припомнится!

Пусть его имя из храма его бога (и) с табличек убрано будет!

Пусть его бог на восстание его народа взора не обращает!

Пусть дождь его вернется на небо, а воды земли к земле обратятся!

Пускай безымянным он пребудет!

Пусть будет голод в его правленье!

Пускай он, как чинивший зло праведному...[\[28\]](#) будет несвободен!

Неясно чтение трех знаков.

Пусть Страна величие Защитника богов — владыки Нингирсу — узнает!

Путешествие Энки в Ниппур

Текст представляет собой гимническую аранжировку вербальной части ритуала, включавшего путешествие бога-сына к богу-отцу с целью получить благословение на жизнь в новом храме, а также жертвенное кормление отца. Записан в Ниппуре Старовавилонского периода. В тексте есть ценное упоминание о растительной версии антропогенеза. На русский язык переводится впервые. Перевод с новошумерского В. В. Емельянова по изданию: *Al-Fouadi A.-H. A. Enki's Journey to Nippur: The Journeys of the Gods*. Ann Arbor, 1969. P. 69–76.

В стародавние дни, когда судьбы решались,
В изобильный год, порожденный Аном,
Когда люди, траве подобно, из-под земли пробивались,
Владыка Абзу, царь Энки,
Энки — владыка, решающий судьбы,
Дом свой из серебра-лазурита построил!
Как день, серебро-лазурит в нем сияют!
В святилище Абзу радость принес он!
Его превосходная форма от Абзу исходит!
Все (боги) предстали пред Энки-владыкой.
Из серебра он дом построил, лазурилом его расцветил,
Богато золотом его украсил,
На берегу Эреду дом воздвиг он!
Кирпич его — говорящий, советы дающий!
Его тростниковая кровля как бык ревет!
Дом Энки вызывает громко!
Ночью дом хозяина славит, добра ему желает!
Хозяину Энки слуга Исимуд вкрадчиво молвит,
У дома стоит и к нему вызывает,
У кирпича стоит и речь к нему обращает:
«Дом, основанный на серебре-лазурите,
Чье основание насыпано в Абзу,
О котором заботится Энки из Абзу,

Что подобно Тигру с Евфратом ужас наводит, —
Абзу Энки ты радость приносишь!
Твой засов не имеет равных!
Твой замок — лев страшный!
Твоя кровля — бык небесный, форма его совершенна!
Твоя циновка — лазурит, украшающий кровлю!
Твой свод — бык, рог поднявший!
Твои врата — лев, человека хватающий!
Твой порог — леопард, на человека бросающийся!
Абзу! Место чистое, украшенное!
Э-Энгура! Хозяин твой стопу на тебя возложил!
Энки, царь Абзу,
Твое основание сердолику уподобил!
Лазуритовый заговор заботливо произнес он!
Лалхар, дом Энки — серебро очищенное,
Бык, хозяину своему покорный,
Ревом своим советы дающий!
Э-Энгура Энки — тростниковый стилос, дарованный светлым
Аном!
В глубине твоей высокий престол установлен!
Порог твой — священная лестница Ана!
Абзу — чистое место, где судьбы определяют!
Владыка разума, царь Энки,
Нудиммуд, царь Эреду,
Никому не даст заглянуть в глубины Абзу!
Твой жрец *абгаль* волосы свои за спину закидывает!
Эреду, возлюбленный Энки!
Э-Энгура, чье сердце полно изобилия!
Абзу, жизнь Страны, возлюбленная Энки!
Дом, воздвигнутый на краю, МЕ совершенные несущий!
Эреду! Тень твоя до сердцевины моря простирается!
Разъяренное море, соперника не имеющее,
Высокая река, ужас телу Страны несущая,
О Э-Энгура! Потоп великий, земли коснувшийся!
Дом на краю Бездны, леопард глубины Абзу,
Высокий дом Энки, разум Стране дарующий!
Твой певец, подобно реке в половодье,

Хозяину своему Энки громко поет!
Для его светлого дома все наилучшее он приготовил:
Лира *зами*, плектр,
Хархар, лира *сабиту*, лира *жирату* заполнили дом!
Дружно они взыграли:
Зазвучали священные плектры Энки,
Все барабаны *тиги* дробы забили!
Слово Энки неотменимо,
Слово его возврата не знает!»
Так говорил кирпичу Исимуд,
Прославляя Э-Энгуру сладостной песнью.
Когда построил, когда построил,
Когда Энки Эреду воздвигнул —
Лесистую гору насыпанную, воды достигающую,
Чьи святилища на тростниковых стволах основаны, —
Когда в садах его чудесных плоды соком налились,
То птицы лапки свои с веток свесили,
Большие карпы в медковых зарослях для него резвились,
Болотные карпы хвостами своими среди молодых тростников для
него поводили.
Когда Энки встает — все рыбы на волнах встают перед ним!
Изумление в Абзу принес он,
Радость в Энгуру принес он,
Морю подобно, ужас принес он,
Подобно реке в половодье, он страхом наполнен!
Южный Ветер жестокий для него над Евфратом поднялся!
Его шест змее подобен!
Его весла низкорослым тростникам подобны!
Когда Энки отчалил, год изобилья был полон!
Ладья покинула гавань, канат был отвязан от трапа!
От дома Эреду, что он покинул,
Река хозяину советы давала,
Голос ее — голос теленка, голос коровы доброй!
Энки быков зарезал, овец принес в жертву.
Где нет барабанов *ала* — на место свое он вернул их,
Где нет бронзовых *уб*-барабанов — на место свое он их вывел!
К Ниппуру один стопы он направил,

В Гигуну, святилище Ниппура, вступил он!
Энки с пивом приблизился, с вином приблизился,
В большие бронзовые сосуды вино возлил он,
В это же время пиво из полбы он приготовил,
В сосуде *кукурру* сусло для вкусного пива он приготовил,
Сироп из фиников в носик возлил, качество пива повысил!
После того как сусло в сироп превратилось, остужаться его он поставил!

Энки в святилище Ниппура
Для Энлиля, отца своего, пир устроил!
Ана усадил на высокое место,
К Ану он подсадил Энлиля,
Нинту усадил на угол почета,
Ануннаков впритык посадил он!
Люди их пивом напоили, вином ублажили,
Бронзовые чаши большими сделали,
Из-за бронзовых чаш богини Ураш спор затеяли боги.
Сосуды *тилимда*, как священная ладья, засверкали!
Пива испив, вином наслажась,
Из дома выставив свои ноги,
Энлиль в Ниппуре исполнился радости,
Энлиль к Ануннакам обратился:
«О великие боги, здесь стоящие!
Ануннаки, в место Собраниа пришедшие!
Мой сын, царь Энки, дом построил,
Лесистой горе подобно, из земли Эреду он вывел,
В месте священном дом он построил!
Эреду — чистое место, для входа оно недоступно!
Дом, построенный из серебра, украшенный лазуритом!
Дом, строящий в ряд барабаны *тиги*, заговоры творящий!
Священные песни дружно дом славословят!
Святилищу Абзу, благой судьбе Энки, несущей прекрасные МЕ,
Эреду, светлому дому воздвигнутому,
Отцу Энки — слава»!

Путешествие Нинурты в Эреду

Космогонический гимн-миф, повествующий о наделении Нинурты священными атрибутами жизни и власти, которые впоследствии помогут ему одолеть воинство Асага. Ритуал путешествия Нинурты в Эреду должен был проходить незадолго до Нового года. На русский язык переводится впервые. Перевод с новошумерского В. В. Емельянова по изданию: *Reisman D. Ninurta's Journey to Eridu // Journal of Cuneiform Studies*, 24, 1–2 (1972). P. 3–8.

Колонка I

1. [Герой, имеющий власть над Ануннаками, из Эку]^[29]ра вышедший,
2. [Нинурта, имеющий власть над Ануннаками], из Экура вышедший,
3. *Разбито.*
4. [Герой Нинурта, сын] Энлиля, 5–6. *Разбито.*
7. [Нин]урта из места Э[нли]ле[ва в Эреду] направился.
8. Чтобы [су]дбу изобилия определить,
9. *Разбито.*
10. Чтобы на ши[рокой зем]ле травы в изобилии вырастить,
11. Чтобы в [хлевах и за]гонах масло и сливки густыми сделать^[30],
12. Чтобы овечьих [па]стухов возвеселить, —
13. [Ге]рой Нину[рта] в Эреду направился.
14. Чтобы [Ти]гр с [Ев]фратом могли разливаться,
15. Чтобы [.], чтобы Бездна могла яриться,
16. Чтобы [на болоте рыбы *сухур-х*]и и усач (могли резвиться),
17. *Разбито.*
18. Чтобы на [цинов]ке мертвый тростник и зе[ле]ный тростник, всё сколько ни есть, в качестве жертвы принести (?)^[31],
19. Чтобы [множество живо]тных, тварей степи,
20. [.], олень, горный баран, [.] великий
- 21–23. *Разбито.*
24. Чтобы [МЕ] Шумера были неуничтожимы,

25. Чтобы [предначертания] всех стран были неотменимы,
26. Чтобы [.], чтобы справедливые решения выносить,
27. [Нинурта, сы]н Энли[л]я,
28. [.], чтобы решение принять],
Далее разбито.

Колонка II

1–4. Разбито.

5. [Он^[32] приготовил путь] своему царю [в Абзу],
6. Нинурте [он] приготовил путь в Абзу,
7. Дорогу, как праздник, он выстроил, степь [.].
8. Нинурту в Абзу Эреду с радостью ввел он.
9. При вступлении царя в Абзу день — изобилие, ночь —
великолепие!
10. При вступлении Нинурты в Абзу день — изобилие, ночь —
великолепие!
11. МЕ — свет жизни — он ему даровал. Герой Ана он!
12. МЕ — все подобающее — на место он [вернул]. Владыка всех
МЕ он^[33]!
13. Благой свет Шумера выведший, владыка [.]!
14. Нинурта, сын Энлиля,
15. Ради царственности корону надел, [.] принес!
16. Ради владычества лазуритовую повязку повязал, [.] в
руку взял,
17. Сияние вывел, в Абзу Эре[ду] голову к Небу поднял.
18. Юноша, имеющий (в руках) великолепие Экура!
19. В царственности [.],
20. На Небе и на Земле [.] он увязывает (?),
21. С Аном и [Энк]и во дворе в радости он сидит, [.]!
Далее разбито.

Колонка III

1–10. Разбито.

11. Нинурта! Ты — великая крепость Шумера!
12. За свой героизм ты к мужам причислен!
13. Владыка истинных решений, сын Энлиля,

14. Ль[н]яную одежду носящий, [сын бо-г]а определения судьбы, для энства назначенный!

15. Священный обряд омовения рук, о царь, — твое жречество *ишиб* — для священного престола предназначен!

16. Нинурта в Абзу Эреду — с Аном судьбы определяющий!

17. Приказания твои — благоговение (вызывают)!

18. Судьбы, тобой определенные, — неизменны!

19. К слову твоему, к определенной тобой судьбе

20. Боги-герои Абзу [склоняют]ся:

21. «Царь! Из Абзу голову свою ты поднимешь!

22. Нинурта! Из Эреду голову ты поднимешь!» —

23. Геройство они воспевают.

24. Боги Ануннаки [.]

25–29. *Разбито.*

30. Сияние твоей царственности враждебные страны покрывает!

31. Герой! (Где) ты пашешь — народу стабильность (приносишь)!

[\[34\]](#)

32. Серебро-лазурит, сокровища лесистой горы,

33. Своему отцу Энлилю из глубины гор ты при[носишь]! [\[35\]](#)

34–36. *Разбито.*

37. Владыка-[ис]требитель гор, победу одержав[ший]!

38. Нинурта! Герой Энлиля — [ты]!

39. В Небе мужем ты избран, ге[рой...]!

Колонка IV

1–9. Разбито.

10. [.] в [руку] твою он вложил!

11. [Владыка] священных [загонов], сияющих обрядов омовения!

12. [.] к Эгишуду, твоему

месту определения судеб, — 50 МЕ должны быть (положены)!

13. [В зале] вечерней трапезы на месте воздвижения твоего [жертвенного стола] — 50 МЕ должны быть (положены)!

14. [.] никто их не назовет!

15. [.] МЕ благие (никто) не удалит!

16. [Твой город — вы]сок! Твой храм — высок!

17. [Сияние] твоей [царственности — высок(о)]!

18. Рев твоего [ге]ройства — высок!

19. [Нин]урта, сын Энлиля! [Сияние твое] высок(о)! Из храма [...] он(о) выходит!

20. Те[нь твоя] высокая над Страной простерта!

21. [От низ]а до верха, одеянию подобно, (все земли) она покрывает!

22. [Высоче]ство^[36] твое — от сердца Энлилева^[37]!

23. [Нинурта]! Вы[с]очество твое — от сердца Энлилева!

24. Направление твое [в горы] — от его сердца!

25. [Определение твоей судьбы] — от его сердца!

26. Твой неизменный [трон царственности] — от его сердца!

27. *Разбито.*

28. [Пес]ня (в честь) Нинурты для флейты *эмбубу*,
(прославляющая царственность).

29. [. ге]рой Ана, своей рукой [.] жизнь страны.

Гимн Шульги G

Новошумерский гимн, восхваляющий достоинства обожествленного царя III династии Ура Шульги (2093–2046), содержит ценную информацию религиозно-идеологического характера. В частности, он проливает свет на обряд сакрального рождения царя-бога в Ниппуре. В тексте гимна есть указания для его хорового исполнения. На русский язык переводится впервые. Перевод с новошумерского В. В. Емельянова по изданию: *Klein J. Shulgi G // Festschrift H. Tadmor. Jerusalem, 1991. P. 302–303.*

Энлиль досточтимый, сам себе равный, чьи речения справедливы!
Нунамнир, вечный пастырь Страны, из Великой Горы выходящий!
Великий Судья, смотритель каналов земных и небесных, все МЕ оседлавший!

Владыка, чья власть вызывает ужас, Звезда совершенная!
Великий Бог, за предвечными МЕ, прекрасными МЕ надзирающий!

Господин-жизнедавец, ведущий народы след в след по концам земли!

Большая Сеть, Небо и Землю покрывающая, все земли связующая!

Кто Энлилю посмеет советовать, может ли кто сравниться с ним!

Великое он задумал — что сердце его, Река Большая, несет?

Таинства мыслей своих святых из храма он вывел.

Вещь эта — святая вещь, сияющая вещь, к МЕ Экура она относится!

Истинный кирпич определения судьбы, внизу Абзу (установленный) — вещь драгоценная!

«Праведник, построивший Экур, вечное имя будет иметь!

Сын праведника скипетром долго будет владеть, и с трона его не свергнут!»

Поэтому Ашимбаббар^[38] в Экуре светит,

Отцу своему Энлилю доверяется, с матерью советуется.

В Эдуге Нанна, сын властителя, обратился с просьбой —

Жрица-эн от того, что в утробу вложено, праведника родила,
Энлиль, пастырь силы, ребенка на свет вывел.
Ребенок, назначенный для трона и царства, — это Шульги-царь!
Семя льва, в изобилии Страну переполняющее, любимец
Нинлиль,
Выбранный в Экуре, царь Ура,
Сияющее сердце, пастырь-хранитель Страны — вот имена,
Коими Энлиль Шульги в светлом сердце своем назвал, доверяя
ему народ!
Жезл и псалий на руку ему он повесил — пастырем Страны да
пребудет!
Скипетр Нанны незаменимый в руку его вложил —
Чтобы на троне царственности несвергаемой шею к Небу он
поднял!
День — молитва, ночь — песнопение, Страна — как пастбище!
Шульги, пастырь изобилия, драгоценное имя, царь празднества,
Могучий, Семя, излитое праведником, славит Энлиля!
Это антифон.
Энлиль — праведник, слово его высоко,
Суждения его во благодати своей превосходны!
Лен могучий он вырастил, ячмень могучий он вырастил—
Шульги в Экуре воистину их хранитель!
Лен этот — действительно лен, ячмень этот — воистину ячмень!
Собственность Нанны, рожденного в Экуре, от сердца названного
богиней Нинлиль — воистину есть!
Шульги, пастырю Страны, рабу, известному Энлилю,
Человеку его дома — дни воистину пусть продлятся!
Уру, благому городу, основанному Властителем,
Чье сердце — священный сосуд, бездна, недоступная взору,
Блаженное очищение, сверкающий обряд омовения рук,
Дабы жертвы его великие веселили Экур,
Энлиль приказал главу свою поднять!
Пастырю, назначенному к царственности и высокому престолу,
Шульги, жрецу-эну, в подобающую одежду облаченному,
За оловянный сосуд с приношением, ему представленный,
За жертвы в обеденной зале Экура
Энлиль судьбу властителя определил...

Далее пять частично сохранившихся строк.

Округу в мире он утвердил, народ к ногам его лег!

Шульги, пастырь медовый, возлюбленный Ниппуром,

У кирпича Экура, тень которого прохладна,

Праведный пастырь Шульги пусть отдохнет!

Это сагарра.

Шульги! Энлиль правлению твоему добрые дни вывел!

Это антифон.

Небу — его царь, Земле — ее Великая Гора!

Отец Энлиль Небу — его царь, Земле — ее Великая Гора!

Великое он задумал: Шульги для праведного правления сердцем
избрал!

Энки и устройство мира

Второй по значимости после Цилиндров Гудеа текст космогонического и этиологического содержания. Запись Старовавилонского периода, хранящая следы архаических мифологем.

Перевод с новошумерского В. В. Емельянова по изданиям: *Kramer S. N. Sumerische literarische Texte aus Nippur*. Berlin, 1961, Bd. I; *Kramer S. N., Bernhardt I. Enki und die Weltordnung* // WZJ, 1959-60 (клинопись); *Falkensiein A. Sumerische religiose Texte* // ZA 56 (22), 1964, S. 44-130; *Benito C A. Enki and the World Order, Enki and Ninmah* (PhD). Ann Arbor microfilms, 1969 (транслитерация).

Впервые фрагменты гимна «Энки и устройство мира» были переведены на русский язык В. К. Афанасьевой в издании: *Краммер С. Н. История начинается в Шумере*. М., 1991. С. 106–108. Подробные комментарии к тексту будут помещены в издании: Шумерский космогонический миф «Энки и устройство мира» / Пер. и коммент. В. В. Емельянова // Петербургское востоковедение, 10 (2000) (в печати).

Владыка, возвышенный на Небе и на Земле, сам себя почитающий!^[39]

Отец Энки, диким быком зачатый, туром рожденный!

Нежно возвращенный Великой Горой Энлилем, любимый светлым Аном!

[Ца]рь — дерево *мес*, в Абзу растущее, над всеми странами поднявшееся,

Великий Дра[кон], в Эреду стоящий,—

[Те]нь твоя Небо и Землю покрывает!

Плодоносный лес, над Страной простирающийся!

[Эн]ки — владыка изобилия Ануннаков!

[Нуди]ммуд, *киагаль*^[40] Экура, силач Ана и Ураш!

[Дом] твой высокий, основанный в Абзу, — причальный кол Небес и Земли!

[Эн]ки, чей единственный глаз^[41] глубины гор прозревает!

Породивший [буйвола], породивший оленя,

Породивший [дикого барана], породивший дикого онагра!

[.], яма внутри лесистой горы!
[.], место, куда никто не войдет!
Свой глаз, как тростник *халь-халь*, ты [внутри Страны]
протягиваешь!

[.] в храм входящий, чтобы имя усовершенствовать!
Чтобы даровать [слово] и решение,
Чтобы [.] день привести в порядок!
Ты — царь их [храма.]!
В [мире] и изобилии земли укрепляющий!
Далее разбито.
[По твоему слову] груды и кучи насыпаются,
[.] воистину масло, воистину молоко, загоны и хлевы их
приносят!

[Овечий пастух], приятно поющий свою песню *илулам*^[42]!
[Коровий пастух], молочный кувшин взболтавший!
В обеденной зале богов совершенно подающий ужин!
Слово твое тело юноши укрепляет!
Как бык с толстыми рогами, во дворе он бодается!
Твое слово венец *хили*^[43] на девушку надевает!
Страна радуется основанным (тобою) городам!
Далее разбито.
[Влады]ки, престолы —
Возвеселить [сердца их]
Великая Гора Энлиль [тебе] поручил.
[Энки] — владыка изобилия, владыка разума,
[Владыка], любимый Аном, украшение Эреду!
[Слова] (и) решения на место возвращающий, знающий
определения судеб!

[.] вернувший начало дня, впустивший месяц в дом его!
Далее разбито.
Людей на места их поселил!
[Подобно овцам], за пастухом научил их следовать!
Дальше разбито.
Людей на месте их постоянно закрепил!
[Отец] Энки! Людей он к семени приводит, семя истинное пусть
прорастет!

Нудиммуд, овцу он к родам приводит, ягненок истинный пусть родится!

Корову он к семени приводит, теленок истинный пусть родится!

Козу он к родам приводит, козленок истинный пусть родится!

Когда ты поле к родам приводишь—

Кучи и груды (зерна) Энлилю насыпаются!

Далее разбито.

Энки, царь Абзу, свое величество истинно похвалил:

«Мой отец, царь Неба и Земли,

В Небе и на Земле все подобающее для меня вывел.

Мой старший брат, царь всех стран,

МЕ собрал, МЕ в руку мою вложил.

Из Экура, дома Энлиля,

В мой Абзу в Эреду искусства я внес.

Благородное порождение Великого Тура — я! Первородный сын Ана — я!

Великий Свет, от Великой Земли исходящий — я! Великий Владыка Страны — я!

Благодетель престолов — я! Отец всех стран — я!

Великий Брат богов — я! Изобилие совершенное — я!

Хранитель Печати в Небе и на Земле — я!

Разум, Мудрость всех стран — я!

С царем Аном на престоле его изрекающий справедливое — я!

С Энлилем-Горой надзирающим судьбы определяющий — я!

Судьбы места, где Уту восходит, — в моей руке!

Заботливой Нинтур возвращенный — я!

Добрым именем Нинхурсагой нареченный — я!

Предводитель Ануннаков — я!

Первородный сын светлого Ана — я!»

Владыке, величие умножающему,

Великому Князю^[44], себя прославляющему,

Ануннаки с молитвой и приношением предстали:

«Владыке, на искусства стопу возложившему,

Решения принявшему, прославленному, Энки — хвала!»

Во второй раз с великой радостью

Энки, царь Абзу, свое величество истинно похвалил:

«Господин — я! Слово Истинное — я! Все Превзошедший — я!

Слово мое строит загон и скот окружает!

Если к Небу оно приближается — дождь изобилия с Неба
изливается!

Если к Земле оно приближается — наводнение начинается!

Если же к нивам этим зеленым оно приближается —

Словом моим груды (и) кучи (зерна) [насыпаются]!

[Дом] мой в чистом месте построен, добрым именем назван!

Мое святилище Абзу первым построено, доброй судьбы
удостоено!

Тень моего дома над Змеиным Болотом прос[терта]!

В доме моем к медкам рыба *сухур*^[45] бороду тянет!

Карп в [тростниках священных] поводит длинным хвостом!

Вороны в гнездах своих каркают!

Владыки святилищ почтительно передо мной замирают!

Я — Энки! [. . .] передо мной они стоят!

Жрецы *абгали*^[46] [. . .] [. . .]!

Далее разбито.

Священные песни и заговоры Абзу мой наполняют!

Барка моя „Антилопа Абзу“

Всем существом мне радость приносит!

Большое Болото — место, открытое в сердце моем —

Руку свою мне протянуло, шею передо мною склонило.

Гребцы мои разом сдвинули весла,

Затянули песню, порадовали Реку.

Нимгирсиг, мой кормчий,

Золотой скипетр для меня держит.

Я — Энки! Моей баркой „Антилопа Абзу“ он командует!

Я — *эн* — хочу выйти,

Я — Энки — к Стране моей хочу выйти!

Я — повелитель судеб — хочу [. . .]!

Далее разбито.

[. . .] — за его (?) зелеными кедрами я буду наблюдать!

[Страны эти] — Маган, Дильмун —

На меня, на Энки, пусть поднимут очи!

Барке Дильмуна лес пусть нарублен!

Пусть барке Магана край Неба растянут!

Судно Гилум, что из Мелуххи,

Золото-серебро пусть погрузит,
Энлилю, [царю] всех стран, доставит!
Города не имеющего, храма не имеющего —
[Марту] — я скотом одаряю!»
Великому Князю, к Стране своей вышедшему,
Ануннаки молвят почтительно:
«Владыке, великие МЕ, чистые МЕ оседлавшему,
На великие МЕ, несметные МЕ стопу возложившему,
На ширину Неба и Земли себя поместившему,
В Эреду, драгоценном священном месте своем, высокое сияние
принявшему,

Энки, Владыке Неба и Земли, — хвала!»
Для Великого Князя, к Стране своей вышедшего,
Владыки престолов,
Заклинатели Эреду
В льняных покровах Шумера
Заклинания Абзу прорекли.
Отцу Энки в священном месте Страны (?) ногу они поставили,
Жилище Энун [сиять заставили],
Небесную стоянку [его именем] нарекли,
Высокое святилище Абзу очистили,
Внутри него сосну Ана, мыльный корень вырастили,
Священный [...], великий курс [...] Энки проложили,
Водоему Эреду хорошую пристань устроили,
Для «Антилопы Абзу» хорошую пристань, большую гавань
насыпали,

Священный узга^[47] установили,
Многие молитвы сотворили.
Далее разбито.
Карп в тростниках священных поводит длинным хвостом!
Великий штандарт из Абзу поднят, на зонт похож он —
Тень его над горизонтом простерта, под ней человечество
отдыхает!

Лучший из вожаков, на Змеином Болоте построенный, над всеми
странами поднялся!

Владыка, энсигаль^[48] Абзу,
«Антилопой Абзу» управляет,

Дерево *мес* из Абзу сияет!

В Эреду, месте священном, драгоценном, высокое сияние принявший,

Главный инспектор всех стран, сын Энлиля,

Священное весло взял,

Герой к Абзу [голову] поднял.

Далее разбито.

Нимгирсиг, кормчий барки,

Для Владыки священный скипетр в руке держит.

50 *лахам*^[49] Энгурры ласковые речи ему говорят.

Гребцы, птицам небесным подобно, [. . . .]

Царь, стоящий (в Стране), отец Энки, голову в Стране поднявший,

Великий Князь, к Стране своей вышедший,

Изобилие Неба и Земли заставивший сиять —

Энки — судьбу определил:

«Шумер, Гора Великая, Единение Неба и Земли,

Покрытая истинным светом! Страна, от восхода до заката несущая

МЕ!

МЕ твои — МЕ высокие — недостижимы!

Сердце твое искусно сделано, никому не доступно!

В *мумму*^[50] твоём, где рождаются боги, — месте, как Небо, недостижимом,—

Если рождается царь — диадема сверкающая его обвивает,

Если рождается *эн* — корона на голову его возлагается!

Владыка твой — Владыка Истока — с царем Аном на небесном престоле восседает!

Царь твой — Великая Гора, отец Энлиль, —

Отец всех стран зеленеющим древом тебе [. . . .]

Ануннаки, великие боги,

В сердцевине твоей — Киуре — места заняли!

Травы едят на твоей террасе, из одиночных стволов собранной!

О дом-Шумер! Хлеба твои пусть воздвигнуты, коровы твои плодородны!

Загоны твои пусть воздвигнутся, овцы твои пусть размножатся!

Террасы твои пусть Небо поддерживают!

Пусть [дом] твой праведный руки к Небу простирает!

Пусть Ануннаки в сердцевине твоей судьбы определяют!»

К святилищу Ура подошел он,
Энки, царь Абзу, судьбу ему определил:
«Город, имеющий необходимое, водой омывающийся! Бык,
спокойно стоящий!

Престол изобилия, над странами простирающийся, как лесистая
гора, зеленеющий!

Широкая тень леса *хашур*, сама собой любимая!

Пусть совершенные МЕ твои в порядке будут!

Великая Гора Энлиль в Небе и на Земле имя твое высокое назвал:

„Ты — город, чья судьба определена Энки!“

Пусть святилище Ура к Небу шею поднимет!»

К стране Мелухха подошел он,

Энки, царь Абзу, судьбу ей определил:

«Черная страна!^[51] Стволы твои пусть велики, лес [твой] —
дерево *мес* чужеземья да будет!

Трон из него [пусть] в царском дворце находится!

Пусть тростник твой велик, тростник чужеземья да будет!

Пусть воин (твой) оружие на месте битвы [оставит]!

Быки твои пусть велики, быки чужеземья [да будут]!

[Пусть] их крик криком туров чужеземья [будет]!

Пусть великие МЕ богов будут для тебя [совершенны]!

[Пусть] гребни петухов чужеземья — из [сердол]ика!

[Пусть] птица твоя — птица *Хайа*!^[52]

Крики ее пусть в царском дворце раздаются!

Серебро твое золотом пусть будет!

Медь твоя пусть оловом бронзы станет!

Чужеземье! Все, что имеешь, пусть изобильным пребудет!

Пусть люди твои [. . . .]!

Пусть [муж] твой, быку подобно, к сопернику своему выходит!»

Далее разбито.

Ст[рану Диль]мун очистил, осиял,

Нинсикиль ее поручил.

[. . . .] княжескому святилищу даровал, рыбу его ел.

[Пальму] полю праведному даровал, финики е[е е]л.

[...] х [...] Элам Мархаши [. . . .]

Далее разбито.

Царь силой, данной ему Энлилем,

Их храмы порушил, их стены уничтожил.
Серебро и лазурит — их богатство—
Энлилю, царю всех стран, в Ниппур принес.
Города не имеющего, храма не имеющего —
Марту — Энки скотом одарил.
После того как глаза с этого места отвел он,
Отец Энки на Евфрат их поднял.
Как самый бодливый бык перед схваткой, встал он,
Член свой поднял, излил семя,
Прозрачной водой Евфрат наполнил.

Далее разбито.

Тигр [встал] на его пути, как бык бодливый.
Член он поднял, брачный дар принес.
Тигр, как большой бодливый тур, возрадовался [. . . .]
Воду принес — вода эта прозрачна, сок ее поистине хорош!
Ячмень принес — пестрый ячмень это, съедобен он для людей!
Экур, дом Энлиля, всяким добром он наполнил.
Энлиль Энки обрадовался — Ниппур радостью светится!
Владыка диадему — знак энства — [надел],
Корону истинную — знак царственности — [на себя возложил],
Земли слева от себя коснулся—
Изобилие от земли этой ему вышло!
Справа от себя скипетр положил (?),
Дабы Тигр и Евфрат вместе питались.
Только слово он промолвил —
Процветание из дворца, маслу подобно, вышло!
[Энки], владыка определения судеб, царь Абзу,
Энбилулу, смотрителю рек,
Это поручил.

К [Болоту] воззвал он, рыб *сухур-хи* и *сухур* ему даровал.

К [зарослям тростниковым] воззвал он, тростник *ги-уш*^[53] и
зеленый тростник даровал им.

Далее разбито.

Тому, из [чьих сетей] ни одна рыба не вырвется,
Из чьих капканов ни один [зверь] не вырвется,
Из чьих силков ни одна птица не вырвется,
[. . .] сыну Исина (?) —

Нанне (?), любителю рыбы, —
Энки это поручил.

Владыка дом основал, святилище светлое, чье сердце сотворено
искусно!

На море дом основал, святилище светлое, чье сердце сотворено
искусно!

Сердце святилища — нить скрученная, никто ее не разматает!
Положение [святилища] — звезда Площадь, (на Небе) стоящая!
Верх (?) светлого [святилища] к звезде Колесница подступает!
[...] яростн[ый...] сияние Неба [...]
Ануннаки, великие боги, его не вынесли.

[. . .] дворец радуется!
Ануннаки с молитвой и [приношением] ему предстали,
Для Энки высокий престол Э-энгуры они учредили.

Далее разбито.

Экур, дом [Энлиля], добром он [наполнил],
И Энки Энлиль обрадовался, а Ниппур просиял от счастья!

Далее разбито.

Высокие волны Энгуры,
Ярость их пены, волнение моря [...] x [...]

Далее разбито.

Госпоже Сирар[ы, матери Нан]ше,
Морские широкие дали
Энки поручил.

Дождь небесный он вызвал.

Далее разбито.

Оседлавшему шторм великий, молниями украшенному,
Священному засову середины Неба,
Сыну Ана, смотрителю каналов Неба и Земли —
Ишкуру, человеку орошения, сыну Ана,
Энки это поручил.

Плуг, ярмо и упряжь он подготовил.

Великий Князь Энки направил волов по прямой дороге,
Нива священная уста раскрыла,
Поле праведное ячмень прорастило.

Владыке, увенчанному диадемой, приличной для степи,
Совершенному рукой пахарю Энлиля —

Энкимду, человеку каналов и арыков,
Энки это поручил.
Владыка поле праведное окликнул, пестрый ячмень ему даровал,
Энки горох, чечевицу и [...] вывел,
Зерно *эштуб*, пестрый ячмень, *шинну-ха* в кучи сложил,
Энки кучи и груды умножил,
И из-за Энки Страна в изобилии расширилась.
Той, чье голова и тело пестры, чье лицо медом покрыто,
Госпоже совокупления, силе Страны, жизни черноголовых —
Ашнан, хлебу доброму, хлебу множеств,
Энки это поручил.
Великий Князь к мотыге мускулы приложил, кирпичную форму в
порядок привел,
Острое, как драгоценное семя, (в землю) вонзил.
Зубец мотыги — змея, поедающая трупы, [...]
Его кирпичная форма [. . .] в порядке!
Кулле, человеку кирпичей Страны,
Энки это поручил.
Измерительную нить он положил, основание подровнял,
На стороне Собраниа храм поставил, омовение рук совершил.
Великий Князь основание заложил, кирпич на него возложил —
Основание, им заложенное, неразруσιμο!
Истинный храм, им построенный, неизменен!
Арка его, как небесная радуга, середины Неба достигает!
Мушдамме, великому строителю Энлиля,
Энки это поручил.
В степи Ана священную тиару он надел,
В степи Ана лазуритовую бороду простер, лазуритовую диадему
на себя возложил —
Благое это место, травой блистающее, самым совершенным
сделал,
Зверей степных умножил, до нормы довел,
Диких баранов, пастбищных баранов он умножил, совокупление
им предрек.
Герою, короне степи Ана, царю степи,
Великому льву степи Ана, си[лу имеющему], высокой [руке]
Энлиля —

Сумукану, царю лесистой горы,
Энки это поручил.
Загон он построил, омовение рук совершил,
Хлев установил, лучшее масло и молоко ему дал,
К священному месту трапезы богов сияние радости вернул,
Степь, созданную для роста трав, он заставил производить
изобилие.

Царю, праведному благодетелю Эанны, другу [Ана],
Любимому зятю юного Сина, мужу светлой Инанны,
Госпожи-владычицы великих МЕ,
Что на улицах Кулаба совокупляться приказывает, —
Думузи, дракону Неба, другу Ана,
Энки это по[руч]ил.

Экур — дом Энлиля — имуществом он наполнил.

Энки Энлиль обрадовался — Ниппур сияет!

Холм он насыпал, края укрепил.

Энки для Ануннаков

Жилище в городе создал,

Поле на равнине создал.

Герою — быку, из леса *хашур* выходящему, леопардом рычащему,

—

Юноше Уту, прочно стоящему быку, власти свергающему,

Отцу великого города — места, откуда свет выходит, великой
молнии светлого Ана,

Судье божественных решений,

Лазуритовую бороду свешивающему, в Небе светлом из горизонта
выходящему, —

Уту — сыну, рожденному [Нинга]ль, —

Энки Небо и Землю вместе поручил.

Он спрял одежду *мукку*, соткал основу.

Энки дело женщин до полного совершенства довел.

Для Энки люди [. . .]

Тиару дворца, украшение царя

Утту, праведной женщине тихой,

Энки поручил.

Тогда она, должности не получившая,

Великая небожительница, дева Инанна, должности не получившая,

Инанна к [отцу своему] Энки
В жилище вошла, расплакалась, с жалобой к нему обратилась:
«Ануннаков, великих богов, решающих судьбы,
В [руку] твою Энлиль поместил!
Что я — женщина — на это скажу?
Я — светлая Инанна — где [моя должность?
Аруру — сестра Энлиля,
Нинту, владычица родов,
Получила священный кирпич рождений — судьбу своей власти,
Тростник разрезания пуповины, камень *имман*, луковицы (?) она
взяла себе,

Сосуд *силагарра* из свежего лазурита она получила,
Свой священный чистый ауш-сосуд держит она в руках.
Лона всех жен Страны она знает!
Рождение царя, рождение жреца — в ее руках!
Сестра моя, светлая Нининсина,
Получила украшение из агата — иеро-дула Ана она!
Ану она предстала, криком наполнила Небо!
Сестра моя, светлая Нинмуг,
Резец из золота, сверло из серебра,
Сплав обсидиана и золота себе взяла —
Она медник Страны!
Рождение царя, наложение диадемы,
Рождение жреца, возложение тиары — в ее руках!
Сестра моя, светлая Нидаба,
Измерительный стержень она получила,
Лазуритовую веревку на руку повесила,
Возвала к великим МЕ,
Землю расчертила, границу провела — писец Страны она!
Питье и пища богов — в ее руках!
Нанше, владычица владык, священного ворона у ног своих
поместила!

Энкум^[54] моря она!

Хорошую, вкусную рыбу

Своему отцу Энлилю в Ниппур она доставляет!

Что я — женщина — на это скажу?
Я — светлая Инанна — где моя должность?»
Энки своей дочери Инанне отвечает:
«Чего тебе не хватает?
Инанна! [Чего] тебе не хватает? Что мы добавим?
Дева Инанна! Чего тебе не хватает? [Что] мы добавим?
[. . . .] пусть ты скажешь!
Сияющий скипетр (???) пусть тебе вынесут (?),
В одеяние «сила молодой женщины» ты да оденешься,
Слова молодой женщины ты установишь,
Булава, стрекало, прут пастырства пусть тебе поручены!
Дева Инанна, чего тебе не хватает? Что мы добавим?
В сражениях и битвах ты пророческое животворящее слово
произнесешь!
В середине их ты — не ворон, и слово злое произнесешь!
Прямую нить ты скрутишь!
Дева Инанна, прямую нить ты скрутишь!
Ткани ты изготовишь, льняную одежду сошьешь!
Одежду мукку ты спрядешь, прялку по-вращаешь!
В своем [. . . .] многоцветные нити ты изготовишь!
Инанна! Ты взгромоздишь слова, как холмы земные! Как семена,
ты посеешь слова!
Инанна, неистребимое ты истребишь,
Одеяние с барабана плачей ты снимешь!
Дева Инанна! Ты возвратишь (инструменты) *таги* и *адаб* в их
дома!
Ты — та, на кого поклонники будут глядеть неустанно!
Дева Инанна! Глубину колодца веревкой ты не измеришь!^[55]
[В те дни], когда наводнение пришло, Страна на место свое
возвратилась!
(Когда) [сер]дце Эн[лил]я пришло, Страна на место свое
возвратилась!^[56]
[.] человечества^[57]
Далее до конца таблички отдельные знаки.
[Отцу Энки хва]ла!

Заклинания

Два заклинания, записанные в Старовавилонский период. Первое из них относится к разряду заклинаний консекрации, обращаемых на культово значимые объекты. В частности, здесь заклиняется мыльный корень — растение, содержащее щелочь, которое использовалось шумерами для мытья тела. Второе посвящено изгнанию злого духа, несущего людям болезни. Переводы с позднешумерского Ю. Б. Гавриловой по изд: *Falkenstein A. Die Haupttypen der sumerischen Beschwörung. Leipzig, 1931. S. 100, 83–86.*

I

О мыльный корень — трава чистая, из Абзу растущая!
В небе твои ветви, в земле твои корни!
В небе твои ветви, в небе они очищаются!
В земле твои корни, в земле они очищаются!
.....
Рот человека ты очистил, сияющим сделал!
Злой язык пусть в стороне стоит!

II

Заклинание (против) злого Утукку — могучего духа горного источника.

«Злой Утукку! Могучий дух, горным источником обладающий!
Злой Утукку, что страну, как муку, перемалывает!
Злой Утукку, что на человека кричит яростно!
Злой Утукку, Галлу, что не слышит!
Злой Утукку, Галлу, что стыда не имеет!
Злой Утукку, Галлу, что злую руку простирает!
Злой Утукку, что страну мучает!

Злой Утукку, что в стране охотится!
Злой Утукку, что (все) живое ловит!
Злой Утукку, Намтар, что руки связывает!
Злой Утукку, что в стране охотится!
Злой Утукку, что страну смущает!
Злой Утукку, что молитвы не возносит!
Злой Утукку, что малых, подобно рыбам, бросает в воду!
Злой Утукку, что больших.... ставит!
Злой Утукку, что старика и старуху побивает!
Злой Утукку, что по широкой улице проходит!
Злой Утукку, что степь широкую опустошает!
Злой Утукку, что за порогом хоронится!
Разбиты три строчки.
Злой Утукку, что человека не отпускает!
Злой Утукку, что кровь....
Злой Утукку, что крик свой не сдерживает!
Злой Утукку, что страну опустошает!
Я — жрец-заклинатель, управляющий храмом Энки!
Я — посланец своего господина,
Я — Энгурры посланец!
Позади меня (злой дух) не крикнет!
Позади меня (злой дух) не крикнет!
Злой человек меня не схватит!
Злой дух меня не схватит!
Душой Неба, душой Земли будь заклят!»

Поэма об Утухенгале

Поэма о подвиге урукского царя Утухенгала, которому местная традиция отдавала всю славу победы над кутиями, составлена в жанре царской надписи, но не соответствует ее канонам. Поэтому можно сказать, что перед нами стилизация царской надписи. Основной ее сюжет — сообщение о воинском подвиге благочестивого царя, которому по его молитве помогали боги войны и справедливости, и на стороне которого стоял весь народ Шумера. В известной степени композиция текста может считаться прообразом военных реляций ассирийских царей. На русский язык переводится впервые по изданию: *Frayne, Douglas R. Sargonic and Gutian Periods (2334–2113 BC). (The Royal Inscriptions of Mesopotamia. Early Periods 2). Toronto; Buffalo; London, 1993. P. 283–293.* Перевод с новошумерского В. В. Емельянова.

Кутии — ядовитая змея лесистой горы,
Что на богов накинута,
Что царственность Шумера в горы утащила,
Шумер враждой наполнила,
У мужа жену его отняла,
У отца сына его отняла,
Вражду и ненависть в Стране установила.
Энлиль, царь всех стран,
Уничтожить имя ее
Утухенгалю, могучему мужу, царю Урука,
Царю четырех стран света, царю, чье слово возврата не знает,
Энлиль, царь всех стран,
Посоветовал.
К своей госпоже Инанне он пришел, ей взмолился:
«О моя госпожа! Леопард битвы, все страны покоривший!
Царственность Шумера вернуть
Энлиль мне посоветовал — приди мне на помощь!»
Вражеские воины повсюду сновали (?),
Тирикан, царь кутиев,
[.] уста каналов, никто войти не мог.

По обоим берегам Тигра он расположился,
На юге, в Шумере, он воду полей запер,
На севере все дороги закрыл он.
Дороги Страны поросли высокой травой.
Наделенный властью от бога Энлиля,
Найденный сердцем светлой Инанны,
Утухенгаль, могучий муж, из Урука вышел,
У храма Ишкура лагерем встал он.
К гражданам города он обратился с речью:
«Энлиль на расправу мне кутиев отдал, а госпожа моя Инанна
помочь обещала!
Думузи-Амаушумгальбана „Мое дело!“ сказал мне,
Гильгамеша, сына Нинсун, исполнителем назначил!»
Граждане Урука, граждане Кулаба — радостью исполнились
сердца их,
Весь его город, как один человек, за ним встал,
Передовые отряды он приготовил.
От храма Ишкура выступив,
На 4-й день разбил он лагерь в Найсу на канале Сурунгаль,
На 5-й день разбил он лагерь возле престола Илитаппе.
Ур-Ниназу, Наби-Энлиля, воевод Тири-кана,
Засланных в Шумер, захватил он, и руки их охватили колодки.
От престола Илитаппе выступив,
На 6-й день разбил он лагерь в Каркаре,
К Ишкуру подошел, ему взмолился:
«О Ишкур! Энлиль мне оружие дал, приди мне на помощь!»
В середине той ночи [...],
Вблизи Адаба
К Уту восходящему подошел он, ему взмолился:
«О Уту! Энлиль мне оружие дал, приди мне на помощь!»
Тропу в сторону кутиев он ему проложил,
Войско ее одолело,
Утухенгаль, могучий муж, воевод поразил своей силой.
Тогда Тирикан, царь кутиев, в одиночку, пешком побежал он.
Он задумал укрыться в Дабруме для спасения своей жизни.
Однако, жители Дабрума знали, что Утухенгаль —
Царь, получивший власть от Энлиля,

И не отпустили его.

Посланцы Утухенгаля взяли Тирикана в Дабруме с женой и детьми,

Ручными колодками охватили, на глаза повязки надели.

Утухенгаль простер его перед Уту, на горло его наступил ногою.

Кутиев — ядовитую змею лесистой горы,

Пить из расселин он заставил, [.].

Одна строка разбита.

Царственность Шумера вернул он.

Миф о потопе

Единственный экземпляр этого таинственного текста был обнаружен в составе табличек Ниппурской библиотеки экспедицией Пенсильванского университета. Прочсть можно всего шесть небольших фрагментов текста, его начало и конец, равно как и предназначение, до сих пор неизвестны. Понятно только то, что ключевые формулы нескольких фрагментов идентичны формулам Царских списков и гимнов царям первой династии Исина. Переводится по единственному изданию: *Civil M. The Sumerian Flood Story // Lambert W. G., Millard A. D. Atrahasis. Oxford, 1969. P. 138–145.* На русском языке есть переводы В. К. Афанасьевой (1991, 1997) и В. В. Емельянова (1994). Новый перевод с поздне-шумерского В. В. Емельянова исправляет предыдущую версию, изданную в: *Емельянов В. В. Мифологема потоп и шумерская историография // Петербургское востоковедение, 6 (1994). С. 283–286.*

I

38. «Уничтожение моего человечества [...] я хочу,
39. Нинтур тварей моих [.] я хочу,
40. Людей под кров вернуть я хочу!
41. Пусть строятся города наши — под сенью их отдохнуть я хочу!
42. Кирпич городов наших на священном месте пусть укладывается!
43. Святилища наши на священных местах пусть возникают!
44. Священную воду, огонь загашающую, там я провел,
45. Ритуалы и МЕ высокие — совершенными сделал,
46. Землю я оросил — благополучие хочу установить!»
47. После того как Ан, Энлиль, Энки, Нинхурсаг
48. Черноголовых создали —
49. Грызуны на земле, на земле размножились,
50. Четвероногие звери — подобие степи — появились...

II

88. [Когда скипетр (?)] царственности был спущен с Неба,
89. Корона высокая, трон ца[рстве]нности были спущены с Неба,
90. [.] бы]ли совершенны,
91. [...] го[рода...] были заложены,
92. Имена им были даны, хозяйства определены:
93. Первый из городов этих — Эреду — вожаку Нудиммуду дан,
94. Второй — Бад-Тибира — иеродуле дан,
95. Третий — Лараг — Пабильсагу дан,
96. Четвертый — Сиппар — юноше Уту дан,
97. Пятый — Шуруппак — Суду дан.
98. Городам этим имена даны, хозяйства определены.
99. Проточная вода не удерживалась, глину мотыгой копали, воду добывали,
100. Малым каналам «омовение рук» — прочистку — установили.

III

140. Тогда Нинт[у по своим созда]ниям стенать начала,
141. Светлая Инанна по народу этому плакать ст[ала],
142. Энки с сердцем своим советовался.
143. Ан, Энлиль, Энки, Нинхурсаг [на Совет собрались],
144. Земные и небесные боги именем Ана и Энлиля поклонял[ись...]
145. В те времена Зиусудра, царь, жрец-умастител[ь] [Абзу],
146. [Статую] Саг-Нигина создавал, [.]
147. С почтением слова ловил [.],
148. До захода Уту постоянно [.] находился.
149. Не сон то был — слово жив[ое.],
150. Клятву именем Неба (и) Земли [он слышал].

IV

151. К [Ки]уру боги у сте[ны...],
152. Зиусудра, в стороне стоящий, наострил ухо:
153. «У стены с левой стороны встань! [.]
154. У стены слово я тебе скажу — слову [моему внимли!]
155. К совету моему при[слушайся!]
156. Все жилища, все хозяйства потоп сметет,
157. Семя человеков уничтожено будет [.]!
158. Решение Собрания по делу жизни неизменно!

159. Приговор, Аном и Энлилем вынесенный, необратим!
160. Долгий срок правления утомителен!»

V

201. Все злые бури, злые ураганы вместе сошлись,
202. Потоп хозяйства сметал.
203. После того как семь дней, семь ночей
204. Потоп Страну разметал,
205. А злой ветер водою высокой колотил по огромному судну, —
206. Уту вышел, освятил Небо и Землю.
207. Зиусудра в барке щель проделал,
208. И Уту всеми лучами в барку вступил.
209. Зиусудра-царь
210. Перед Уту, землю целуя, предстал.
211. Царь быков заколол, много зарезал овец...

VI

251. «Жизнью Неба и Земли там поклялись вы, что с вами он будет!
252. Ан и Энлиль! Жизнью Неба и Земли и здесь поклянитесь, что с вами он будет!»
253. Грызуны, с земли вышедшие, к нему направились;
254. Зиусудра-царь перед Аном и Энлилем, землю целуя, предстал.
255. Ан и Энлиль Зиусудру к жен[щине подвели...],
256. Жизнь, подобную жизни богов, ему даровали,
257. Вечное дыхание, подобное божьему, даровали.
258. В те времена Зиусудру-царя,
259. Имя грызунов, семя человечества спасшего (?),
260. В страну перехода, на гору Дильмун, в край, где Уту восходит, его поселили...

Литература

Источники

Афанасьева В. К. От начала начал. Антология шумерской поэзии. СПб., 1997.

Исследования

1. *Антонова Е. В.* Обряды и верования первобытных земледельцев Востока. М., 1990.

2. *Афанасьева В. К.* Гильгамеш и Энкиду. Эпические образы в искусстве. М., 1979.

3. *Афанасьева В. К.* Шумеро-аккадская литература // История всемирной литературы. Т. 1. М., 1983.

4. *Вайман А. А.* Шумеро-вавилонская математика. М., 1961.

5. *Вейнберг И. П.* Человек в культуре Ближнего Востока. М., 1987.

6. *Дьяконов И. М.* Архаические мифы Востока и Запада. М., 1991.

7. *Дьяконов И. М.* Люди города Ура. М., 1990.

8. *Дьяконов И. М.* Общественный и государственный строй Древнего Двуречья. Шумер. М., 1959.

9. *Дьяконов И. М.* Пути истории: от древнейшего человека до наших дней. М., 1994.

10. *Емельянов В. В.* Ниппурский календарь и ранняя история Зодиака. СПб., 1999.

11. История Древнего Востока. Т. 1. Месопотамия. М... 1983.

12. *Клочков И. С.* Духовная культура Вавилонии. М., 1983.

13. *Крамер С. И.* История начинается в Шумере. М., 1991.

14. *Къера Э.* Они писали на глине. М., 1984.

15. *Ллойд С.* Археология Месопотамии. М., 1984.

16. *Ллойд С.* Реки-близнецы. М., 1972.

17. Малая история искусств. Искусство Древнего Востока. М., 1976.

18. Мифологии древнего мира. М., 1977.

19. Подати и повинности на Древнем Востоке. СПб., 1999.

20. *Франкфорт Г., Франкфорт Г. А., Уилсон Дж., Якобсен Т.* В преддверии философии. М., 1984.

21. Хук С. Г. Мифология Ближнего Востока. М., 1992.
22. Якобсен Т. Сокровища тьмы. М., 1995.
23. *Jacobsen Th.* Toward the Image of Tammuz. Cambridge, 1970.
24. *Kramer S. N.* The Sumerians: Their History, Culture, and Character. Chicago, 1963.
25. *Lambert W. G.* The Cosmology of Sumer and Babylon // *Ancient Cosmologies*. London, 1975. P. 42–65.
26. *Van Dijk J. J. A.* Sumerische Religion // *Handbuch der Religionsgeschichte*. Gottingen, 1971.

Дополнительная литература

1. Гачев Г. Д. Космо-Психо-Логос. Национальные образы мира. М., 1995.
2. Иванов Вяч. Вс. Чет и нечет. Асимметрия мозга и знаковых систем // *Избранные труды по семиотике и истории культуры*. Т. 1. М., 1998.
3. Сепир Э. Личность // *Избранные труды по языкознанию и культурологии*. М., 1993. С. 582–586.
4. Юнг К. Г. Психологические типы. М., 1995.
5. *Selz G. J.* dun-ga-ni-mu-gi-na, aber steht die Lesung von URUKA-GI-NA-(k) fest? // *Altorientalische Forschungen* 2 (1998). S. 312–327.
6. *Selz G. J.* Über Mesopotamische Herrschaftskonzepte // *Festschrift W. H. Ph. Romer*. Munster, 1998. S. 282–343.

Выходные данные

В. В. Емельянов
Древний Шумер. Очерки культуры
научно-популярное издание

Набор — В. В. Емельянов
Редактор — Т. В. Уварова
Корректор — А. Ю. Сазонова
Технический редактор — Т. В. Чудинова
Обложка выполнена дизайн-студией «ХРОМИС»
Макет подготовлен в издательстве «Петербургское
Востоковедение»

Подписано в печать 15.12.2000. Формат 70х100 1/32
Бумага офсетная. Гарнитура основного текста типа «Таймс».
Печать офсетная. Объем 11,50 п. л.
Тираж 3000 экз. Заказ № 663

Издательство «Петербургское Востоковедение»
191186, Россия, Санкт-Петербург, Дворцовая наб., 18
Отпечатано с готовых диапозитивов в Академической типографии
«Наука» РАН
199034, Санкт-Петербург, 9 линия, 12

Спасибо, что скачали книгу в [бесплатной электронной библиотеке
Royallib.ru](#)

[Оставить отзыв о книге](#)

[Все книги автора](#)

Примечания

Здесь и далее нет указания на эру, так как все датировки, касающиеся Шумера, относятся к периоду до нашей эры.

Справедливости ради нужно сказать, что одновременно с шумерами письменность появляется у эламитов и египтян. Но влияние эламской клинописи и египетской иероглифики на развитие письменности и образования в Древнем мире не идет ни в какое сравнение со значением клинописи.

Все издания, на которые ссылается автор данной книги, приведены в списке литературы.

Уже после открытия шумерской цивилизации богословы стали сопоставлять Шумер с населенным пунктом Шинар (или Сенар), дважды упомянутым в Ветхом Завете (Быт. X,10; XIV,!). Но специалисты-шумерологи не видят возможности объективно проверить истинность этого сопоставления.

См. раздел «Мир и человек в представлениях шумеров».

Интерпретация его имени как *en-ni₂-te-na* «сам себе господин» не выдерживает критики, поскольку не было и не могло быть в раннединастическом Шумере никому не подотчетного правителя.

В контексте календарного ритуала фрагмент разобран в изд.: Емельянов В. В. Ниппурский календарь и ранняя история Зодиака. СПб., 1999. С. 102. Оба процитированных здесь космогонических текста Ван Дейк сопоставил с повествованием Книги Бытия о райском саде: «...Бог не посылал дождя на землю, и не было человека для возделывания земли, но пар поднимался с земли и орошал все лицо земли. И устроил Бог сад в (месте) источника на востоке, и поместил там человека, которого создал... И река выходит из источника для напоя сада, а потом разделяется и становится четырьмя потоками. Имя одного Фисон: он обтекает всю землю Хавила, ту, где золото; и золото той земли хорошее; там бдолах и камень оникс. Имя второй реки Тихон: она обтекает всю землю Куш. Имя третьей реки Тигр; она течет пред Ассириею. Четвертая река Евфрат. И взял Бог человека, и поселил в саду у (места) источника для возделывания и охраны его» (цит. по: Bibiia Hebraica, Bereshit, II, 5-15).

Ботаническая идентификация проведена доктором биологических наук М. И. Кирпичниковым в 1993 г.

Написано с учетом материалов Г. Е. Куртика, в особенности:
Куртик Г. Е. Созвездия древней Месопотамии / / Историко-
астрономические исследования. Вып. XXV. М., 2000. С. 128–154.

Идея Царских списков чем-то напоминает теорию Гегеля о странствиях Мирового Духа по разным землям, которые на время его пребывания получают власть и культурное развитие, а с его уходом переживают упадок.

Krecher J. Sumerische Literatur // Altorientalische Literaturen.
Wiesbaden, 1978. S. 101–150.

Афанасьева В. К. Шумеро-аккадская литература // История всемирной литературы. М., 1983. Т. 1. С. 86.

Krebernik M. Die Beschworungen aus Fara und Ebla. Zurich — New York, 1984. S. 267–287.

Гаврилова Ю. Б. О методике изучения старошумерских царских надписей // Россия и арабский мир. СПб., 2000. Вып. 7. С. 22–23.

Хотя в тронных именах царей собака — эпитет верности и преданности правителя своему богу. Например, Ур-Нанше — «собака Нанше».

Аб-шаг — синоним Абзу или часть Абзу.

Х. Штайбль переводит как «землемер» (Feldvermesser).

Кисурра — граница какой-либо территории.

Термин *шуб* имеет аккадский эквивалент *манату* со значением «падать ниц, преклоняться», поэтому мы допускаем перевод «подданный царя». Очевидно, что речь идет о социальном термине.

Термин *игинуду* Х. Штайбль с сомнением переводит как «слепой, разновидность раба» (Blinder, ein Sklave); по причине неясности термина мы оставляем его без перевода.

Шублугаль.

Букв.: «возвращение к матери».

Под МЕ здесь понимаются предназначенные для статуи регулярные жертвы, число которых нельзя уменьшать.

Два непонятных слова.

Шарур и *Шаргаз* — названия двух видов оружия бога Нингирсу.
Следующая строка непонятна.

Имеются в виду поминальные жертвы, которые должны были приноситься предку старшим в роду сыном. Если сыновей не было, обязанность возлагалась на старшую дочь.

То есть в месте поминовения умерших.

Неясно чтение трех знаков

Восстановления Д. Райзмана, не оговариваются.

Райзман переводит: «чтобы хлева и загоны были тяжелы от молока и сливок».

Райзман понимает конец этой фразы как «первые плоды...». Возможно, что речь идет о работах с первыми побегами тростника, но мы оставляем вариант пожертвования.

Мы предполагаем, что это Энки, торжественно встречающий Нинурту. Однако вполне возможно, что субъектом действия является некий царь, о котором мы ничего не знаем из-за лакун, и этот царь заботится о подготовке визита своего бога в Абзу.

Райзман считает, что *ур-саг-ан-на* (11), *эн-ме-шар-ра* — эпитеты Энки, но свою гипотезу не мотивирует. Мы полагаем, что это эпитеты Нинурты после того, как он получил МЕ. Ниже (21) мы увидим, что Нинурта после коронации сидит вместе с Аном и Энки. Так объяснились оба эпитета: Нинурта назван «герой Ана» по причине получения МЕ и введения в совет богов, «владыка всех МЕ» — по факту их получения (не путать с Энмешаррой).

Буквально: «Герой, он там пашет, народ там постоянным делает». Возможно, речь идет о связи между земледелием и оседлостью.

Намек на войну между Нинуртой и воинами восточных гор (район Иранского нагорья).

Буквально «высочество», но вряд ли речь идет о достоинстве принца.

Буквально «вещь сердца Энлиля», но можно понять и как «вещь замысла Энлиля», т. е. нечто, предопределенное Энлилем.

Эпитет лунного бога Наины.

Или «сам собой избранный».

Киагаль (ki-a-gal), — эпитет. Если чтение верно, буквально переводится «место, воду имеющее» (т. е. изобильное, благодатное место).

На печатях существо, символизирующее Энки, — высокий человек с исходящими из плеч потоками воды, — часто изображается одноглазым. Вполне возможно, что и сам бог Энки имел только один глаз.

Илулам — пастушья песня, поется в процессе подгона скота к пастбищу. Энки назван здесь овечьим пастухом, что имеет глубокий смысл: тем самым хотят показать, что Думузи, которому этот эпитет принадлежит во всех других текстах, еще не получил своей должности. Таким образом, время действия нашего гимна — то незапамятное прошлое, когда и Думузи-то еще не был овечьим пастухом.

Хили — особого рода тиара или венец, надеваемый на невесту. Его магическая сущность — сексуальная привлекательность и магнетизм, способствующие счастливому браку.

Великий Князь — так лучше всего переводится термин *nin-gal*, буквально означающий «великий вельможа».

Предположительно *Barbus* (рыба-усач).

Жреческая должность, значение для шумерской эпохи неясно. В вавилонское время *апкаль или* — «мудрейший из богов».

Узга — часть святилища, место, связанное с обрядом священного омовения.

Энсигаль — должность чиновника, надзирающего за хозяйственными работами на территории храма.

Лахамы — существа подводного мира, подданные Энки. *Энгурра* — здесь синоним Абзу.

Мумму — мастерская по изготовлению статуй богов; место, где бесформенные груды глины обретают форму и где после обряда омовения и отверзания уст в своей статуе оживает бог.

Вероятно, нужно понимать как «страна смуглых людей».

Возможно, павлин. Скорее всего, шумерский текст воспроизводит мелуххитское название птицы.

Тростник для изготовления матов.

Энкум — храмовый сборщик налогов.

Возможно, народная пословица, по значению близкая к знаменитой пословице из песни о Гильгамеше и Хуваве: «Кто столь высок, чтоб достать до Неба? Кто столь широк, чтоб покрыть (все) страны?» Смысл тот же: «Безмерное неизмеримо негодным предметом». В нашем тексте это выражение употребляется Энки с целью показать Инанне, что ее власть и знание имеют предел.

Формула возвещения начала года. Начало половодья в Южном Двуречье приходится на вторую половину марта и совпадает с весенним равноденствием.

Можно предположить, что разговор о человечестве, начатый после формулы начала года, идет в контексте нового жизненного цикла. Человечество, пережившее злоключения дождливого зимнего периода, начинает активную созидательную работу на полях.