



Центр "Петербургское Востоковедение"
St.Petersburg Centre for Oriental Studies

ПЕТЕРБУРГСКОЕ ВОСТОКОВЕДЕНИЕ

St.Petersburg Journal of Oriental Studies

**выпуск 6
volume 6**

Центр
"Петербургское Востоковедение"

Санкт-Петербург
1994

Мифологема потопа и шумерская историография

В. В. Емельянов
(Санкт-Петербург)

Потоп связан в сознании человечества с наказанием, которое боги назначили первым людям за отступление от ритуальных предписаний, нарушение табу и желание существовать отдельно от них. Эта тема присутствует в большинстве мифологий мира, и сюжеты, входящие в ее состав, везде одни и те же. Сначала бог-творец и богиня-мать создают первых людей из подручного материала, который в этой стране имеется в изобилии (глина, дерево, камень). Созданные ими люди делятся на совершенных и несовершенных, а критерием разделения служит их способность (или неспособность) исполнять службу богов, работая на земле. И в то время, как совершенные люди трудятся не покладая рук, чтобы накормить богов жертвами, оставшиеся бездельники начинают роптать на свою судьбу и своих создателей. Тогда боги, собравшись на совете, приговаривают людей к смерти путем поглощения земной жизни стихией. Среди обреченных на смерть во всех версиях находится праведник, которому предлагается или залезть на самое высокое дерево, или построить большой корабль, в котором могли бы уместиться все животные и насекомые обитаемого мира. Затем наступает или сильный паводок, или оледенение, или мировой пожар, сметающий все на своем пути. Первое человечество погибает, а от семьи праведника начинает вести свой род новое, очищенное и возрожденное человечество¹.

Такова в общих чертах сюжетная конструкция темы. Однако в древности сюжет не был отделен от ритуального наполнения, и если смотреть под этим углом, то все разнообразие сюжетных линий сведется к нескольким фундаментальным обобщениям, одинаково значимым почти для всех народов. Прежде всего, время в ритуале циклично, и цикл этот состоит из трех основных частей: а) период нерасчлененности, целостности объекта, б) период отделения, отпадения от исходного единства и возникновения подобия частей, в) катастрофа и воз-

¹ См. МНМ II, 325—326, см. также указатель сюжетов: Thompson St. Motif-Index of Folk-Literature. Bloomington, 1955 (Deluge — vol. 1, 184—89, в частности: потоп вызвала змея, потоп вызвала луна, упавшая с неба, человека спасла рыба, потоп остановило человеческое жертвоприношение (наиболее архаичные мотивы)).

вращение частей в состояние первоединства. А поскольку в период ранней древности ритуальная структура пронизывает все сферы общественного сознания, отношение к профанному времени выражается через образы времени сакрального. Тогда и возникает в человечестве первый образ его текучего бытия, и бытие это также делится на три части: а) сотворение первых людей, б) отпадение части из них от своих создателей и бунт против богов, в) наказание первых людей, спасение праведника и договор между праведником и богами о сохранении возрожденного человеческого рода. В историческом сознании народа период потопа разделяет две большие эпохи — догосударственный этап (племенная раздробленность этноса) и начало государства (консолидация племен). В это время этническая общность как бы проходит инициацию, очищаясь от скверны междоусобиц и закрепляя факт своей исторической зрелости установлением священных границ. Наступает время осознанного исторического бытия, и в этом большом времени народ при описании всего, что происходит с ним, руководствуется опытом прошлого². Так появляется навык ритуального клиширования истории, и у разных народов это происходит по-разному.

В этой работе мы попытаемся показать, как на определенном этапе шумерской истории образ потопа превращается в разграничительную черту больших периодов, как постепенно происходит переработка образа в мифологему, связанную с обрядом "определения судьбы царя". Материалами исследования послужат записанные в разное время царские и храмовые гимны, а также памятники историографии позднего Шумера³. Тексты изданы в транслитерации и хорошо известны в науке, однако работы, освещающие данную тему на их материале, за исключением доклада Вэнстипо, нам неизвестны. Это, конечно, не значит, что в шумерологии не поднималась тема потопа. Напротив, каждый крупный шумеролог считает обязательным коснуться этой темы по какому-либо поводу, и в науке это стало уже традицией. Известны

² В вопросе об отношении мифа к истории нам близко мнение В. Л. Цымбурского: "Возможность мифологического осмысления некой последовательности событий определяется протеканием этих событий... в заданном "здесь и сейчас"... соотношением их с судьбами исторически единичных персонажей. Иными словами, чтобы мифологема стала мифом, она должна быть распознана в конфигурации отсылок к истории... Метафорически, если в мифологемах видеть генный аппарат мифологии, то отсылки... способны выступать доклеточными вирусами мифотворчества, когда вклинивание отсылки с несомной ею информацией в структуру мифологеми становится толчком к мультипликации конкретного мифа, охватывающего все более широкие исторические пространства, пониманием массы событий в качестве ответвлений, отголосков, ипостасей одного События" (Цымбурский В. Л. К диахронной структуре мифа о Парисе. — Образ-смысл в античной культуре. М., 1990, с. 246)

³ Общий обзор историографических источников см. у Халло в ст: Hallo W. W. Sumerian Historiography (History & Historiography & its Interpretation, 1983).

работы Т. Якобсена и С. Н. Крамера, издания А. Пибеля и М. Сивила с подробными филологическими комментариями и некоторыми замечаниями историко-культурного плана⁴. Тем не менее следует признать бесспорный приоритет Ванстипхоута в рассмотрении потопа как образа Великой Смуты.

Доклад Ванстипхоута (H. L. J. Vanstiphout), сделанный на XXVI Международной встрече ассириологов "Мифология смерти в Месопотамии" в 1980 году, назывался "Гибель эры: Великий Мор в шумерских плачах по городам" и был посвящен анализу текстовых фрагментов, в которых описаны великие бедствия, послужившие причиной смерти тысяч людей в период между падением Ура и началом Исинской династии. Приведем основные тезисы этого доклада: 1) причинами гибели Ура, помимо нашествия двух вражеских армий, явились эпидемия бубонной чумы, засуха и наступивший вследствие этого голод, 2) все эти бедствия были сведены в плачах к метафоре потопа, сметающего все на своем пути, 3) в шумерских плачах потоп вообще означает высокую смертность (Great Mortality), а в историческом плане знаменует гибель большого периода, который в известном смысле и оплакивается в шумерских текстах о разрушении городов. Можно подвергнуть сомнению утверждение докладчика о бубонной чуме, поскольку строки, приводимые в качестве аргументов, позволяют различные толкования конкретных событий. Но выводы, сделанные в двух последних тезисах, достойны пристального внимания по причине своей глубокой историчности. В самом деле, на всем протяжении шумерской истории каждый большой период этой истории был связан с городом-гегемоном, хранящим ритуально данную богами предвечную царственность. Разрушение города или иное бедствие, постигшее его, неизменно воспринималось как знак божьей немилости, за которой следовало лишение царственности. И совершенно естественно, что плач по такому городу является одновременно и плачем по утраченной великой эпохе (примерами здесь вполне могут послужить плачи по Лагашу, Аккаду и Уру).

Год спустя, в 1981 г., вышла в свет статья Т. Якобсена "Происхождение Эреду" ("The Genesis of Eridu"), продолжившая тему. В этой статье известный американский шумеролог анализирует тексты, связанные с происхождением древнейшего шумерского города, и на основании этого анализа делает следующие выводы: 1) мотив потопа в ми-

⁴ Существуют следующие комментированные переводы мифа о потопе: Poebel A. PBS IV, 9—70 (1914); Kramer S. N. ANET, 42—44 (1950); Civil M. The Sumerian Flood-Story in Atr, 138—145 (1969); Kramer. Anatolian Studies XXXIII, 115—121 (1983). Реконструкция битых мест: Jacobsen, 1981, 513—527.

фе о сотворении людей вполне укладывается в формулу *nature versus culture*. Поскольку человек в его изначальном природном виде представляет собой жалкое зрелище, то богиня-мать дает ему из жалости город и правление, которое может обеспечить процветание. Миф подчеркивает зависимость успешных ирригационных работ от сильной власти, которая может их организовать. Потоп в таком контексте — испытание и для людей (экзамен на выживание), и для богов (наказание за собственную недальновидность в планировании); 2) в переводе с греческого "катаклизм" означает потоп. С древнейших времен потопом называют не только любое стихийное бедствие, но и любое социальное потрясение, которое переживается коллективно, и главная задача человека — в том, чтобы выжить в этих условиях; 3) в гимне Ишме-Дагана, как и в "Царском списке", формула потопа отделяет период первых городов от времени исторически достоверных (т. е. сохраненных устным преданием) правителей, замыкаемого царями Исина. Возвращение общества после катаклизма к нормальному состоянию и есть, по Якобсену, начало жизни при стабильной (или претендующей на таковую) государственной системе⁵.

Как бы ни были важны для нас тезисы доклада Ванстипхоута и статьи Якобсена, мы все же не собираемся превращать исследование проблемы в их иллюстрацию. Расположив источники в хронологической последовательности, можно попытаться выявить изменения в представлениях шумеров о потопе и самое главное — максимально полно рассмотреть потоп как идеологему ранней месопотамской цивилизации, послужившую первым свидетельством исторического сознания на древнем Ближнем Востоке.

I. Идеография и этимология слова "потоп"
в шумерском языке и письменности

Идеография РД. Существует идеограмма для обозначения большого наводнения, равно как и всякого стихийного бедствия, переживаемого общиной. Она состоит из знака "община", в который вписан знак "солнце": URU×UD (Deimel ŠL 43). Знаком UD (U₄) пишутся следующие слова: *u₄* "день, дневной свет", *babbar* "белый (цвет)", *Utu* "солнце" (с детерминативом бога), *u₄* "буря, ураган, шторм". Связь последнего с солнцем и дневным светом отнюдь не очевидна для современного человека, но для жителей древней Месопотамии она представляется настолько естественной, что аккадским эквивалентом и для

⁵ Jacobsen, 1981, с. 526—527.

дневного света, и для бури является одно и то же слово *îti* (ŠL 381, 1). Во время Гудеа появляются некие демоны бури, которых запрягают в колесницу, жертвующую богу Нингирсу (Gud. Syl. A VII 18—21). Мотив этот впоследствии был заимствован аккадским эпосом (Gilg. VI 10—12)⁶. Эти два отрывка, содержащие по сути один контекст, свидетельствуют о связи термина *îti* с явлениями атмосферного электричества (колесница с демонами света как метафора грозы известна у многих народов, см. МНМ 1, 506). Кроме того, у некоторых народов причиной потопа является переполнение некоего сосуда, поставленного внутри солнца (о чем также в МНМ 2, 326).

До периода Фары знак URU×UD не встречается. Его не фиксируют ни список архаических знаков из Урука (Falkenstein, ATU), ни список из Джемдет-Насра (Langdon, OECT VIII), ни новейший свод архаической письменности Ниссена и Грин (ZATU). Тем не менее следует отметить один любопытный факт, никак не прокомментированный составителями списков: в Уруке два раза встречается знак URU×AMAR ("община"×"теленка"), чрезвычайно напоминающий по конфигурации URU×UD (ATU 624, фигурирует в разбитых текстах 550 II 3; 550 Rev.). Никаких следов этого знака в позднейшие периоды обнаружить не удалось, и можно предположить, что вторая часть урукской идеограммы, скорее всего, изображает не теленка, а солнце (чрезвычайное сходство этих двух знаков особенно заметно в ранний период развития клинописи, см. Labat MEA 381 и 437, секции 1, 2). Впрочем, это еще ничего не доказывает, и появление знака URU×UD в отчетливой форме действительно датируется лишь временем Фары (конец XXVI—начало XXV в.). Знак встречается в следующих контекстах:

а) имена богов:

VAT 12626, 4: (также ^dLUGAL. URU×UD "Царь Потопа (?)"
в 12644, 4; 12756, 5)

VAT 12760, 20: ^dEN. URU×UD "Владыка Потопа (?)"

⁶ *giš*ha-lu-ub₂-ba tun₃ bi₂-bar / *giš*gigir-za-gin₃-še₃ mu-na-a-silim / du₂₄-ur₃-bi ug im₂-e pa₃-da / im-ma-ši-la₂-la₂ "Дерево халуб топором он обтесал, для лазуритовой колесницы использовал, скакунов ее — демонов бури, годных для бега, — в нее впряг" (Гудеа возводит колесницу для Нингирсу); lu-ša-aš-mi-id-ka *giš*narkabti (GIGIR) abnu uqni (ZA. GIN2) u ħurāši (GUŠKIN)... / lu-u ša-am-da-ta ūme (U4) ku-da-ni gabūti (GAL)^{meš} "Приготовлю для тебя золотую колесницу... А впрягут в нее демонов бури — великих мулов" (Ишгар обещает Гильгамешу почести, достойные героя).

б) неустановленный контекст, связанный с Энлилем и Шуруппаком:

VAT 12497, 12:	URUXUD 𒂗EN. LIL ₂	"Потоп Энлиля"
VAT 12486, 1:	𒄩ŠURUPPAK. HUR. TU(D) URU×UD	"Шуруппак-Урту, Потоп"

Судя по положению знака в строке, можно догадаться, что во всех приведенных текстах URU×UD является принадлежностью неких царей, повелителей, в число которых входит и бог могущества Энлиль. В списке архаических знаков из Фары, составленном А. Даймелем (LAK), URU×UD значится под номером 598. Однако после Фары знак внезапно исчезает и не фигурирует ни в текстах Абу-Салябиха, ни в старошумерских строительных надписях (отсутствие знака красноречиво подтверждается и списком старошумерских знаков Э. Солльберже (ZA 54, 1—51), и новейшим глоссарием к строительным надписям Х. Беренса и Х. Штайбля (FAOS 6)). В следующий раз мы видим знак только в гимнах I династии Исина, в основном во фрагментах (в ID Vb 7 именем-эпитетом Энлиля назван URU×UD MAH "высокий потоп"), а также в храмовых гимнах, записанных после Исина (TCS 3, 62—64; 140—488; сразу отметим путаницу со знаками URU×UD, URU×A и URU×MIN). В плаче о разорении Шумера и Ура знак URU×UD употребляется вместо URU в значении "город" (причину такой путаницы не может объяснить издатель текста П. Михаловский (см. Ur Lament, с. 71). Вновь он появляется только в силлабариях I тысячелетия, где аккадским эквивалентом к нему выступает слово "потоп": URU×UD = U-RU = a-bu-bu (Syllabary B II 260; MSL 3), и с этого времени исчезает окончательно.

Чтение знака и до сих пор нельзя считать надежно установленным. Принято транслитерировать его через *uru₂*, а Ф. Эллермейер в своем большом списке идеограмм приводит все допустимые чтения: *eri_x*; *erim₆*; *erin₆* (?); *uru₂*; *urutamga* (Ellenmeier Sum. Gl. bd. I, t. 1, № 43). Тем не менее следует признать неясность окончательного чтения, которое можно было бы считать единственным.

Судьба знака URU×UD тесно связана с другим, похожим по форме, знаком URU×A ("община"×"вода"), также известным только со времени Фары, где он впервые встречается в хозяйственных текстах (9078, 9; 9079, 8). В старошумерских надписях он употребляется только в сочетаниях с LU₂ и NAM (Ent. 28; Ukg. 6; Luzag. 3; LuTAR 1). В надписях Гудеа знак встречается три раза (Cyl. A VIII 26; XXIII 30, St. B IX 25). После этого его начинают часто употреблять в царских гимнах Ура и Исина (также в сочетаниях с LU₂ и NAM). Знак очень по-

пулярен в аккадоязычных текстах, где он сохраняется вплоть до селевкидского времени (Thureau-Dangin Rit. Асс. 70, 13). В шумеро-аккадских силлабариях знак читается и понимается весьма различно, тремя разными способами: GIŠGAL = *manzāzu* "положение", "ранг"; QAL₃ = *qallu* "маленький" (откуда LU₂-QAL₃ "слуга", "маленький человек"); ULU₃ = *meḥi* "сильный ветер", "шторм" (Еа V 11 б). И хотя для обозначения маленьких людей знак начинает употребляться только в новоассирийский период, следует отметить интересную ассоциацию: общественное положение человека сравнивалось с уровнем воды во время затопления местности. Интересно, что в словаре Еа эти два знака связаны между собой общим шумерским и (предположительно) аккадским чтением: u₂-gum URU×UD = [a-bu-bu], u₂-gu URU×A = [a-bu-bu] (Еа VI iii С 2&7).

Знак URU×A выжил в основном благодаря тому, что входил в состав таких слов, как "человек" (LU₂-ULU₃ = a-me-lu) и "человечество" (NAM-LU₂-ULU₃ = a-me-lu-tum).

Вероятно, само понятие человеческого рода связывалось в сознании шумеров с роковым бедствием, когда-то постигшим его. Во всяком случае, остается мало сомнений в том, что первым значением URU×A был именно яростный шквал *meḥi*, имеющий в силлабариях и другие шумерские эквиваленты — IM. URU×A (BA 5 630, 13), U₄. GAL (Antagal № ii 10). За образом знака стоит и порыв жестокого южного ветра (*me-ḥe-e ṣu-u-ti*), и гроза (*ūtu*), и нечто, связанное с натиском воды. Впрочем, A ведь может означать и семя, из которого произошла община. Однако соответствий этой гипотезе в силлабариях обнаружить не удалось.

Нужно признать, что в аккадских эквивалентах к этим двум шумерским идеограммам и впрямь существует какая-то путаница. Логичнее ведь было бы предположить для URU×UD соответствие *meḥi* (шквальный ветер), а для URU×A — *a-bu-bu* (потоп). Такая логика следует из рисунка самих знаков: вода — для наводнения; свет, солнце — для шторма. Если же путаница возникала у самих составителей клинописных словарей — вряд ли нам приходится рассчитывать на полную ясность в данном вопросе.

Слоговое написание. До сих пор речь шла только об идеографическом изображении потопы. Установлено, что знак этот можно предположительно читать как *uru₂*. Однако в большинстве шумерских текстов, имеющих отношение к потопу, фигурирует другой термин — *a-ta-ru*, всегда писавшийся слоговым образом и не имевший в клинописи исходной идеограммы. Отсутствие идеограммы наводит на мысль, что слово могло не быть исконно шумерским. Особенносторажива-

ет семитообразное окончание *-и*. Все попытки этимологизировать слово пока заканчивались неудачей. Можно представить *a-ma-ru* < *a-gar-ra* "вода установленная", но такой термин в шумерском языке есть, составители новейшего Пенсильванского словаря считают его более поздним и, напротив, образованным от *a-ma-ru* (PSD A1, 115). Выведение *a-ma-ru* из *a-mah* "высокая вода" тоже ни к чему не приведет, т. к. такое слово также имеется в языке, учтено словарями и имеет иной аккадский эквивалент (*butuqtu*, PSD A1, 115). Поскольку этимологизация слова пока не представляется возможной, остановимся на том, что слово, не имеющее идеограммы и оканчивающееся на *-и*, — скорее всего, нешумерского происхождения⁷.

В настоящее время все контексты с *a-ma-ru* собраны в PSD A1 в отдельной статье. Однако наличие того или иного контекста в словаре еще не гарантирует, во-первых, правильного чтения знаков, во-вторых (как следствие), принадлежности контекста именно к данному слову, что и будет показано ниже. Кроме того, PSD не расставляет контексты по хронологии, что обязательно для понимания генезиса проблемы.

1. Старошумерские контексты, в которых отсутствует окончание *-и* (пишется a-MAR):

а) фрагмент из Абу-Салябиха (OIP 99, № 174):

Словарь PSD A1, 115 считает 1 5-6 этого фрагмента древнейшим контекстом на *a-ma-ru*. Вот его чтение и перевод: a-MAR mu_x (NUN)-[n]a₅-šub "he sent down upon him a heavy flood[ing]" ("он наслал на него большое наводнение"). Субъект и объект действия не интересуют составителей словаря, равно как и остальные строки этого фрагмента. Похоже, не очень интересуется текст и первого публикатора Р. Д. Битса, написавшего в каталоге: "Identification as UD. GAL. NUN is uncertain" ("Идентификация с UD. GAL. NUN сомнительна"; OIP 99, 86). Впрочем, Битсу в 1974 г. это было простительно, поскольку первые серьезные работы по расшифровке UD. GAL. NUN-орфографии появились лишь в начале 80-х гг. Но составителей словаря в 1993 г. такой недочет вряд ли может извинить.

Фрагмент действительно относится к группе текстов UD. GAL. NUN, и прочитать его можно в настоящее время благода-

⁷ Дополнительно можно предположить, что *a-ma-ru* — эмесальный вариант *иги₂* (*иги₂*—*e-gar—e-mar—a-mar(u): a-ma-ru na-nam kur al-gul-gu[l-e] u₃-mu-un-e e-ne-em₃-ma₃-ni a-ma-[ru na-nam] ša₃-bi e-lum-e a-ma-ru na-[nam] ša₃-bi-e* ⁴Му-ул-лil₂ a-ma-ru na-nam: "Это воистину потоп! Горы он уничтожает! Слово Владыки — воистину потоп! Сердце Буйвола — воистину потоп! Сердце Нивлиль — воистину потоп!" (VAS 2, 11 iii 23—25)). Если это так, то вопрос о заимствовании термина был бы снят.

ря уже давней публикации глоссария UD. GAL. NUN М. Креберником (BFE, 267-286). Там же (с. 278) опубликована его транслитерация первой колонки фрагмента, с которой трудно спорить: 1, 1 [ne] NUN(=mu)-ni-MUNSUB_x(=sub₅) 2 ki-na₂ 3 NUN (=mu) -GAL(=da)-ak 4 UŠ₂(=giš₃) NUN(=mu)- ŠID(=du₁₁). du₁₀ 5 a MAR(=ša₃) 6 NUN(=mu)-[Š]A(=[n]a₅)-ru "ее (он) там поцеловал, на ложе с ней устроился, плоть в нее ввел, семя в утробу влил". Так занимательная история о насланном кем-то на кого-то потопе превращается в традиционную формулу священного соития, а если учесть, что во второй колонке текста упоминается MAR(=ša₃)-dNin-gal "утроба богини Нингаль" (2, 4), то речь, скорее всего, идет о браке урского бога Луны Наннара со своей супругой Нингаль. Впрочем, не исключено, что имя богини может читаться как-то еще. Одно неоспоримо: первый по времени контекст на слово *a-ma-ru* безвозвратно исчезает.

б) фрагмент "Стелы коршунов" Эанатума (Ean. 1 X, 2—4):

И здесь все не столь благополучно, как хотелось бы авторам Словаря. Они читают текст следующим образом: E₂-an-na-tum₂-me Umma^{ki}-a im-hul-im-ma-gin₇ a-MAR mu-ni-TAK₄ "Eannatum... in Umma a flood[ing] as [after] a heavy rain storm" ("Эанатум... в Умме наводнение как [после] тяжелого ливня с ураганом"). Откуда в тексте "после" и "тяжелый", остается только гадать. Кроме того, нужно иметь в виду, что сверху и снизу от этой формулы зияют пробелы величиной в 7—10 строк, и поэтому большой контекст восстановим только в самом общем плане (в IX—X колонках речь идет о битве между Лагашем и Уммой). Основными проблемами фразы являются *im-ma-gin₇* и *tag₄*. Издатель старошумерских надписей Х. Штайбль переводит "Er hat in Umma wie einen bösen Regenschirm (?) eine Sturmflut (?) losgelassen" ("Он (=Эанатум) в Умме потоп (?), подобно злому урагану (?), выпустил"; FAOS 6, 6). Иначе понимает фразу исследователь пограничного конфликта между Уммой и Лагашем Дж. Купер: "Eanatum provoked a windstorm in Umma, unleashed (?) a deluge there" ("Эанатум вызвал в Умме ураганный ветер, дал волю (?) потопу там"; Cooper, 1983, 45). Эквативный падеж Купер не переводит, а глагол *tag₄* трактует как "развязать", "дать волю". Но можно понимать и по-другому, если читать *im-hul* как эпитет Эанатума. Тогда переведется и вся без исключения фраза: E₂-an-na-tum-me Umma^{ki}-a im-hul im-ma-gin₇ a-mar mu-ni-tag₄ "Эанатум — в Умме ветру злому, ветру подобный — потоп туда напустил". Различие между *im-hul*, *im*, *a-ma-ru* зафиксировано силлабариями: *i-mi*

IM = *ša-a-ru* "ветер" (СТ XI, 31 rev. II 30) IM. HUL = *imḥullu* "злой ветер" (порывистый, ураганный; ВА 5, 630, 13). Но, скорее, здесь употреблена фигура речи (ритмический повтор). Что касается глагола TAG₄ = *ezēbu* "оставлять", "покидать" (Römer SKIZ, 66 "vernachlässigen", т. е. "запустить", "забросить"; "пренебречь"), то в контексте с ветром он часто означает "избавлять", "падать": u₄ ka-ša-an-ša-ša ni_g₂-na-me nu-tag₄-tag₄ "(злой дух) — бушующий шторм, ничего не падающий" (UHF 694). В общей сложности речь идет о царе, который, будучи на вражеской земле ураганным ветром, дал произойти тотальному разрушению города. Было ли слово *a-tar* именем царского оружия или мы имеем дело с метафорой, клиширующей реальную политическую ситуацию, — по одному фрагменту сказать трудно. Однако, зная из других частей текста, что Нингирсу на время битвы передал царю часть своих полномочий, можно предположить, что Эанатум владел и ураганным ветром, и потопом, который он вызывает. Ф. Агостино полагает, что возможен вариант *im-hul-im-ma-gin₇*, где *-a(к)* — родительный падеж. Тогда перевод будет звучать "подобно злему ветру ветров (т. е. "подобно злейшему из ветров", по аналогии с акк. *Ištar rabīṭ ilī*: "Иштар — величайшая из богов")". Возможно, так образуется превосходная степень и в шумерском языке. Во всяком случае, так лучше всего объясняется *im-ma* (устное сообщение).

Таким образом, мы выявили принадлежность к *a-ta-ru* только одного из двух фрагментов досаргоновского времени, относящегося к периоду РД IIIb (XXV—XXIV в.). При этом удалось понять, что потоп вызывается порывами сильного ветра, а также то, что на время битвы царь может получить функции потопа от божества, управляющего ветрами. Как следует из текстов Фары, приведенных выше, потоп находится во владении бога Энлиля, а Энлиль как раз и является управителем ветров в шумерском пантеоне. Но в "Стеле коршунов" битвой управляет верховный бог Лагаша Нингирсу (местная ипостась Нинурты) — сын Энлиля, бог грозы и битвы. Потоп в это время уже передан по наследству, и Нингирсу, будучи ближе к царю, чем отец, может на время сражения передать ему оружие Энлиля (Ean. 1 VI—IX). Это тем более вероятно, что для победы в сражении за землю Нингирсу Эанатум получает большую сеть, принадлежащую самому Энлилю (Ean. 1 XIV—XVII). Точно так же он мог получить в распоряжение и "злой ветер", и потоп.

2. Контексты с выписанным *-и* (время Гудеа, III дин. Ура, I дин. Исина):

а) *a-ta-ri* и *a-MI(ge₆)-EN(uru₁₆)*:

Начиная со времени Гудеа, в текстах встречается непонятный до сих пор термин *a-MI-EN*, который также переводят словом "потоп". Однако если *a-ta-ri*, как мы уже знаем, принадлежит Нинурте-Нингирсу, то последний термин связан с другим божеством. Если читать *MI* как *ge₆* "ночь", "темный", а *EN* как *uru₁₆* (в старых изданиях *uru_x*) "высокий", то все сочетание переведется как "вода темная высокая" или "вода темени высокой". В силлабариях эквивалентом выступает акк. *agû elû* "высокая волна" (см. синонимический ряд в Proto-Izi 368—374: I a-gu-u ZI, I re-en-zu-gum ZI, I ši-ru-u ZI, i-zi-hu-luh-ha, a-ge₆-uru₁₆, kur-ku). Так обозначались высокие волны, речные и морские, вспененные во время шторма, что придавало им сходство с разбушевавшимся пламенем (IZI). Во всех текстах волны находятся в функции богини Нанше, дочери Энки и толковательницы снов. В мифе "Энки и устройство мира" ее называют *a-MI-EN-gal-la-engur-[ra]-ke₄* "Великая Волна подземных вод" (EWO 301); в гимническом обращении к храму Нанше в Сираре — *nin-zu^dNanše u₄-gal-(la) a-MI-EN-na* "Госпожа твоя Нанше — Великая Буря, Высокая Волна" (TCS 3 № 22, 276). По-видимому, *a-MI-EN-na* относится к потопу как часть к целому: высокие волны, кипящие и сверкающие, сопровождали ураганный ветер и вместе с ним создавали эффект, называемый *a-ta-ri*.

б) классификация контекстов на *a-ta-ri* :

Нами учитывались только тексты, записанные не позже I дин. Исина. При учете выяснилось, что их можно разделить на 5 основных групп:

Потоп как функция бога: Gud. Cyl. A IV 28; V 15; VIII 23—26; X 2; XXIII 14; Cyl. B X 19—21; Angim 72—73, 207 (Ningirsu), TCS 3, 338; STVC 57:3 (Iškur), Eršemma 143 № 45; Eršahunu 194 № 34a (неизвестный бог-герой).

Потоп как имя — эпитет оружия: Cyl. A XV 23—25; Cyl. B VII 14; VIII 2, St. B V 37, Angim 141—142, Lugale 689, Šusin Inscr. A i 25.

Потоп как скопление народа: Лугальбанда I 28.

Потоп как метафора нашествия: Curse of Agade 149—150, Lugale 229, Ur Lament 75—76; 107—108; 199, Uruk Lament 3:3, TCL XV 12:57 (=ZA 53, 1 28 ff.).

Потоп как мировая катастрофа (=катаклизм): парские списки из Нипшура и Ларсы, 39—41; царский список из Лагаша, 1—2; гимн Ишме-Дагану, 120—121; фрагмент мифа о потопе, 137, 156, 201—204.

Неясный контекст: Энмеркар и владыка Аратты, 571—572.

2. Потоп как явление природы

Климат Месопотамии словно создан для испытания человека на прочность. Холодные зимы сменяются здесь сухими летними месяцами, вода великих рек, попадая в низины, быстро заболачивается, а в зарослях заболоченных каналов с удовольствием поселяются ядовитые змеи, стерегущие каждый шаг босой человеческой стопы. Но и к холоду, и к суши, и к змеям, и к болоту рано или поздно привыкает человек, поскольку без привычки к постоянному неудобству, равно как и к постоянному злу, невозможна была бы никакая цивилизация. Сложнее воспитать в себе привычку к неожиданному и несчастливому обстоятельству, к разрушительному смерчу, внезапному наводнению, уносящему жизни множества людей одной общины. В этом случае память человечества напрягается, стараясь сохранить не только факт происшедшего ужасного события, но и свою моментальную реакцию на него, причем реакция зачастую представляется важнее самого происшествия. Устное предание передает главным образом черты события в соприкосновении с человеком, т. е. его силу (и вследствие этого невозможность противостояния) и эмоциональное воздействие, произведенное событием на большой человеческий коллектив (потрясение и ужас). Но как быть в том случае, когда ужасное и непривычное событие происходит каждый год, повторяясь со зловещей периодичностью? Как должна в этом случае реагировать коллективная память? Скорее всего, она должна признать в порядке вещей либо само событие, либо свою реакцию на него как на предвечную форму существования судьбы. На юге Месопотамии, где с древнейших времен главным почиталось не явление, а несущееся вслед коллективное "ах!", канонизировали именно общинную эмоцию, не оставив подробных описаний самого события.

В предыдущей части мы, кроме прочего, уже выяснили, что в письменности шумеров потоп тесно связан с южным ветром, нагоняющим морские и речные волны, и совместное действие этих явлений природы, в свою очередь, имеет нежелательный эффект для всего человеческого рода. В шумеро-аккадской литературе Южный Ветер представлен злым существом, находящимся на службе Энлиля и всячески

вредящим доброму Адапе — рыбаку храма Энки в Эреду. Он хочет переманить Адапу к Энлилю, но миссия его кончается неудачно: Адапа отрывает ему одно крыло. В песне о Гильгамеше и дереве *hulurpu* Южный Ветер с корнями вырывает священное дерево, растущее на берегу Евфрата. В двуязычных заклинаниях, записанных позднее, Южный Ветер превращается в демона *âlu*, ненавидящего людей. А в ниневийской версии эпоса о Гильгамеше он назван в числе самых активных участников потопа: *išten (1) ûma (U₄)^{ma} me-[hu-u₂...] / ha-an-tiš i-zi-qam-ma [xxx š]_{a₂-a-[di xx] / ki-ma qab-li eli [...i-b]a-u₂}* "Первый день [бушует Южный Ветер, / Быстро налетел, [затопляя г]ор[ы], / Словно войною, на[стигая их]" (Gilg. XI 108—110); *6 ur-ri u₃ 7 mu-ša₂-a-ti / il-lak ša₂-a-gu a-bu-bu me-hu-u₂ i-sap-pan māta (KUR) / si-bu-u₂ umu (U₄) i-na ka-ša₂-a-di it-ta-rak me-hu-u₂ a-bu-bu qab-la* "Шесть дней, семь ночей ходит ветер, / Потопом Южный Ветер покрывает землю. / При наступлении дня седьмого Южный Ветер [и] Потоп войну прекратили" (Gilg. XI 127—129a). В более раннем эпическом тексте об Атрахасисе также содержится упоминание о Южном Ветре в связи с потопом: *7 u₄-mi 7 mu-š[i-a-tim] / il-li-ik ra-[du] me-hu-u [a-bu-bu]* "7 дней, 7 ночей / Продолжался шторм, ветер, [потоп]" (Atr. III, III 24—25)*. Южный Ветер дул со стороны Персидского залива, нагоняя грозовые тучи и побуждая волны к движению вспять. Наводнение разрывало жерди плотины, прорывало гати. Сверху между тем шел дождь, сверкала молния, наводя ужас на отчаявшихся людей: *a-ma-gu im-u_x-lu nim-gim gir₂-gir₂-re* "Потоп, Южный Ветер, сверкающий, как молния" (STVC 35 rev. 16), *en u₄-gal... im-u_x-lu kalam-ma dul-lu* "Владыка, Великий Шторм... Южный Ветер, покрывающий Страну" (SRT 12, 6) — такими эпитетами награждали шумеры бога Нинурту, считавшегося управителем потопа. Впрочем, в этом случае Нинурта был не более чем функционером, выполнявшим указания отца. И в текстах Гудеа линия преемственности Энлиль—Нингирсу просматривается довольно хорошо: *a LU-gu₁₀ nam-gal-ki-aga₂-da lugal-a-ma-gu-^dEn-lil₂-la₂ igi-huš-a-ni kur-da nu-il₂ ^dNin-gir₂-su₂ ur-sag-^dEn-lil₂-la₂ mu-še₃ mu-sa₄* «отец-мой создатель с великой любовью "Царь, потоп Энлиля, чей ужасный взгляд Горы не выдерживают, Нингирсу, герой Энлиля" именем [меня] назвал» (Gud. Cyl. A X 1—5). Явившийся во сне с приказанием построить храм, воинственный Нингирсу представился правителю Лагаша со всеми атрибутами своей героической деятельности: *an-gim ri-ba-ni ki-gim ri-ba-ni a-ne sag-ga₂-ni-še₃ dingir-ra-am₃ a₂-ni-še₃ An-zu_x-dam sig-ba-ni-a-še₃ a-ma-gu-kam zid-da gub₃-na ri-gi₃ i₃-na₂-na₂* "Точно Небо его рост, / точно Земля его рост, / по короне на голове бог он, / По крыльям своим — птица Анзуд, / Под ним — потоп, / Справа и слева львы лежат" (Cyl. A IV 14—19). На шумерских цилиндрических печатях можно

* В тексте перевода здесь и далее в квадратные скобки [] заключаются как отсутствующие в оригинале фрагменты, так и добавленные переводчиком для логической связи (Ред.).

видеть хтонический образ Нингирсу — коршунообразную птицу с распростертыми крыльями, когтящую двух симметрично расположенных львов (ГиЭ, 32). В другом месте цилиндров сообщается об установлении правителем культовой стелы, прославляющей хозяина храма и свидетельствующей о тесных контактах между ним и собой: *lugal-a-ma-ru-^dEn-lil₂-la gaba-šu-gar nu-tuku Gu₃-de₂-a en-^dNin-gir₂-su-ke₄ igi-zid mu-ši-bar na-ba mu-še₃ im-mi-sa₄* "Царь, потоп Энлиля, соперника не имеющий, владыка Нингирсу на Гудеа благостно взглянул, камню этому имя дал" (Cyl. A XXIII 14—18). Чуть ниже Нингирсу назван уже *lugal-u₄-gu₃-silim-^dEn-lil₂-la en gaba-ri nu-tuku* "Царь, громогласный шторм Энлиля, противника не имеющий" (A XXIII 20—21). Эта его громогласность несколько раз подчеркнута в тех местах текста, где страх призван воспитывать почтение: *^dAn-zu_x-gim sig₂-gi₄-a-bi-še₃ an im-ši-dub₂-dub₂ me-lam₂-⁴uš-bi an-ne₂ im-us₂* "Подобно Анзуду, криком своим Небо он расколол [и] ужасный блеск свой в Небе установил" (Cyl. A IX 14—16). Таким образом, в текстах Гудеа Нинурта-Нингирсу предстает в виде грозной птицы, издающей пронзительный крик, несущей штормовой ветер и наводнение, а также в образе героя-воителя, не имеющего равных в битве. Именно таким представлялся потоп образному мышлению ранних жителей Двуречья, связавшему смертоносный полет коршуна, вспышки молнии, неистовый грохот грома, шквальный ветер и разлив великих рек в одно явление, называемое *a-ma-ru*.

Встает вопрос о календарной привязке потопа, поскольку реки разливались каждый год, затопляя большие участки равнин юга и превращая низины в болотца. Из клинописных месяцесловов известно, что максимального уровня вода достигает в январе-феврале, в холодную зиму, когда усиленно дуют ветры и разливаются все каналы. И. М. Дьяконов указывает, что сверххранний разлив каналов, соединявших обе великие реки Месопотамии, по-видимому, был связан с подъемом воды в Тигре (ЛГУ, 296). Месяц, на который приходился этот разлив, назывался в общешумерском нишпурском календаре ГТ. ZIZ₂. A. AN (AM₃) "месяц небесной полбы" (или "месяц полбы это"). Надо сказать, что эта посевная культура была окружена в Шумере особой заботой и почитанием: *ziz₂ [x]ku₃-ga ziz₂-bi mu₂-a ziz₂-sikal-ba ziz₂-bi mu₂-a ziz₂-zalag₂-ga ziz₂-bi mu₂-a:ku-un-šu elletu ša ana mākale ibb[anū] ku-un-šu ebbatu ša ana upuntū šaknat ku-un-šu namirtu tuḥdi mākale* "Полба светлая, что для пропитания выращена, полба чистая, что для разведения (?) выращена, полба сияющая — изобилие пропитания" (Iraq XXI, 55:27). Полба, по-видимому, употреблялась для изготовления пивного солода, о чем свидетельствует фрагмент рецепта: BULUG. ZIZ₂. AM₃ *ina tinūgi tesekkir* "Вскипяти в печи солод из полбы" (AMT 83, 1:10). Кипящий солод в

печи поднимался и опускался, что создавало впечатление опускающихся и падающих волн: *i-zi zi-zi-dam i-zi ga₂-ga₂-dam* "Волны поднимаются, волны падают" (Ninkasi Hymn, 26). Возможно, отсюда происходит и ассоциация кипящего в печи пивного солода с кипящими и пеящимися волнами Тигра в пору половодья. А то, что вода Тигра с древнейших времен сравнивалась с пивом, вполне можно доказать текстуально. Так, в храмовых гимнах из Абу-Салябиха говорится: *idigna kaš de₂ buḡanun geštin mu-de₂* "Тигр пиво льет, Евфрат вино льет" (OIP 99, 393 II 3—4); в цилиндре А Гудеа подчеркнута связь Тигра с храмовой пивоварней: *e₂-barrig-bi-ta id₂Idigna a-u₃-ba gal₂-la-am₃* "По своей пивоварне он (храм) — Тигр в половодье!" (Cyl. A XXVIII 12—13). Так что семантическая цепочка "полба—пиво—кипящий солод—волны Тигра" вполне может иметь своим окончанием потоп. Впрочем, еще более важным представляется момент отождествления Тигра с сердцем Энлиля в начале того же текста: *ša₃-dEn-lil₂-la₂ gu₂-bi nam-gi₄ ša₃ gu₂-bi nam-gi₄ a-gi₆-uru₁₆ nam-mul ni₂ gur₃-guru₃ ša₃-dEn-lil₂-la₂ id₂Idigna-am₃ a-dug₃-ga nam-de₆* "Сердце Энлиля в берега свои вернулось, сердце в берега свои вернулось, высокая волна сверкнула, ужас неся, сердце Энлиля — Тигр — пресную (букв. "сладкую") воду принесло" (Cyl. A I 6—9). Таким образом, перемена природных условий, в которых была обречена существовать шумерская община, объясняется сменой настроения бога Энлиля, который, как мы помним, и держит в своих руках оружие потопа. Причем характерно, что такая перемена связана как с выходом Тигра из берегов, так и с дарованием общине "сладкой воды", которая в мифе о сотворении мира обладает созидательной силой (напомним, что в начале времен Энки выводит для своей возлюбленной сладкую подземную воду, орошающую безжизненный остров Дильмун, вследствие чего на всей земле начинается жизнь). Следовательно, нужно говорить об оппозиции "потоп (сердце Энлиля вышло из берегов) — пресная вода (источник урожая и созидания)", связанной с характером течения и разлива Тигра (а с точки зрения общины — со сменой настроения у бога природы Энлиля). Ассоциативный ряд, сложившийся в результате таких представлений, лучше всего позволит объяснить связь между названием месяца и предполагаемым в это время потопом.

В клинописных месяцесловах ITI. ZIZ₂. AM₃ относится к месяцам сезона Энки и находится в ведении двух богов: *ina ITI. ZIZ₂. AM₃ huḡbāši bibil libbi ša dEN. LIL₂* "в ITI. ZIZ₂, месяце холода, любимом месяце Энлиля" (BPO 2, X 34); *ITI. ZIZ₂ ša dAdad (IM) gugal šamê u eršeti* "ITI. ZIZ₂ Адада, смотрителя каналов Небес и Земли" (Labat, Calendrier 105:11). В этом месяце шли обильные дожди и дули холодные ветры, отчего аккадским эквивалентом названия было *šabātu* "ду-

новение", "побивание (ветром)". Месяц этот весьма таинствен, календари неохотно раскрывают его сакральное содержание, но даже то, что сохранилось, способно навести на мысль о связи всех известных нам версий потопа с ИТ₁. ZIZ₂: ina šabāti IMIN-šu bi-bil A. MEŠ KUR ub-bal "В месяц шабату его Семерых [демонов] наводнение чужой стране несет" (Cal; 81, 13); ina šabāti MU. SIG₅ [i]š-ša₂-kan (?) ina lib₃-bi DINGIR-šu₂ ana SIG₅ BAL-it "D месяц N прекрасное имя установлено: [человек] в сердце бога своего для благоприятного избран (?)" (33, 13); ul-tab-bar MU. BI ana SIG₅ MU-ar₂ "[Человек] доживет до старости, имя [же] его для благоприятного названо" (31, 16); LUGAL. MAR. TU u Gu-ti-i HUL. IGI. ME "[В месяц N] царь амореев и кутии злое узнали" (73, 11). В некоторых календарях сообщается, что священными днями этого месяца являются 20, 24 и 30 число. В частности, 20-го человек не должен пить воду, но обязан молиться богу Солнца; 24-го ему надлежит пойти к реке и молиться Энки; а 30-го он должен был провести весь день в молитвах богу штормового ветра (шум. Ишкур, акк. Адад). Ни 24-го, ни 30-го он не может прикасаться к вину. Мало того, весь месяц ИТ₁. ZIZ₂ считался несчастливым для брака, поскольку существовало поверье об особой вредоносной активности демонов в это время года (Bab. Men. 140). Приведенные календарями ритуальные предписания и запреты хорошо согласуются с сюжетами всех месопотамских версий потопа: в самом деле, и в шумерской, и в аккадской версиях праведник после своего чудесного спасения обращается с благодарственной молитвой к богу Солнца, а в эпосе об Атрахасисе герой выходит на берег реки, горько жалуясь господину Энки на несчастную судьбу своей общины. И если роль культуртрегера Энки достаточно ясна в мифе, то теснейшая связь героя с Солнцем отнюдь не очевидна. Между тем такая связь характерна для всех народов, у которых есть миф о потопе: составители энциклопедии "Мифы народов мира" сообщают, что "мотив потопа, плавания на корабле по водам и обретения благодати в новой жизни соотносится с не менее популярным на Ближнем Востоке (и за его пределами) мотивом плавания солнца или солнечного бога в ладье (на лотосе, водяной лилии и т. п.) по мировому океану с тем, чтобы восстановить силы, израсходованные за день, и возродиться к новой жизни" (II, 325). Можно согласиться почти со всем в этом утверждении, кроме, пожалуй, связи потопа с суточным вращением Земли. В месопотамских текстах Солнце в момент потопа находится максимально близко к воде, а такое положение позволяет определить время года. Хорошо известно, что в Передней Азии (как и всюду на земном шаре) солнце находится максимально низко над Землей именно в середине зимы, т. е. в январе-феврале.

Наконец, последнее, хотя и косвенное свидетельство. Еще Ф. Ленорман в 1874г. выдвинул версию соотнесения табличек эпоса о Гильгамеше с месяцами вавилонского календаря⁸. Если встать на ту же точку зрения, получится, что сюжет о встрече Гильгамеша с Утнапиштимом (куда входит и история потопа) составляет содержание одиннадцатой таблички эпоса именно по аналогии с одиннадцатым месяцем календаря, каковым и является уже рассмотренный нами во всех своих связях месяц ITI. ZIZ₂.

3. Потоп и нашествие с гор востока

В эпических текстах, посвященных деяниям богов нишурского круга, Нинурта-Нингирсу⁹ чаще всего изображается победителем враждебных гор (*kur, ki-bala*). "Враждебными горами" жители Южной Месопотамии называли многочисленные племена, жившие в ущельях гор Загроса и время от времени совершавшие опустошительные набеги на территорию шумерских городов-государств. Согласно характеристикам самих шумерских текстов, это были дикие человеческие сообщества, не знавшие традиционных институтов государства, не имевшие письменности и не ведавшие назначения храма. История Месопотамии начиная с самых ранних времен пестрит упоминаниями о походах шумерских царей в горы, о захвате большого числа военнопленных горцев, которые обращались в рабство и назывались *ere3* (вероятно, от акк. (*w*)*ardu* "сведенный (с гор)"). Но стоило только сильному государству вследствие усобиц впасть в обнищание и утратить воинскую мощь, как сразу же следовало ответное вторжение дикарей-иноземцев, укоренявшихся на захваченной территории на долгие годы. Таким образом, нет ничего удивительного в том, что сын верховного бога Страны (*kalam*) совершает превентивное нападение на постоянно враждебных Шумеры горцев и возлагает трофеи сперва на свою боевую

⁸ Lenormant (1874, II, 70—74) насколько нам известно, впервые приводит таблицу соответствий между месяцами вавилонского календаря и зодиакальными знаками, проецируя последние на сюжеты вавилонской версии эпоса о Гильгамеше. Продолжение этой цепочки не составит труда никому из тех, кто знаком с содержанием Берлинской Астролябии Б.

⁹ По мнению Т. Якобсена, имя переводится "владыка плуга" (^dNin-urta < NIN-hurt(a)). Нинурта покровительствует земледельцам, известно даже "Поучение Ур-Нинурты", повествующее о конструкции плуга и способах обработки земли. Частый эпитет Нинурты — *engar-^dEn-lil₂-la₂* "земледелец Энлила". Нинурта-воин — всегда защитник своей земли, воюющий по необходимости (чем очень напоминает Микулу Селянниновича русских былин). В этой связи чрезвычайно точно замечание В. К. Афанасьевой о том, что Нинурта никогда не нападает на города своей страны (МНМ II, 222). Вовсе не случайно ремарка календаря о том, что в месяц большого наводнения именно захватчики узнали зло.

колесницу, а затем на алтарь отцовского храма: en-^dNin-urta kur ad_x (LU₂×US₂)-e-eš mu-un-ak / mir-ra-a-ni-ta dingir ki-bal zar-re-eš mu-un-du₈-du₈ / lugal-e a₂-nam-ur-sag-ga₂-ni-še₃ šu na-mi-ni-in-gi₄ / ^{giš}gigir-za-gin₃-na ni₂-huš gur₃-r[u-na] / am dab₅-dab₅-ba-ni ^{giš}du₃-a bi₂-in-la₂ / ab₂ dab₅-dab₅-ba-ni a₂-^{giš}šudun bi₂-in-la₂ / šeg₉-sag-aš₃ sahar-gi₄-a bi₂-in-la₂ / usum ur-sag sag-dur₂-ru-ka bi₂-in-la₂ / ma₂-gi₄-lum še-er-tab-ba-ke₄ bi₂-in-la₂ / gud-alim-(ma) ad-us₂-a bi₂-in-la₂ / im-babbar₂-ra ^{giš}erin₂-gigir-[ke₄] bi₂-in-la₂ / urudu ni₂-kalag-ga ^{giš}kišib-kak-ša₃-ga-ka bi₂-in-la₂ / mušen An-zu_x gaba-gal₂-la bi₂-in-la₂ / mu[š-s]ag-imin tum-za-gin₃-na-ka bi₂-in-la₂ / ^{giš}gigir me₃-a tum₂-ma-na / en-^dNin-urta-ke₄ gir₃-ni pam-mi-in-gub "Владыка Нинурта горы мертвецами сделал, в ярости своей страну враждебную бог в осколки превратил, в силе доблести своей царь руку свою вернул (=месть совершил); на своей лазуритовой колеснице, ужасный блеск испускающей, быка захваченного на ось он повесил, корову захваченную на крестовину ярма повесил, шестиголового горного барана на решетку — [защиту от] песка — он повесил, Дракона-героя на сиденье повесил, ладью (?) магилум на раму повесил, бизона на перекладину повесил, белую глину (=гипс) на переднюю часть ярма повесил, медь — вещество могущества — на штырь, польий внутри, повесил, птицу Анзуд на переднюю решетку (?) повесил, семиголового змея на лазуритовую ? повесил. На свою "Колесницу, назначенную для битвы", стопу свою он возложил" (Angim 47—49, 51—57, 59—64). Враждебная страна уничтожена богом ритуально: собрано все самое ценное, что есть в ней, и пожертвовано колеснице победителя, на которую возложена его стопа (символическое попираие пленного противника, известное по изображениям на печатях и поздних рельефах). Однако не эту символическую расправу с врагом текст называет потопом и связывает с именем Нинурты. Речь идет о действительном сражении и уничтожении вражеских форпостов в горах: lugal a-ma-gu b[a-ur₃-ta] / ^dNin-urta bad₃-ki-bal-a gul-gul a-ma₂-uru₅ ba-ur₃-ta / u₄-gim an-ur₃-ra dum-dam mu-ni-ib₂-za "[Когда] государь, как потоп, сметал; [когда] Нинурта крепость враждебной страны уничтожал, как потоп, сметал, — подобно шторму, в основании Небес он ревел" (Angim 72—74). Оружие, которым Нинурта поражает враждебные горы, также сравнивается с потопом: a-ma-gu-me₃-a šita₂-sag-ninnu-mu mu-da-an-gal₂-la-am₃ / mir lu₂-ra te-a ^{giš}ban a-ma-gu-mu mu-da-an-gal₂-la-am₃ "Потоп сражения — мою 50-головую дубину — я нес, змею, к человеку приближающуюся — лук, мой потоп — я нес" (Angim 141—142). Из других мест текста видно, что сражение Нинурты с враждебными горами весьма напоминает картину обвала в горах, так что и само противостояние диких горцев правителям шумерских государств, если развер-

нуть метафору, оказывается не чем иным, как войной камней против равнины (что и показано в другом тексте "Нинурта и Асаг"). А с камнями может справиться только могучий водный поток, которым становится Нинурта на время битвы: me₃-mu a-mah-e₃-a-gim kur-ge ba-га-ab-[il₂] / su-pirig sa-pirig-га₂ ki-bal-a zi-zi-i "Сражение мое, подобно половодью выходящему, горы не выдерживают, телом льва, мышцами льва враждебную страну оно поднимет" (Angim 119—120).

Прибыв под стены родного Нишпура, Нинурта жертвует трофеи на алтарь отцовского храма и объявляется "старшим сыном Эжура", т. е. правопреемником Энлиля. Однако самой главной миссией Нинурты по возвращении из похода является "произнесение царю благого слова на долгие годы". Вот как описана эта процедура и все, с ней связанное, в уже цитированном тексте: [me-u-]jul-li₂-a-še₃ pa-e₃-a-ke₄ / E₂-šu-me-ša₄ pa-e₃ dib-dib-be₂-da-ni / ša₃-^dNin-urta-ke₄ ba-ša₆ / en-^dNin-urta-ke₄ igi-zid mu-un-na-an-ši-in-bar / E₂-šu-me-[sa₄ e₂-ki-]ag₂-га₂-ni aš-ni k[u₄-ku₄-da-ni] / nitlam-a-ni ki-sikil ^dNin-Nibru^{ki} / ša₃-га-a-ni mu-un-na-ab-du₁₁ bar-га-a-ni mu-un-na-a[b-du₁₁] / inim-du₁₀ lugal-la u₄-sud-га₂-a-še₃ mu-un-na-ab-be₂ "Чтобы ритуалы на вечные времена воссияли, открыто направился он в Эшумеш; сердце Нинурты умягчилось, [и] владыка Нинурта благосклонный взгляд на него (=царя) бросил. В Эшумеш, храм свой любимый, в одиночестве он вступил, супруге своей — деве Нинибру — тайное сказал, явное сказал, благое слово царю на долгие дни произнес" (Angim 193—200). Благое слово произносится богом для супруги, в священных покоях, но оно, так же как и благосклонный взгляд, адресовано царю. Нинурта, оружием которого является потоп, благосклонно глядит на царя, рукой которого он водил во время битвы, и произносит формулу судьбы. Благосклонный взгляд и благое слово в шумерских текстах всегда означают передачу власти, интронизацию посредством священного выбора. Но особенно важно, что бог делает это во имя вечного торжества ритуалов древности, т. е. это возможно только в том случае, когда правитель соблюдает установленный богами первопорядок. Тогда и такая грозная сила, как потоп, может стать союзником праведного и привести его к победе. Таким образом, победа над воинственными горцами становится возможна только в том случае, если правитель не отступает от нишпурских ритуальных предписаний (особенно жертвоприношений) и не пытается игнорировать приказы верховных богов. В противном случае все происходит наоборот, и человек, задумавший нарушить божественный порядок, находит свою страну в руках дикарей. Особенно хорошо это видно на примере плачей по городам.

Обращает на себя внимание тот факт, что в древнейшем из дошедших до нас плачей — о разрушении Лагаша Лугальзагтеси — совсем не упоминается о потопе. Это наводит на мысль, что с потопом ассоциировалось только внешнее вторжение, а войны между соседними городами описывались другим образом. Однако от подобного суждения нас удерживает приведенный выше фрагмент "Стелы коршуннов", в котором Эанатум относится к согрешившему против богов соседнему городу Умме именно как потоп. Значит, остается только одно объяснение: текст написан от лица лагашитов, которые никогда не признались бы в том, что их государь Урунимгина согрешил перед богами. А раз так — значит, разрушение города было всем чем угодно, но не потопом, и наказание, напротив, должно постигнуть нарушителя: lu₂-Umma-ke₄ / eg[er]-Lagaša^{ki} / ba-hul-a-ta / nam-dag / ^dNin-gir₂-su₂-da e-da-ak-ka-am₃ / šu i[n]- ši-gin-am₃ / e-ta-ku₅-ku₅ / nam-dag / Uru-inim-gi-na / lugal- / -Gir₂-su₂^{ki}-ka / nu-gal₂ / Lugal-za₃-ge-si / ensi₂- / -Umma^{ki}-ka / dingir-ra-ni / ^dNidaba-ke₄ / nam-dag-bi / gu₂-na he₂- il₂-il₂ "Человек Уммы, разрушив Лагаш, проступок против Нингирсу совершил! Рука, на него (=бога) поднятая, отрезана [будет]! Вины на Урунимгине, царе Гирсу, нет! Лугальзагтеси, энси Уммы, богиня его Нидаба вину эту на шею пусть повесит!" (Ukg. 16, III 1—IV 3).

Напротив, в тексте "Проклятие Аккаду" сожаление об исчезнувшем городе смешано со злорадным чувством возмездия за нарушение исконного порядка, так что его можно считать плачем лишь наполовину. Царь Аккада семит Нарам-Суэн видит во сне картины гибели своего царства и, желая противостоять предопределению, решает разрушить Нишпур — город, в котором определяются судьбы и хозяином которого является Энليلь. В городах-государствах Шумера признаком благополучия служил оракул на строительство храма, получив который можно было рассчитывать на милость богов на протяжении длительного времени. Строительство храма символизировало всякое созидание вообще, а кроме того, поднимающийся из благого места (ki-du₁₀) храм напоминал шумерам прорастающее зерно. Но Нарам-Суэну так и не удалось получить оракул созидания, хотя ему очень хотелось убедить себя в неверном толковании сна: nam-lugal-A-ga-de₃^{ki} ki-tuš-gi-na-du₁₀ nu-tuš-u₃-de₃ / eger-bi ni₃-na-me nu-ša₆-ge-de₃ / e₂ tuk₄-e erim₃ sag₂-di-de₃ / ^dNa-ra-am-^dSin (EN. ZU) maš₂-gi₆-ka igi ba-ni-in-du₈-a / ša₃-ga-ni-še₃ mu-un-zu eme-na nu-um-ga₂-ga₂ lu₂-da nu-mu-un-dab-be₂ / e₂-še₃ maš₂-am₃ šu-gid₂-de₃ / e₂-du₃-a maš₂-a nu-mu-un-de₃-gal₂ / i₃-si₃-ga-na šu-a bal-e-de₃ / ^dEn-lil₂ ni₃-du₁₀-ga-ni ba-an-de₃-kur₂ "То, что царственность Аккада никогда не будет иметь пристанища, то, что будущность ее не блестяща, то, что храмы его (=Аккада) сотрясутся, амбары

его рассеются — [вот что] Нарам-Син во сне увидел! В сердце своем он это вызнал, не произнес, никому не сказал... [За] оракулом [о] храме руку он протянул — нет ему оракула на строительство храма!.. Чтобы положение изменить (?), приказания Энлиля он нарушил". (Curse 83—87, 94—95, 98—99). Узнав о разрушении своего жилища, разгневанный Энлиль насыпает на царское жилище дикие племена кутиев. Центральная часть текста представляется развернутой заговорной формулой "как... так и": $u_4 te-e\check{s} du_{11}-ga kalam te\check{s}_2-a gar-ra / a-ma-gu zi-ga gaba-\check{s}u-gar nu-tuku / {}^dEn-lil_2-le nam-E_2-kur-ki-ag_2-ga-ni ba-hul-a-\check{s}e_3 a-na-am_3 im-gu-lu-a-ba / {}^dEn-lil_2 ugu ugu-zu im-hul-a ugu-zu-gim he_2-du_3$ "Ревущий шторм, всю Страну покоривший, потоп взвившийся, не имеющий равного, Энлиль — что истребишь ты [в отмщение] за Экур любимый?.. Энлиль! Пусть город, город твой истребивший, постигнет такая же участь!" (Curse 149—151, 212). Забегая вперед, отметим сравнение толпы дикарей с потопом в "Плаче о разрушении Ура": $u_4-ba {}^dEn-lil_2-le gu-ti-um^{ki} kur-ta im-ta-an-e_3 / DU-bi a-ma-gu-{}^dEn-lil_2-la gaba-gi_4 nu-tuku-am_3$ "Когда Энлиль землю кутиев с гор свел, приход ее — потоп Энлиля — равных не имел!" (Ur Lament 75—76). Важно, что именно натиск толпы с ее топотом и шумом голосов больше всего подходит на бурление реки в половодье, что отмечено и в более ранних по времени текстах — эпосе о Лугальбанде и не изданном полностью тексте саргоновской эпохи: $Unug ki zi-ga-bi a-ma-gu$ "Поднявшийся Урук подобен потопу" (Lb. I 28); $gu-ti-um^{ki} a-gim i_3-da-gin$ "Земля кутиев, воде подобно, шла" (BM 140676: 6—7). С потопом сравнивается лавина, орава, толпа людей, совершенно неуправляемых и потому не знающих порядка.

Город отступника гибнет, а боги с удовольствием любят картины гибели нечистого. Их радует даже то, что "в Киуре, великом месте Энлиля, собаки собираются на безлюдных улицах" (184—185), что люди начинают смотреть друг на друга голодными глазами (а после и есть друг друга, 186). Между тем оставшиеся в живых старики, старухи и певцы храма производят ритуальное действо, повествующее о разрушении Нишпура: $um-ma u_4-ta ba-ra-ab-tag_4-a / ab-ba u_4-ta ba-ra-ab-tag_4-a / gala-mah mu-ta ba-ra-ab-tag_4-a / u_4-imin gi_6-imin-\check{s}e_3 / balag-imin-e an-ur_2-gub-ba-gim ki mu-un-\check{s}i-ib-us_2 / ub_2 me-ze_2 li-{}^{\cdot}is {}^dIskur-gim \check{s}a_3-ba mu-na-an-tuk$ "Старухи, эти дни пережившие, старики, эти дни пережившие, главный певец, эти годы переживший, семь дней [и] семь ночей [большими] барабанами балаг, как бы на горизонте стоявшими, земли достигали, барабанами уб, мезе и лилис, подобно Ишкуру, внутри него играли" (Curse, 196—201). Символика здесь довольно прозрачна: барабаны балаг изображали грохот грома, поэтому они счи-

тались ритуально стоящими на входе в жилище Ана; прочие барабаны, помещенные внутри этих, изображали рев ветра и шум дождя, и потому были посвящены Ишкуру. То, что игра барабанов продолжалась семь суток, по нашему мнению, говорит о сроке, в течение которого разыгрывалась историческая драма нашествия кутиев¹⁰. Теперь основные ее сцены повторялись для утешения Энлиля и прославления извечного порядка: ir_2-bi $ir_2-ama-a-a-dEn-lil_2-la_2-ke_4$ / u_6-ku_3 $su-zi$ gur_3-gu $u_{10}-u_3-dEn-lil_2-la_2-ke_4$ $i-im-ga_2-ga_2-ne$ / $nam-be_2-eš_2$ $dEn-lil_2$ $itina-ku_3$ $ba-an-ku_4$ $ša_3$ $ka-tab-ba$ $ba-an-nu_2$ "Плач их — плач родителей Энлиля, исполняемый в наводящем ужас Дукуге, приятном светлomu Энлилю. Поэтому Энлиль в покои светлые вошел и заснул голодным" (Curse, 207—209). По-видимому, представление заменило в тот год приношение в Экур.

В тексте "Проклятие Аккаду" мы едва ли не впервые в шумерской литературе сталкиваемся с феноменом магического воссоздания действительных событий, лежащим в основе представлений древнего человека о времени. В самом деле, барабаны-громы, барабаны-ветры и молнии, плачи из священного Дукуга нужны были не только одному Энлилю, но и людям, фиксирующим таким образом свою память о недавнем прошлом. Однако этой памяти мало одной только бесстрастной фиксации фактов, поскольку это память коллективная, а коллектив всегда пристрастен. Необходимо идеологическое закрепление ситуации, проще говоря — необходимо найти событию место среди других событий, и чем значительней событие, тем почетнее отводимое ему место. Говоря о потопах как метафоре нашествия, насилия, захвата, постараемся учесть несколько моментов, следующих из приведенных выше текстов: а) образ бога-воителя Нинурты является чем-то вроде гения шумерского царя, во всех своих действиях подотчетного Энлилю; б) потоп помогает праведнику сохранить порядок (Энлиль делает Нинурту первородным сыном за приношение трофеев Экуру); в) потоп мстит неправедному за нарушение порядка (истребляет город преступника Нарам-Суэна); г) в первом случае потоп направлен против дикарей, во втором сами дикари являются потопом, и во всех этих случаях потоп является оружием бога; д) основным критерием праведности выступает желание поддерживать культ регулярными приношениями и трофеями, а также готовность незамедлительно исполнять все приказания богов. В любом случае, главным оказывается решение судьбы,

¹⁰ Ср. со сроком потопа в мифе о Зиусудре (семь дней, семь ночей бушевания бури). Разумеется, нельзя исключить привязку сроков нашествия к священному числу 7. Но что действительно имеет в шумеро-вавилонском календаре свой срок, так это крушение городов-носителей царственности. Считается, что время разрушения Аккада и Ура приходится на последний, XII месяц ŠE. GUR₁₀. KU₅ "месяц жатвы" (см. Cal. 67, 13; 71, 13).

выносимое Энлилем и передаваемое через оракул или во сне. Без понимания того, как потоп связан с процедурой определения судьбы в Нипшуре, становится невозможным дальнейший разговор о присутствии потопа в древнейших хронологиях.

4. Потоп и вечная царственность

Спустя примерно столетие после нашествия кутиев состоялась решающая битва между ними и войсками нескольких шумерских городов — Урука, Ура и Лагаша. Битву выиграли шумеры, и то во многом благодаря солнечному затмению 2109 г., насмерть перепугавшему обе воюющие стороны¹¹. Однако нельзя сказать, что после этой битвы стороны не вели мелких сражений за отдельные территории. Такие сражения были, и это не удивительно: между воюющими всегда находятся непримиримые, которые своими действиями, не согласующимися с генеральной политической линией эпохи, придают войне затяжной и бессмысленный характер. Именно такие отдельные вылазки кутиев обеспечивали работой шумерскую армию до самого конца III династии Ура, подтверждением чего являются сообщения в царских гимнах: *sipa-zid a₂-sum-ma-^dEn-lil₂-la₂ / Šul-gi ^dNin-lil₂-la₂ ki-ag₂-ša₃-ga-na / lugal-tu za-gim a-ba an-ga-kalag a-ba an-ga-a-da-sa₂* "Праведный пастырь, наделенный силой Энлиля, Шульги, возлюбленный сердцем Нинлиль, царь мой! Кто сильнее тебя? Кто может сравняться с тобой?.." (Šulgi D, 12—14); *ki-bala-e gu₂ ki-še₃ bi₂-in-la₂-a / ugu-me Urim^{ki}-e he₂-gal₂-la gu₂-bi mi-ni-ib₂-zi-ga-a* "[Тот, кто] шею враждебной страны к земле пригнул, [а] нашему городу Уру изобилием шею поднял" (Šulgi X, 153—154). В этих же текстах сообщается о родственных связях между богами и царем (X, 155 прямо называет Шульги сыном Энлиля). Мы видим, что вся та символика, которая в более ранних текстах связывала потоп с волей богов, отныне переходит на царя: он и не имеет себе равных, и может по своему усмотрению решать судьбы стран, и находится в родственных отношениях с главным богом страны. Идеологически это чрезвычайно важное обстоятельство, поскольку оно а priori делает все поступки данного человека праведными, т. е. согласованными с богом (пусть иногда и без его прямого участия). С этого момента появляется и постепенно оформляется в концепцию новое представление о судьбе царя, говорить о котором нельзя, не затронув прежде старых представлений.

¹¹ См.: История Древнего Востока, ч. I: Месопотамия, с. 266.

Старошумерские посвячительные надписи, административные документы из Фары и тексты Урунимгины предоставляют исследователю некоторые сведения о понимании царственности до эпохи Саргонидов:

- а) в текстах из Фары встречаются теофорные имена ${}^dEn-lil_2-ukkin$ "Энлилль собрания" (имя жреца *энсигаль*), ${}^dEn-lil_2 UTU-ukkin$ "Энлилль — Солнце собрания" (имя управляющего), ${}^dEn-lil_2 gal:ukkin$ "Энлилль — главный в собрании". Сам знак для обозначения собрания появляется еще в Протописьменный период в Уруке. Что же касается руководителей собрания, то тексты из Фары называют помимо Энлиля некую ${}^dNin-PA-gal:ukkin$ "Владычицу (?) Великого Посоха Собрания"¹²;
- б) древнейшая запись храмовых гимнов, сделанная в Абу-Сальябихе (примерно век спустя после текстов Фары), открывается гимном нишурскому храму Энлиля Экуру. В ней, в частности, говорится: $uru\ an-da\ mu_2-a / an-da\ gu_2-la_2 / {}^dEN. LIL_2. KI / dur-an-ki / {}^dEn-lil_2\ kur-gal / en\ du_{11}-ga\ nu-gi_4-gi_4 / {}^dEn-lil_2\ a-nun / ki\ mu-gar-gar / dingir-gal-gal / za_3-mi_2\ mu-du_{11}$ "Город, Аном (=Небом) выращенный, с Аном обнимающийся, город Энлиля, связь Небес [и] Земли! Энлилль, Гора Великая... Владыка, чьи речения неизменны!.. Энлилю, семенем могущего землю создавшему, великие боги хвалу поют!" (OIP 99, p. 46, 1—5, 8—9, 11—14). Абу-сальябихский гимн Экуру является важным свидетельством того, что уже в период РД III а Экур был главным храмом Шумера, олицетворявшим предвечную связь Земли и Небес (далее по ранжиру в списке идут гимны Уруку, Кулабу, Уру и Ларсе). Т. е. именно Экур хранил порядок, существовавший до сотворения мира. То, что великие боги поют Энлилю славу, по нашему мнению, свидетельствует о главенстве Энлиля в собрании шумерских городских богов;
- в) царственность вручается Энлилем, Нинуртой или Инанной, но не сама по себе, а увязанная с владычеством (энством) или с должностью *энси*, о чем в надписях Эанатума, Урунимгины и Лугалькингенешуду: ${}^dNin-gir_2-su-ke_4\ nam-gal-hul_2-da [nam-lugal-[Lagaša^ki\ mu-na-sum]$ "Нингирсу с великой радостью царственность Лагаша ему вручил" (Ean. 1, 5:13—17); ${}^dInanna-ke_4... nam-ensi_2-Lagaša^ki-ta\ na[m]-lugal-Kiš^ki\ mu-na-ta-sum$ "Инанна... по [причине] владычества в Лагаше царственность Киша ему вручила" (Ean. 2, 5:26—6:5); $u_4\ {}^dNin-gir_2-su-ke_4\ Uru-inim-gi-na-ga$

¹² Selz, 1992, с. 190—191.

nam- lugal-Lagaša^{ki} e-na-sum-ma-a "Когда Нингирсу Уруинимгине царственность Лагаша вручил" (Ukg. 4, 7:29—8:4); u₄ 𒂗En-lil₂-le... nam-en nam-lugal-da e-na-da-tab-ba-a Unug^{ki}-ga nam-en mu-ak- ke₄ Urim^{ki}-[ma] nam-lugal mu-ak-ke₄ "Когда Энлиль... владычество с царственностью спарил, [то] в Уруке владычество он создал, в Уре царственность создал" (Lukin. von Uruk 2, 4:14). Надписи свидетельствуют об активном участии Урука в утверждении царских кандидатур;

- г) состав собрания богов по старошумерским источникам неизвестен. В записанных позднее мифах указано 50 старших богов и 7 богов, решающих судьбы (Ануннаков). Зато хорошо известен состав народного собрания шумерских городов, состоявшего из отцов города (*ab-ba-uru-ka*) и мужей города (*guruš-uru-ka*). Каждое такое собрание имело право избрания военного вождя на случай внешнего вторжения или необходимости наступательных действий самой общины. В текстах Уруинимгины сообщается, что царя избирает рука бога из числа 3600 граждан города. Однако для признания всеми жителями Шумера избрания в пределах родного города явно недостаточно. Тогда и проводится обряд определения судьбы, совершаемый или в Ниппуре, или в Уруке с участием нипшурских богов. Старошумерские тексты не дают описания этого обряда, что вполне естественно: каждый обряд посвящения является мистерией и запрещен к профанному воспроизведению. Но почти во всех царских надписях из Лагаша в числе эпитетов царя читаем: mu-raz-da-𒂗En-lil₂-la₂ "Названный именем Энлилем", а в Enm. 32 [gidri]-mah-nam-tar-ra 𒂗En-lil₂-le Nibru^{ki}-ta En-te-me-na-ra mu-na-an-sun "Большой скипетр определения судьбы Энлиль от Ниппура Энтемене даровал" (1:4—8). Подробности, связанные с названием царя и его сакральной интронизацией, известны по тексту, записанному в Ниппуре уже после Исина: "Царь в святилище Эанны входит... лазуритовый скипетр дают ему в руку... золотую корону на голову ему возлагают... Нингидри, Украшение Небес и Земли, главная в Экуре, предназначенная для обрядов очищения, его младенческое имя с него снимает, именем *bur-gi₄* его не называет, именем владычества (*mu-en*) его нарекает" (TUAT II 2, 168—169). К сожалению, запись касается нипшурского обряда лишь косвенно: участием богини Нингидри в переименовании царя. Но за неимением других, она весьма ценна, т. к. объясняет приведенные выше строки посвященных надписей;

д) в старошумерских царских надписях ни словом не упомянуто о сроке правления царя. В них даже совсем отсутствует термин *bala*, означающий срок правления, а в первом значении — глагол "перемещаться", "изменять(ся)" (пишется знаком "веретено"). Термин в большом количестве фигурирует в текстах Фары, когда речь идет об очередности правления по кварталам¹³. Скорее всего, нужно согласиться с мнением И. М. Дьяконова, который считает, что "в Шуруппаке этого времени, по-видимому, не было лугалей" (Шумер, 168). В самом деле, главным городом этого времени был Урук, отправлявший свои войска на постои и прокорм в Фару и прилегающие подчиненные города. В Уруке правитель становился эном, в родном городе — лугалем или сменяемым правителем от квартала. А кем же и на какой срок был он в Нипшуре? Вопрос непростой, и ответ на него опять лежит в сфере родственных отношений между богами. В надписях Энметены и Лугаланды говорится: *᠑Nin-gir₂-su en Abzu-ta / Nibru ki-ta u₄-su₃-še₃ mah* "Нингирсу-владыка от Абзу / от Ниппура на долгие дни главный" (Ent. 30, 2:4—6; Lug. 15, 2:6). А пришедший за ними Уруинимгина заключает с богом своего города Нинуртой/Нингирсу договор¹⁴, по которому обязуется соблюдать обряды древности и поддерживать хозяйство города в обмен на благосклонность бога. На этой стадии Нинурта со всеми своими атрибутами отделен от правителя и обладает долголетней властью в Нипшуре на правах первородного сына Энлиля. Что же касается царя, то он не более чем слуга долголетнего Нинурты, находящийся с ним в отношении договора. Срок его правления ограничен постольку, поскольку ограничены его физические воз-

¹³ В период Фары термин *bala* встречается только в документах, касающихся продажи домов и садовых участков. Этим, должно быть, и объясняется необходимость датировки. И. М. Дьяконов полагает, что речь идет о сроке правления сменяемых представителей общинного совета, что правдоподобно (ср. в Архаическом Уре *ukkin-gal* "глава Собрания" — титул, после которого обязательно следует имя собственное; нечто похожее могло быть и во время Фары). Документы фиксируют термины *lu₂-bala* (акк. *bē lpa-ar-ši*) "человек должности" и *bala iti-N-am₃* "срок [исполнения должности] N месяцев". Кроме того, упоминается о *bala* отдельных богов (в частности, говорится о времени правления Саргона как о *bala* Инанны-Иштар (Jacobsen, 1970, 406, прим. 60—61)). Значит ли это, что уже в древнейший период власть в шумерских городах переходила от одного бога к другому (= от правителя к правителю) на основе коллективного договора — сказать пока трудно. Вообще же до I династии Ура трудно говорить о постоянных правителях царского типа.

¹⁴ Ukg. 5—6, XII 1—4. Термин *inim-ka-keš₂* "слово увязать" можно перевести и как "заключить договор", и как "установить завет".

возможности мгновенного выполнения приказаний бога¹⁵. Если по каким-либо причинам правитель переставал удовлетворять граждан, он мог быть низложен (например, Лугаланда лагашский, которому после низложения оставили все имущество и ни в чем не ущемили);

- е) время Лугальзагтеси можно считать переходным периодом между РД и Саргонидами. Именно в это время уста первого объединителя шумерских городов произносят: *sipa sag GU₄ gal₂ da-ri₂ he₂-me* "Пастырем, бычью голову имеющим, навеки пусть я буду!" (Luzag. 1, 3:35—36). Это пожелание себе вечной власти он, к сожалению, больше нигде не повторяет. Впрочем, скоро неудавшийся повелитель Шумера будет в оковах проведен через ворота Энлиля на суд ниппурских богов, а то, чего он так сильно жаждал, обретет его удачливый соперник¹⁶. Царственность Шумера переходит к семитской династии Саргонидов.

В своем безудержном стремлении к власти Саргониды подхватывают инициативу Лугальзагтеси, но распоряжаются ею уже не по-шумерски. В одной из надписей Нарам-Суэна сообщается об изготовлении золотой статуи в честь вечной царственности царя и битв, которые он выиграл (Cooper, 1990, 42). Здесь мы видим, как царь принимает на себя атрибуты Нинурты: он победитель, обладающий вечной царственностью. Из приведенных выше фрагментов текста о проклятии Аккаду ясно, что Нарам-Суэн не только не считает своей обязанностью принесение жертв Экуру, но и пытается искоренить сам город Энлиля со всеми его предписаниями. Связано это, конечно, с деспотическим характером режима Саргонидов, в особенности самого Нарам-Суэна, официально обожеествившего свою особу. Но и до Нарам-Суэна Саргониды имели тенденцию к самообожеествлению. Об этом, в частности, говорят некоторые имена собственные: *Šar-gu-um-GI-ne₂-i-li₂* "Саргон мой бог", *Rim-šu-i-li₂* "Римуш мой бог". Поздние источники сообщают, что последние годы жизни Саргона были омрачены восстаниями, от которых он вынужден был прятаться во рву, и что этими неприятностями он обязан самому себе, как нарушивший извечный порядок. Можно предположить, что под

¹⁵ Имя *Uru-inim(KA)-gi-na* так и переводится "община, постоянная [в отношении] приказа", т. е. постоянно внимающая прихоти повелителя (в данном случае — городского бога, см. гипотезу Якобсена "один город — один повелитель" и возражения на нее Ламберта: Selz, 1992, 193). Последнюю на сегодняшний день версию перевода этого имени см. у Эдзарда: Edzard, 1991, 77-79 (*Iri (=URU)-ka-gi-na* "Stadt NN ist die Stadt, welcher die Gottheit NN einen zuverlässigen Ausspruch hat zuteil werden lassen").

¹⁶ Selz, 1992, 208.

нарушением порядка понимается именно желание деификации, поскольку жертвы главным храмам Шумера до Нарам-Суэна приносились исправно. Так или иначе, но в эпоху Саргонидов впервые происходит трагическая подмена первородного сына Нинурты безродным богом на троне. И это не проходит даром, хотя реставрационная политика Гудеа при кутиях, кажется, воссоздает в первоначальном виде все отношения между смертными и богами (а также внутри рода богов, подтверждением чему — лагашский пантеон этого времени). Правитель так же, как и во времена Лугальзаггеси, начинает носить титул пастыря (*sipa*, *nam-sipa* "пастырство"), но царственность по известным причинам становится ему недоступна¹⁷.

Теперь вернемся к началу нашего повествования. Оно было столь долгим лишь потому, что нам хотелось показать: предвечная царственность Шумера существует как линия преемственности Энлиль—Нинурта—царь, не ограниченной во времени царственностью обладает только Нинурта/Нингирсу, царь же, изменив имя и приняв священные инсигнии в Нишпуре и Уруке, имеет срок правления и при необходимости может быть сменен (как, вероятно, может быть сменен на своем посту и хозяин его города). Теперь же, не без влияния саргоновских государственных принципов, а главным образом ввиду необходимости нового объединения страны, в Уре возникает существенная поправка к содержанию нишпурского обряда. Она существует во всех известных нам формулах определения судьбы, записанных после кутиев. Эта поправка — дарование царю вечной царственности или (в другой формулировке) продление срока его правления.

Вот некоторые известные нам формулы нишпурского обряда:

Ur-Nammu (ZA 53, 1—14):

1. ^dEn-lil₂-mah [di nu-kur₂-gu.....]. x[...]
2. en-nam-nun-gal-[la.....]
3. ^dNu-nam-nir dingir-ki-lugal[-gub kin-sig unu₂-gal-ba]

¹⁷ Именно в текстах Гудеа содержится первое после Лугальзаггеси упоминание о долголетнем правлении пастыря: *gi^sgu-za-nam-tar-ra gubu-da / gidri-u₄-sud-ra₂ šu-a ga₂-ga₂-da / sipa-^dNin-gir₂-su₂-ke₄ gu₃-de₂-a-ar / men-nisig-ga-gim sag an-še₃ il₂-da* "Дабы трон определения судеб установить, дабы скипетр долгих дней в руку вложить, дабы пастырю, призванному богом Нингирсу, как желтую (?) тиару, голову к Небу поднять" (Zyl. В, VI 15—18; ср. St. E, VIII 9—10). Таким образом, "скипетр долгих дней" уже существует, и не значит ли это, что пастырь Гудеа еще до царей III дин. Ура сумел получить от хозяев-кутиев право на бессрочное правление в Лагаше? А может, он присвоил его себе сам? Как знать...

4. ug₃-ga₂ igi mi-ni-in-il₂ sipa-[^dUr-^dNammu-se₃ igi mu-ši-bar]
 5. kur-gal-^dEn-lil₂-le KIB (?)-šar₂-ra-ni-a im-ma-ni[-in-dug₄]
 6. sipa he₂-a ^dNu-nam-nir-ra-ka ni₂-huš im-[ma-ni-gur₃]
 7. sig₄-E₂-kur-ra-ke₄ me-am₃ ba- [...]
 10. sipa-^dUr-^dNammu-k[e₄ E₂-]kur-ra sag-an-še₃ il₂-i-da a₂-bi mu- da-ag₂
 11. lugal-e kalam-[ma xx] mi-ni-in-mah ug₃-ga₂ sag he₂-ni-in-il₂
 12. sipa-zid-^dUr[-^dNammu xx] ^dNu-nam-nir-da u₄-sud-ra₂-še₃ nir-gal₂-la
 13. di-zu en-geštu₂-[dagal-]la-kam₃ giš u₃-šub-ba si am₃-mi-in-sa₂
 14. ^dEn-lil₂-le [sip-^dUr-]^dNammu-ra ki-bal-erim₂-gal₂-la-ni si mu-na-an-sa₂
 60. sipa-^dUr-^dNammu hul-gal₂-le uru₂ am₂-mi-ni-in-gul-gul
 62. te-a-ni huš-am₃ ga₂ di-bala
 63. u_x-lu-ni lu₂-erim₂-gal₂ mu-ni-ib₂-ir₁₀
1. Высокий Энлиль, [чьи решения неизменны] x [...],
 2. Владыка Великой Вла[сти.....],
 3. Нунамнир, бог царского места [стояния при Великой Вечерней Трапезе],
 4. Над Собранием глаза поднял, на пастыря [Ур-Намму благостно взглянул].
 5. Великая Гора Энлиль среди многолюдного собрания из[рек]:
 6. "Пастырем да будет! Яростный блеск Нунамнира по[несет!]
 7. Кирпич Экура — МЕ это — [.....]"
 10. Пастырь Ур-Намму в Экуре с поднятием головы к небу совет его получил:
 11. "Царь в Стра[не xx] высоким сделал, в Собрании голову он пусть поднимет!"
 12. Праведный пастырь Ур[-Намму xx] Нунамниром на долгие дни избран,
 13. Знающий решения [богов], Владыка Общ[ирного Разума], кирпичную форму приготовил —
 14. Энлиль [пастырю Ур]-Намму враждебную, злом исполненную страну подчинил.
 60. Пастырь Ур-Намму злых потопом уничтожает,
 62. Приближение его ужасно, искаателей [божественных] решений он истребляет!
 63. Буря его врагов в плен берет!

Šulgi D (Klein, TSH):

375. eš₃-Nibru^{ki} eš₃-dur-an-ki-še₃
376. kar-geštin-na-^dEn-lil₂-la₂-ka
377. u₅ na-ga-am₃-mi-i[n-us₂]

378. ku₃-za-gin₃-kur-ra PA. SIR. LU. SU-aka-d[a]
379. gi₁₆-sa teš₂-e tag-tag-ga-da
380. ni₃-ga-kur-ra-[ke₄] gu₂-[AŠ r]a-[a-da]
381. [᠙En-lil₂-la-ra mu-na-da-an-ku₄-ku₄]
382. [᠙En-lil₂?] lu[gal?-x]xx[...]
383. Šul-gi-ra nam mu-ni-ib₂-tar-re
384. lugal nam gi₄-ri₂-ib₂-tar nam-du₁₀ gu₂-mu-ri₂-ib₂-tar
386. nam-ur-sag nam-še₃ gu₂-mu-ri₂-ib₂-tar
387. nam-en-nam-lugal-la-u₄-su₃ (?) -da (!?) nam-še₃ gu₂-mu-ri₂-ib₂-tar
388. ni₂-me-lam₂-ma gu₂ hu-mu-ni-us₂
389. igi-huš-zu lu₂ nam-ba-gub
390. aga_x (TUN₃)-nam-lugal-la-zu-u₃ dalla he₂-em-e₃
391. gidri-zu ni₃-nam-nun-na he₂-em
393. ša₃-za ša₃-hul₂-la he-in-gal₂ nam-ba-kuš₂-u₃-de₃-en₃
394. lugal-zi-ša₃-gal₂-unken-za he₂-me-en
375. К святилищу Нишпура, к святилищу связи Небес и Земли,
376. К Винной пристани Энлиля
377. Он причалил.
378. С серебром [и] лазуритом гор в кожаных футлярах,
379. Со всеми жертвемыми драгоценностями,
380. С имуществом гор собранным
381. [К Энлилю он вошел].
382. [Энлиль,.....] ца[рь.....] хх [.....],
383. Шульги судьбу определил:
384. "Царь! Судьбу я тебе определю! Благою судьбу я тебе определю!
386. Геройство судьбой я тебе определю!
387. Владычество (=энство) и царственность на долгие дни судьбой я тебе определю!
388. В ужасном блеске шею свою подними!
389. Перед яростным твоим взглядом никто не устоит!
390. Корона твоей царственности сияние пусть испускает!
391. Твой скипетр знаком владычества пусть будет!
393. В сердце твоём пусть радость пребудет, не утомишься ты!
394. Царем, живящим народ свой, да пребудешь!

Šulgi G (Fs. Tadmor):

22. E₂-kur-ta nam-nir-gal₂ sum-ma lugal-U[ri₂^{ki}]-ma
23. ša₃-zalag₂ sipa ᠙Lama-kalam-ma mu-ni bi₂-in(?) -du₁₀
24. Šul-gi ᠙En-lil₂-le ša₃-ku₃-ge bi₂-pa₃ un su-ne₂ bi₂-si
25. [e] škiri-sibir a₂-na mu-ni-la₂ sipa-kur-kur-ra-kam

26. gidri-^dNanna šu nu-bal-e šu-ni-še₃ mu-gar
27. dur₂-nam-lugal sag nu-di-da gu₂ an-še₃ mi-ni-zi
42. Šul-gi sipa-kalam-ma sag ^dEn-lil₂-le zu
43. e₂-a lu₂-bi na-nam u₄ he₂-em-ma-ab-sud-re₆
22. "Избранный в Экуре, царь Ура,
23. Сияющее Сердце, пастырь-хранитель Страны" — такими именами его он (=Энлиль) назвал.
24. Энлиль Шульги в светлом сердце своем назвал, народ ему поручил,
25. Кнут [и] стрекало (?) на руку ему повесил — он Пастырь Всех Стран!
26. Скипетр Нанны незаменимый в руку ему вложил,
27. [В] месте царственности несвергаемой шею к небу он поднял...
42. Шульги, пастырю Страны, рабу, которого знает Энлиль,
43. Человеку (=служителю) храма его дни пусть он продлит!

Bur-Sin (UMBS V 74):

- I 3—7. e[š₃]-Nibru^{ki} d[ur-]an-ki-a-še₃ gu₃ zi-de₃-eš ma-an-de₂
8—9. sag-ki-zalag-ga-ni mu-ši-in-bar
10. nam-du₁₀ mu-un-tar
11—13. ^dBur-^dSin šu-du₁₁-ga-mu-me-en
14—15. a₂-nun hu-mu-ta-gal₂
- II 8—10. ub-d[a-]limmu-ba gaba-ri na-an-tuk-tuk-un
15—18. mu-nam-ti-la bala u₄-bi su₃-su₃-ra₂ sag-e-eš mu-ri-rig₇
19—21. eš₃-Nibru^{ki}-a gu₂ an[-še₃ he₂-em-mi-zi]
- III 4—7. šu-luh-ku₃-ku₃-ga-bi-še₃ u₄-šu₂-uš ha-ba-gub-be₂-en
8—10. giš-tag-bi ninda (?) mu-ši-bar-ra ma (!?) -tum₂ (!?)
11—12. sig₄-E₂-kur-ra-ke₄ he₂-em-da-hul₂
13—16. Utu-e₃-ta Utu-šu₂-uš nam-sipa-be₂ ma-ra-sum
17—18. nam-lugal-zu pa-e₃ bi₂-aka
19—20. u₄-bi i-ra-sud-ra₂
- IV 16—19. sibi[r-eški]ri gidri-ni₃-gi-na uku₂<-sag?>-gi₆<-ga> lah_x-lah_x-e
20—22. u₄-da-ri₂-še₃ su-zi m[u-u]n-gar
- V 1—3. inim-ku₃-mu x na-me nu-kur₂-ru-dam
4—6. nam-tar-ra-mu du-ri₂-še₃ x mu-ar-gar
7—10. ^dEn<-lil₂>-le sig₄-E₂-kur-ra-ta nam-mu mi-ni-in-tar-ra
- I 3—7. В святилище Ниппура, связи Небес и Земли, благостно ко мне он обратился,
8—9. Из-подо лба своего сияющего посмотрел,
10. Благоую судьбу [мне] определил:
11—13. "Бур-Син! В избытке ты мною [создан]!"

- 14—15. Силу властителя дам тебе иметь!
II 8—10. В четырех странах света нет тебе равных!
15—18. Время жизни, срок правления, дни которого долги, в подарок я тебе дам!
19—21. В святилище Ниппура шею к небу да поднимешь!
III 4—7. К его священным обрядам очищения до захода Солнца да будешь ты стоять!
8—10. Жертву его — хлеб невыплаченный (?) — ты мне принесешь(?)!
11—12. Кирпич Экура пусть этому обрадуется!
13—16. От восхода до захода Солнца пастырство это я тебе вручил,
17—18. Царственность твою явной сделал,
19—20. Дни ее продлил,
IV 16—19. Кнут [и] стрекало (?), скипетр постоянства, управляющие народом черноголовых,
20—22. На вечные дни в руку праведную вложил!
V 1—3. Светлое слово мое х неизменно!
4—6. Мое определение судьбы навеки я тебе установил!"
7—10. [Вот что] Энлиль по кирпичу Экура судьбой моей определил!

В заключение перескажем основные моменты самой подробной записи нишурского ритуала, сохранившейся в гимне Ишме-Дагану исинскому, правившему столетием позже Ур-Намму и Шульги:

Išme-Dagan (Enliliriše, Römer, SKIZ, 40—55):

Пастырство	Ан пожаловал кнут и стрекало (61—62)
Престол	Нинлиль дала "высокий престол долгих дней" (bara ₂ -mah-u ₄ -sud-ra ₂ -ka), Киур судьбой определила (65—69)
Корона	Энки дал корону истинную и великие советы (70—73)
МЕ	Нанна-Зуэн собрал все МЕ и принес к престолу владычества (74—76)
Царственность	Нуску пожаловал скипетр царственности и царское место стояния в храме (78—81)
Энство	Нинурта сделал правление долгим, одел энством (владычеством), дал дубину — побивателя гор — в правую руку (83—91) ¹⁸

¹⁸ nam-lugal-la bala-mu he₂-bi₂-in-diri / nam-en-na ga₂-e he₂-em-mi-mu₄-en a₂-dah-mu he₂-e / E₂-kur-ra (ka) šu hu-mu-da-gal₂-gal₂ / maškim-nam-lugal-la-ga₂ he₂-e "Срок моей царственности он увеличил, в [одежду] владычества я оденусь — помощь моя пусть он! В

Судейство	Уту дал справедливое правление (92—101)
Энство и царственность	Инанна энство с царственностью увязала (<i>tab</i>), неизменное священное слово произнесла (102—103)
Общее решение	Ануннаки и старые боги: "Да будет!" (114—118)
Гадание и определение судьбы царя	Энлиль <i>ege</i> <i>a-ma-ru</i> <i>ba-ur₃-ra-ta</i> открыл оракул для избранного, спросил Шумер, царю священные советы дал, благую судьбу, благое имя, ногу на чистое место, энство, царственность за ним закрепил (121—124)

Если теперь сопоставить основные моменты действия, получим следующее: 1) царь с жертвенными дарами (лучше всего — с военными трофеями) подходит к алтарю Энлиля в одном из святилищ Нишпура и совершает приношение; 2) Энлиль через оракула подзывает царя и говорит о его избранности (*nam-nir*); 3) избранность выражается в суждении благой судьбы, назывании новым (также благим) именем и передаче жизненной силы (силы в колдовском смысле), после чего человек должен внутренне измениться (силы, которую передал ему Энлиль, должно хватить на всю страну); 4) после этого "собрание богов" передает ему различные аспекты власти вместе с инсигниями (энство — власть в Уруке, царственность — власть в своем городе (и, вероятно, на севере страны), пастьрство — власть надо всем своим народом и прилегающими к стране чужими землями); 5) произносится одобрительный вердикт "собрания богов", утверждающий полномочие избранного правителя; 6) Энлиль (или Нинурта) даруют царю долгую жизнь¹⁹ и вечную царственность, т. е. фактически уравнивают его с собой²⁰. Совершенно неясно, какие со-

Экуре [мне] поклонился — спутник моей царственности пусть он!" (86—89). Особенно впечатляет *proskynesis* Нинурты, которого исинский царь назначил себе в помощники (шум. KA-ŠU-GAL₂=акк. *labānu ša arri* "падать ниц").

¹⁹ Именно в эпоху III дин. Ура появляются в документах такие имена, как *Lugal-u₄-sud-aš*, *Lugal-u₄-sud-ra₂*, *Lugal-u₄-sud-še₃* (Limet, *L'anthroponymie sumerienne*, 476).

²⁰ Полная деификация царя подтверждается, в частности, письмами канцлера Ирму к Шульги, считавшимися образцом красноречия и потому переведенными на аккадский язык в поздней эдуббе: *lugal-mu inim-zu inim-an-na ni₃ nu-[kur₂-ru-dam]: a-wa-at-ka a-wa-at a-nim ša la [uttakkaru] / nam-tar-ra-zu dingir-gim su-za gar-ra [xxx]: ši-ma-tu-ka ki-ma ilim (DINGIR) šu-ut-lu-ma-[ni-kum]* "Царь мой! Слово твое — слово Ана (= Неба) неизменное, судьба, тебе определенная, — как в [руку] бога, в руку твою вложена!" (Welt des Orients 5, 1969, s. 2, 3—4); см. также: [n]am-lu₂-ulu₃ sig-igi-nim-ma dingir-bi za-e-me-en "Бог человечества сверху донизу (= от Средиземного моря до Персидского залива) — ты есть!" (Sumer 15, 1959, taf. 6, 10—12). Однако, несмотря даже на такую аргументацию, вопрос о статусе царя как божества остается не вполне ясным. К. Вильке подчеркивает: "Претензия на царственность конкретно выражается в написании царского имени с детерминативом бога, в строительстве храмов для царя, во введении царских праздников и особо поименованных месяцев..." (Wilcke, 1971, 180). Следует учесть, что царские гимны, по-видимому, имели своей практической целью сопровождение обрядов, связанных со статуями царей в местах напояния водой (*ki-a-nag*), — и тогда неясно, обожествлялись ли жи-

бгтия в ритуале связаны с кирпичом Экура. Понятно только, что он служил гадательным предметом, но как осуществлялось это гадание — неизвестно. Судя по одной формуле из исинского гимна, кирпич Экура — совершенно живое существо, способное доносить богам о деятельности новоизбранного царя в Нишпуре: E₂-kur-še₃ lu₂-bi he₂-me-en / nidba-zu e₂-^dEn-lil₂-la₂-kam muš₃ pam-ba-an-tum₂-mu / sig₄-E₂-kur-ra-ke₄ ša₆-ga-zu ^dEn-lil₂-^dNin-lil₂-ra hu-mu-(un)-ne-eb₂-be₂ "Для Экура его человеком будь! Жертвенная еда твоя в доме Энлиля пусть не прекращается! Пусть кирпич Экура Энлилю и Нинлиль о красоте [твоих деяний] докладывает!" (SKIZ, с. 210, стрк. 43—45). Кроме того, в тех же царских гимнах Ура и Исина написано, что сужденная царю судьба — превосходство (pam-tar-ra/-sag-bi-še₃ e₃-a-zu / ni₂-ar-ge-eš dib-ba "сужденная тобой судьба превосходна, славной [она] почитается" (IsD Wa, 31—33)), а в эпической песне о походе Гильгамеша на можжевелевую гору (в старом прочтении — гора кедров) царь жалуется слуге: En-ki-du₁₀ sig₄-kalag (?) - e ti-la sag-aš-bi-še₃ la-ba-ra-an-e₃-a / kur-ra ga-an-ku₄ mu-mu ga-an₃-gar "Энкиду! Кирпич могучий (?) никакого превосходства в жизни не вывел! [Поэтому] в горы я пойду, имя свое установлю (=прослаблюсь)" (4—5). Не означает ли это признание того, что Гильгамешу не удалось получить превосходство от нишпурского оракула и он самовольно, не получив разрешения Энлиля, хочет через прославление своих деяний получить вечную жизнь и царственность²¹ ?

Итак, фактов, приведенных нами, более чем достаточно для того, чтобы сделать следующий вывод: в эпоху III династии Ура происходит слияние Нинурты с царствующей особой, в результате чего земной правитель за воинские подвиги и заботу о храмах и святилищах Нишпура удостоивается вечной царственности. Ему передаются также (в ритуале — передаются самим Нинуртой) все полномочия первородного сына Энлиля — энство, оружие—побиватель гор и потоп, причем в момент передачи атрибутов он считается первым правителем после потопа. Теперь же потоп сам подчиняется ему. После интронизации, которая является теперь и деификацией, царь считается "праведным пастырем" (*sipa-zid*), и гарантом абсолютной праведности всех его деяний служит его тождественность богам. Так появляется на свет образ пра-

вые цари или мертвые цари-предки (гипотеза Халло, последний вариант см: Hallo W. W. Sumerian Religion. — R. Kutscher Memorial Volume, 1993, 25).

²¹ Эдцард (ZA 88) в новом издании песни читает: En-ki-du₁₀ murgu guruš-[e] ti-la sag-ti[]-bi-še₃ la-ba-ra-an-e₃-a "Enkidu, nachdem nun einmal ein Mann das Lebende bis zu dessen geheimstem Wesen nicht hinausgeführt hat" ("Энкиду, поскольку еще ни один живой человек к этой сокровенной сути не выходил (?)..."). Непонятно, почему нужно переводить sag-bi-še₃ e₃ "hinausgeführt". Если чтение murgu вместо sig₄ верное, переводим: "Энкиду, поскольку [ни один] живой молодец никогда [вечного] преимущества не имел" (букв. "к живой голове не выведен").

ведника Зиусудры (скорее всего, бывшего в дописьменный период культурным героем-первопредком общешумерского нишпурского круга, а в период раннего государства совершенно утратившего поклонение).

Имя Зиусудра (^dZi-u₄-sud-ra₂) имеет аккадский эквивалент balāt ūmī guqūti и означает, так же как и формулы царских гимнов, "жизнь [на] долгие дни". В двух версиях Царского списка (WB 62 (Larsa), La.) сообщается о царе Зиусудре, сыне Убар-Туту, правившем в Шуруппаке перед потопом. В единственном списке текста CBS 10673, условно названном "Миф о потопе", Зиусудра назван царем и жрецом-умастителем (*gidu₄*), 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: Šuruppak^{ki} dumu-Ubar-tu-tu-ke₄ / Zi-u₄-sud-ra₂ dumu-ni-ra na pa-mu-un-gi-gi / Zi-u₄-sud-ra₂ inim ga-ra-ab-d[ug₄] gizzal (?) he₂-em-si-ak "Шуруппак, сын Убар-Туту, сыну своему Зиусудре совет дает: "Зиусудра! Слово я хочу тебе сказать! Будь внимателен!"" (7—8, 10). Все упомянутые тексты записаны после III династии Ура. Никаких иных сведений о Зиусудре в шумероязычных источниках не обнаружено, и есть все основания считать эту фигуру вымышленной. Основания эти вот какого рода: а) старошумерские списки "Поучений Шуруппака", сделанные в Абу-Салябихе (OIP 99, 256) и Адабе (OIP 14, 55—56), не дают имени сына Шуруппака. В обоих случаях вместо имени перед dumu-ni-ra стоит UR₂. AŠ²². Что это такое, непонятно до сих пор. Б. Альстер считает, что речь идет о должности Шуруппака, но это не более чем гипотеза. Однако в любом случае UR₂. AŠ нельзя прочесть как Зиусудра; б) в шуруппакском списке богов есть обожествленные цари древнейшего Урука Лугальбанда и Гильгамеш, однако нет получившего (по мифу) статус бога местного правителя Зиусудры; в) наконец, нам просто неизвестны цари Шуруппака этого времени. Кроме того, в старошумерских царских надписях (как и в надписях Саргонидов), нет никакого упоминания ни о Зиусудре, ни о потопе (нет даже исходной формулы, подобной вавилон. ša lam abubi "до потопа"). В пользу реальности происшествия, связанного с наводнением, говорит только наличие идеограммы URU×UD именно в текстах из Фары (древн. Шуруппак). Но что в действительности там произошло и как запомнилось в предании — этого сказать нельзя по причине полного отсутствия фактических данных о потопе в старошумерское время. Ясно одно: в дошедшем до нас мифе образ Зиусудры призван олицетворять государя-пастыря, сравнившегося с богами благодаря своей богобоязненности и способности внимать советам бессмертных. Именно такими видели себя цари

²² Впервые отмечено в: RA 60, 1—5.

могущественного Исина, в эпоху правления которых и появилась концепция вечной царственности, странствующей по городам.

5. Миф о потопе и царские списки

Миф о потопе, записанный во время Исина и Ларсы, во многом коррелирует с частями современного ему Царского списка. Но прежде чем говорить об этом, представим общую композицию сохранившихся частей мифа.

Положа руку на сердце, мы не можем наверняка сказать, что текст CBS 10673 (RoebeI, PBS V 1) содержит только миф о потопе. Его начало и конец не сохранились, а внутри сохранившихся частей такое количество битых мест и непонятных, нигде более не зафиксированных слов, что вопрос об истинном назначении текста остается и по сию пору открытым. После лакуны примерно в 36 строк следует небольшой отрывок, представляющий собой монолог некоего бога-демиурга об устройении жизни людей (38—46). С. Н. Крамер считает, что монолог произносит Энки, известный своей созидательной и креативной деятельностью по другим шумерским мифам²³ (Энки и устройство мира, Энки и Нинхурсаг, Энки и Нинмах). В самом деле, очень похоже на Энки, поскольку бог 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 (47—50). Далее снова следует лакуна в 34—35 строк, после которой начинается повествование о первых городах, которым была дарована царственность (88—100). После этого — снова лакуна в 35—40 строк, за которой следует рассказ о решении богов и о том, как Энки известил об этом царя Зиусудру (140—160). Снова 40 строк лакуны, и затем — описание потопа (201—211). Еще 30 строк лакуны, за которой — последняя сохранившаяся часть текста, в которой Зиусудра удостаивается жизни, равной жизни богов (251—261). Лакун больше, чем текста, но текст необычайно выразителен и способен о многом поведать.

1. Первые города. Царский список из Ларсы и миф о потопе содержат одинаковый перечень первых городов, которым была дарована царственность. Вводится этот перечень также общей формулой, которую условно назовем формулой царственности:

²³ Напротив, Якобсен полагает, что монолог об устройении хозяйства людей произносит богиня Нинту (она же Нинхурсаг), желающая приучить человечество к оседлости (Jacobson, 1981, 314).

Царский список	Миф о потопе
nam-lugal an-ta e ₁₁ -de ₃ -a-ba ²⁴	88[u ₄ (x)] x-nam-lugal-la an-ta e ₁₁ -de ₃ -a-ba 89 men-mah e ^{is} gu- za-nam-lugal-la an-ta e ₁₁ -a-ba ²⁵
Эреду — Алулим (28800 лет) Алалгар (36000)	Эреду — Нудиммуд (=Энки)
Бад-Тибира — Энменлуанна (43200) Энменгальана (28800) Думузи (36000)	Бад-Тибира — nu-gig(=Инанна)
Ларак — Энсипазианна (28800)	Ларак — Пабильсаг
Сиппар — Энмендурана (21000)	Сиппар — Уту
Шурупшак — Убар-Туту (18600) Зиусудра (36000)	Шурупшак — Суд(р) (^d Sud ₃) Зиусудра, умастителъ

Заметим: в этих абсолютно симметричных списках, введенных единой формулой, нет трех главных городов этого времени — Нишпура, Урука и Ура. Вероятно, они считались предвечными и рассматривались как дарители царственности, соотносящиеся непосредственно с Аном. Посмотрим теперь, как этот список царственных городов соотносится с древнейшими списками главных городов Шумера. Такую возможность предоставляет нам статья П. Михаловского "Топонимия раннего Шумера". В ней приводятся списки городов, дошедшие от времени Uruk III — Abu-Salabiḥ (XXIX—XXVI вв.). Во всех этих списках фигурируют 8 городов: Ur (AB. ŠEŠ), Nippur (EN. E₂, ^dEN. LIL₂. KI), Larsam (UD. AB, UD. UNUG), Uruk (UNUG), Adab (UD. NUN. KI), Keš₃ (KEŠ₃. KI), Zabala (MUŠ₃. AB, MUŠ₃. UNUG), Ereš₃. X. И. Ниссен добавляет к этому списку еще Эшнунну и Шурупшак, но никто не мог бы поручиться за окончательное чтение, когда речь идет о текстах из слоя Uruk IV.

Мы видим, таким образом, что в древнейших списках не упомянуты города Эреду, Бад-Тибира, Ларак, Сиппар и Шурупшак. Если сделать из этого вывод, что эти города не играли существенной роли в архаическом Шумере, то, скорее всего, такой вывод будет неверен. Можно предположить (и археология некоторых из этих городов позво-

²⁴ После того как Царственность спустилась с Небес (*шум.*) Порядок перечисления городов совпадает только с двумя списками — Finkelstein, JCS 17; Lambert, Symbolae... Bohl (1974).

²⁵ После того как Царственность спустилась с Небес, Высокая Корона, Трон Царственности спустились с Небес (*шум.*)

ляет это), что поселения типа Эреду играли большую роль в догосударственный период жизни шумеров, а древнейшие дошедшие до нас списки городов создавались при храмах, в начальную эпоху государства, через 200—400 лет после обстоятельств, послуживших причиной упадка старых поселений. Обстоятельства эти наверняка связаны с отсутствием или несовершенством ирригационной системы на юге Двуречья, что подмечено И. М. Дьяконовым: "Исторические воспоминания шумерийцев периода сложения литературной традиции и канона царских списков не заходили за пределы начала раннединастического периода. Все предшествующее представлялось им существовавшим "до потопа". Миф о потопе имеет, как известно, глубокие общечеловеческие корни в мышлении первобытного человека. Однако в том виде, как он конкретно сложился на территории Двуречья, нашли отражение воспоминания о разрушительных разливах времен, предшествовавших организованному в конце IV тысячелетия до н. э. регулированию рек. Эти разливы засвидетельствованы и археологически. Поэтому "до потопа" означало фактически "до организации ирригационной системы в Двуречье", "до наступления периода цивилизации". Этот период историческая традиция населяла исключительно фигурами из мифов и о реальных людях того времени не сохраняла никаких воспоминаний". (Шумер, 163—164).

Нельзя не обратить внимания на то, что в царском списке царственность получает человек, а в мифе — бог. Можно было бы сказать, что миф формировал канон исторической записи, что в древности хроника опиралась на устное предание. Однако это не так. В раннем Шумере не было ни одной исторической надписи, основанной на мифологическом сюжете. Не было там и никаких упоминаний о спущенной с небес царственности. Все это атрибуты мифологизированного идеологического текста, в котором миф вторичен, поскольку поставлен на службу политической доктрине.

2. После потопа. Формула послепотопного бытия вводит в царском списке рассказ о первых городах-государствах Шумера, а в мифе — проникновение Солнца в отверстие корабля Зиусудры, мотив зарождения новой жизни:

Царский список (Ур-Ларса)

a-ma-ru ba-ur₃-ra-ta egir a-ma-ru
ba-ur₃-ra-ta nam-lugal an-ta
e₁₁-de₃-a-ba Kiš nam-lugal-še₃²⁶

Миф о потопе

a-ma-ru kalam-ma ba-ur₃-ra-ta giš
ma₂-gur₄-gur₄ a-gal-la im-hul
tuk₄-tuk₄-a-ta dUtu im-ma-ra-e₃
an-ki-a u₄-ga₂-ga₂ Zi-u₄-sud-ra₂ giš

²⁶ Потоп смел, после того как потоп [все] смёл [и] Царственность с Небес спустилась, — Киш для Царственности [был назван] (шум.) Формула потопа фигурирует только в WB 444 (OECT 2, Larsa ?), PBS V, 5 (Nippur) и WB 62 (Larsa).

ma₂-gur₄-gur₄ ab-BUR₃ u₃ ^dUtu
giš-nu_x (ŠIR)-ni-da giš ma₂-gur₄-
gur₄-še₃ ba-an-ku₄-re-en²⁷

Та же самая формула вводит текст царского списка, дошедшего в старовавилонской копии из Лагаша: eger a-ma-gu ba-ur₃-ra-ta / u₃ gil-le-em₃ kur-ra-ge₂ ba-an-gar-ra-ta / nam-lu₂-lu₈ da-re-eš i-na₃-a-ba-ta / numun-nam-lu-lu₈ im-mi-in-tag₄-a-ba / uku₃-sag-gi₆-ga ni₂-bi-a im-mi-in-il₂-la-a-ba "После того как потоп [все] смёл и разрушение стран установил, [и] человечество навсегда названо было, и семя человечества было спасено, и черноголовые подняты в своем облике" (1—5). Хотя этот текст, пожалуй, является уже производным от двух исходных разбираемых нами текстов. Гораздо больший интерес представляет формула послепотопного бытия в гимне Ишме-Дагану: ^dEn-lil₂ lugal-kur-kur-ra-ke₄ / eger a-ma-gu ur₃-ra-ta / [.....]x-ga-ni-še₃ maš₂-e he₂-bi₂-in-pa₃-de-en / [.....]-še₃ igi-hul₂ he₂-em-ši-in-[bar] "Энлиль, царь стран, своему ?? оракул открыл, на ?? радостный взгляд бросил" (Enlildiriše, SKIZ, p. 40—55, 120—123). Здесь интронизация царя прямо связана со спасением от потопа.

Еще одна странная, не повторенная нигде формула непосредственно примыкает к формуле послепотопного бытия. По-видимому, это пословица, смысл которой можно передать примерно так: безвыходных ситуаций не бывает. Она вставлена в текст эпической песни о сражении Гильгамеша с Хувавой и звучит следующим образом: ba-su-a-ba ba-su-a-ba / u₄ ma₂-Ma₂-gan ba-su-a-ba / ma₂-gur₈ Ma₂-gi₄-lum ba-su-a-ba / giš ma₂ giš ma₂-zi-ša₃-gal₂-la-ka ša₃-gal₂-la i₃-in-dab₅ "Когда затоплена, когда затоплена, когда ладья Магана была затоплена, когда ладья Магилум была затоплена, то в ладью "Жизнь дающая" все живое было погружено!" (111—114). В шумероязычных текстах отсутствует название корабля Зиусудры, но в одном из самых ранних вавилонских памятников — эпосе об Атрахасисе — действительно находим имя священного судна: [...]ši-i lu ^{giš}maququgum (MA. GUR. GUR)-ma šum-ša lu pa-ši-rat pa-riš-tim "Пусть оно ладьей [будет], имя его пусть "Хранящая жизнь"" (CBS 13532 rev. 8). Фрагмент текста с именем судна дошел от средневавилонской эпохи, в ранних версиях его нет. Возможно, имя взято из цитированной выше пословицы. Так ли это — точно сказать невозможно. Ясно одно: поскольку эпические песни о Гильгамеше значительно древнее и царских списков, и мифа о потопах, необходимо

²⁷ После того как потоп Страну разрушил, а Злой Ветер бил барку о Высокую Воду, Уту вышел, Небеса и Землю осветил; Зиусудра шель в барке сделал, и Уту [всеми] своими лучами в барку вступил (шум.)

учесть, что тема наводнения присутствует в сознании шумерского народа с начала его истории и постоянно варьируется даже в самых древних песнях былинного характера ([x]-a-ma-gu-ka gub-ba-me-eš eger a-ma-gu ba-u₃-ra-ta "хх потопа они стояли; когда потоп [все] смел..." Enmerkar 571—172). Но ни в одной из подобных формул шумерского эпоса невозможно установить связь между потопом и легитимной вечной царственностью смертного. Напротив, героические песни шумеров содержат уверенное отрицание вечной жизни и вечного правления земного владыки (см. Ур и Гильгамеш).

А вот что действительно любопытно, так это прямое отождествление Шульги с потопом в одном из царских гимнов, где применяется похожая формула: lugal-e ugu mu-gul-la-ta bad₃ mu-si-ga-ta / kur-NE-ma a-gi₆ i-hu-luh-ha-ta / numun-gu-ti-um-ma še-sahar-ra-gim mu-bi-bi-re-a-ta / ša₃-ga-ni [URU₅. A. TIR] im-mi-in-su-a-ta / gil-sa-bi teš₂-e bi₂-in-tag-tag / ni₃-ga-kur-ra-ke₄ gu₂-AŠ im-mi-ra / gu₄-gi₄-a udu-gi₄-a-bi-a / mu-^dEn-lil₂-la₂ i₃-mi-ib-pa₃-de₃ / mu-^dNin-lil₂-la i-mi-ib₂-pa₃-de₃ "После того, как царь город уничтожил, крепость разрушил, Горы ? волной напугал, семя кугиев подобно семени ячменя развеял, в сердце своем [???) потопил, — все сокровища он насыпал, [все] имущество Гор собрал, на своих тучных быках [и] баранах имя Энлиля назвал, имя Нинлиль назвал" (Šulgi D 344—347, 349—353). Схема подношения даров Ниппуру полностью сохраняется, но еще более важно то, что царь здесь весьма напоминает мифического Зиусудру, приносящего подобные жертвы Уту по выходе из ковчега (210—211). В гимне царь равен потопу, поскольку отстаивает праведную, легитимную власть²⁸.

3. Вечная жизнь и остров Дильмун. После обязательного жертвоприношения (Зиусудра жертвует богам быка и овцу, 211) царь получает от Ана и Энлиля вечную жизнь. Последнее корре-

²⁸ См. имя собственное эпохи III династии Ура: lugal-a-ma-gu "царь-потоп" (Limet, *L'anthroponymie sumerienne*, 456); инверсия такого представления: nu-us bala-su₃ [...] a-ma-gu₁₀ na-an-na-ke₄ (var. ba-an-ag₂): li-i-ru gu-u₂-qu ša šar-gu-u₂-ti ze-gu na-aš-ru ša₂ la-an a-bu-bi "Наследник долгой царственности, семя, хранимое с допотопных времен" (JCS 21, 128). Вообще, следует особо отметить, что если в гимнах царям Ура последние прямо отождествляются с потопом, то в гимнах из Исины царь сам считается пережившим потоп. Не говорит ли это обстоятельство об исином происхождении мифа (ведь исинский царь, стремившийся к легитимизации своей власти путем выведения родословной от именитых предков, наверняка не смог бы назвать себя потопом, поскольку тогда врагами, против которых он направлен, оказались бы цари-предки)? Список интертекстовых корреляций (см. в конце Приложения) показывает, что стилистически и лексически текст мифа наиболее тесно соприкасается с кругом текстов Нинпурской библиотеки, обработанных после III династии Ура. Однако мы не можем в настоящее время говорить о датировке текста по той причине, что в нем не имеется прямых отсылок к событиям какой-либо эпохи, а сама модель "потоп—спасенный от потопа" может иметь в своей основе такой же амбивалентный образ, как и "потоп—воюющий с потопом". На ранних ступенях сознания это всегда одно и то же лицо.

лирует со списком из Лагаша, в котором идет речь о первых людях, живших сто и более лет.

Список из Лагаша

u₄-ba lu₂ tur-dan₃-dan₃-na-ka mu
100 i₃-na₃ nam-bulug₃-ga-ni-ta mu
100[bi₂-in-na₃]

В то время человек в беспечной юности 100 лет проводил, [и] после взросления своего [еще] 100 лет [проводил].

Миф о потопе

ti dingir-gim mu-un-na-ab-sum-mu
zi-da-ri₂ dingir-gim u-un-na-ab-sum-mu u₄-ba Zi-u₄-sud-ra₂
lugal-am₃ kur-bal kur-Dilmun-na
ki-^dUtu-e₃-še₃ mu-un-til₃-eš

Жизнь, подобную [жизни] бога, ему даровали, Вечное дыхание, подобное [дыханию] бога, ему даровали. В те времена Зиусудру, царя, В стране перехода, в стране Дильмун, где Уту встает, они поселили.

У шумеров, как и у первобытных народов, представления о вечной жизни ассоциировались не с будущим, а с жизнью первых людей в незапамятном прошлом²⁹. Считалось, что эти люди, хотя и не обладали божественной вечностью, однако жили гораздо дольше благодаря своей близости к началу времен и к своим создателям. В одном из шумерских мифов о сотворении мира говорится о пустынном острове Дильмуне, на котором сидели боги Энки и Нинхурсаг. Нинхурсаг требует, чтобы ее муж Энки сделал землю Дильмуна плодородной. Энки выводит из-под земли воду, а бог Солнца Уту превращает горькие источники в пресноводные (*a-du₁₀*). Так на пустынной земле Дильмуна зарождается земная жизнь. В мифе о потопе героя также поселяют (с женой?) на Дильмуне — очевидно, в расчете, что можно воссоздать жизнь с того же самого священного места. Список из Лагаша, который до этого говорил о самом потопе, теперь указывает на необычайное долголетие первых послепотопных поколений, поставив течение времени в зависимость от места, в котором это время однажды началось.

Кроме того, нельзя забывать о связи Дильмуна с восходом солнца³⁰. Во всех мифологиях восток означает страну бессмертия,

²⁹ Ср. u₄-ul-li-a-ta "с древнейших времен" и u₄-ul-li-a-še₃ "на вечные времена", где *ul* — "древний".

³⁰ С восходом солнца связан и Нинурта, и можжевельный лес, куда отправился герой Гильгамеш, и закономерно — место определения судьбы: *nir-gal₂-ki-utu-e₃* "избранник места, [где] восходит Солнце" (Ninurta, SGL 1, 108, 78); *kur-^dUtu-e₃-a* (эпитет Ниппура, гимн Нунгаль 9); *^dUtu kur-šem-gi^šeren-na-ta e₃-a-ni* "Когда Уту выходит из ароматной можжеве-

воскрешения умерших душ. Что такое солнце, превращающее воды, как не акт воскрешения умершей души? И что такое вода изобилия, сладкая вода, как не начало плодородия и земной жизни? Дильмун, таким образом, — это и восток, и начало жизни, и вечная жизнь.

Можно сказать, что между царскими списками и мифом о потопе, при всей их идеологической близости, есть одно существенное различие: в списках речь идет о переходе царственности из города в город, между тем как в мифе говорится о сосредоточении власти в руках одного человека. Однако никакого различия здесь нет, поскольку речь идет о вечной царственности, приходящей в конце концов в руки царей III династии Ура (а следом — Исина). Переход царственности означает здесь смерть лишь для города, но не для государства. Зиусудра же и есть не кто иной, как носитель идеи государства, и закономерно, что власть, полученная им, имеет неограниченную протяженность в хронотопе древнего мира. Государство как форма вечной жизни народа — понятие, совершенно неведомое надписям ранних правителей Шумера, вплоть до Лугальзаггеси. Едва наметилась тенденция к объединению городов под властью одного государя (а не одного священного города, как раньше), как тут же возникает и желание вечного правления, и мечты о прекрасной судьбе, и думы о пастырской заботе. Вот фрагменты первой надписи подобного рода, составленной при Лугальзаггеси: $^4En-lil_2$ / $lugal-ni$ / $Nibru^{ki-a}$ / $nidba-gal-gal$ / $e-na-su_{13}-de_3$ / $a-du_{10}$ $e-na-de_2-e$ / $nam-ti-mu$ $nam-ti$ $ha-ba-dah-he$ / $nam-ša_6-ga$ $mu-tar-re-eš-a$ / $šu$ $na-mu-da-ni-bal-e-ne$ / $sipa$ SAG GU_4 gal_2 / $da-ri_2$ he_2-me "Энлилю, парю своему, в Нишпуре хлеба великие я поднес, воду сладкую возлил... [К] жизни моей жизни пусть прибавит!.. Прекрасную судьбу, которую они судили, они не изменят! Пастырем, бычью голову носящим, вовеки пусть я буду!" (Luzag. 1, 3: 7—12, 19—21, 32—36). Не правда ли, знакомые формулировки: поднесение Нишпuru хлеба и сладкой воды (той самой, что упомянута в мифе об Энки и Нинхурсаг), а взамен — просьба о продлении срока жизни и неизменном определении судьбы, судьбою же является бессменное пастырство. Чего-то не хватает в этом рецепте вечной жизни. Чего же? Оказывается, потопа. В надписи Лугальзаггеси вечная царственность дается просто за жертвы, а не за спасение своего народа от бушующей стихии, независимо от ее происхождения. Царь здесь — пастырь, но не герой.

Подведем итоги. На этапе объединения городов под властью одного государя возникает идеологическая модель вечной царственности, передаваемой Аном и Энлилем смертному. Ранее такой царственно-

ловой горы" (ZA 48:105, II, 27). Возможно, что место восхода солнца — место установления истины (т. е. справедливого определения судеб).

стью обладал только первородный сын Энлиля Нинурта. Теперь же (начиная с Лугальзаггеси) государь получает царственность из рук Энлиля и обладает поэтому легитимной властью. При Саргонидях появляется тенденция к деификации царя, но без освящения царской божественности в Ниппуре (т. е. без ритуала определения судьбы с передачей власти от Нинурты) она признается обществом нелегитимной, и государство слабеет. Ослабленное государство подвергается нашествию диких горцев, под властью которых оно существует около столетия. Коллективным сознанием жителей юга натиск воинственных горцев, говорящих на непонятном языке, воспринимается как рокот пенящейся воды в половодье. Кутии связываются с потопом, а первый царь, ставший во главе страны после их разгрома — с богом Нинуртой, одолевшим враждебные камни гор. После нового объединения страны царь сливается с Нинуртой³¹ и получает статус вечного пастыря, т. е. Зиусудры. Таким образом, Зиусудра как носитель вечной царственности — не что иное, как олицетворенное государственное сознание, государственность, отделенная от города-государства и признанная необъятной в рамках известного пространства и времени. Потоп же не более чем атрибут бога, оружие, карающее неправедную власть. Потоп восстает на богохульника Нарам-Суэна и помогает Ур-Намму победить кутиев.

Представляется, что идеология царских списков и связанного с ними мифа о потопе является продуктом политических кругов, напрямую связанных с дворцом и с царской властью. Это тем более вероятно, что существует и другое мнение о способности смертного получить вечную жизнь.

6. Ур и Гильгамеш (царственность и вечная жизнь)

Вскоре после гибели могущественного государства III династии Ура был составлен знаменитый впоследствии плач о разорении Шумера и Ура. Центральной частью текста является диалог Энлиля и Нанны о судьбе города. Нанна спрашивает Энлиля, почему гибнет его город, Энлиль ссылается на судьбу, определенную городу богами, и говорит о

³¹ Урский вариант старшего сына — лунный бог Нанна — во многом противостоит Нинурте (он покровительствует скотоводам и отвечает за размножение животных, не отличается физической силой и может погибнуть в схватке (в Уре устраивали плач о жребии Нанны)), но общая идеологическая линия оказывается идентичной: урский царь рождается богами Ниппура по личной просьбе Нанны (Sulgi G, 15—19), а коронуется в трех городах — Уре (как Нанна), Ниппуре (как Нинурта) и Уруке (как наследник Лугальбанды и Нинсун Гильгамеш), о чем см. Wilcke, 1971, 182. При потопе Нанна ведет себя неадекватно: прячется в глубину небес, что сильно пугает людей (Ur Lament, 84).

неизменности божественных решений. Для нас ответ Энлиля тем более интересен, что некоторые его формулы прямо коррелируют с мифом о потопе:

Плач по Уру

di-til-la inim pu-uh₂-ru-um-ma-ka
šu-gi₄-gi₄ nu-gal₂ inim-du₁₁-ga-
An-^dEn-lil₂-la₂-ka su-bal-e nu-zu
U_{ri}^{ki}-ma nam-lugal ha-ba-šum₂
bala-da-ri₂ la-ba-an-šum₂ u₄-ul
kalam ki-gar-ra-ta zag un lu-a-še₃
[x....] bala-nam-lugal-la sag-bi-še₃
e₃-a a-ba-a igi im-mi-in-du₈-a
nam-lugal-bi bala-bi ba-gid₂-e-de₃
ša₃-kus₂-u₃-de₃

Решение Собрания неизменно,
Слово Ана и Энлиля необратимо,
Уру [лишь] царственность дана,
[а] вечное правление не дано,
С начала дней, от сотворения
Земли до размножения людей, кто
видел срок царственности [столь]
превосходный? Долгий срок прав-
ления утомляет!

Миф о потопе

numun-nam-lu₂-ux ha-lam-e[x....]
di-til-la inim pu-uh-ru-[um...]
inim-du₁₁-ga-An-^dEn-[lil₂...]
nam-lugal-bi bala-bi [x.....]

Семя человечества разрушить [...]
Решение Собрания неи[зменно...]
Слово Ана и Энлиля необратимо
Долгий срок правления [x.....]

В мифе о решении Собрания говорит Зиусудре Энки, в плаче — Энлиль, обращаясь к своему сыну Нанне. Ситуация примерно одинакова, но, если в мифе Энки учит царя, как избежать неизбежной для всех участи, то в плаче Энлиль советует сыну смириться и покинуть гибнущий город. Следует обратить особое внимание на то, что в плаче, в отличие от мифа, царственность и "вечный срок" (жизни или правления) резко разделены. Называется и причина разделения: слишком долгая царственность утомляет сама себя. Глагол *sag-bi-še₃ e₃* "превосходить" лучше всего понимать здесь как "преимуществовать" — вечное преимущество в глазах Энлиля и Ниппура признается здесь невозможным. Ни вечная жизнь, ни вечное правление не считаются естественными в ритуальном порядке вещей.

Шумерская мифолого-историческая традиция, восходящая к первым векам третьего тысячелетия до нашей эры, знает человека, захотевшего вечной жизни ценой нарушения ритуального порядка вещей.

Это небезызвестный Гильгамеш, царь I династии Урука. В эпических песнях о деяниях этого честолюбивого правителя постоянно говорится о его напряженных отношениях с Энлилем и о покровительстве со стороны двух богов, опекавших в свое время и Саргонидов — Инанны и Уту.

В мифе о походе на Хумбабу содержится вся необходимая символика, позволяющая уяснить ритуальную значимость поступков Гильгамеша. То, что Гильгамеш имеет своим постоянным покровителем Уту, мы знаем. Но очевидно и то, что с Уту связана местность, в которую он хочет вступить. По-шумерски это *kur-eren*, что переводили раньше как "кедровая гора". Новое предложение по переводу высказано В. А. Якобсоном, считающим, что слово *eren* означает "можжевелик" и что поход был направлен на восток (а не на запад, как указано в аккадском эпосе). В пользу восточного направления похода говорит связь можжевеловой горы с восходом солнца. Так, в гимне Уту читаем: "Utu kur-eren-na kur-ha-šu-ra za-a-kam "Уту! Можжевеловая гора, гора "хашур" твои!" (35—36). В молитве к Уту есть следующие слова: kur-gal kur-idim-ta um-ta-e₃-na-zu-še₃: ištu šadī rabī šad nagbi ina ašika "Уту, когда ты появляешься из Горы Истока, когда ты появляешься из Святой Горы, где решаются судьбы..." (Borger, JCS 21, 3:2). В STT 197:59 читаем: kur-i-di-im-sikil-la-ta kur-eren-na-ta im-ta-e₃: ina šadē nagbe elli KUR ege₁ni ušūni "Они выходят из Горы Чистых Источников, из Можжевеловой Горы (*kur-eren*)". Наконец, в самом тексте мифа однозначно указано на Уту как на создателя Горы: kur e₁eren-ku₅ dim₂-ma-bi šul-^dUtu-kam "Utu he₂-me-da-an-zu "Горы, где рубят можжевелики, — творение героя Уту. Уту пусть об этом знает!" (12). Согласно приведенным фрагментам текстов, kur-eren названа Горой Чистых Источников. Между тем богиня Инанна имела привычку в определенное время совершать омовение в чистом источнике горы Дильмуна: "Я омыла свою голову в источнике горы Дильмуна" (ASKT 127, 37). Таким образом, можно предположить, что kur-eren имеет прямое отношение к восходу солнца, поскольку оказывается связанной с Дильмуном. Хуава, сторожащий по приказу Энлиля можжевелики, назван в мифе *lu₂-ti-la* "человек жизни", что можно понять просто как "бессмертный". Выстраивается следующая цепочка: можжевеловая гора—гора чистого источника—гора Дильмуна—творение Уту—место бессмертного Хуавы. Все указывает на восточное направление похода, связанное с достижением бессмертия (в мифе знаками бессмертия являются семь волшебных блесков Хуавы, которыми пытается завладеть Гильгамеш). Победив и убив Хуаву, герой оказывается в конфликте с Энлилем, который лишает Гильгамеша нечестиво добытых им лучей. Конец текста разбит, и мы не знаем, как Энлиль мотивирует свой отказ. Зато до нас дошел другой миф, извест-

ный под названием "Смерть Гильгамеша", и в нем уже содержится полная мотивировка запрета на бессмертие: kur-gal-^dEn-lil₂-le a-a-dingir-ri-e-ne-ke₄ / en-^dGilgameš ma-mu-da ?-bal-da-bi / ^dGilgameš nam-zu nam-lugal-še₃ mu-DU ti-da-re-eš nu-mu-un-DU "Великая Гора Энлиль, отец богов, — о Гильгамеш! — во сне ??? для царственности судьбу твою определил, для вечной жизни не определял" (33—35). Перед нами объяснение, абсолютно идентичное объяснению, данному Энлилем Нанне после разрушения Ура. Гильгамеш умирает, потому что, во-первых, вечно править нельзя (вспомним, что долгий срок утомляет царственность), а во-вторых, еще и потому, что поднял руку на хранителя бессмертия. Так говорит миф. А если взглянуть на ситуацию с исторической точки зрения?

Ни в одном из шумерских мифов Гильгамеш не назван царем (*lugal*). Всюду о нем говорят как о верховном жреце Кулаба (*en-Kul-aba^{ki}*). В песне о покорении Киша "Гильгамеш и Агта" содержится информация о том, что царем Гильгамеш был избран в родном Уруке для руководства военными действиями против Киша (35, 110). Избирали его взрослые мужчины, желавшие воевать. Старейшины от военных действий отказались, и неизвестно, были ли они согласны с избранием Гильгамеша. Непонятно также, был ли он избран только на время военных действий или же царь требовался Уруку постоянно.

Еще сложнее обстоит дело с происхождением Гильгамеша. Мифы называют его сыном богини Нинсун и человека Лугальбанды. Но царский список, определяя его пятым царем первой династии Урука, говорит, что его отец был *lil₂*, что в переводе значит просто "дух", "ветер", откуда, в свою очередь, "пустота"³². Значит ли это, что у Гильгамеша официально не было отца?

Один-единственный факт не подлежит сомнению, и на нем мы остановим пока рассуждения об исторической природе Гильгамеша. Этот факт — единая формула колофонов всех до единой шумерских песен о Гильгамеше: ^dGilgameš en-Kul-aba^{ki}-ke₄ za₃-mi₂-zu dug₃-ga-am₃ "Гильгамеш, верховный жрец Кулаба! Хвала тебе сладка!" Исходя из этой формулы, Гильгамеш не являлся легитимным царем Урука (между тем как Агта назван в тексте царем Киша (81, 99)), а значит — просто был главой города, добивавшимся власти над всей территорией Шумера, что, надо понимать, и означало "получить бессмертие"³³.

³² Версию незаконнорожденности Гильгамеша разбирает К. Вильке: Wilcke, 1990, 562—563. В этом случае мы имели бы свидетельство сходного рождения у Нанны и Гильгамеша, общим предком которых является Энлиль.

³³ В шумерских текстах охват времени нередко соотносится с захватом пространства. Так, жалуясь Энкиду на неизбежность смерти, Гильгамеш в доказательство своих слов говорит: lu₂-sukud-da an-še₃ nu-mu-un-da-la₂ lu₂-dagal-la kur-ra la-ba-an-šu₂-šu₂ "Человек

Мы так долго говорили о Гильгамеше по двум поводам: во-первых, потому, что и плач по разрушенному Уру, и эпические песни о Гильгамеше несут одну и ту же идею — невозможности и преступности получения вечной жизни для смертного правителя (или не менее смертного города); во-вторых, по причине радикального расхождения таких представлений с концепцией царского бессмертия, существующей в царских гимнах Ура и Исины, а также в царском списке и прилегающем к нему мифе о потопе. Ясно, что перед нами — продукты совершенно разных исторических эпох. Песни о Гильгамеше (как и "Проклятие Аккаду", и плач по Уру) совершенно коррелируют с надписями и храмовыми гимнами, составленными до Лугальзаггеси, в которых царь является функцией Нинурты без права на родство с богами. Это время городов-государств, в которых собственно царская идеология еще не могла выработаться ввиду зависимости царя от общинно-родовых авторитетов и традиций поздней первобытности (царь как шаман, обладающий креативной силой, "живящей страну"). Царские же гимны и списки как нельзя лучше демонстрируют преемственность от Лугальзаггеси и Саргонидов, во многом повторяя надписи, составленные во время предыдущих попыток объединения страны. И миф о потопе является квинтэссенцией новых представлений о государственности (царь в родстве с богами судьбы, праведный пастырь, наделенный жизнью, равной жизни богов).

Наконец, еще одно чрезвычайно важное обстоятельство: Гильгамеша связывает с царями Ура сакральное родословие, согласно которому они являются братьями-близнецами, рожденными от Нинсун и Лугальбанды. В свою очередь, их более дальними предками выступают Инанна и Уту, Нанна и Нингаль, и наконец — Элиль и Нинлиль. В то же время Инанна является сестрой Гильгамеша и урского царя... Система эта архаическая, восходящая к инцесту, и она уже достаточно разобрана в статьях М. Сивиля и К. Вильке. Мы же хотим обратить внимание читателя на самый факт возведения царской родословной к богам Нишпура, а также на то, что в родословной не отыщется никаких сведений о родстве царя с Зиусудрой. Напротив, все те ассоциации, которые могли бы показать стремление царя походить на бессмертного Зиусудру, фигурируют при сравнении с Гильгамешем: *Šul-gi a-e₃-a ki-bala-še₃ gu₃-nun-bi di-da / šeš-ku-li-ni en-^dGilgamesš (GIS. BIL₂. GA. MES) / sag-tab-ba-ni-im xx tu-da-gim teš₂-ba gu₂ bi₂-ib-la₂ / Šul-gi sipa-zi-Ki-en-gi-ra-da giri₃-a ba-da-an-du* "Шульги, вода выходящая, на враждебную страну зарычал, брата [и] друга своего эна Гильгамеша,

товарища, как хх рожденного, обнял, и] вместе с Шульги, праведным пастырем Шумера, он встал (?)" (Šulgi D 291—294). Следовательно, царская идеология Ура не знала Зиусудру ни как историческую, ни как мифическую личность, и вынуждена была довольствоваться Гильгамешем, совершавшим деяния отнюдь не праведные³⁴. Гильгамеш подходил как герой старинных былин, воспевавших воинскую доблесть правителя, и самое главное — как один из древнейших царей Урука, прямой потомок Энлиля и Инанны, мечтавший о вечной жизни. Урский царь должен был чувствовать себя духовным преемником Гильгамеша в поисках вечной жизни и превосходства над менее сильными городами страны³⁵.

Наше исследование подходит к концу, и частные выводы его в изобилии разбросаны по главам. Но название статьи обязывает нас перейти к более общему синтезу материала, в котором результаты предыдущего анализа шумерских текстов сплавляются с данными фольклористики и этнографии.

1). Миф о потопе возникает во всех ранних обществах только на земледельческой стадии их развития. Когда начинается ирригационный период освоения крупных рек, большой человеческий коллектив сознательно противопоставляет себя неуправляемой стихии, систематически организовывая ее и подчиняя своим нуждам. Дело здесь не только в том, что природа соревнуется с человеком в могуществе и умении повелевать. Существенно другое: борясь с наступлением стихии, человеческий коллектив максимально заботится о своем сплочении, и через некоторое время начинает понимать, что преодоление злой судьбы есть общее дело. Таким образом, стихийности противостоит организованность, а раздробленности — сплоченность. На этом реальном, событийном этапе потоп осмысливается как проверка земледельческого коллектива, испытание силы его трудового единения.

В Месопотамии потоп привязан к календарю и посвящен двум богам, один из которых (Энки) направляет креативную деятельность коллектива, а другой (Уту) отвечает за индивидуальную активность каждого человека. Как и у всех архаических коллективов, здесь возникает

³⁴ В гимне Šulgi P, обращенном к Гильгамешу как к другу и брату царя, в число подвигов Гильгамеша входят лишь победы над Аггой (расширение царства) и над Хумбабой (желание долгой жизни). Никакого упоминания о потопе и Зиусудре нет.

³⁵ В поздней традиции Гильгамеш и Зиусудра соотносятся как солнце в зените (V месяц) и солнце в падении (XI месяц Ниппурского календаря). Гильгамешу никогда не достичь заветного бессмертия Зиусудры (так в ниневийской версии эпоса). В раннее же время мифа о хождении Гильгамеша к Зиусудре, по-видимому, не существовало, а самый сюжет хождения за бессмертием выражен песней о войне с Хумбабой (иными словами, Хумбаба шумерского мифа является Зиусудрой аккадского, в аккадском же Хумбаба — олицетворение мирового зла, и потому живет на западе, в стране мертвых).

первообраз культурного героя, преодолевшего потоп с помощью смекалки и ремесленного навыка, и потому ставшего прародителем человеческого рода. В старошумерских текстах подобный прародитель не обнаружен, может быть, потому, что он воплощал идеал земледельческо-скотоводческой общины и совсем не отвечал завоевательной доктрине приближенных военного предводителя. Примеры других народов доказывают, что первая жизнь Зиусудры могла начаться именно тогда, когда возникла необходимость в идеальном патриархе.

2). Источником потопа выступает нумен неуправляемой природы, противоречивой в самой себе. Это и шквальный ветер, и бушующие волны разлившейся реки, способные (по настроению) принести или изобильный разлив, сулящий сытость в предстоящем году, или гибельный потоп, уносящий жизни сотен членов общины. Этот нумен противоречивой природы (Энлиль) является у ранних обществ действительным хозяином ландшафта, и вторжение человека на его территорию по всем законам первобытности чревато угрозой гибели для пришельца.

3). Поединок человека и природы как спор о превосходстве между Хаосом и Системой невозможен без посредников, поскольку прямой диалог бога и человека архаическое сознание в принципе отвергает. Поэтому между нуменом природы и человеком как нуменом разумного воспроизводства природы необходимо поместить посредника, обладающего чертами и бога, и человека. Такой посредник (Нинурта) обладал бы потопом по праву первородства, и потоп в его руках был бы орудием легитимной власти, данной хозяином места и закрепленной обрядом инициации.

В жизни общества это всегда означает, что жрец-вождь, получивший статус военного предводителя, стремится к установлению своего господства над всей территорией вверенного хозяином ареала. Однако, поскольку на раннем этапе развития общества правитель не может заявить собственных прав на первородство (община слишком хорошо знает, откуда он вышел), он довольствуется лишь близким знакомством с богом-посредником, у которого время от времени просит оружие потопа для защиты хозяйской территории.

4). В предыдущий период, о котором шла речь, государством ощущает себя каждая община, и коллективная память, опираясь на разрозненные изустные предания, неспособна восстановить начало жизни всего народа. Где нет единства, целостности, там нельзя говорить и о непрерывности, и, хотя мысль о вечной жизни присуща обществу на самых ранних этапах его развития, идея вечной царственности смертного не может возникнуть ранее первой, хотя бы и неудачной попытки объединения городов в единое государство (то же — объединения племен в народ). Поскольку же в сознании архаических народов начальный этап и будущее представляют по сути одно и то же, нельзя пред-

ставить вечную жизнь без предпрошедшей, которой не интересуются раздробленность и хаос.

В Месопотамии мысли о вечной жизни и царственности впервые появляются как раз в надписях Лугальзагтеси и Саргонидов.

5). Происходит некое бедствие, внушительное по масштабам нанесенного ущерба. Ранняя древность не отличает стихийных бедствий от антропогенных, а Месопотамия так и вовсе заключает их в одну метафору. Но идеологическая модель общинного сознания пока безупречна: потоп пришел наказать несправедного владыку, поднявшего руку на Нишпур и пожелавшего избежать предначертанной судьбы (Нарам-Сусэн). Естественно, что в рамках такой модели всякий желающий искупить вину своего предшественника на троне, всякий богобоязненный правитель будет считаться истинным владыкой, спасшим свой народ от потопа. Ничто так не сплачивает народ, как война и стихийное бедствие. Поэтому дальнейшее понятно: старая общинная идеология больше не работает, поскольку она неспособна адекватно оценить качество события (называть ли избавителя царем, жрецом или пастырем — этим не будет сказано ничего). Так начинается новый миф — миф государственности, сознающей себя вне пределов города-общины. Образом этой государственности в Месопотамии выступает благочестивый Зиусудра (как в Индии Ману, в Иране Има и т. д.) — воскрешенный из небытия изустных преданий, отвергнутый нечестивыми царями хранитель предвечного порядка. Отныне он выступает главным оправдательным аргументом реставрации.

б). Объединение страны под властью одного правителя рассматривается в ритуале всегда однозначно: хозяин места дал стране вечную царственность, которая с переходом от человека к человеку или от города к городу не утратит своего сакрального содержания. Умирает лишь носитель царственности, сама же она бессмертна и покидает землю лишь в случае потопа (что тоже понятно: потопом наказуют нечестивых, у которых царственность отнята а rīōgī). И мифический Зиусудра, рассказ о котором призван обеспечить сакрализацию Царского списка, олицетворяет собой хорошо известный принцип монархии — "Король умер, да здравствует король!" Вечная жизнь и царственность Зиусудры становятся, таким образом, символом в полной мере монархического государства с образом священного царя по египетскому типу (случайно ли именно во время III династии Ура царям начинают строить мавзолеи?³⁶). Ритуально это закрепляется просто: функции бога-посредника (в числе которых и потоп) переходят к обожествленному правителю, происходит породнение с богами, в результате которого праведность становится бесспорной, легитимность — полной, а

³⁶ История Древнего Востока, ч. I, с. 282. Имеется в виду комплекс подземных и наземных сооружений — склепы, где покоились представители царствовавшей династии.

статус государства — вечным и абсолютным. Окончательно эта идеология закрепились в эпоху царей Исина, деификация которых подтверждала права пришельцев на царственность в чужой стране. Скорее всего, именно тогда миф о потопе появляется в своей окончательной нишшурской редакции, наряду с Царским списком и плачем о разрушении Ура.

8). В шумерских текстах постоянно фигурируют два представления о бессмертии. Согласно первому (и древнейшему), бессмертие находится в ведении богов, а боги не имеют общего со смертными. Правитель, желающий получить бессмертие, никогда не сможет сделать это легальным путем, через обряды Нишшура. Если же он захочет нарушить мировой порядок и изменить определение судьбы, его ждет потоп, с которым он не справится. Согласно второму, правитель может получить бессмертие, если справится с потоком, погубившим его нечестивого предшественника, и восстановит утраченный мировой порядок, объединив страну. Заметим, что во втором случае бессмертие достигается лишь в результате преодоления экстремальной ситуации, поскольку это преодоление уравнивает человека с богами. Однако милость, распространенная нуменом природы на одного правителя, по прошествии лет переходит и на каждого из потомков его династической ветви.

В этих двух представлениях мы видим идеи, исходящие от разных слоев общества, которых выдвигали разные исторические периоды. В первом случае это мировоззрение земледельческой общины с ее стремлением к равновесию сил в природе, ощущением мировой гармонии и всеобщего возвращения к началу. Во втором случае это идеология царского воинства с его всечасным стремлением к реализации личностного экспансионизма³⁷. Историческое сознание пролегает где-то посередине — и потоп есть лучший его индикатор: всякая история, будь то история человека или народа, имеет в своей основе рассказ о возвышении личности, преодолевшей затруднения. И чем сильнее эти затруднения, тем легче пишется история.

³⁷ Иначе объясняет это Купер: "Оба взгляда — литературно-исторических текстов (то, что переход царственности произволен и неминуем) и царских надписей и гимнов (что правящий царь заслужил свое положение и может удерживать его неопределенно долго) — исходят от традиционных элитных кругов, примерно одних и тех же. Первый взгляд представляет собой идеологию, развившуюся в атмосфере особых исторических условий — подъема и падения двух великих империй — в особый вид идеологии. Второй — привязку этой идеологии к обычной пропаганде миссии царя, нечто вроде примирения идеологии с властью" (Cooper, 1990, 40 ff.). Вряд ли это можно считать полноценным объяснением, тем более что никаких аргументов не приводится. В частности, вряд ли нужно считать идеологию царских гимнов результатом чего бы то ни было конформизма. Разумней предположить, что идеология возникает тогда, когда в ней заинтересовано большое число людей, ранее не задействованных в активной социальной жизни. Это значит, что не бывает одних и тех же кругов, порождающих разные идеологии, — напротив, смена идеологии как раз регистрирует смену доминирующего социального слоя.

Приложения

1. Сводная таблица превращений мифологемы

ОБРАЗ ПОТОПА	КАЛЕНДАРЬ (III тыс.)	РАННИЙ ШУМЕР (XXVI-XXIV)	САРГОНИДЫ (XXIV-XXIII)	УР И ИСИН (XXI-XIX)
Яростное сердце Энлиля вышло из берегов; птица Анзуд криком Небо и Землю расколола, и Ужасный Блеск в Небе установился; Южный Ветер покрывает Страну водой	ГП. ZIZ ₂ . AM ₃ : Пена разлившаяся Тигра— пиво— полба— изобилие— благая судьба; Сезон Энки, месяц "Адада, льющего воду на чужую землю", Уту на воде	Нинурта, первородный сын Экура навеки: битва с камнями враждебных гор, жертвы трофеев Ниппуру — благое слово, благая судьба (священный выбор в Экуре)	Кутти как потоп Энлиля: наказание Нарам-Сузны за желание нарушить ниппурское определение судьбы	ГП. ZIZ ₂ : "месяц, когда кутти столкнулись со злом"; Царь-потоп: восстановление предвечного единства— вечная жизнь— Зиусудра

2. Шумерский "миф о потопе"³⁸

(Библиотека Ниппура, XVII в. до н. э.)
CBS 10673 (PBS V 1)

I

38. "Уничтожение человечества моего [...] я хочу,
39. Нинтуре тварей моих [.....] вернуть я хочу,
40. Людей из нор их вывести (?) я хочу!
41. Города наши пусть строятся — под сенью их отдохнуть я хочу!
42. Кирпич городов наших на священном месте пусть укладывается!
43. *ki-eš* наши на священных местах пусть возникают!
44. Очищение огнем на священном месте (?) я в порядок привел,
45. Ритуалы и МЕ высокие — совершенными сделал,
46. Землю я оросил — благополучие я хочу установить!"

³⁸ Это первый комментированный перевод на русский язык. Литературный перевод наиболее значимых фрагментов текста дан В. К. Афанасьевой в издании: Крамер С. Н. История начинается в Шумере. М., 1991, 156—158.

47. После того, как Ан, Эвлиль, Энки, Нинхурсаг
48. Черноголовых создали —
49. *ni3-gil* с земли, с земли размножились,
50. Четвероногие звери — подобие степи — появились...³⁹

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, КАВ. DUG₄ определены:
93. Первый из городов этих — Эреду — вожаку Нудиммуду (=Энки) дал,
94. Второй — Бад-Тибиру — иеродуле (=Инанне ?) дал,
95. Третий — Ларак — Пабильсагу дал,
96. Четвертый — Сиппар — юноше Уту дал,
97. Пятый — Шурушпак — Суду дал.
98. Городам этим имена дал, КАВ. DUG₄ определил,
99. Проточную (?) воду не удерживал, глину мотыгой копал, воду добыл,
100. Малым каналам "омовение рук" их установил — прочистку установил⁴⁰.

III

140. Тогда Нинт[у по своим созда]ниям ст[енания начала],
141. Светлая Инанна по народу этому плакать ст[ала],
142. Энки с сердцем своим советовался,
143. Ан, Эвлиль, Энки, Нинхурсаг [...],

³⁹ Реконструкция Т. Якобсена: "Нинтур ухо склонила: / "Дайте мне подумать о моем человечестве, поскольку все оно забыто; / и помнящей о моих, Нинтуровых, тварях, дайте мне вернуть их назад, / позвольте мне увести их с их троп. / Пусть они идут и строят города и капища, чтобы могла я прохладиться в их тени, / пусть кладут они кирпичи для культовых городов в чистых местах, / и пусть они закладывают места капищ на чистых местах!" / Она дала направление ритуалам очищения, / и просила пощады вещам, остудившим [божественный] гнев, / улучшила службы и великие обряды, / и сказала [прилегающим] регионам: "Позвольте мне установить здесь мир!" / Когда Ан, Эвлиль, Энки, Нинхурсаг / создали черноголовых, / создали они и маленьких животных, которые [выходили] из-под земли, из-под земли во множестве, / и выпустили на свет, как подобает, газелей, [диких] ослов и четвероногих зверей степи" (Jacobsen, 1981, 514—515).

⁴⁰ Реконструкция Т. Якобсена: "Позвольте мне дать ему совет, / проверить его работу, / пусть он учит свой народ следовать безошибочно, как стадо... / Города эти, которым были даны имена и пожалованы полубушелевые корзины, / углубили каналы, сложенные из пурпурной глины, [и] они принесли воду. / При прочистке малых каналов установился рост изобилия" (Ibid., 85—88, 98—100).

144. Земные и небесные боги именем Ана и Энлиля поклял[ись...]
145. В те времена Зиусудра, царь, жрец-умаститель [Абзу],
146. [Статую] бога Саг-Нигина (?) создавал, [.....]
147. С почтением слова ловил [.....],
148. До захода Солнца постоянно находился он [.....],
149. Не сон это был — живая ре[чь.....],
150. Клятву именем Земли [и] Неба [он услышал]⁴¹ .

IV

151. К [Ки]уру боги у ст[ены....],
152. Зиусудра, в стороне стоящий, ухо на[вострил]:
153. "У стены с левой стороны встань! [.....]"
154. У стены слово я хочу тебе сказать — слову [моему внемли!]
155. К совету моему при[слушайся!]
156. Все жилища (?), все КАВ. D[UG₄] потоп сме[тет],
157. Семя человекoв уничтожено будет [.....]!
158. Решение Собраня по делу жизни [неизменно]!
159. Приговор, вынесенный Аном и Эн[лилем, необратим]!
160. Долгий срок правления [утомителен]⁴²!

V

201. Все злые бури, злые ураганы вместе сошлись,
202. Потоп КАВ. DUG₄ сметал.
203. После того, как семь дней, семь ночей
204. Потоп Страну разметал,
205. [А] Злой Ветер бил барку о Высокую Воду, —
206. Уту выпшел, Небеса [и] Землю осветил;
207. Зиусудра щель в барке сделал,
208. И Уту [всеми] своими лучами в барку вступил.
209. Зиусудра, царь,
210. Перед Уту ниц пал.
211. Царь быка зарезал, овцу расчленил...⁴³

⁴¹ Реконструкция Т. Якобсена: "Ан, Энлиль, Энки и Нинхурсаг заставляли богов Неба и Земли клясться именами Ана и Энлиля. / В это время Зиусудра был царем и жрецом очищения. / Будучи провидцем, он изготовил статую бога головокружения (возбуждающего экстаз), / и стоял перед ней в страхе, вслушиваясь [в ее желания] со смиренным. / Стоя там день за днем, / услышал он нечто непохожее на грезы сновидца — / клятвы Землей и Небом, [подтвержденные] прикосновением к горлу, / и богов, несущих свои шляпочные банки к Киуру" (Ibid., 143—151).

⁴² Реконструкция Т. Якобсена: "... / их царственность, их срок искоренить они задумали" (Ibid., 160—161).

VI

251. "Жизнью Небес [и] Земли поклялись вы там, что с вами он будет,
252. Ан [и] Энлиль! Жизнью Небес [и] Земли поклянитесь
и здесь, что с вами со всеми он будет!"
253. *ni₃-gil*, с земли вышедшие, к нему вышли;
254. Зиусудра, царь, перед Аном [и] Энлилем ниц пал.
255. Ан [и] Энлиль о Зиусудре по[заботились:]
256. Жизнь, подобную жизни богов, ему даровали,
257. Вечное дыхание, подобное [дыханию] богов, ему вывели.
258. В те времена Зиусудру, царя,
259. Имя *ni₃-gil*, семя человечества спасшего (?),
260. В страну перехода, на гору Дильмуна, в край,
где Солнце восходит, его поселили⁴⁴.

Список непонятных слов и фраз:

- AN. SAG. NIGIN — у Якобсена ^dSag-Nigin "the god of giddiness (inducing ecstasy)" — "бог головокружения (побуждающий к экстазу)".
ki-eš — у Сивилия *ki-eš-<bar>* без перевода; Якобсен следует за чтением Сивилия и переводит "places for divination".
KAB. DUG₄(-GA) — у Сивилия "capitals" (немотивированное мнение: KAB-dug₄ "to preside"); у Якобсена "half-bushel baskets" ("корзины в 0, 5 бушеля (=18, 1 л); имеется в виду, что такие корзины являются символами распределительной экономики).
ni₃-gil (-ma) — у Сивилия "animals": PEŠ₂ kilim = pammaštu (Ea I, 99). Однако см. указанный им же пример: PEŠ₂-NI₃-GILIM-MA = aštikissu "грызун небольших размеров" (Harrā XIV, 196; XI, 165).
za-zu-da he₂-em-da-la₂ / za-da-ne-ne im-da-la₂ — у Якобсена: ZU-DA = ramānika "you yourself" (MSL IV, 378), LAL = alālu "to ally" (CAD A/1, 329), E-NE-NE-NE = ka-lu-šu-u₂-nu "all".

Список интертекстовых корреляций:

- стрк. 49—50 = EWO, 349: maš₂-anše an-eden-na tu-ni-lu-lu me-te-aš bi₂-ib-gal₂ = гимн Мотыге (UET VI, 26, 3); numun-kalam-ma ki-ta e₁₁-de₃
стрк. 88—89 = Ц. сп. (WB 444), 1 (см. гл. V).
стрк. 92—97 = WB 444, 2—32 (см. гл. V)
стрк. 99—100 = список из Лагаша (JCS 21), 22—23: I7 nun-dun-[na-am₃] / e-pa₅-ge šu-l[uh] nu-na₂-[am₃]

⁴³ Реконструкция Т. Якобсена: "Царь быка зарезал, был щедр на овец, / ячменные лепешки, крендели вместе с .../... можжевельник — чистую траву гор — огнем он наполнил..." (211—212, 215).

⁴⁴ Реконструкция Т. Якобсена: "Вы здесь клялись дыханием жизни Неба, дыханием жизни Земли, что к себе его присоединили, / вы там, Ан и Энлиль, клялись дыханием жизни Неба, дыханием жизни Земли, что вы его к себе присоединили, / он выпрузит маленьких животных, что пришли с земли" (251—253).

стрк. 154—155 = Поучения Шуруппака (Mes. 2), 7—8, 10 (см. гл. IV)

стрк. 158—160 = Ur Lament, 364—369 (см. гл. VI)

стрк. 201—204 = WB 444, 39—41 = список из Лагаша, 1—2 = Enlilidiše, 120-121 (см. гл. V)

Библиография

Источники

AMT — Thompson R. C. Assyrian Medical Texts. London, 1923;

Angim — Cooper J. S. An-gim dim₂-ma. Roma, 1978

ASKT — Haupt P. Akkadische und Sumerische Keilschrifttexte (Assyriologische Bibliothek 1, 1881)

Atr. — Atrahasis (Lambert W. G. and Millard A. D. Babylonian Flood-Story; Oxford, 1969)

ATU — Falkenstein A. Archaische Texte aus Uruk; Berlin, 1936

BFE — Krebernik M. Die Beschwörungen aus Fara und Ebla. New York; Zürich; Hildesheim, 1984

BASOR — Bulletin of the American Schools of Oriental Research

BPO — Reiner E. and Pingree D. Babylonian Planetary Omens

CT — Cuneiform Texts from Babylonian tablets in the British Museum

Curse of Agade — Cooper J. S. Curse of Agade. 1983

Ean. — Eanatum (= FAOS 5—6)

Enm. — Enmetena (= FAOS 5—6)

EWO — Benito C. A. Enki and Ninmah; Enki and the World Order. Ann Arbor, 1969

FAOS — Freiburger Altorientalische Studien (5 — Steible H. Die altsumerischen Bau- und Weihinschriften, 1982; 6 — Behrens-Steible. Glossar zu den altsumerischen Bau- und Weihinschriften, 1983)

Gilg. Epic — Thompson R. C. The epic of Gilgamesh. Oxford, 1930

Gilg. and Huwawa — Edzard D. O. (= ZA 88)

Gilg. Death — Kramer S. N. (= BASOR 94)

Gud. Zyl. — Thureau-Dangin F. Les cylindres de Goudéa (Textes cunéiformes du Louvre VIII, 1925)

Gud. St. — Découverts de Chaldee (Paris, 1894—1912)

King List — Jacobsen Th. The Sumerian Kinglist. Chicago, 1939

Lukin. v. Uruk — Lugalkingenešdudu (=FAOS 5—6)

Luzag. — Lugalzaggesi (= FAOS 5—6)

LuTAR — Lugal-TAR (= FAOS 5—6)

Ninkasi Hymn — Fs. A. Leo Oppenheim. Chicago, 1969

OECT — Langdon S. Oxford Editions of Cuneiform Texts (8— Jemdet-Nasr)

OIP — Oriental Institute Publications (99 — Biggs R. D. Inscriptions from Tell Abu-Salabikh. Chicago, 1974)

PBS — Publications of the Babylonian Section of Pennsylvania Museum, Philadelphia (V, 1 — The Sumerian Flood Story)

Rit. Acc. — Thureau-Dangin F. Rituels Accadiens. Paris, 1921

SKIZ — Römer W. H. Ph. Sumerische "Konigshymnen" der Isin Zeit. Leiden, 1965

SRT — Chiera E. Sumerian Religious Texts. Upland, 1924

- STT — Gurney O. R., Finkelstein J. J. *The Sultantepe Tablets*; London, 1957—1964
- STVC — Chiera E. *Sumerian Texts of Varied Contents* (= OIP 16)
- Šulgi Hymns — Klein J. *Three Sulgi Hymns* (Bar-Ilan Studies in Near Eastern Languages and Culture, 1981)
- TCS — *Texts from the Cuneiform Sources* (3 — Sjöberg A. W. and Bergmann E. *Sumerian Temple Hymns*. 1969)
- UHF — Geller M. J. *Forerunners to UDUK. HUL* (= FAOS 12, 1985)
- Ukg. — *Uruinim(KA)gina* (= FAOS 5—6)
- Ur Lament — Michalowski P. *The Lamentation over the Destruction of Sumer and Ur* (Mesopotamian Civilizations 1, 1989)
- ZA — *Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie*
- ZATU — Green M. W., Nissen H. J. *Zeichenliste der archaischen Texte aus Uruk* (Archaische Texte aus Uruk 2, 1987)

Исследования

- ГиЭ — Афанасьева В. К. *Гильгамеш и Энкиду: (Эпические образы в искусстве)*. М., 1979
- ЛГУ — Дьяконов И. М. *Люди города Ура*. М., 1990
- МНМ — *Мифы народов мира*. Т. I—II. М., 1980-1982
- Шумер — Дьяконов И. М. *Общественный и государственный строй Древнего Двуречья: Шумер*. М., 1959
- Якобсон, 1988 — Якобсон В. А. *Куда Гильгамеш ходил за кедами? (Древний Восток. 8. Ереван, 1988)*
- Bab. Men. — Langdon S. *Babylonian Menologies*. London, 1934
- Cooper, 1983 — Cooper J. *Reconstructing history from ancient inscriptions: the Lagash-Umma border conflict* (Sources from the Ancient Near East 2, 1983)
- Cooper, 1990 — Cooper J. *Mesopotamian Historical Consciousness and the Production of Monumental Art in the Third Millennium B. C.* (Investigating Artistic Environments in the Ancient Near East. Washington, 1990)
- Edzard, 1991 — Edzard D. O. *Irikagina (Urukagina)* (Fs. M. Civil. Aula Orientalis IX, 1991).
- Jacobsen, 1943 — Jacobsen Th. *Primitive Democracy in Ancient Mesopotamia* (JNES 2, 1943)
- Jacobsen, 1957 — Jacobsen Th. *Early Political Development in Mesopotamia* (ZA 52, 1957)
- Jacobsen, 1970 — Jacobsen Th. *Toward the Image of Tammuz*. Cambridge, 1970
- Jacobsen, 1981 — Jacobsen Th. *The Eridu Genesis* (JBL 100/4)
- Labat, Calendrier — Labat R. *Un calendrier babylonien des travaux*. Paris, 1965
- Lenormant, 1874 — *Les civilisations premiers*. Paris, 1874
- Michalowski, 1993 — Michalowski P. *On the Early Toponymy of Sumer: A Contribution to the Study of Early Mesopotamian Writing* (Raphael Kutscher Memorial Volume. Tel-Aviv, 1993)
- Selz, 1992 — Selz G. *Enlil und Nippur nach prä-sargonischen Quellen* (Nippur at the Centennial, 1992)
- Vanstiphout, 1980 — Vanstiphout H. L. J. *The "Great Mortality" in the Sumerian City Lamentations* (Death in Mesopotamia, 1980)
- Wilcke, 1971 — Wilcke C. *Zum Königtum in der Ur III-Zeit* (Le Palais et la Royauté, 1971)
- Wilcke, 1990 — Wilcke C. *Genealogical and Geographical Thought in the Sumerian King List*.

Словари и справочники

LAK — Deimel A. Liste der archaischen Keilschriftzeichen. Leipzig, 1922

MEA — Labat R. Manuel d'épigraphie accadienne. Paris, 1952

PSD — Pennsylvanian Sumerian Dictionary (A1 — 1993)

SL — Deimel A. Sumerisches Lexikon. Roma, 1935—1950 (Bd. I—IV)

Sum. Gl. — Ellermeier F. Sumerisches Glossar. Neukirchen-Vluyn, 1980 (Bd. I—II)

V. Emelianov. The Deluge and Sumerian historiography

The article deals with the two text groups — literary-historical texts of the earliest Sumerian time and royal inscriptions and hymns composed during the Ur III and Isin I. Textual analysis of these two groups allows the author to establish very close connections between the rite of royal enthronization ("determination of royal fate" in Nippur) and the so-called Sumerian Deluge Myth. Very important role plays the Old Sumerian Nippur cultic calendar, especially for the problem of the real geographical and climatic season of the Deluge.

The present article includes also the translation into Russian of the Sumerian fragments about Deluge (PBS V, 1) with enclosed glossary of the unknown Sumerian words on the text and the list of intertextual correlation between the Deluge myth and the Nippur literary tablets, written during the Isin dynasty.