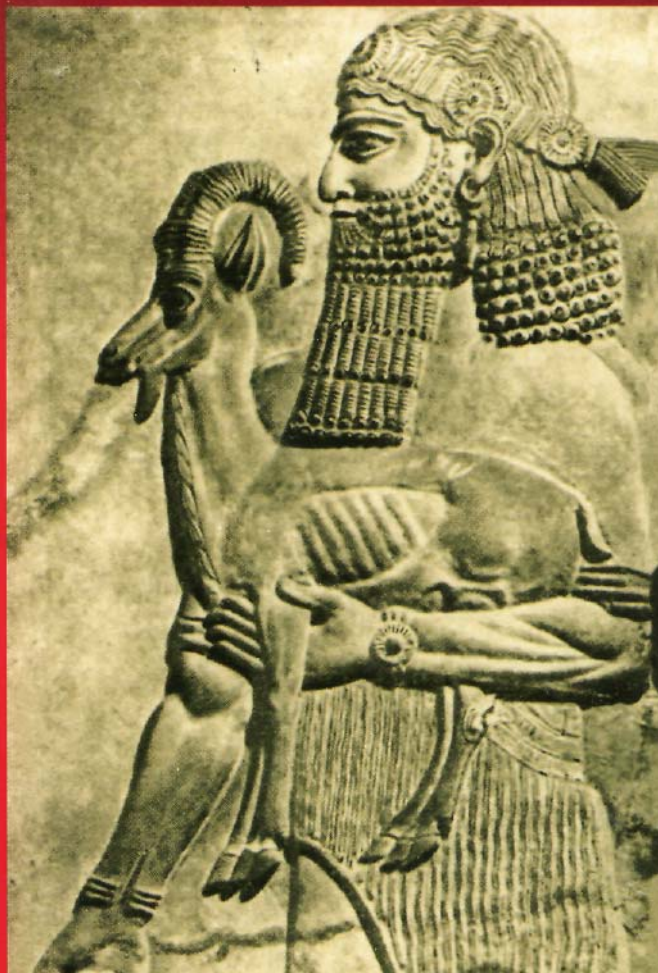




М
Е
С
О
П
О
Т
А
М
И
Я

РИТУАЛ В ДРЕВНЕЙ МЕСОПОТАМИИ

В.В.ЕМЕЛЬЯНОВ



УДК 297 ББК Э 383 Е60

Емельянов В. В.

Е 60 Ритуал в Древней Месопотамии. — СПбЛ «Азбука-классика»; «Петербургское Востоковедение», 2003. - 320 с. - («Мир Востока»).

ISBN 5-85803-247-8 (Петербургское Востоковедение) ISBN 5-352-00499-6 (Азбука-классика) Шесть тысяч лет назад на территории между реками Тигр и Евфрат возникла великая и могущественная цивилизация Древней Месопотамии, просуществовавшая вплоть до завоевания Востока Александром Македонским. Древний Шумер, Вавилония, Ассирия — им мы обязаны важнейшими знаниями в области астрономии, математики, юриспруденции, филологии, а равно некоторыми сюжетами Библии.

Все эти культурные достижения были связаны с религиозной традицией, основу которой составляли многочисленные ритуалы. Что такое ритуал? Это и обряд, и магическое действие, и религиозная практика. Ритуалы символически регулировали как жизнь страны и общества, так и жизнь отдельных людей. Они выражали смену времен года и возрастов человеческой жизни, отмечали важнейшие вехи истории Древней Месопотамии.

В книге В.В.Емельянова подробно и увлекательно рассказано о теориях происхождения ритуала о современной науке, о том, что понимали под ритуалом сами шумерийцы, вавилоняне и ассирийцы. Отдельные главы посвящены значению ритуала в различные эпохи истории Древней Месопотамии, а также взаимодействию ритуала и приемов целительной магии в обрядах очищения. В Приложении даны шумерские и аккадские ритуальные тексты, почти все они впервые переведены на русский язык.

ISBN 5-85803-247-8 (Петербургское Востоковедение) ISBN 5-352-00499-6 (Азбука-классика)

© В. В. Емельянов, 2003 © «Петербургское Востоковедение», 2003 © «Азбука-классика», 2003
Зарегистрированная торговая марка



Содержание

От автора	7
Введение	И
Что такое ритуал?	11
О предмете этой книги	27
ЧАСТЬ 1. Древние о ритуале.....	31
Источники	31
Ритуал в понимании шумеров и вавилонян ...	33
ЧАСТЬ 2. Царско-храмовый ритуал в Шумере .	51
Ритуал в старошумерских текстах.....	51
Ритуал в текстах Гудеа.....	69
Ритуал в гимнах богам и царям.....	85
Интронизация и священный брак	86
Праздество акиту	102
Инициация и погребальный ритуал	106
Окказиональные ритуалы.....	111
Наказание несправедного царя.....	116
Символическое поведение богов.....	117
ЧАСТЬ 3. Царско-храмовый ритуал в Вавилонии и Ассирии	121
Общие сведения.....	121
Ритуал <i>эшешу</i>	123
Новогодние ритуалы.....	125
Ритуал <i>Такульту</i>	144
Обряды священного брака.....	148
Омовение и отверзание уст бога.....	154
<i>Бит римки</i> («Дом омовения»)	161
6	Содержание
Воинские ритуалы	165
Комментарии на календарные праздники.....	169
Ритуал в «Эпосе о Гильгамеше».....	173
«Диалог о благе» и конец ритуала в Древней Месопотамии.....	179
ЧАСТЬ 4. Целительно-освятительные ритуалы Древней Месопотамии	195
Ритуал и магия	195
Исцеление.....	196
Оборонительные ритуалы.....	198
Наступательные ритуалы	207
Искупительные ритуалы.....	213
Консекрация	224
Заключение.....	237
Приложение.....	245
Шумерские тексты.....	245
Фрагмент ритуала из Ура.....	245
Интронизация <i>эна</i> в Уруке.....	246
Посвящение топора Нергалу	247
Путешествие Наины в Нинпур.....	247
Возвращение Нинурты в Ниппур (an-gim dim ₂ -ma) . . .	259 Священный брак Идин-Дагана и Инанны (<i>Idin-Dagan A</i>)
Аккадские тексты.....	278
Новогодний ритуал из Вавилона (фрагменты)	278
Омовение и отверзание уст бога.....	286
Дом омовения Ш.....	291
Ордалия Мардука.....	294
Ассирийский царский ритуал па 17—20-й день Шабату	299
Ритуал против призраков.....'	300
Диалог о благе	301
Поглавная библиография	309
Рекомендуемая литература.....	314

От автора

Любая книга преследует две цели: быть занимательной, чтобы привлечь читателя, и удовлетворить творческие потребности автора, чтобы в процессе ее написания сам он не скучал. Назовем их целями

внешней и внутренней.

У этой книжечки ясная и простая внешняя цель — ознакомить читателя с ритуалами Древней Месопотамии в авторском анализе их композиции и в приводимых переводах. Индийские и китайские ритуалы давно откомментированы самими индусами и китайцами. Греческие, римские и египетские так выскоблены немцами, что живого места не осталось. Хеттскими ритуалами занимается большая международная школа специалистов. А вот шумеро-аккадским пока не повезло: никто в мире до последнего времени не изучал их специально и не цитировал в общих сборниках по теории ритуала¹. Что же говорить о России, где на протяжении столетия вышли только две небольшие статьи по анализу ритуалов Древней Месопотамии, да и те написаны филологом-классиком Е. Г. Рабинович, случайно и счастливо зашедшей на территорию ассириологов!²

¹ Из религиоведов особенно часто обращался к ритуалам

Древней Месопотамии, пожалуй, только Мирна Элиаде (например, в книге «Миф о вечном возвращении и»). Однако многие факты остались ему неизвестны, а переводы важнейших терминов, приведенные в его книге, нуждаются в исправлении.

² См. список рекомендуемой литературы. Почти не существующей в России науке хеттологии повезло больше: в 1982 г. вышла в свет монография В.Г. Ардзинбы «Ритуалы и мифы древней Анатолии». Эта книга во многом служит примером того, как должен изучаться клинописный ритуал.

S В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

В эпоху, когда советские историки Древнего Востока занимались изучением экономики и политики, пытаясь через законы марксизма объяснить всю историю человечества, изучать клинописный ритуал было сперва небезопасно, а потом немодно. В результате в этом направлении в России не сделано ничего. Поэтому пусть читатель составит себе для начала хотя бы самое поверхностное представление об этом неведомом предмете — ритуале шумеров и вавилонян.

Сложнее с внутренней целью, поскольку в популярном издании она неизбежно должна согласовываться с возможностями читателя. Эта книжечка не случайно называется именно так, как она названа. Автор мог пойти по одному из двух путей. Он мог назвать ее «Ритуалы Древней Месопотамии». В этом случае следовало бы писать обо всех ритуалах подряд, производить хотя бы минимальную инвентаризацию корпуса ритуальных текстов, заниматься филологическим анализом их языка и текстологическим перебором-подсчетом вариантов каждой формулы¹.

Однако вряд ли читателю популярной серии необходима такая нагрузка на интеллект. Гораздо интереснее рассмотреть сам феномен ритуала в культуре Древней Месопотамии, то есть понять, как выражается понятие ритуала в древнейших языках клинописной традиции и каковы точки соприкосновения между ритуалом и религией, ритуалом и идеологией, ритуалом и магией, ритуалом и письменностью в пределах данной культуры.

Далее, интересно было бы определить наиболее частотные, типовые ритуалы и посмотреть, как их композиция меняется от эпохи к эпохе. В этом наиболее любопытном и занимательном случае следовало бы назвать книжечку «Ритуал в Древней Месопотамии», что с удовольствием и было сделано.

Предваряя чтение, хотелось бы высказать несколько общих соображений относительно некоторых обстоятельств, могущих затруднить его. Во-первых, не следует

¹ Образцом такого подхода является фундаментальный труд М. И. Никитиной «Миф о Жен-ши-ис-Сол-м-т [с и се родителями и сп] спутники и ритуальной традиции Древней Кореи и соседних стран* (СПб.: Петербургское Востоковедение, 2001).

От автора

начинать повествование, не определив предмета, о котором говоришь. Поэтому во Введении объясняется и что такое ритуал, и что такое ритуалы Древней Месопотамии, и как мы намерены их изучать. Во-вторых, читая древний текст (да и любой недревний, отдаленный от твоей жизни хотя бы на полстолетия), нужно всегда отдавать себе отчет в том, что, с одной стороны, автор этого текста не подозревал о твоём существовании и ничего не знал о твоей эпохе и потому не стоит говорить с ним на своем языке, а с другой — что ты такой же человек, как и он, говоришь на языке людей, живешь на планете Земля и в человеческом обществе, и потому не стоит опасаться полного непонимания. Частичное и относительное понимание всегда будет достигнуто. В-третьих, даже неплохо понимая старый текст, адресатом которого ты не являешься, нужно уметь отметить свое незнание пропорции между открытым и утаенным его автором. О месопотамском ритуале нам известно только то, что хотели сообщить *своим детям* шумеры и вавилоняне (а чаще даже ассирийцы, которые выступали от их имени), не знавшие большого ритуального контекста, не читавшие ни Проппа, ни Леви-СтрОсса, незнакомые с достижениями английской ритуальной школы или французской Школы Анналов. Мы не вправе и не в состоянии потребовать большего, и с этим придется смириться. Глаз стороннего наблюдателя, этнолога-разведчика, в данном случае беспомощно закрыт.

Хотелось бы сразу предупредить читателя, что книжечка построена исключительно на текстовом материале, и того, кто хотел бы найти в ней анализ ритуальной иконографии или архитектуры храма, может постигнуть жестокое разочарование. Библиография в этой книге устроена несколько иначе, чем в других изданиях серии «Мир Востока». Поскольку нет предшествующих общих работ и не на кого сослаться, автор позволил себе составить поглавную нумерованную библиографию источников с указанием номера и страницы источника в тексте книги. Издания, которые полностью раскрываются в сносках, имеют отношение к второстепенным вопросам и не проходят в по-главной библиографии. Тем не менее они тоже должны быть учтены. В конце книги дан список рекомендуемой

10

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

литературы по ритуалу Древней Месопотамии на иностранных языках, поскольку литература на русском языке практически отсутствует.

Эта работа, как и книжечка о Шумере, изданная в серии «Мир Востока»¹, написана по итогам нескольких лек-

ционных курсов, читанных в 1993—2002 гг. в Санкт-Петербургском государственном университете (философский и восточный факультеты), Петербургском институте иудаики и в Институте международных образовательных систем при СПбГТУ. Однако начало ее было положено участием автора в конференции «Ритуальное пространство культуры», проходившей в Центре изучения культуры философского факультета СПбГУ весной 2001 г. Хочется выразить сердечную признательность организаторам конференции Е. Э. Суровой, И. Ю. Ларионову и В. Ю. Трофимову за приглашение к сотрудничеству. Благодарю за всестороннюю помощь и поддержку (как то, за консультации и посылку отсутствующих в наших библиотеках текстов) моих коллег-ассириологов Р. Авербека (США), А. Аннуса (Эстония), В. Дж. Лэмберта (Великобритания), С. Парполу (Финляндия), Г. Зельца (Германия, Австрия), Р. Энглунда (США), а также коллег-этнографов А. К. Бай-бурина и И. Ю. Котина (Санкт-Петербург). Эта книга не состоялась бы без помощи директора Научной библиотеки СПбГУ имени А. М. Горького Натальи Андреевны Ше-шиной, которой автор приносит глубокую благодарность. Сердечная благодарность Н. В. Наумовой за возможность воспользоваться ее конспектами. Автор очень признателен В. А. Якобсону за критическое прочтение книги. Особая благодарность жене, другу и коллеге Ю. Б. Гаврило-вой, чьи переводы представлены в настоящем издании.

Посвятить эту книгу я хотел бы дорогим мне людям Борису Петровичу и Валентине Михайловне Гаврило-вым в знак глубокого уважения к их жизни и трудам.

¹ Емельянов В. В. Древний Шумер. Очерки культуры. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2001; 2-е изд.: СПб., 2003.

Введение

• Что такое ритуал?

В современной культуре слово «ритуал» произносится так же часто, как и само слово «культура». Говорят, что ритуал — это обряд, ритуал — это магия, ритуал — основа всех религий, ритуал — это синоним этикета и хороших манер и что вся культура человечества начинается с ритуала. С другой стороны, сколько раз нам приходилось слышать, что обряды и ритуалы выхолащивают подлинную религиозность человеческого отношения к миру, что они мешают человеку стать свободным, сковывают его поведение и сужают сознание¹. Что первичнее — ритуал или миф, движение или слово? Спору этому уже больше столетия, а он привлекает все новых участников и грозит стать бесконечным. Есть ли ритуалы у животных, или это присущая только человеку форма культурной деятельности? Биологи стоят на стороне животных, социологи и этнологи защищают людей. Нужен ли ритуал в наши дни, или это всего лишь пережиток прошлого, один из тех предрассудков, которые любит человечество, с наслаждением и ностальгией вспоминаящее свое детство? Если не нужен, то как обойтись без свадьбы, похорон, без веселых праздничных застолий, без строгого

12

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии
дипломатического церемониала, без торжественной встречи высоких гостей на правительственном уровне? Что может (и может ли?) заменить в этих случаях ритуал?

Получается, что ритуал — это и праздник, и скорбь, и церемония, а если обобщить, то это выстраивание событий жизни в определенном порядке и забота о том, чтобы этот порядок никогда не нарушался. А почему нам так необходимо, чтобы он не нарушался? Потому что есть какое-то внутреннее ощущение справедливости, правильности этого порядка, и правильность эта заключается в том, что наши действия (как внешние жесты, так и душевные движения) должны максимально соответствовать внешней ситуации, т. е. они должны быть ответной реакцией на нее и одновременно содержать некий элемент ее предвещения. Человек, участвующий в ритуале, — наполовину губка, впитывающая и оставляющая в себе вещество события, и наполовину маг, заклинающий событие наступить и воплотиться благоприятно для его участников.

Для современного светского человека участие в ритуале - не более чем череда бессмысленных действий и слов, выполняемых и произносимых то ли потому, что так делали предки, то ли по прямому приказанию начальства (если, конечно, речь не идет о празднике). Поэтому «ритуал», «обряд» и «праздник» для него — одно слово, «ритуал» и «похороны» тоже что-то близкое, потому что бюро ритуальных услуг занимается вовсе не проведением свадеб; «ритуал» и «магия» объединяются в его сознании образом шамана, заклинающего духов и стучащего в свой бубен. Для человека верующего слова «ритуал» не существует, оно заменяется на «обряд» или «служба», а ритуалом назовут разве что богопротивную са-

Введекие

13

танинскую мессу или службу другой религии. Для обремененных знаниями людей науки слово «ритуал» столь многозначно, что все варианты его понимания требуют большой статьи в энциклопедии. Что же такое «ритуал», как понимают его происхождение, сущность и свойства ученые различных специальностей и какие классификации ритуалов существуют в науке? Попробуем разобраться. Само это слово пришло к нам из санскрита, в котором есть корень *ap-* «приводить в движение, двигаться». Причастие от этого глагола *pita* как прилагательное означает «соответствующий, подходящий,

правильный, праведный», как существительное — «закон (круговращения вселенной)», «порядок», «истина», «священный обряд» и «жертвоприношение». Впервые это слово встречается в древнеиндийских гимнах богам — Ригведе. Исследователь Ригведы Т. Я. Елиза-ренкова так определяет значение слова *rita* в контексте жизни древних ариев; «Закон круговращения вселенной регулирует правильное функционирование космоса и жизнь ария одновременно. По закону *rita* восходит и заходит солнце; одно время года в установленном порядке следует за другим. Все повторяется, как было в незапамятные времена, и, следуя закону *rita*, человек воспроизводит цикличность космических явлений в цикличности ритуала, поддерживая тем самым порядок в космосе и в человеческом обществе и создавая условия для нормальной и успешной жизни всего племени. *Rita* является одновременно и этическим законом в обществе ариев. Хорошо и правильно то, что этому закону соответствует: почитание арийских богов и принесение им жертв; награждение жрецов, совершающих жертвоприношение, и поэтов-риши, создающих молитвы; покорение племен, не почитающих арийских богов, и

14

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

захват их богатств. Все эти понятия с отрицательным знаком относятся к области *анрита*. То есть плохо и несправедно непочитание арийских богов, непринесение им жертв, скупость в отношении жрецов и риши и т. д.» (1,456—457). Однокоренными с санскритским понятием *rita* являются и такие индоевропейские слова, как английское *right* «право», *art* «искусство», *rite* «обычай, обряд», русское «ряд», «обряд», «порядок». Современный научный термин «ритуал» происходит из латинского языка, в котором есть существительное *ritus* «обряд, служба» и образованное от него прилагательное *ritualis* «обрядовый».

В настоящее время изучением ритуала занимаются этнографы, социологи, историки, филологи, философы, психологи и психиатры. Все они рассматривают ритуал как одну из форм культурной деятельности человека. Однако с появлением науки этологии, предметом которой является поведение и зачатки сознания у животных, ритуал стали серьезно изучать зоопсихологи. И теперь все бесчисленные подходы к ритуалу можно разбить на две группы по критерию изучаемого объекта: ритуализм поведения животных и ритуальное поведение человека. Начнем все же с человека, каким его видят социологи и этнографы.

Самые первые исследователи ритуала были склонны негативно оценивать этот феномен; они напрямую связывали его с религией и религиозным сознанием, а к этим последним относились как к пережиткам культуры. Так, У. Робертсон-Смит однозначно определял ритуал как религиозную практику; Б. Малиновский связывал ритуал с потребностью человека в чудесах, проистекающей из ощущения своей ограниченности, и формулировал его как традиционно *разыгрываемое чудо*; Э. Дюркгейм считал возможным рассматривать ритуалы как *правила поведения*,

Введение

15

которые предписывают, как человек должен себя вести в присутствии священных объектов. Однако в то же время ряд исследователей склонны были рассматривать ритуал как явление социально-политической жизни. Например, А. Р. Радклифф-Браун утверждал, что объектами, которым придается ритуальная ценность, являются предметы, социально значимые для мирских, практических целей, и что обычно ритуальной ценностью обладают предметы роскоши; А. ван Геннеп и М. Мосс показали, как ритуал отражает и выражает экономические категории (жертва, дар, обмен) и половозрастные характеристики (инициация и обряды перехода) человеческого коллектива на ранних этапах его существования.

Со второй половины двадцатого столетия религиозно-символический и предметный аспекты ритуала стали очевидны для этнологов, и на первый план вышли проблемы коммуникации и социализации как функций ритуального действия, поиски ритуального языка и стиля. Р. Фирт понимает под ритуалом *определенные установленные действия, которые совершаются с целью повлиять на действительность, имеют символический нематериальный характер и, как правило, социально санкционированы.* Р. и К. Берндты определяют ритуал как *обряд, магический или религиозный, который является стилизованным и символическим действием, причем действие это исполняется для достижения определенных целей в земной или в загробной жизни.* В определении В. Фукса, ритуал — это *социально регулируемая, коллективно осуществляемая последовательность действий, которые не порождают новой предметности и не изменяют ситуацию в физическом смысле, а перерабатывают символы и ведут к символическому изменению ситуации.* Как бы резюмируя эти точки зрения, Дж. и А. Тодорсоны да-

16

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

ют два определения ритуала. По их мнению, это: 1) *культурно стандартизованный набор действий символического содержания, совершаемый в ситуациях, предписываемых традицией;* 2) *символическое*

поведение, повторяющееся в определенные периоды времени, выражающее в стилизованной явной форме определенные ценности или проблемы группы (или индивидуума) (более подробно см. 2, 5—38)¹. Таким образом, с точки зрения социологов и этнографов, существует ритуал традиционной культуры и ритуал современной социальной группы; причем если в первом случае ритуал составляет основу поведения и сознания человека, то во втором ритуализация поведения возможна лишь на короткий промежуток времени, а сознание или вовсе не вовлечено в этот процесс, или частично включилось в него для отработки некоторых комплексов. Ритуализация помогает человеку органично существовать внутри своей родной культуры, встроиться в систему социальных отношений иной культуры; через ритуал постигаются тайны социальных иерархий и субкультур. Революции совершаются с целью преодоления всего ритуального и привычного, но спустя короткое время их вожди изобретают собственные ритуалы, которые укореняются в обществе и сперва становятся желанными, а затем — прискучившимися и не имеющими отклика в душе. И тогда на смену старым ритуалам приходят новые, и все повторяется сначала. Человек не может прожить совсем без ритуалов. Верующий убежден, что если изо дня в день повторять один и тот же набор слов и жестовых комбинаций, то Бог по-

¹ Здесь также использованы материалы издания: *Иопин Л. Г.* Социология культуры: путь в новое тысячелетие. М., 2000 (электронный вариант).

Введение

17

может изменить жизнь — или сознание просветлится, или снизойдут небесные ангелы-хранители. Помнится, в фильме А. Тарковского «Жертвоприношение» отец рассказывает сыну притчу о монахе Иване Коло-ве, который каждый день в одно и то же время поливал сухое мертвое дерево, и через некоторое время оно дало листья. Действие как символ жизни — вот главная тема притчи. И Аристотель, столь любимый средневековыми схоластами, тоже говорил, что движение — это жизнь. Значит, для верующего ритуал означает активное действие по преобразованию существующего (сущего) в то, что должно быть. То, что скептику кажется лишь бессмысленным повторением, для человека, живущего внутри ритуального круга, есть приближение действительности к ее идеалу, причем приближение временное, так как действительность любит уходить от прямого и должного по кривым путям своего случайного и непродуманного выбора. Для человека, лишь внешнего ритуалу, в нем нет ничего, кроме беспросветной скуки или предмета для ученого любопытства. Однако, с точки зрения общества и культуры, едва ли найдется что-то более целительное, соединяющее людей в мир, чем ритуальное поведение и ритуальное сознание.

Какими бывают ритуалы? Первым на этот вопрос попытался ответить французский социолог Э. Дюркгейм. Согласно его классификации, все ритуалы делятся на отрицательные и положительные. Отрицательные ритуалы представляют собой систему запретов, призванных разделить мир сакрального и мир профанного. В одних случаях запрещено принимать пищу, в других — касаться запретных предметов, в третьих — выполнять определенную или всякую вообще работу. Положительные обряды совершаются с противоположной целью — не разделять два мира,

18

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ, Ритуал в Древней Месопотамии

а приблизить верующего к миру священного. Дюркгейм подразделяет их на имитационные, коммеморативные и искупительные ритуалы. Имитационные ритуалы — воспроизведение действий сил сакрального мира и приобщение людей к этим силам (например, совместная трапеза с богами) через такое воспроизведение. Коммеморативные ритуалы воспроизводят наиболее значительные события из жизни божеств и общины, как бы воскрешая прошлое на период их проведения (например, новогодний обряд). Искупительные совершаются с целью искупления или смягчения последствий святотатственного поступка. Дюркгейму также принадлежит определение и описание основных функций ритуала. Таких функций, по его мнению, четыре: социализирующая (дисциплинирующая, подготовительная), интегративно-коммуникативная (организующая чувства и настроения коллектива, приводящая его к состоянию нераздельной общности), воспроизводящая (поддержание традиций, норм и ценностей коллектива) и психотерапевтическая (создание психологического комфорта бытия, некоей «эйфории» в коллективе).

Немало попыток классификации ритуалов было и после Дюркгейма (в основном они принадлежат американским и французским ученым). Выделялись ритуалы календарные (смена фаз луны, месяцев, сезонов года), переходные (рождение, инициация, брак, интронизация, смерть), кризисные (вызов дождя или мольба прекратить потоп), презентационные (проявление уважительного отношения с целью вовлечения в социум). Существует и более простая классификация ритуалов: календарные (совершаемые каждый год в одно время внутри общины), семейно-возрастные (совершаемые по достижении определенного возраста внутри семьи) и окказиональные (совершае-

Введение

19

мые по частному поводу и в заранее не определенное время). Все попытки последующей вычленения функций ритуала были обобщены К. Сарингу-ляном, который предложил сгруппировать их в соответствии с реализацией двух противоположных тенденций динамического механизма культуры: отдаления и приближения (в его терминах, дистанцирования и аппроксимирования). К группе функций, выражающих дистанцирующую направленность культуры, он отнес такие, как поддержание иерархии социальных статусов (стратификация); подавление импульсивности поведения индивидов и канализирование их эмоций (деонтизация); членение времени (хронометрия); сублимация психических напряжений (социальная психогигиена). Среди аппроксимирующих функций, т.е. снимающих дистанции между людьми и людьми, между людьми и временем, находим функцию интериоризации социокультурных норм, утверждения групповой солидарности, фиксации и воспроизводства исторически сложившихся знаковых систем, установления информативного и эмоционально-психологического контакта с прошлым (мемориализация) также функцию инициации и т. п. (2, 5—38; 3; 4).

Особую роль в развитии исследований ритуала играют работы российских и зарубежных структуралистов и семиотиков, рассматривающих это явление культуры в аспекте структурной лингвистики и семиотической теории символа. В. Я. Пропп в книге «Русские аграрные праздники» — составляет полный реестр *рптем* — ритуальных действий и событий восточнославянского аграрного календаря, пытаясь определить природу каждого обряда на основе анализа постоянных элементов его структуры. Ритуал для него связан прежде всего с предварением события, с его

20 В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

магическим вызыванием и потому обращен в будущее (5). Для К. Леви-Стросса «ритуал не есть реакция на жизнь. Он есть реакция на то, что из жизни сделала мысль. Он не соответствует непосредственно ни миру, ни опыту мира; он соответствует лишь тому образу, в котором человек мыслит мир» (6, 605). В исследованиях В. Н. Топорова ритуал является сводом правил организации сакрализованного мира; он восстанавливает, обновляет и усиливает все, что к концу цикла приходит в упадок, убывает и стирается из памяти: «Замыкая собой диахронический и синхронический аспекты космологического бытия, ритуал напоминал о структуре акта творения и последовательности его частей, как бы переживал их заново, но с усилением и тем самым верифицировал вхождение человека в тот же самый космологический универсум, который был создан „в начале"». Топоров пишет о возможном ритуальном происхождении человеческого языка и о его связи с символическими средствами коммуникации у животных, «имея при этом в виду, что именно ритуал был тем исходным локусом, где происходило становление языка как некоей знаковой системы, в которой предполагается связь означаемого и означающего, выраженная в звуках. Многие, видимо, свидетельствуют о том, что ритуал (во всяком случае, тот „предритуал", который находит себе место и вне человеческого общества, например у приматов, некоторых видов животных и насекомых, образующих коллективы, и т. п.) древнее языка, предшествует ему и во многих важных чертах предопределяет его» (7, 15, 21). Ю. М. Лотман писал о двух этапах эволюции семиотического универсума: дописьменном и письменном. На первом этапе человек искал знание о порядке, в котором организована жизнь. Он следовал той стратегии поведения, на ко-

Введение

21

торую ему указывали приметы или результаты гаданий. Поэтому высоко ценилось умение распознавать естественные знаки природы, заложенные в окружающих человека вещах и явлениях. Память коллектива в такой ситуации ориентировалась на повторение одного и того же набора действий и слов, от которых ожидали повторения прежних благоприятных примет, гарантировавших психологическую устойчивость и жизненное благополучие. После изобретения письменности на смену тотальной знаковости пришли специализированные знаковые системы, и культура начала ориентироваться на выработку новых текстов, а не на воспроизведение уже известных, поскольку письменный текст предоставляет человеку возможность оригинального авторского творчества, идеи которого в силу свойств письменности не будут сведены к уже известным общественным идеалам. Письменность порождает историю и художественное творчество — сферы сознания, объектами которых являются всякого рода изменения и отклонения от порядка. Таким образом, основным семиотическим конфликтом, по Лотману, является конфликт между ритуалом и письменностью, между миром естественных знаков и коллективной традицией и миром свободы индивидуального творчества внутри специализированных знаковых систем (8, 344—356). Ученик Лотмана А. К. Байбури изучает ритуал как символическую форму поведения, имеющую свою грамматику, синтаксис и лексику, т.е. представляющую собой особый текст. Для него «ритуал является высшей формой и наиболее последовательным воплощением символичности. В ритуале конструируется особого рода реальность — семиотический двойник того, что было „в первый раз" и что подтвердило свою высшую целесообразность уже самим фактом существования

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

и продолжения жизни. Ритуальная реальность с точки зрения архаического сознания — отнюдь не условность, но подлинная, единственно истинная реальность. Ритуал как бы высвечивает те стороны вещей, действий, явлений, которые в обыденной жизни затемнены, не видны, но на самом деле определяют их суть и назначение. В обыденной жизни доминирует „внешнее“ (экстенсивное) распространение себя: дом, орудия труда, транспортные средства и т. д. — типичные примеры такого распространения человека и органов его тела. В ритуале представлен иной тип освоения: человек распространяет свою внутреннюю сущность, свою мысль, способность к творчеству. Не случайно ритуал все чаще рассматривается в качестве первоисточника будущих искусств, науки и философии» (2, 16—17). Для Байбурина ритуал и обычай — вовсе не синонимы, ритуал же — символическую область поведения, касающуюся выживания и благополучия всего коллектива. И вырождение ритуала происходит именно тогда, когда он начинает подстраиваться под быт.

Таковы идеи и подходы представителей гуманитарных наук. Социологи особенно настаивают на коммуникативной и социализирующей функции ритуала, на его непосредственной связи с жизнью человеческого общества; семиотики, напротив, склонны понимать ритуал как текст и как явление, скорее порожденное мыслью человека, нежели его непосредственным социальным опытом. Позиция В. Н. Топорова уникальна, поскольку язык и текст, которые все текстологи ставят во главу угла, он возводит к ритуальному символизму, существующему в самых разных организациях животного мира, а социальный опыт — к досоци-

Введение

23

альному поведению насекомых и млекопитающих. Тем самым он наводит мосты между гуманитарной и этологической интерпретацией ритуала.

В медицине и биологии ритуализм человека изучался психиатрами и физиологами, которые во второй половине двадцатого столетия передали эстафету специалистам по поведению животных. Исключительный вклад в понимание психофизиологических аспектов формирования ритуального поведения внес российский психоневролог С. Н. Давиденков. Он поставил своей задачей понять, «каким образом первобытный человек, обладавший наблюдательностью и основывавший свои выводы, конечно, на опыте, мог сделаться адептом, и притом столь упорным, нелепого магического ритуала? В том-то и дело, что эта презумпция о безрезультатности ритуала вовсе не обоснована. Ритуал, хотя и бессмысленный, вполне достигал цели, ради которой он предпринимался». Взяв за основу учение И. П. Павлова о двух сигнальных системах, Давиденков делит людей на два типа — художественный и умственный. «Первый тип характеризуется живым и эмотивно ярко окрашенным непосредственным восприятием действительности и обычно идет рядом с достаточной силой подкормки; второй характеризуется отвлеченностью, рассудочностью, а часто и излишним умствованием, в то время как непосредственная, действительная жизнь представляет часто для такого рода субъектов непреодолимые затруднения». Люди умственного типа, по Давиденкову, склонны к психастении, люди художественного — к истерии. И обоим этим типам могут быть свойственны явления навязчивости (об-сессия), порожденные инертностью в работе нервных центров: «В самом деле, что делает с точки зрения динамики корковых процессов тот самый спе-

24

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

шащий домой австралиец, который обламывает ветку дерева, чтобы остановить солнце? Он находится в состоянии тревоги вследствие застойной и аффективно окрашенной работы определенных кортикальных комплексов, эта тревога его мучает и ему мешает; гипертрофируясь, она начинает приобретать черты obsessions, и тогда человек создает в коре своего мозга новый пункт концентрации раздражительного процесса и использует отрицательную индукцию из этого второго очага, чтобы успокоить остальную кору мозга. Тем самым он уничтожает чувство мешающей ему тревоги, и, стало быть, лучше может руководить своими действиями и, конечно, получает больше шансов попасть домой до захода солнца. Достиг ли ритуал своей цели? Конечно, да, и австралиец, повторяя то же действие в следующий раз, с полным правом может быть рассматриваем как человек, обосновывающий свои поступки на опыте и наблюдении» (9, 25—26, 63—64). По мнению Давиденкова, жизнь в архаическом мире выдвигала на первый план людей художественно-эмоционального типа, формировавших культуру в аспекте синкретического культового действия, каковым и был встроенный в религию ритуал. Кроме того, развитие человеческого общества препятствовало свободному ходу естественного отбора, и вследствие этого инертные, слабые и неприспособленные к жизни люди, страдавшие навязчивыми состояниями и фобиями, получили возможность транслировать свои страхи на поведение и сознание более сильных членов общества. Поэтому ритуалы и возобладали в человеческой культуре. Таким образом, Давиденкову ритуал представляется объектом психопатологии. Он возникает как следствие навязчивых состояний у инертных и склонных к фобиям людей и впоследствии принимает форму

Введение

25

культы, создаваемого представителями художественного типа в качестве обоснования для существования в обществе слабых и склонных к психическим болезням его членов. Ритуал в этой концепции явля-

ется тормозом эволюции и естественного отбора, и он же — первое свидетельство возникновения культуры. Значит, слабость и страх, по этой теории, явились могучими двигателями культурного развития человечества, а культура возникает как символическое средство преодоления естественных недостатков. Если же ритуал может рассматриваться в терминах физиологии и медицины, в контексте общей теории эволюции, то возникает вопрос о ритуальном поведении животных. Вопрос этот был поставлен в 60—80-х гг. прошлого столетия основателями науки этологии К. Лоренцом и Н. Тинбергеном. В частности, Лоренц выделяет четыре функции ритуализованного поведения животных, впоследствии вошедшие в человеческую культуру и преобразованные ею: коммуникация, направление, создание новых мотиваций, дифференциация видов. Лоренц пишет: «При филогенетическом образовании ритуала развитие началось, очевидно, с рецепторной стороны коммуникации; это значит, что выработались полезные для сохранения вида реакции, запускаемые движениями, которые собрат по виду так или иначе производит. Это давно известное явление называли „резонансом“, „социальной индукцией“ и т.д., причем не задавались вопросом, какие физиологические механизмы приводят к тому, что лошадь впадает в панику, видя другую лошадь, обратившуюся в бегство. Такое „понимание“ поведения собрата по виду становится возможным благодаря возникновению некоего приемного аппарата; это и превращает определенную форму поведения в сигнал. Тем самым по-

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

ведение, служившее ранее лишь другой полезной для сохранения вида функцией, приобретает новую, коммуникативную функцию вследствие того, что собрат по виду его понимает* (10, 428). Вторая функция, выделенная Лоренцом, состоит в том, чтобы предотвращать или по меньшей мере смягчать вредные для сохранения вида воздействия внутривидовой агрессии. Вместо прямого пожирания или поражения противника животное производит угрожающие действия или издает устрашающие звуки, заменяющие сам акт нападения. Однако подобная канализация функции характерна и для брачных ритуалов, не связанных с угрозой жизни для партнеров. Лоренц замечает, что в процессе ритуализации возникают формы поведения, значимые для всего сообщества и потому обязательные для воспроизведения каждым его членом. Тем самым создаются предпосылки для осуществления третьей функции — формирования ценностной системы, связанной с ритуализованными формами поведения. Отныне признаком встроенности особи в стаю являются ее познания в сфере ритуала, готовность заменить непосредственное действие символическим и тем самым выразить свое дружелюбие и потребность в общности с братьями по виду. На этом этапе происходит как бы самоопределение особи, после чего в действие вступает функция дифференциации — запрет на скрещивание видов, пользующихся разными системами сигнализации. Точно так же, по Лоренцу, впоследствии будет обстоять дело и в человеческом обществе. Ритуал будет способствовать взаимопониманию членов коллектива, сдерживать потенциально опасные для него формы поведения (связанные как с агрессией, так и с нарушением бытовой гигиены), способствовать возникновению традиционной

Введение

27

системы ценностей и поддерживать сплоченность группы как в плане внутренней общности, так и в смысле отличия и изоляции от других подобных групп. Таким образом, этологическое понимание ритуала побуждает нас считать его первым языком коммуникации, причиной возникновения человеческих языков и ценностных систем и, как сказал Лоренц, «смирительной рубашкой», которую надевает на человека культура. Культура в этой интерпретации напрямую смыкается с ритуалом, она служит его синонимом, поскольку самые смелые шаги человеческой мысли имеют в своем начале предыдущие формы деятельности и, будучи сделаны, они также застывают чередой форм и сигналов, воспроизвести которые стремится каждый причастный культуре человек. И культура бесконечна потому, что бесконечен меняющийся свои формы и языки ритуал.

Какой же общий вывод можем мы сделать по завершении своего вынужденно краткого обзора учений о ритуале? Ритуал должно рассматривать как *символическую форму поведения живых организмов, связанную с их адаптацией к условиям окружающей среды, направляющую и упорядочивающую их жизненную активность, способствующую возникновению коммуникативных и ценностных систем и служащую основным материалом для образования новых форм поведения, согласованных со своими образцами*. С этих именно позиций мы будем говорить о ритуале на всем протяжении нашей работы.

• О предмете этой книги

До сих пор не существует никакой обобщающей статьи или монографии по ритуальным текстам В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

Древней Месопотамии (Шумер, Вавилония, Ассирия), так что наша маленькая книжечка будет едва ли не первым примером такого обобщения в ассириологии. Частные исследования ритуальных текстов в связи с изучением религии и социальной истории Месопотамии весьма многочисленны и неравноценны. Назовем в этой связи имена Г. Циммерна и Ф. Тюрро-Данжэна (первые издатели и переводчики клинописных ритуалов), Ш. Фоссе, Ц.Абуша (ритуал и магия), Я.

Ван Дейка, С. Парполы (ритуал и религия), И.М.Дьяконова, Т.Якобсена (ритуал и социально-политическая история), В.Дж. Лэмберта (ритуал в памятниках аккадской словесности), А. Цукимото (погребальный ритуал), А. Джорджа (ритуал и топонимика), Э. Райнер (ритуал и астральная магия), П. Франкены, А. Кавиньо (издатели ритуальных текстов). Единственная диссертация по ритуалам вавилонской эпохи была написана и защищена в Бирмингеме безвременно ушедшим турецким аккадис-том Г. Джагирганом, не успевшим подготовить ее к публикации (1976). Единственная шумерологическая диссертация по ритуалу, защищенная в Пенсильванском университете Р. Авербеком (ритуал в Цилиндрах Гудеа), тоже пока не увидела свет (1987). Диссертации по ассирийским ритуалам многочисленны и публикуются с начала двадцатого столетия (за что мы должны быть благодарны лейпцигской школе Г. Циммерна). Наш предмет по объективным причинам не может находиться в сфере этнографии. Полевых исследований в древнем мире никто не проводил, и даже более того — жизнью народа в древнем мире никто не интересовался. Все, что сохранилось до наших дней, — клинописные тексты с описаниями ритуалов и весьма немногочисленные предметы

Введение

культура — символически выражает жизнь правителей страны и ближайших к ним чиновников. И если на долю исследователя ритуалов целительной магии иногда перепадает тексты поздних времен, в которых речь идет просто о человеке, нуждающемся в исцелении, то историк государственного ритуала не получит в свое распоряжение и этой малой толики. Мы не можем рассказать о семейных обрядах — и брак, и погребение здесь дела государственные, и рассматривать их возможно только по храмово-дворцовым источникам. Оказиональные обряды нам почти не известны. Но вот чем изобилует клинопись — так это обрядами календарными, важнейшими для поддержания космического порядка в отдельно взятом городе или государстве. Их-то главным образом нам и придется изучать.

Ритуальные тексты Месопотамии не представляют собой отдельного вида или жанра. Ритуал присутствует и в заговорах, и в эпических текстах, и в гимнах, и в строительных надписях царей. Более того, ритуал записан особым языком — языком формул, который сам по себе [может быть рассмотрен как внутрисьменный ритуал — настолько важна для традиции правильная последовательность при описании действия и произнесении заговорных формул¹. Получается, что мы изучаем ритуал в ритуале, т. е. символическое действие (дворцово-храмовое по преимуществу), отраженное в форме письменного канона-ритуала. Поэтому наш предмет необходимо рассматривать на стыке текс-

¹ Об этом см.: Гаприлова Ю. Б. Форма царской надписи как вербальная имитация ритуала в Шумере // Ритуальное пространство культуры: Сборник материалов конференции. СПб., 2001.

30

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

тологии и культурной антропологии, таким образом, чтобы в непосредственный текстологический анализ, представляющий довольно узкий внутритекстовый взгляд на феномен социальной жизни, время от времени вносились антропологические коррективы, выводящие исследование из предписанного ему материалом локуса.

Как расположить наше исследование, если его невозможно выстроить по обычному этнографическому принципу? Наиболее приемлем совмещенный хронологический принцип — по народам и эпохам месопотамской истории. Сделать это тем более просто, что в третьем тысячелетии до нашей эры в Месопотамии господствовала шумерская культура, а второе и первое тысячелетия были эпохой развития семитской культуры Вавилонии и Ассирии. Царский ритуал Месопотамии весьма динамичен, и эту динамику источники позволяют проследить хотя бы на примере весенних ритуалов. Отдельную главу следует посвятить ритуалам, связанным с медицинской и очистительной магией и мало менявшимся от эпохи к эпохе. Таким образом, выстраивается определенная структура с подразделением всех месопотамских ритуальных текстов на шумеро-язычные и семитоязычные, царско-храмовые и целительно-освятительные (возможно, возникшие в общине раньше и царя, и храма)¹. Теперь, наконец, стало ясно, что и как мы будем изучать, и настало время перейти к нашему предмету.

¹ Царско-храмовые ритуалы в немецкой ассириологии названы *kultische Rituale*, целительно-освятительные — *magische Rituale*. Некорректность этих определений очевидна: в составе «культурных» ритуалов часто содержатся «магические»; кроме того, и сами «культурные» ритуалы вполне матичны (см. начало части 4).

ЧАСТЬ 1

Древние о ритуале

• Источники

Текстовые жанры, из которых дошли до нас месо-потамские ритуалы, чрезвычайно разнообразны. В

строительных и посвятительных надписях правителей старошумерской (доаккадской) эпохи встречаются упоминания о различных жертвоприношениях и обрядах, которые должны были обеспечить благосклонность главного городского божества к царю. В более позднее время, уже после династии Аккада, ритуалы аранжировались учителями писцовых школ и превращались ими в гимны различным городским богам и храмам. Наибольшую ценность из ритуальных записей этого времени представляют два глиняных цилиндра (так называемые Цилиндры Гудеа), на которых подробно описан обряд построения и освящения храма главного бога города Лагаша. От эпохи III династии Ура дошли многочисленные гимны в честь обожествленных правителей этого царского дома, и в этих гимнах весьма подробно и поэтично описан ряд важнейших ритуалов с участием царя. Традиция царских гимнов продолжилась и в Старовавилонскую эпоху, замечательную своими большими и чрезвычайно ценными в фактическом отношении описаниями царских ритуалов интронизации и священного бра-

32

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

ЧАСТЬ 1. Древние о ритуале

33

ка. Кроме гимнов от этой же эпохи дошли записи любовных и погребальных песен цикла «Инанна—Ду-музи», весьма богатых сюжетами, связанными с ритуалом весенне-летнего цикла. В Средневавилонское время и позже к гимнам и песням прибавляются комментарии календарного характера, в которых название каждого месяца объясняется через праздники, проводимые в этом месяце. Наконец, в ассирийскую и се-левкидскую эпохи появляются полноценные неаранжированные записи ритуала как такового, создаются целые текстовые серии ритуальных записей (такие, как *Мис ни* «Омовение уст (статуи бога)», *Бит римки* «Дом (царского) омовения», *Такульту* «Пиршество» и др.), ритуалы подробно фиксируются в сериях заклинаний против злых духов и колдунов (типа *Маклу* или *Шурпу*). От той же поры доходит учебное пособие для жрецов, в котором подробно расписаны основные ритуалы, проводимые в ассирийских храмах.

Ритуальные тексты всегда записывались последними и только тогда, когда устной традицией грозила опасность забвения. Среди записанных месопотамских ритуалов преобладают календарно-астрологические, а из них — новогодние, связанные с царской властью и потенцией ритуалы интронизации и священного брака, приходящиеся на весенний период. На второе место по частоте записи следует поставить ритуалы экзорцизма, т. е. изгнание злых духов и колдунов. Ритуалы экзорцизма тесно связаны с очистительными и погребальными, поскольку предусматривают различные действия и слова, направленные на усмирение голодного духа предка, равно как и на восстановление здоровья, поврежденного этим духом. Похоронный обряд жителей Месопотамии практически неизвестен (его отголоски доходят лишь из текстов о смерти царей и героя Гильгамеша

да из двух погребальных элегий). Еще хуже дело обстоит с обрядами жизненного цикла: мы не знаем простонародных свадебных обрядов Древней Месопотамии, тексты не сохранили для нас никаких сведений по обряду инициации юношей. В то же время архивы Ниппура и Ашшура пестрят фрагментами самых неожиданных обрядов — от приема богов во дворце до омовения оружия после боя.

Композиция ритуальных текстов заслуживает отдельного исследования. Аранжированные записи ритуала (царские гимны либо гимны богу) представляют собой сюжетно насыщенное эпическое повествование о путешествии или процессии бога, по ходу которого все надлежащие формулы произносятся главным действующим лицом в установленном порядке. Субъектом действия здесь является само божество, роль жречества сведена к минимуму. Неаранжированные записи, как правило, лишены сюжета. Они служат инструкциями с обращением к исполнителю ритуала во втором лице: «Туда-то ты пойдешь, то-то сделаешь». То есть субъект действия — служитель культа. Однако есть и исключения из этого правила, когда в тексте ритуала жрец называется в третьем лице: «Он пойдет, он позовет, он сделает». Но изменение лица не меняет дела: инструкция все равно обращена к конкретному носителю жреческой должности. Просто в этом случае показывается эталон действия: вот что делает жрец (любой жрец) испокон века в данной ситуации.

• Ритуал в понимании шумеров и вавилонян

Слова, употребляемые для обозначения ритуала в шумерском и аккадском языках, связаны не толь-

34

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

ко с самим действием, но и с порядком, в который вписано действие. Так, в шумерском языке слову «ритуал» могут соответствовать слова *ме* и *гарза*.

МЕ (от глагола «быть-являться, быть в своем облике,, быть заметным»), пишется знаком «высуну-

тый язык») — потенции, идеальные модели вещей и качеств, имеющих отношение к храму и к жизни богов. Они выражают стремление вещи обрести жизненную силу и внешнее проявление. Все, что есть в мире, может осуществиться только через наличие своих МЕ. МЕ связаны со всеми институтами месопотамской цивилизации: государственной властью, судом, военной деятельностью, ремеслами, искусствами, ритуалами, грамотностью, а также с некоторыми человеческими поступками и чертами характера. Идеальное произведение — вещь, полностью соответствующая своим МЕ. МЕ неизменно соотносятся с небом и богом Аном, что указывает на беспредельную удаленность замысла вещи от ее воплощения для сознания шумеров. , МЕ — важнейшая причина существования мира, но у шумеров это существование понимается исключительно ритуально и циклично: как коловращение от Нового года к Новому году, от весны до весны. Все МЕ после сотворения мира хранились на Небе, пока их владелец, старейшина богов АН, не спустил МЕ на Землю, чтобы раздать богам земли и подземных вод. Особенно часто гимны славят бога подземных вод и мудрости Энки, хранящего все МЕ в своем дворце Эабзу. К Энки приезжают младшие боги, чтобы воздать ему почести, принести жертвы и в награду получить часть положенных им МЕ. МЕ помогают одержать победу в войне, укрепляют власть правителя и способствуют увеличению населения и приросту урожая в его го-

ЧАСТЬ 1, Древние о ритуале

35

роде. Однако дочь Энки, своевольная богиня Инан-на, приехав к отцу, спаивает его и обманом похищает МЕ. Все усилия отца вернуть их оказываются безуспешными. Из плачей по разрушенным городам и храмам Шумера мы узнаем, что погибли их МЕ и вместе с ними погибла вся мирная жизнь, точнее — весь порядок жизни в городах. Таковы МЕ. Они связаны с весенним периодом истории года и в то же время с начальным периодом существования мира. Они идеальны и в то же время воплощают в себе силу вещей и свойств мира; они недоступны для смертного правителя, но являются обязательным атрибутом его правления; они многочисленны, но их наличие способствует единению людей в одно государство; сами по себе они бесплодны, но только с их помощью возможно умножение людей и вещей. Можно сказать, что в переводе на язык китайской религиозно-философской традиции категория МЕ означала бы сочетание трех категорий: ДЭ (благодать, благотворная созидательная сила, ниспосланная Небом), ЛИ (идеальная основа всех вещей и поступков, первопринцип мироздания, ритуал) и ЦИ (жизненная энергия). Сами шумеры не пытались никак ее объяснить, а их культурные преемники вавилоняне смогли не определить, а описать ее, причем для описания им понадобилось более десятка различных слов, каждое из которых передавало какое-нибудь одно свойство этой категории: «явление» (также «ритуал»), «слово», «потенция», «тайна», «жизнь», «радостное возбуждение» и т. д. Общий смысл — тот же, что и у ДЭ: ниспосланная Небом благодать, дающая правильный порядок вещей и положительный результат при следовании этому имперсональному порядку.

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

ЧАСТЬ 1. Древние о ритуале

37

МЕ нередко сопоставляются с ГАРЗА, обозначая в этом случае обрядовый акт или атрибуты царской власти. ГАРЗА (пишется знаками «скипетр» и «небо/бог») — понятие, которое до сих пор труд^ но поддается определению. В некоторых контекстах оно обозначает обрядовый акт, ритуал как таковой. Но есть и немало случаев, когда под ГАРЗА понимают то же самое, что уже выражено категорией МЕ. Мы предполагаем, что это слово происходит от аккадского *парцу* (см. ниже).

На языке современной философской терминологии оба слова можно определить как некий феномен, выделившийся из хаоса своей формой и энергией и сразу после выделения встроенный в пространственно-временной ряд подобных же феноменов. Прообразом такого ряда является звездно-планетный мир со своими строгими законами, установленными после отделения Небес от Земли богом Энлилем. Аккадский эквивалент к этим шумерским словам *парцу* «явление» — существительное от глагольного корня с основным значением «рассекать, разламывать, пробивать, пробиваться из земли (о цветах)», т.е. речь идет все о том же волевом акте прорыва энергично насыщенной формы сквозь хаос несуществования. Еще одно аккадское обозначение ритуала *риксу* (встречается оно преимущественно в поздних текстах) образовано от глагола «соединять, связывать» и буквально означает «связывание, договор», а в переносном смысле — «порядок, закон, норма, система, строение». Таким образом, в языках Древней Месопотамии сфера ритуального соотносится прежде всего с определенностью внешних свойств предмета и его внешнего воздействия на окружающую среду и только затем, уже после обретения предметом сво-

их контуров и свойств, — с категорией правила, нормы, существующей в мире и вписывающей любое явление в общий порядок. Порядок же этот устанавливается богом Аном в мире вечных звезд. Вероятно, он существовал еще до разделения Неба и Земли, когда мироздание было единым целым. Но впоследствии жизнь обеих сфер стала нуждаться в согласовании путем особой регламентации. Не случайно шумерское *garza* передается в клинописи двумя знаками: GIDRI «скипетр» и AN «Небо, бог AN» (т. е. в основе всякого ритуала — власть небесных законов). Отсюда понятно, что народы Древней Месопотамии (и прежде всего шумеры) понимали ритуал главным образом в календарно-астро-логическом контексте. Можно дать общую формулу такого понимания: *ритуал есть утвердившая себя в волевом акте жизнеформа, вписанная в порядок движения звезд и планет.*

Помимо основных терминов, эквивалентных понятию «ритуал», в аккадском языке существуют слова-заместители, указывающие на некую работу, которая должна делаться для богов. "Все эти слова связаны с глаголами действия. Это *эпишту* (от глагола «работать, делать что-либо»), *шипру*, *дуллу* (или *дуллу ша* или «работа на бога») от глаголов с аналогичным значением, и переводятся они русскими словами «обряд», «действие», «магия». Аналогичное значение имеют и слово *киккитту* (от шумерского кмд₃-кыд₃, аккадский синоним *эпишту*), и слово *кидуду* (от шумерского *ки-ду*, буквально «хождение (по) земле»). Реже встречается *мелу-лу* — «игра» — слово, используемое для обозначения праздничных игр, сопровождаемых плясками. Причем можно заметить, что если слово *парцу* фигурирует в торжественно-парадной стилистике

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

ЧАСТЬ 1. Древние о ритуале

общегосударственных ритуалов, а *риксу* встречается в основном в текстах научно-описательного характера, то *шипру* или *дуллу* зачастую употребляются в текстах более низкого стиля, далеких от воспевания царской власти, например в заговорах против ведьм (1, 150—174; 2).

Что говорили о ритуале сами древние шумеры или ассирийцы? Почти ничего. Ритуал не мог быть темой для обсуждения, поскольку в его необходимости, в его созидательной и просветительской роли никто не сомневался. Призыв соблюдать обряды предков, чтить богов жертвами был механически повторяемым назиданием, спорить с которым никто и не собирался. Так, в шумерском назидательном тексте «Премудрые советы» сказано: «Своих жертвоприношений не избегай — твои молитвы поднимаются к небу (?)» (3, 423). Как мы знаем из текстов о нисхождении богов в мир мертвых, его ритуалами не может пренебречь даже своевольная богиня Инанна, тем более неизбежны они для входящих туда правителей — от Гильгамеша до Ур-Намму. Нежелание соблюдать эти обряды привело слугу Гильгамеша Энкиду к преждевременному и вечному заточению в загробном мире.

В шумерское время и в благополучные годы вавилонской истории ритуал нужно было знать и неукоснительно соблюдать, о смысле ритуальных действий никто тогда не задумывался. Однако в кризисные для месопотамской истории времена общество начинало укорять себя за недостаточное внимание к богам и установленным ими обрядам и особенно строго спрашивало со своих правителей, обвиняя их в отсутствии благочестия. По мере ухудшения обстановки в стране и личной жизни большинства членов общества некоторые представители элиты вовсе разуверились в эффективности ритуалов. В таких аккадских текстах, как «Вавилонская теодицея» и «Диалог о благе», герои не знают, как восстановить прежнее благоприятное положение вещей: они то желают усилить свое благочестие, то отчаиваются найти контакт с богом через обряды, полагая, что люди и боги давно разошлись в своих интересах и перестали понимать друг друга. Один из героев «Вавилонской теодицеи», разочарованный в жизни человек, так выражает эту мысль: «Идут дорогой успеха те, кто не ищет бога, / Ослабли и захирели молившиеся богине». Его друг надеется, что с помощью обрядов можно будет вернуть расположение божеств: «Не соблюдать обряды богов ты возжелал в своем сердце, / Обряды богини истинные ты презираешь. / Точно середина небес, мысли богов далеко; <...> / Замыслы их для людей недоступны» (4, 237—238). «Диалог о благе» весь пронизан антиритуальным пафосом: «Приучишь ли ты своего бога ходить за тобой как собака, раз он требует от тебя то обрядов, то послушанья, то еще чего-то!^ (5, 207). Его суть в том, что никакое позитивное действие не имеет одного predeterminedного последствия, а значит, нет такого действия, которое могло бы обеспечить человеку гарантированное благо. Действие господина здесь заперто рассудком раба, и рассудок этот неизменно приводит к воздержанию от действия. А воздержание от действия для вавилонского человека оказалось просто воздержанием от жизни, поскольку недеяние индуса и богоискательство иудея были недоступны для архаичной культуры Южного Двуречья (см. далее).

Напротив, элита благополучной в то время Ассирии возлагала на ритуал большие надежды; среди рекомендаций жрецов и астрологов

40

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

царям обязательно значатся обряды, необходимые для победы в очередной войне.

Жрецы, проводившие ритуал, состояли на грсу-дарственной службе или на службе у вельможи, с которым заключалось временное соглашение и оговаривались условия сотрудничества. Эти жрецы одновременно выполняли функции храмовых священников и магов-экзорцистов. Среди них назовем такие должности, как *ашипу*, *машмашиу* (маги-целители), *бару* (гадатель), *рамку* (окропитель), *пашишу* (умасти-тель). Жрецом мог быть только человек, сочетавший в себе физическое, интеллектуальное и моральное совершенство. К статуе бога не допускались инвалиды, люди с волосами на теле и голове, с незажившими ранами (кровь в Месопотамии была табуирована), воры и должники, преступники, осужденные по закону (о «подменном царе» в связи с этим см. в части 3), непосвященные в тайны данного конкретного ритуала. Высоко ценилась образованность жреца. В шумерское время жрецы получали традиционное образование при храме, основанное на устной передаче знаний от посвященного к ученику. Но в вавилонском и ассирийском обществе жрецы уже были грамотны, они могли составлять гороскопы для царей и учебные пособия для желающих пойти по их стопам.

До наших дней дошел бесценный документ, вводящий современного человека в подлинные представления вавилонян и ассирийцев о ритуально-магической деятельности жречества. Это текст небольшого объема, условно названный «Ассирийский учебник магов» и представляющий собой перечень всех знаний и умений мага. Он был записан в Ниневии в VII в. и был впервые издан Э.

Эбелингом в составе ассирийских религиозных текстов в 1915 г. Составителем текста, как видно из колофона, был

ЧАСТЬ I. Древние о ритуале

41

человек весьма известный в Ассирии — маг Кицир-Набу, сын Шамаш-ибни, мага храма Эшара, знаменитый своими заговорами медицинского характера¹. Текст носит примечательный заголовок *Реше игика-ри машмашутти* «Заглавия магических текстов». Аккадское слово *ишкар* означает одновременно «история, текст» и «дело, действие», поэтому имеет смысл интерпретировать название текста как перечень всех действий и слов, которые нужно произносить во время этих действий. Это не учебник, а скорее памятка начинающему магу, если еще точнее — должностная инструкция, напоминающая о круге знаний и обязанностей, определяющих служебное соответствие жреца и мага. Итак, вот этот текст.

*KAR 44*²

Собрание названий заглавий магических текстов, предназначенное для запоминания и сверки.

2а. «Бог Кулла»: установление фундамента зданий³. 2б. «Омовение уст»⁴.

¹ В частности, Кицир-Набу являлся автором колыбельной-заговора с рецептом по успокоению младенца. Текст в переводе В. К. Шилейко можно прочесть в: «Житель потемок прочь из потемок» (Колыбельная песня-заговор из Ашшура) // Я открыв тебе сокровенное слово. М., 1981. С. 201-202.

² *Ebeling E. Keilschrifttexte aus Assyrien religiösen Inhalts.* Leipzig, 1915. Nr. 44. S. 77-78); *Zimmern N. Zeitschrift für Assyriologie* № 30 (1915). S. 204-229; *Bottem J. Mythes et rites de Baby-lone.* Paris, 1985. P. 65-112.

³ По-видимому, это заклинание, с помощью которого бога Куллу изгоняют из кирпичей только что построенного лома, после чего дом живет самостоятельной жизнью, без участия его ревнивого создателя.

⁴ Часть обряда омовения и отверзания уст статуи бога. Полностью описание этого обряда можно найти в издании №21 (источники) из списка рекомендуемой литературы.

42 В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

ЧАСТЬ I. Древние о ритуале

43

\

2с. «Когда ты [?] масло».

3а. Формулы Алсу¹.

3б. Касание тростников.

3с. «Омовение рук бога»².

4а. Заклятие именем Шамаша.

4б. (Молитвы) поднятия рук³.

4с. (Заклятие) «Утешение сердца божия»⁴.

5а. Обряды месяцев Дуузу, Абу, Элулу, Ташриту⁵.

5б. Царская церемония.

6а. Симптомы болезни.

6б. Физиогномика⁶.

6с. Поведение.

6д. Высказывание (мыслей).

7а. Освященные воды⁷.

¹ Часто встречающиеся в самых разных ритуалах заговорные формулы, апеллирующие к авторитету Энки в деле совершения

различных чудес медицины и искусства,

² Руки бога обычно омывались жрецом-консекратором перед ежедневной трапезой.

3 Серия ассирийских молитв. Каждая молитва сопровождается приношением какой-либо пищи (или пива) в небольшом количестве и возведением рук. Издание и исследование см.: *Mayer W. Untersuchungen zur Formensprache der babylonischen 'Gebetsbeschwoerungen'* (1976).

* Серия заклинаний, обращенных к тевному божеству и сопровождающихся просьбой отпустить человеку его грехи. Частичное издание табличек этой огромной серии см.: *Lambert W. G. Dingir 533. dib. ba Incantations // Journal of Near Eastern Studies №33* (1974). P. 267—321. Русские переводы некоторых заклинаний, выполненные И. С. Ключковым, см.: Я открою тебе сокровенное слово. М., 1981. С. 242-244.

⁵ На эти месяцы приходятся равноденствия и солнцестояния — важнейшие события переднеазиатского календарного года.

6 *Kraus F. R. Texte zur babylonischen Physiognomatik*. Berlin, 1939. Над изданием физиогномической серии *аламдимму* в настоящее время работает немецкая исследовательница Б. Бек.

⁷ Ритуалы освящения воды и освящения этой водой культовых предметов были важнейшей составной частью всех месопотамских ритуалов с глубокой древности до конца этой цивилизации.

7б. «Злые демоны-утукхз»¹.

7с. «Кто ты?»

7д. «Уничтожение зла»

8а. Очистительные притирания.

8б. «Злые демоны-ясаки»².

8с. Знаки, (образованные) мукой.

Эа. «(Заклятие) головной боли».

9б. «(Заклятие) боли в горле».

9с. Все заболевания. Юа. Юноша-лылу³. 10б. *Цевушка-лилиту*⁴.

лизации. Об этом см.: *Емельянов В. В.* Шумерские заклинания консекации и представления о святости у шумеров // Палестинский сборник №35 (1998). С. 39-60.

¹ Ассирийская билингва издана в: *Thompson R. C. Devils and Evil Spirits. Vol. I. London, 1903. P. 1—211.* Шумерские источники серии см.: *Geller M.J. Forerunners to UDUG. HUL Wiesbaden, 1985.*

² *Асаку* — демоны, имя которых образовано от собственного имени чудовища Асага, воевавшего с героем Нинуртой накануне весеннего равноденствия и шумерского Нового года. Старое издание: *Thompson R. C. Devils and Evil Spirits, II. P. 2—43.*

³ Три глиняные таблицы с заговорами против духов-лы-лу полностью не изданы. Первое филологическое издание фрагментов выполнено С. Лакенбахером (*Revue d'assyriologie №65* (1971). P. 119—154). *Юноша-лылу* и девушка-литу — демоны, в имени которых заключена игра слов из разных языков. По-шумерски *лылу* означает «воздух, ветер; дух, призрак», по-аккадски *литу* — «ночь». Отсюда и смесь представлений: демонов этого рода считали ночными привидениями. Вероятно, их можно сопоставить со славянскими зложными покойниками, т.е. с людьми, умершими неестественной смертью и раньше срока. Во всяком случае, они всегда отличаются от *гидам* — обычных духов умерших предков (хотя и для последних характерны необычные случаи смерти). Вполне возможно, что люди, превратившиеся в духов-лылу, при жизни были безбрачны и не оставили потомства. Так можно объяснить склонность мужчин-литу вступать в связь с земными женщинами (причем от этих связей у них рождаются либо уроды, либо такие же демоны).

⁴ Серия медицинско-магических заговоров, состоящая из девяти табличек. Старое издание: *Thompson, p. 44—97.*

44 В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

Юс. Заместительные фигурки¹.

На. «Дом омовения»².

lib. «Дом заточения»³.

11с. «Омовение уст».

12а. «Злые колдуны».

12б. «Злые проклятия».

12с. «Разрушение колдовства».

12д. «Разрушение проклятия»⁴.

13а. (Заклятие) Шамаша богов и людей.

13б. Разрушение колдовства.

13с. Разрушение проклятия.

13д. Демон Ламашту⁵.

14а. (Заклятие) против всякого зла (Намбурби)⁶.

14б. Маклу⁷.

14с. Шургу⁸.

¹ Имеются в виду глиняные статуэтки, замещавшие либо больного человека во время снятия чар, либо колдуна, на которого наводится ответная порча. О типах этих изображений см.: *Wiggermann F.A.M. Babylonian Prophylactic Figures. Amsterdam, 1986.*

² Ритуал царского омовения и очищения от грехов *Бум рум-ки* издан в: *Laessle J. Studies on the Assyrian Ritual and Series bit rimki. Munksgaard, 1955.*

³ Медицинско-магический ритуал, приходящийся на осень (для благоприятного исхода лечения рекомендовано время в начале октября или в середине ноября). Полностью не издан. Подробнее см.: *Wiggermann, p. 205—226.*

⁴ Медицинско-магическая серия заговоров. Полностью не издана.

⁵ Заклятия против демона женского рода Ламашту, похищающего и сжирающего младенцев, препятствующего родам. Серия из двух заговорных и одной ритуальной таблички, полностью не издана.

⁶ *Caplice R.I. The Akkadian Namburbi Texts: An Introduction. Los Angeles, 1974.*

⁷ Серия заклятий против злых колдунов, полностью не издана. Лучшие работы в области ее изучения принадлежат Ц. Абу-шу. Старое издание см.: *Meier G. Die assyrische Beschwoerungssam-lung Maqlu. Berlin, 1937.*

⁸ *Reiner E. Shurpu. Graz, 1958.*

ЧАСТЬ 1. Древние о ритуале

14d. Изменение плохих снов на хорошие¹. 14e. Поднятие сердца². 15a. Скрученная беременная женщина. 15b. Женщина в тягости. 15c. Демон Ламашту. 15d. Успокоение ребенка³. 16a. Глазная болезнь. 16b. Болезнь зубов. 16c. Замороженный рот⁴. 17a. Болезнь внутренностей. 17b. Болезнь груди. 17c. Заговоры против всех болезней. 18a. Остановить кровь, (текущую) из носа. 18b. Остановить рвоту. 18c. Остановить диарею. 19a. Излечить от укуса змеи. 19b. Излечить от скорпиона. 19c. Излечить от болезни *саману*⁵. 20a. Задержание злой ноги в доме человека⁶. 20b. Предотвратить болезни *диху*, *шибту*⁷ (и) смертность (от них). 20c. Заставить богов принять жертву.

¹ Ассирийские сонники изданы и разобраны в: *Oppenheim A. Leo. The Interpretation of Dreams in the Ancient Mesopotamia*. Philadelphia, 1956.

² Точнее, «поднятие внутреннего» — заговоры на поддержание потенции. См.: *Biggs R. D. 3A3- ZI. GA. Ancient Mesopotamian Potency Incantations*. New York, 1967.

³ *Farber W. Schlaf, Kindchen, Schlaf! Babybeschwoemngen*. Eisenbrauns, 1989.

⁴ Вероятно, простуда.

⁵ Заклятия от змей, скорпионов и загадочного существа *саману* опубликованы в клинописи: *Van Dijk JJ. A. Nicht ka-nonische Beschwörungen und sonstige literarische Texte*. Berlin, 1971.

⁶ Об этой и следующей серии (*диху* и *шибту*) см.: *Wiggermann*, p. 11-203.

⁷ Болезнь *диху* не отождествлена. Болезнь *шибту*, как полагают, чума.

46 В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

21a. Обряды (дли) города, домов, полей, огородов и каналов.

21b. Регулярные приношения Нисабе¹.

22a. Предотвратить разрушительный ливень. \

22b. Предотвратить пожирание урожая.

22c. «В степи».

23a. Пройти по степи (безопасно).

23b. Тростник врага человека не коснется.

23c. Пусть место его захвачено (будет)!

24. Очищение рогатого скота мелкого и крупного (и) лошадей.

25. Предсказания по звездам, птицам, быкам, домашнему скоту, звукам, камням, муке, (по) советам всех богов.

26a. «Камень, что подобен этому».

26b. «Трава, что подобна этой».

26c. Таблицы камней.

26d. Таблицы трав².

26e. Колье и подвески. •

27. (Вот) заглавия магических операций Эсагил-кин-апли.

28a. Все предсказания «Касание тростника», созданные Энки³.

28b. Церемонии священного пения.

29. Все, что существует из ритуалов против колдовства, и разрушение проклятия небесного и земного.

30. Все источники мудрости (и) секреты экзорцизма.

¹ *Нисаба* — покровительница полей и урожая, а также грамоты и школьного образования.

² Вероятно, имеются в виду списки камней и трав, составлявшиеся в школах для заучивания. Но вполне возможно, что речь идет и о фармакопее, о которой см.: *Kocher F. Keilschrifttexte zur assyrisch-babylonischen Pflanzenkunde*. Berlin, 1955.

³ Не совсем ясно, что это такое. Но известно, что «тростник Энки» встречается в надписи старошумерского царя Урукагины в числе широко распространенных обрядов и связан с лечением больного. Возможно, прикосновение к такому тростнику было одним из Первых шагов к исцелению.

ЧАСТЬ 1, Древние о ритуале

47

31a. Запечатанный документ с предназначениями Неба и Земли.

31b. Таинства Апсу.

31c. Заговоры на крайний случай.

32a. Предписания против паралича, пареза, опухолей.

32b. Симптомы заболеваний.

32c. Все предписания против.

33a. Средства от: «падения неба»,

33b. «Господина крыши»,

33c. «Руки бога»,

33d. «Руки богини»,

33e. «Руки духа»¹,

34a. Злого демона-ал#,

34b. Злого демона-лняу,

34c. (Демона) *сагхульхаза*,

34d. Руки враждебной,

34e. Руки человека,

35a. И все средства от всех (болезней).

35b. Все симптомы заболеваний.

35c. Предписания (для) женщин.

36. До времени, когда ты достигаешь (степени) мага, ты овладеешь секретами.

37. После этого ты научишься интерпретировать комментарии и списки синонимов,

38. Проводить ритуалы на шумерском и аккадском языках:

39a. «Подобно твоему святилищу», - 39b. «Я скитаюсь в рассеянье», 39c. «Когда Ану (и) Эллиль»²,

¹ Какие-то вегетативные или психические заболевания, интерпретируемые как головокружение, помрачение рассудка, состояние невменяемости и т.д. Их последняя, хотя и неокончательная интерпретация (различные виды эпилептических припадков и немотивированных агрессивных состояний) дана в: *Stol M. Epilepsy in Babylonia*. Groningen, 1993.

² Трактат по астрологии предзнаменований, составленный до появления представлений о зодиаке и задолго до позночно-всния гороскопов. Современное издание: *Reiner E., Pingree D. Babylonian Planetary Omina 2. Enuma Anu Ellil*. Malibu, 1981.

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

ЧАСТЬ 1. Древние о ритуале

49

39d. «Когда город расположен на высоте»¹,

40. (А также) формулировать (мысли) и дискутировать с целью прихода к соглашению.

41. (Тому, кто) силен, молод, мудр, пронизателен, наделен знаниями, два бога² даруют обширный разум.

42. Боги даруют ему хранительницу-лошса³, и имя его будет произноситься вовеки.

43. Согласно древнему подлиннику списано и сверено. Табличка Кицир-Набу, *машмашу*, сына Шамаш-иб-ни, *машмашу (храма) Эшара*.

«Ассирийский учебник магов?» — бесценное свидетельство, позволяющее историку точно определить объем знаний, связанных с областью ритуально-магического в Древней Месопотамии. Мы видим, что сфера деятельности ассирийского мага может быть разделена на следующие аспекты:

а) изгнание демонов, или психотерапия; б) религиозная деятельность (грамотное проведение ритуалов); в) практическая медицина (лечение соматических заболеваний лекарственными средствами); г) элементы физиологии и психологии (физиогномика, наблюдение за поведением и речью); д) астрологические предзнаменования и гадания; е) грамотность и филология (знание шумерского языка, комментарии на ритуалы, синонимических списков); ж) элементы логики и юриспруденции (способность к спору, ведущему к установлению соглашений). Судя по этому объему, можно сделать вывод, что должность ассирийского жреца-мага эквивалентна должности профессора европейского университета, да и не всякого профессора, а имеющего

энциклопедические

¹ Серия гаданий *Шумма алу*, полностью не издана.

² Несомненно, Эа и Мардук, бывшие с начала II тыс. покровителями магии и медицины.

познания и многочисленные таланты. Последние строки текста указывают качества, наиболее желательные для мага: сочетание физической силы и телесной бодрости с мудростью, пронизательностью и обширными познаниями. То есть в основе профессии мага — гармоничное совершенство тела и разума, которому впоследствии будут придавать большое значение учителя античных школ. Есть в нашем тексте и еще одно важное качество: средства обучения магов исключительно рациональны, здесь нет и намека на какие-либо контакты с богами или духами, на участие в мистериях, на оккультные посвящения. Напротив, только заучивание, повторение, умение читать, писать, дискутировать на тему, интерпретировать текст, лечить больного естественными средствами или заговорами обеспечивает ученику карьерный рост, и успехи в этих трудных занятиях делают его вовсе не «посвященным», а чиновником высшего ранга (б, 78—122, 148—170). Астрология, гадания и тому подобный «высший пилотаж» знаний догреческой древности открываются только на последнем этапе обучения, когда человек знает тайны письма и устного слова, премудрости лекарского искусства и азы психологии. И воспринимаются они

•вовсе не в средневековом коде иррационального, а как возможность самостоятельно выдвинуть предположение о будущем, исходя из совокупности всех полученных знаний и навыков мага (в наше время это социологический или метеорологический прогноз).

Подведем итоги. Ритуал в жизни народов Древней Месопотамии был теснейшим образом связан с магией и зачатками научных знаний. Лингвистически ритуал понимался как «(небесное) явление» (высший уровень, собственно ритуал) и как «дей-

50

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

ствие» в смысле «чародейство», «хождение по земле» или «игра» (сниженный уровень, обряд или обычай). Он рассматривался как опора государственной власти, как предвечный порядок, дарованный Небом и указывающий земным властителям правильный путь в осуществлении их действий. Хорошей иллюстрацией к такому общему пониманию ритуала являются слова одного из вавилонских учебников астрологии: «Знаки Земли, как и знаки Неба, подают нам знамения. Небо и Земля производят знамения, и, хотя они появляются отдельно (одно от другого), это не так, (потому что) Небо и Земля связаны (между собой)» (7, 204, 207). Во времена кризиса одна часть элиты еще неистовее обращалась к ритуальным службам, другая же вовсе подвергала сомнению необходимость в ритуале. Что думали о ритуале далекие от власти люди — про это знать нам не дано. Скорее всего, среди них тоже было немало и скептиков, ^приверженцев традиции. Заболевая, они вспоминали о жертвах для своего некормленного бога, а поправившись, могли рассматривать их

как ненужную трату драгоценных для семьи продуктов. Обряды же свадебные или погребальные исполнялись ими бессознательно, в силу укорененности этих обрядов в общине и в силу соответствия чувствам, которые вызывали эти события.

ЧАСТЬ 2

Царско-храмовый ритуал в Шумере

• Ритуал в старошумерских текстах

Древнейшие письменные памятники шумерской эпохи (ок. XXVI—XXIV вв.¹) содержат небольшое число сведений о ритуалах². Причина в том, что письменность в это время выполняет функции, весьма далекие от сферы культовой деятельности. Это учет продуктов и изделий, предназначенных для кормления работников храма и храмовой администрации, а также для обмена с другими городами. Это реляции городских правителей о строительной и военной деятельности, подаваемые богам вместе с каждым возводимым объектом или выигранным сражением. Это, наконец, упражнения для школьников, состоявших в то время исключительно из сыновей богатых и знатных родителей. Грамота была для них чем-то вроде дополнительной инициации, дававшей право на вхождение в общественную элиту. Храмовые культы существовали еще в некотором отдалении от письменности и школы, культы

¹ Здесь и далее нет указания на эру, так как все датировки, касающиеся Древней Месопотамии, относятся к периоду до нашей эры.

² Об истории Шумера можно прочесть в книге: *Еценъягов В.В.* Древний Шумер. Очерки культуры. С. 59—103.

52

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

ЧАСТЬ 2. Царско-храмовый ритуал в Шумере

53

общинные длительное время совсем не попадали в поле зрения писцов. И поэтому все, что известно нам¹ о ритуалах той поры, буквально по крупицам собирается из царских надписей и заклинаний. \ Архаические тексты из Урука и Джемдет-Насра, записанные пиктограммами, до сих пор не поддаются адекватному прочтению. Гораздо лучше интерпретируются надписи на печатях этого времени, поскольку они сопровождаются рисунками предметов и божеств, о которых идет речь. Польский исследователь К. Шаржиньска, а еще раньше А. А. Вайман установили, что на одной из урукских печатей изображены планета Венера (знак богини Инанны), созвездие Тельца (бык), знаки «восхода и «заход», а также знак «праздник»¹. Всю эту совокупность знаков можно прочесть как «восхождение (и) захождение Венеры в созвездии Тельца» (1, 12—16). Из других источников этого же времени выясняется, что ежедневное восхождение и захождение Инанны-Венеры сопровождалось приношениями ячменного хлеба и пива (устное сообщение А. А. Ваймана). По-видимому, это древнейший шумерский ритуал, сохраненный письменным источником, и особенно интересно, что это ритуал, стимулирующий деятельность астрального божества. Больше о ритуалах того далекого времени ничего сказать нельзя, и от полурисованных текстов мы переходим к источникам, которые уже можно прочесть.

¹ По мнению историка астрономии Г. Е. Куртика, знак, который А. А. Вайман прочел как «праздник», следует воспринимать как изображение барабана. В таком случае бык, изображенный возле барабана, является исходным материалом для его изготовления (устное сообщение) (см. ч. 3, «Омовение и отвер-зание уст бога»).

Среди заговоров из Шуруппака (совр. Фара) нам попался один замечательный текст с заклинанием в помощь роженице. Это, по-видимому, древнейший поддающийся прочтению ритуал, и весьма символично, что именно родовой ритуал вводит нас в месопотамскую традицию. Предложения здесь выписаны не полностью, поэтому они восстанавливаются по более поздним копиям.

Фрагмент 1

В священном загоне-хлеву на женщину истинный бык запрыгнул,

В доме рождений, в священном загоне-хлеву на нее истинный бык запрыгнул,

Истинным семенем человеческим оплодотворил он ее.

Фрагмент 2

Если (ребенок) мужчина — дубину и кривое полено пусть ему дадут!

Если (ребенок) женщина — веретено и иглу пусть ей дадут! (2, 39-40, 44)

В первом фрагменте мы видим момент священного брака, и каждое слово Здесь нуждается в комментарии. Брак происходит в загоне для скота, потому что люди должны подражать природе и совокупляться в тех же местах, где это делают одомашненные ими животные. Интересно и то, что на женщину прыгает бык, который оплодотворяет ее «семенем человечества» (буквально так). Почему бык? По той же самой причине: чтобы соитие было удачным, мужчина должен на время превратиться в быка. Из брачных обрядов других народов мы знаем, что во время священного брака мужчина надевает маску с бычьими рогами. Таким образом, он одновременно является и быком (функционально),

и мужчиной (по своему рождению и по своей судьбе). «Истинное» семя — тоже важный эпитет. Истинным (то есть настоящим, правильным) шумеры называли все, что появилось на свет законным путем и выполняет предписанную ему функцию. Стало быть, «истинное семя человечье» — семя, излитое в ритуально правильной обстановке, в нужное время и законным супругом.

Второй фрагмент столь же кратко описывает обряд половой идентификации новорожденного. Пол ребенка закрепляется за ним окончательно только после получения им предметов, в которых содержится сущность его пола, т.е. пол прежде всего функционален. То, что для современного человека представляется проявлением символизма (когда один предмет указывает на множество других предметов или идей), шумерами воспринималось совершенно иначе. По их представлениям, любая идея есть действие, сила, и сила эта заключена в конкретном предмете. Овладев этим предметом, можно овладеть и силой, которая в нем заключена. Царь — не тот, кто обладает властью (как подумали бы мы), а тот, кто обладает короной, надетой на голову, и скипетром, взятым в руку. Именно вещи дают человеку его силу и как следствие — его статус. Мы иногда иронически говорим, что мужчина не тот, кто носит брюки. А шумеры думали совсем наоборот: мужчина — тот, кто обладает предметом, отличающим его от немужчины и хранящим в себе силу его будущей деятельности. Следовательно, мужчиной можно назвать именно того, кто носит мужскую одежду. Дубина и кривое полено — носители военной, захватнической силы, связанной с разделением и разрушением. Веретено и игла — носители силы соединения и домостроительства. Входя в

ЧАСТЬ 2. Царско-храмовый ритуал в Шумере

мир, маленький человек, сын быка и женщины, уже был вписан в круг предопределенного ему действия и бытия.

Многочисленные документы о купле-продаже земли, дошедшие из храмовых архивов Лагаша, Адаба, Шуруппака, зафиксировали сложный и обязательный для всех граждан Шумера, включая царя, ритуал покупки земельного участка. Землю продавали большесемейные общины, насчитывавшие до пятисот членов. После самого акта покупки продавец вбивал колышек в стену дома, находившегося на купленном участке, и возливал рядом с ним масло. Затем покупатель добавлял к цене за участок приплату и подарки для родственников продавца. Подарки состояли иногда из вещей, но чаще всего из продуктов, которыми здесь же, на месте, счастливый обладатель земельной собственности кормил многочисленных бедных родичей продавца (3, 47—68). Что означают все эти моменты ритуала? Вбивание колышка и возливание масла, по-видимому, символизируют акт добровольной передачи имущества, сопровождаемый благими пожеланиями новому владельцу. Масло, возлитое около дома или вблизи жертвенника в храме, вероятно, означает пожелание благоприятной судьбы (молочные продукты — символ процветания и богатства)¹. Впо-

¹ По мнению этнографа А. К. Байбурина, в символике колышка может быть усмотрена связь с фаллическим культом. Нечто аналогичное есть в обрядах племен Тимора: там в землю вбивается сажальный кол, вокруг которого возводится алтарь из трех камней, и затем этот алтарь поливается соком кокоса (сообщение по почте). Коллсга-шумеролог Г. Зельц не склонен при-вязывать данный обряд к фаллическому культу, а рассматривает его как Publizitatsakt, имея в виду, что заключенная сделка была закреплена и подтверждена особым ритуалом, условно показывающим ее смысл.

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

следствии, уже в старовавилонское время, вбивание колышка и возливание масла будут заменены обрядом передачи священного жезла, символизирующего власть над купленным участком.

Приплата за участок была чем-то вроде психологической компенсации за потерю части общинного имущества, которое рассматривалось как часть тела общины. Отторжение этой части не только неприятно, но и больно. Вот за эту «боль» при потере и должен был платить покупатель. Что же касается подарков, то они символизируют компенсацию уже совсем иного рода.

Покупатель хочет накормить (а иногда и одеть) продавцов на ту примерную сумму, которой они лишатся вследствие невозможности кормиться с потерянного участка, — то есть это компенсация потерь жизненной энергии. В момент кормления общинников время как бы сжимается — они едят за все те годы, что не будут есть после отделения от них источника жизни. При этом, видимо, считается, что можно наестся за один раз на много лет вперед.

В шумерском ритуале купли-продажи земли отражена такая мифология присвоения имущества, которая не связана с его захватом. Здесь происходит диалог одиночки и коллектива, причем одиночка ведет себя в отношении продавцов-общинников как младший и подчиненный их воле.

Он заботится о будущем продавцов как в материальном, так и в психологическом плане и на протяжении всего ритуала ведет себя как почтительный сын. Причем аналогичную роль выполняют покупатели любого ранга — от чиновника средней руки до самого царя. Об этом ритуале нам придется вспомнить, когда речь пойдет о путешествиях молодых богов за силой к своим отцам. Пока же отметим для себя, что

ЧАСТЬ 2. Царско-храмовый ритуал в Шумере

57

в старошумерских текстах покупатель виноват в том, что по своей прихоти лишает общину части ее тела; он подспудно и неосознанно рассматривается как злодей, наносящий вред живой плоти, и как нарушитель предвечного порядка.

Царские надписи этого времени содержат немало интересных упоминаний о ритуалах, связанных с деятельностью городского правителя. Один из первых царей Лагаша Ур-Нанше изображается с корзиной для строительных материалов, которую он держит на голове. В одном из его текстов такую корзину поднимает и ставит на голову Шуль-Утуль — бог-покровитель семьи, из которой происходит Ур-Нанше. Строительная корзина символизирует сам процесс созидания, а готовность правителя поднять ее и поставить себе на голову свидетельствует о его приверженности планам богов, вдохновляющих его на такой труд. Если же вместе с правителем корзину поднимает его родовой бог, это означает, что вместе с Ур-Нанше трудятся в момент строительства все поколения его предков.

Надписи Эанатума содержат уже значительно больше сведений о ритуалах. Именно с текстов этого правителя начинается традиция восхваления царя как существа, имеющего на себе особую миссию и еще при рождении отмеченного всеми достоинствами, какие только могут дать верховные боги страны. Эанатум называет себя «правителем (эн-си. — *B. f.*) Лагаша, (которого) Энлиль нарек именем, (кому) Нингирсу дал силу, (которого) Нанше нашла в своем сердце, Нинхурсаг священным молоком накормила, Инанна благоприятным именем нарекла, (кому) Энки разум дал, а Думузи-Абзу возлюбил, (кому) Хендурсанг дал знамение жизни,

58

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

а Лугальурукар — свою дружбу и любовь» (например, *Еап. 2 1:1 — 3:13*). Только после перечисления этих божественных даров Эанатум называете¹-бя сыном правителя Акургалья, и сам факт именно такого расположения формулы несомненно свидетельствует о том, что божественное покровительство Эанатум приобрел еще до своего рождения. О чем же говорят эпитеты Эанатума? Все атрибуты его превосходства над другими людьми находят конкретное воплощение в божественных дарах. Эн-лиль нарек его первоначальным* именем, городской бог Нингирсу даровал ему силу. Нанше — богиня-толковательница снов — обрела его в своем сердце, т. е. он ей приснился или его образ предстал перед ее умственным взором. Богиня-мать Нинхурсаг накормила его своим священным молоком — тем же, которым были вскормлены и сами боги во времена сотворения мира. Богиня любви и воинской страсти Инанна дала ему второе, благоприятное для его миссии имя. Об этих двух именах Эанатума упоминают и другие строчки этой же надписи: «Тогда Эанатум, чье собственное имя Эанатум, чье аморейское имя Лумма, для бога Нингирсу новый канал прорыл, „Подобно Лумме хорош" его назвал» (*Еап. 2 5 9:19*). По-видимому, по своему происхождению Эанатум был амореем (группа западносе-митских племен), и до воцарения его звали по-семитски Лумма, а в момент воцарения дали шумерское имя, которое было сокращенным вариантом Эанна-Инанна-Ибгалькака-атум, что можно перевести как «для (святылища) Ибгаль (храма) Инан-

¹ Здесь и далее ссылки на все старошумерские царские надписи даются по изданию: *Steible H. Die altsrmerischen Bau- und Weihinschriften. Wiesbaden, 1982.*

ЧАСТЬ 2. Царско-храмовый ритуал в Шумере

59

ны Эанна предназначенный». Этим новым именем наградила своего избранника сама богиня Инанна. Далее говорится о разуме (точнее, о памяти и внимании), которым наделил царя бог мудрости Энки, о знамени жизни, которое ниспослал ему мрачный бог Подземного мира Хендурсанг, и о дружбе царя с божествами-пастырями Думузи-Абзу и Лугаль-урукар — хранителями мужской силы всех шумерских правителей. Скорее всего, то, что царская надпись хочет выдать за предопределение, полученное царем до его рождения, на самом деле было элементами обряда интронизации и совершалось во время возведения царя на престол. Доказать это на синхронных текстах не представляется возможным, но более поздняя традиция дает несколько подобных примеров, которые будут рассмотрены в своем месте.

Так называемая «Стела Коршунов» Эанатума, в которой повествуется о разгроме уммийских войск в борьбе за обладание землей на пограничной территории между Лагашем и Уммой, коротко упоминает о трех в высшей степени примечательных ритуалах: о наделении царя миссией (аналогично гфедыдушей надписи), об инкубации царя в храме и о принесении в жертву птиц и рыб, совершенном царем на войне.

Наделение судьбой царя¹

IV 9. Нингирсу

10. Семя Эанатума

11. В утробу

¹ Перевод фрагментов из «Стелы Коршунов» выполнен Ю. Б. Гавриловен.

60

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

12. Ввел.

18. Инанна

19. (На руки) его взяла,

20. «Эанны

21. Инанны

22. Ибгалю подходящий»

23. Именем назвала,

24. Богине Нинхурсаг

25. На правое колено

26. Посадила.

27. Нинхурсаг

. 28. Свою правую грудь

29. Ему дала. V 1. Эанатум,

2. Порожденный

3. Богом Нингирсу,

4. Нингирсу 5.- Обрадовал.

6. Нингирсу

7. Надел его

8. Отмерил,

9. Пять

10. Локтей его

11. Отмерил.

12. Пять локтей — один надел.

13. Нингирсу

14. С великой радостью

15. Царственность

16. Лагаша

17. Ему вручил.

19. Нингирсу

20. «Эанатум —

21. Имеющий власть,

22. Чужая страна принадлежит ему» сказал,

23. Эанатуму

24. Имя, ему Инанной

25. Данное,—

26. «Эанны

ЧАСТЬ 2. Царско-храмовый ритуал в Шумере

61

27. Инанны

28. Ибгалю подходящий» —

29. Он установил.

Перед нами сразу несколько способов наделения человека исключительным статусом правителя. Во-первых, это придание ему праведности через сакральное рождение и воспитание (зачинает его сам бог Нингирсу, на время входящий в его отца Акургалья), держание на правом колене и кормление правой грудью (в шумерском языке «правый» и «праведный, истинный» — одно слово). Во-вторых, это дарование ему царского надела сразу после "рождения. В-третьих, это наречение его особым именем, имеющим отношение к древнейшему храмовому культу Шумера — урукскому культу Ана и Инанны. Все эти милости могут быть дарованы только отпрыску царского рода, предназначенному для исполнения некоей великой миссии, и об этой миссии также при рождении говорит Нингирсу: младенцу суждена власть над чужими странами.

Инкубация

- VI 25. Лежащему,
26. Лежащему
27. К голове он встал,
28. Эанатуму
29. Лежащему
30. Его любимый царь
31. Нингирсу
32. К голове встал.

VII 7. Уту

8. Выйдет,
9. На лоб твой

62

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

10. Сверкающую диадему
11. Поважет.

Эта часть текста сохранилась плохо, так-что перевести можно только отдельные фрагменты. По-видимому, Эанатум видит священный сон, будучи запертым в храме своего повелителя Нингирсу. Нингирсу встает у изголовья спящего и нашептывает ему свои распоряжения. Позднее мы увидим такую же форму общения правителя с божеством в Цилиндре А Гудеа. В нашем же тексте Нингирсу сообщает Эанатуму о том, что в битве против Ум-мы им будет одержана победа и после этой победы бог справедливого суда Уту повяжет на его лоб сверкающую диадему — что-то вроде нимба, свидетельствующего о справедливой победе в справедливой войне.

Принесение б жертву птиц и рыб

Я, Эанатум, Поступил мудро: Двум голубям Глаза сурьмой подвел, Можжевельной ветвью головы их украсил, Богу Энлилю (варианты: Энки, Нингирсу, Нинхур-саг.-Ю.Г.)

В Ниппур (варианты: в Абзу, в Кеш. — Ю.Г.)

Отправил,

Рыбу-усача в Абзу в жертву принес.

Эанатум приносит в жертву птиц, предварительно украшая их как женщин, чтобы они понравились принимающим божествам. В одном случае в жертву приносится и рыба, причем происходит это в Абзу, в месте, где живет покровитель рыб Энки.

ЧАСТЬ 2. Царско-храмовый ритуал в Шумере

63

Все эти жертвы в контексте надписи прочитываются как просьба царя, обращенная к богам. О чем же просит богов Эанатум? Перед каждой такой жертвой следует клятва побежденного уммийского царя определенному богу в том, что он клянется его жизнью, что вовеки не перейдет рубежей поля Гу-эден (за которое и шла война). Сразу после клятвы жизнью Энлиля отправляются жертвы Энлилю, после клятвы жизнью Энки — жертвы Энки и т.д. Эанатум смиренно просит этих богов не забыть слова клятвы и в случае нарушения ее наказать ослушавшегося уммийца. Вероятно, считалось, что без таких жертв боги не будут внимать ни клятве чужеземца, ни просьбе самого царя. Не меньший интерес представляют ритуалы, намеки на проведение которых сохранились в надписях лагашского царя Энметены, жившего через поколение после Эанатума. Надпись на алебастровом сосуде, сделанная от имени этого царя, сообщает следующее: «Из (числа) 3600 человек за руку его он (бог.— В.Е.) взял, высокий скипетр определения судьбы Энлиль от Ниппура Энметене вручил» (Ent. 32 1 2:8). Точно такая же формула (однако без сообщения о даровании скипетра) содержится в тексте конусов Урукагины: «Когда Нингирсу, герой Энлиля, Урукагине царственность города Лага-ша вручил, из (числа) 36000 человек за руку его взял, прежнее положение вещей он (Урукагина.— В.Е.) установил» (Ukg. 4 7:29—8:6). Та же формула, но уже с числом 216000 встречается в надписи на статуе В Гудеа. Ясно, что речь идет о ритуале избрания царя богом в присутствии огромного числа взрослых мужчин, носящих оружие и живущих сво-и-м домом (их-то и называли в то время словом «человек»). Выше, читая надписи Эанатума, мы

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

уже видели различные части этого коронационного ритуала. К сожалению, реконструировать этот ритуал по синхронным источникам не представляется возможным. Поэтому воспользуемся несколькими текстами, дошедшими до нас от последних веков Шумера, и попытаемся сложить кусочки старошумерской мозаики в более-менее законченную картину. О начале обряда известно немного. В некоторых текстах сообщается о гадании на кирпиче нип-пурского храма Экур о

судьбе кандидата — быть или не быть ему царем. После того как кандидат утверждается Энлилем (подробностей мы, к сожалению, не знаем), начинается сам процесс коронации. В гимнах Шульги, Бур-Сина и Ишме-Дагана приводится порядок, в котором боги наделяют будущего царя превосходными качествами через вручаемые вещи (а как мы уже знаем, вещи содержат в себе силу этих качеств)¹. Вот самая подробная версия этого процесса, приведенная в коронационном гимне царя Исина Ишме-Дагана:

57. Энлиль, царь богов,
 58. Над верхом и низом владычество мне вручил.
 59. По приказу Нунамнира,
 60. По открытому рту Энлиля,
 61. Ан благосклонно ко мне обратился,
 62. Стрекало и псалий руке моей даровал.
 63. Ураш на свое святое колено меня поместила.
 64. Нинлиль в своем сияющем сердце,
 65. Дабы на высокий престол долгих дней меня поставить,
 66. Дабы черед моего жребия прекрасным сделать,
 67. Дабы тело Энлиля мне обрадовалось,
 68. Дабы Экур до захода Солнца осматривать,
- ¹ О наделении царя статусом *эна* в Урукс см. 4, 256 и Приложение.

ЧАСТЬ 2. Царско-храмовый ритуал в Шумере

65

69. Киур — великое место — судьбой мне назначила.
 70. Энки, великий владыка Эреду,
 71. Истинную корону высокую на голову мне водрузил,
 72. Обо всем, что **именем** названо, [...]
 73. Семиухий советы мне дал.
 74. Зуэн, любимый сын Энлиля,
 75. К трону царственности МЕ собрал,
 76. К престолу владычества превосходному [МЕ собрал] —
 77. На долгие годы корона моя пусть свет излучает!
 78. Нуску, визирь Энлиля,
 79. Скипетр царственности мне вручил,
 80. Силу Экура мне открыл,
 81. Ужас места (моего) стояния для меня установил.
 82. Сердце Энлиля беспредельно, пусть оно успокоится!
 83. Нинурта, могучий герой Энлиля,
 84. По приказу Нунамнира предстал мне,
 85. Прекрасное слово Энлиля и Нинлиль он произнес для меня,
 86. Срок моей царственности увеличил.
 87. В одеяние владычества меня одел — да будет он моей помощью!
 88. В Экуре мне поклонился —
 89. Спутник моей царственности пусть он!
 90. Могучей дубиной, побивателем гор,
 91. Великой силой правую руку мою он наполнил!
 92. Уту справедливость, слово истинное в уста мои вложил.
 93. Чтобы суд судить, решение выносить, народом управлять,
 94. Истину превозносить,
 95. Преступников хватать, злодеев казнить,
 96. Чтобы брат брату правду говорил, отца почитал,
 97. Старшей сестре слово поперек не говорил, о матери заботился,
 98. Чтобы слабый перед сильным не склонялся, [...],
- 66 В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии
99. Имущий не своевольничал, человек к человеку не нанимался,
 100. Чтобы злых и строптивых выполоть, (а) справедливых вырастить,
 101. Уту, сын, рожденный Нингаль, *халаба* мне даровал.
 102. Инанна — владычица, Небо и Землю наполняющая,
 103. К своему любимому супругу воззвала,
 104. В своем «змеином поясе» полноту сделала,
 105. Свой взгляд жизни на меня бросила,
 106. Свой сверкающий лик на меня подняла,
 107. На ложе сияющем мне предстала.
 108. Чтобы в Гипаре долгие дни проводить,
 109. Владычество с царственностью сочетать,
 110. Чтобы в Эанне [...],

"\

111. Чтобы в Урукуге, как дикий бык, я шеей мотал,
112. Чтобы Кулаб мой ужасный блеск покрывал,—
113. Слово священное неизменное мне она изрекла.
114. Энки, Нинки, Энуль, Нинуль,
115. Ануннаки, владыки предопределений,
116. Хранитель Ниппура, заступница Экура,
117. Великие боги, вершащие судьбы,
118. Неизменное «Да будет!» мне прорекли. (5,42—46)

Если теперь сопоставить отдельные моменты действия, получим следующее.

1. Кандидат на должность царя избирается посредством оракула (гадание на кирпиче) из числа взрослых мужчин шумерского города. Избирает его сам бог Энлиль, которому, судя по некоторым текстам, избранник предварительно приносит большие жертвы (чаще всего — трофеи, добытые в походах).

2. Избранность выражается в суждении благоприятной судьбы, назывании новым благоприятным именем и передаче избыточной жизненной си-

ЧАСТЬ 2. Царско-храмовый ритуал в Шумере

67

лы, способной приводить народ одновременно в восторг и в трепет.

3. После избрания собрание богов передает царю различные аспекты власти вместе с инсигниями, в которых они содержатся.

4. Произносится одобрительный вердикт собрания богов, утверждающий полновластие избранного правителя.

5. После этого в ряде текстов Энлиль или Ни-нурта (в Лагаше — Нингирсу) даруют царю долгую жизнь и царственность. Причем если в старошумерское время сроки царственности могли быть ограничены, то в последние века Шумера царственность была уже практически вечной и определялась сроками жизни царей.

Такова реконструкция шумерского коронационного ритуала, следы которого сохранились в надписи Энметены. Еще один интересный намек на старый ритуал можно прочесть в тексте конуса Энметены. Здесь говорится о боге Энлиле, который в начале времен разграничил землю между Лага-шем и Уммой, и о правителе Месилиме, установившем на этом месте камень. Правитель Уммы камень разрушил, расколол и предал огню. С этого начались его преступления против Лагаша и против самого Энлиля. Разрушив пограничный камень, уммиец не погнушался и уничтожить престолы, воздвигнутые в честь богов на приграничной территории. После такого преступления его власть была обречена на поражение (6). В царских надписях Лагаша упоминание о пограничных камнях и стелах можно встретить не один раз — настолько сближены здесь понятия «граница» и «власть». Царствует тот, кто имеет ограниченную террито-

68 В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

рию и не преступает чужих владений ни в каких случаях, кроме прямого приказа богов.

Эанатум и Энметена оправдывают свои войны нарушением исконной справедливости, нарушением границ и престолов, установленных в честь верховных богов страны.

В связи с коронационными обрядами возникает и другой вопрос: может ли царь быть лишен власти и если может, то каким способом? Пожалуй, единственный раз ритуал низложения царя встречается нам в большой надписи аккадского царя Саргона, где сообщается следующее: «Лугальзаггеси, царя Урука, оружием он (Саргон. — *В.Е.*) поразил (и в плен) захватил, в оковах к воротам Энлиля повел» (7, 34). По-видимому, царь, в оковах проведенный в «ворота Энлиля», находящиеся в священном Нип-пуре, тем самым утрачивал право на власть. Впрочем, других примеров использования этого ритуала мы в текстах не встречаем; однако маловероятно, что такой ритуал низложения мог быть придуман самим Саргоном. Напротив, он воспользовался хорошо известным обычаем, впервые зафиксировав его на письме.

Большое число раз встречаются в царских надписях из Лагаша перечни жертв, приносимых богам с просьбой продлить жизнь правителя и поддержать его в очередном новом строительстве или на войне. Из других распространенных ритуалов следует особо выделить всевозможные именованья: кроме уже описанного здесь именованья царя встречается именованье стел и статуй, воздвигнутых в честь различных богов (но чаще всего — в честь главного городского бога Нингирсу), а также именованье прорытых каналов. По-видимому, считалось, что никакая вещь не имеет существования,

ЧАСТЬ 2. Царско-храмовый ритуал в Шумере

69

пока ей не будет дано имя. Тем более это касалось вещей, посвященных богу.

Итак, мы видим, что в старошумерских текстах нет специального внимания к храмовому или общинному ритуалу, и все краткие упоминания последнего фигурируют в контексте военно-строительной деятельности царя, земельных сделок или проскальзывают в заговорах в помощь роженице. Первая по времени запись ритуала была осуществлена в Лагаше уже после династии Аккада, в эпоху правления Гудеа (XXII—XXI вв.).

• Ритуал в текстах Гудеа

Вероятно, первыми подробными записями ритуала в истории мировой культуры следует считать египетские Тексты Пирамид (XXV—XXIV вв.) и почти современные им надписи на статуях и цилиндрах Гудеа (XXII в.). Оба текстовых корпуса имеют определенную идеологическую функцию: если Тексты Пирамид предназначены для обеспечения умершему царю безопасного пути к воскрешению в загробном мире, то тексты Гудеа призваны помочь их составителю оправдаться перед божеством, предопределившим ему судьбу, и заодно перед потомством, которое в награду за славные деяния Гудеа должно будет постоянно кормить его дух жертвами. Жертвы будут подноситься статуям Гудеа в месте поминовения — особом приделе храма, который назывался у шумеров «место напоения водой».

Статуи Гудеа содержат весьма значительную, сравнительно с надписями предшествующих эпох, информацию ритуального характера. Информация

70

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

эта касается важнейших праздников шумерского годового цикла — Нового года и священного брака. События эти происходили в Лагаше практически одновременно, о чем свидетельствует, например, фрагмент статуи E: «В день Нового года, праздник Бау, в качестве брачных даров приносили: 1 жирного быка, 1 „травяную" овцу, 3 жирные овцы, 6 баранов-самцов, 2 ягнят, 7 гроздей фиников, 7 кувшинов лучшего масла, 7 плодов финиковой пальмы, 7 мер инжира... Таковы брачные дары Бау в прежнем храме с давних пор были» (V 1 — VI 4)¹. Построив своей хозяйке новый храм, Гудеа увеличивает число жертв (вместо одного быка — два, вместо трех жирных овец — десять) и приглашает хозяйку храма войти в ее новое жилище. После водворения статуи Бау и своего покровителя бога Нингизиды в новый храм Гудеа приказывает установить в храме и свою статую. Этой статуе, также как и изображениям богов, должны приноситься постоянные жертвы. Итак, мы видим, что под Новый год, когда совершается брак бога Нингирсу со своей супругой Бау, Гудеа возводит в ее честь новый храм и увеличивает число брачных даров, что дает ему основание требовать себе и своему изображению такой же чести. Почему Гудеа хочет уравнивать себя с богами? Потому что он оказался способен на грандиозное строительство и на беспримерное до сих пор снабжение богов энергией, поступающей из пищи.

В надписи на статуе В все жертвы, приносимые статуе правителя, получили название ME, что в данном случае следует понимать как силы, необхо-

¹ Все тексты Гудеа цит. по изд.: *Edzard D. O. Gudea and His Dynasty*. Toronto, 1997.

ЧАСТЬ 2. Царско-храмовый ритуал в Шумере

71

димые для поддержания загробной жизни правителя в Подземном мире. Эти силы передаются ему через его изображение, стоящее в храме. Точно такие же ME (жертвы-силы) имеет и каждый бог, ежедневно питаемый жертвами через свои статуи и символы. Здесь же сохранился краткий рассказ о процедуре освящения перестроенного храма Нингирсу. Гудеа сообщает о грандиозном празднике, включавшем в себя очищение храмового фундамента огнем, освящение первого кирпича в основании храма, удаление нечистых из города, временное упразднение всех должностных обязательств и социальных различий, даже об установлении справедливости, бывшей идеалом для шумерских правителей, и об изгнании всяческой вражды и распри¹. Впрочем, более подробно сообщают об этом тексты Цилиндров Гудеа.

В надписи на статуе R впервые упоминается обряд отверзания уст, чрезвычайно распространенный в Египте и Месопотамии. К сожалению, надпись серьезно повреждена, и мы не можем с абсолютной точностью реконструировать ее контекст. В начале текста Гудеа называет себя «праведным пастырем, верным слову Нингирсу, приведшим в порядок власть (*биллуда*) богов» (I 1—7), и сообщает о перестройке храма Нингирсу, а также об установлении «свободы» (букв. «возвращение к материи») (II 7—8) от поборов для главного плакальщика храма Наммахни. Далее идет несколько разбитых строк, в которых, по-видимому, говорится об установлении статуи Гудеа в «храме драгоценной женщины». После этого сообщается о том, что этой ста-

¹ Перевод статуи В Гудеа см.: *Емельянов В. В. Древний Шумер. Очерки культуры*. С. 292—300.

72

туе «отверзание уст он установил» (IV 3—4). Вполне возможно, что так делали и в более раннее время, но никаких сведений не сохранилось.

Пожалуй, это вся информация о ритуалах, которую можно почерпнуть из надписей на статуях Гудеа. Гораздо большее значение имеет текст, записанный на двух глиняных цилиндрах и представляющий собой в формальном отношении синтез царской строительной надписи, гимна храму и гимна богу. Первый цилиндр (так называемый Цилиндр А) посвящен событиям, приведшим к строительству (или точнее — к перестройке) храма Нингирсу под названием Энинну [«Дом пятидесяти (МЕ)»], а также самому процессу строительства. Вторым (или Цилиндр В) целиком описывает ритуал освящения этого храма. Строго говоря, весь текст цилиндров можно разбить на пять основных частей:

1. Желание Нингирсу перестроить свой храм и склонение к этому Гудеа (A I 1 — XII 20);
2. Приготовления к строительству и строительство храма (XII 21-XXIX 12);
3. Благословение храма Энинну (XXIX 13 — XXX 14);
4. Освящение Энинну (B I 1 - XX 12);
5. Благословение Энинну и Гудеа (B XX 13 — XXIV 8). (8, 37-93).

Не будет большим преувеличением, если мы скажем, что вся культовая поэма, размещенная на двух цилиндрах, посвящена МЕ — сакральной категории мироощущения шумеров. В первой ее части (соответственно Цилиндр А) бог Нингирсу высказывает желание осуществить перестройку и освящение своего храма со всеми сопутствующими этой церемонии жертвами и праздничными меро-

приятиями. На языке шумерской идеологии это означает, что бог хочет проявления своих МЕ, их воплощения в действительности. Орудием бога в этом процессе выступает правитель Гудеа, которому Нингирсу выражает свою волю в священном сне во время инкубации последнего в храме. Воля бога высказывается в момент разлива рек, то есть накануне месопотамского Нового года. Осуществление вышней воли происходит через год и три дня, в это же календарное время, и водворенный в обновленное жилище Нингирсу убеждается в том, что его МЕ, ранее существовавшие лишь внутри его воли, отныне проявлены и воплощены как в форме самого храма, так и в предметах и действиях ритуала. Следовательно, основная задача текста — показать путь МЕ от их возникновения в сознании и волевом порыве божества к оформлению во всем, что обеспечивает божеству жизненную энергию и хорошее настроение. В свою очередь, радостное и всем довольное божество обязательно осыплет своими милостями всех, кто принимал участие в оформлении его замыслов. И прежде всего это касается самого правителя Гудеа (8,, 81— 82; 9, 418, примеч. 2). Приведем несколько фрагментов из этого • замечательного произведения шумерской словесности.

Цилиндр All-X 14 Нингирсу вкладывает свой заяСыеел в Гудеа

Когда судьбы Неба-Земли определились, Лагаш в великих силах своих голову к Небу поднял, (А) Энлиль на владыку Нингирсу посмотрел благосклонно,

То в городе нашем необходимое явным стало:

74

Сердце к берегу своему поднялось,
Сердце Энлиля к берегу своему поднялось,
Сердце к берегу своему поднялось,
Темные волны сверкнули, страх нагоняя,
Сердце Энлиля — Тигр — добрую воду принесло.

Хозяин храма обратил к нему слово:

«МЕ Энинну на Небе-Земле он явными делает!

Энеи широкоухий ухо наставит!

Величайшее он умножит!

Превосходных быков, превосходных козлят приготовит!

К кирпичу судьбы голову он поднимет!

Для построения храма он вытянет шею!»

Во сне тогда царя,

Владыку Нингирсу, Гудеа увидел,

Храм свой построить ему приказал он,

На МЕ Энинну, великие недостижимо,
 Он обратил его взор.
 Гудеа — сердце его беспредельно —
 Крепко задумался об этом деле:
 «Истинно я хочу сказать! Истинно я хочу сказать!
 В этом деле пусть со мной она встанет!
 Пастырь я! Мне высокая власть дана!
 Смысл того, что сон мне принес,
 Неизвестен!
 Матушке сон мой хочу я поведать!
 Ясноглазая вещунья по своей сути,
 Моя божественная сестра из Сирары,
 Смысл его пусть разъяснит мне!»
 На барку свою он ногу поставил,
 По каналу И-нина-гена ладью направил,
 В радости рассекая волны канала.
 Храма Багара, что на канале, достигнув,
 Хлеб он в жертву принес, холодную воду возлил,
 К хозяину Багары пришел, ему взмолился:
 «Витязь, леопард разъяренный, соперника не имеющий!
 Нингирсу, в Абзу великое говорящий,
 В Ниппуре избранный!
 Витязь! Что ты приказал — я исполнить желаю!
 Нингирсу! Твой храм хочу я тебе построить!
 МЕ для тебя совершенными сделать желаю!
 Сестра твоя — ребенок, рожденный в Эреду, —
 Избранница, вещунья по самой сути,
 Нанше, моя божественная сестра из Сирары,
 Путь пусть мне укажет!»
 Голос его был услышан,
 Внял хозяин мольбе и жертве Гудеа.
 В храме Багара празднество он устроил.
 В храм Гатумдуг, к ее ложу направился *энси*,
 Хлеб он в жертву принес, холодную воду возлил,
 К светлой Гатумдуг пришел,
 Ей взмолился:
 «Моя госпожа! Дитя, рожденное светлым Аном!
 Избранница по своей сути, богиня, глядящая гордо!
 Дающая жизнь Стране,
 Святящая город (?),
 О ты, госпожа и мать, основавшая Лагаш!
 Ты смотришь на свой народ — и дождь изобилия изливается!
 Ты смотришь на праведного героя — и его жизнь
 продлевается!
 Матушки нет у меня — ты Уоя мать! Батюшки нет у меня — ты мой отец! Семя мое ты в себя приняла, в
 святилище ты меня
 родила!
 Гатумдуг — сладко светлое имя твое!
 Этой ночью я возлягу здесь!
 Ты — мой огромный чертополох, на моей стороне ты
 стоишь!
 Ты — пшеница, растущая в большой воде, —
 Ты жизнью меня питаешь!
 Ты — мой широкий зонт! Под тенью твоей
 Я хочу отдохнуть! "ж""""
 Пусть пальма твоих прекрасных рук,
 О моя госпожа Гатумдуг, укроет меня!
 76

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

Я в город пойду — пусть благоприятно знаменье мое!
 К Нину — горе, что виднеется из воды, —
 Твой прекрасный Утукку передо мной пусть пойдет,
 Твой прекрасный Лама рядом со мной пусть пойдет!

Истинно я хочу ей сказать!
Истинно я хочу ей сказать!
Пусть в этом деле со мной она встанет!
Матушке сон мой хочу я поведать!
Ясноглазая вещунья по своей сути,
Нанше, моя божественная сестра из Сирары,
Смысл его пусть разъяснит мне!»
Голос его был услышан,
Вняла госпожа Гатумдуг
Мольбе и жертве Гудеа.
На барку свою он ногу поставил,
К городу Нина, к пристани Нина судно направил.
Энеи во дворе храма Сирара голову к **Небу** поднял.
Хлеб он в жертву принес, холодную воду возлил,
К Нанше подошел, взмолился:
«Могущественная госпожа, владычица драгоценных МЕ,
Подобно Энлилю, судьбы определяющая!
Моя Нанше! Правдивы твои слова!
Превосходящая всех,
Ты — оракул богов!
Мать-владычица стран, слово мое — о сне:
Во сне человек мне явился: рост его — точно небо,
Точно земля его рост.
По голове своей он бог,
По крыльям своим он птица Анзуд,
По низу своему — он потоп,
Справа и слева от него львы лежат.
Храм свой построить мне приказал он,
Но замысел его — мне он неведом.
Уту взошел над горизонтом,
Женщина мне явилась: кто она такая?
На голове ее тонзура сверкает,
Серебряный стиль в руке она сжимает,
При ней табличка со знаменем добрым,
ЧАСТЬ 2. Царско-храмовый ритуал в Шумере
77
С этой табличкой совет она держит. Второй явился,
Наделенный властью, лазуритовую дощечку в руке сжимал он,
План храма набрасывал.
Священная корзина передо мной стояла,
Священная форма кирпичная была готова,
Кирпич судьбы для меня был в священную форму
положен.
Тополь крепкий предстал передо **мною**,
Из сосуда *тигид* люди-птицы постоянно его поливают¹,
Осел-самец справа от моего хозяина
Землю скребет копытом».
Правителю его мать Нанше отвечает:
«Пастырь мой! Твой сон я тебе растолкую!
Человек, что ростом подобен небу, ростом земле подобен,
По голове бог,
По крыльям Анзуд, по низу потоп,
Справа и слева львы лежат, —
То брат мой Нингирсу воистину есть!
Свое святилище Энинну построить тебе приказал он!
Уту, над горизонтом взошедший, —
Твой бог Нингишзида! Солнцу подобно, на горизонте взошел он!
Дева, на голове которой тонзура,
Что серебряный стиль в руке зажала,
Что табличку имела со знаменем добрым,
С этой табличкой совет держала, —
То сестра моя Нисаба воистину есть!
Сверкающей звездой о постройке храма

Она тебе объявляет!

Второй же герой, наделенный властью,
Лазуритовую дощечку в руке зажавший, —

¹ М. Сивиль переводит эту трудную строчку так: «Птица-тигидлу в пении весь день проводит».

78

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

То Нинуруда! План храма он набрасывал. Священная корзина, перед тобой стоявшая, Священная форма, для тебя готовая, Кирпич судьбы, в священную форму положенный¹ — То священный кирпич Энинну воистину есть! Тополь крепкий, перед тобой представший, Что из сосуда *тигид* люди-птицы непрестанно поливают,

—

(Значит, что) при постройке храма сон не придет на твои глаза!

Осел-самец, что от своего господина справа

Землю скребет копытом, —

Это ты! Как жеребец, для Энинну

Землю ты будешь копытом скрести!

Совет тебе дам — совету внемли:

Когда Гирсу — главного храма округи лагашской — нога твоя достигнет,

Если в сокровищнице своей печать ты сломаешь, дерево оттуда достанешь,

Царю своему колесницу добротню сделаешь,

Если впряжешь в нее осла резвого,

Колесницу ту серебром-лазуритом украсишь,

Стрелы из колчана, подобно буре, выведешь,

Если о булаве — силе героя — ты позаботишься,

Если для бога любимый штандарт изготовишь,

Если имя свое напишешь,

Если с его любимой арфой „Дракон Страны“ —

Громогласной, именитой его советчицей —

К витязю, любящему подарки,

Царю своему, владыке Нингирсу,

В сверкающий храм Анзуд-Энинну ты вступишь, —

То твою малую просьбу, как большую, он примет!

Сердце владыки, беспредельное, словно Небо,

Сердце Нингирсу, сына Энлиля, тебе отворится:

План своего храма он тебе откроет,

Витязь свои великие МЕ

Для тебя умножит!»

Праведный пастырь Гудеа,

ЧАСТЬ 2. Царско-храмовый ритуал в Шумере

79

Что знает много и делает много,

Перед словами Нанше

Потупил очи.

В сокровищнице своей печать он сломал,

Дерево оттуда достал.

Гудеа (для работы) стволы подготовил,

С деревом бережно он обращался:

Дерево *мес* отполировал он,

Дерево *халуб* топором обработал,

Для лазуритовой колесницы предназначил.

Беговых ослов — демонов бури —

Впряг он в ту колесницу.

Его любимый штандарт изготовил,

Имя свое в него вписал он,

С любимой арфой -«Дракон Страны» —

Громогласной, именитой его советчицей —

К витязю, любящему подарки,

К царю своему, владыке Нингирсу,

В сверкающий храм Анзуд-Энинну

Вступил он,

В радости в храм он вступил.

Из святилища Энинну Гудеа сияющий вышел.

Изо дня в день, из ночи в ночь

Дважды Гудеа храм обходил,

Шум понижал, тишину утверждал,
Ведьмин плевков с дороги сметал.
В Шугаламе — месте суда и страха,
Откуда Нингирсу за странами смотрит, —
Энеи тучную овцу, барана, откормленного козленка
На шкуру непорочной козы положил,
Кипарис, мыльный корень чужой страны он под-
жег,
Благовоние из кедровой смолы богов,
Масло богов приготовил,
Царю своему воскурил прилюдно, обратясь с моль-
бою,
В Убшукину вошел, ниц пал:
«О царь мой Нингирсу! Владыка, обращающий воды!

80

В. 6. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

О праведный владыка! Семя, испущенное Горой Великой!
О юноша-герой, не имеющий равных!
О Нингирсу! Твой храм хочу я построить,
Но знамения твои неясны мне!
Витязь, все необходимое сказал ты —
Но — сын Энлиля, владыка Нингирсу —
Замысел твой — мне он неведом!
Твое сердце бушует, подобно морю,
Все сметает, волне подобно,
Как половодье, твой голос громок,
Ты, словно потоп, города разрушаешь,
Как буря, бодаешь мятежные страны!
Мой царь! Твое сердце — вода половодья, никто ее не запрудит!
Герой! Твое сердце, как Небо, широко,
Сын Энлиля, владыка Нингирсу!

А я — что я знаю?»

Второй раз лежащему, лежащему
К голове он встал, коснулся:
«Тому, кто строит! Тому, кто строит!
Энеи — тому, кто храм мой строит,
Гудеа — знамение хочу передать я!
Яркой звездой свой ритуал изреку я!
Храм мой — Энинну, основанный в Небе,
Чьи МЕ — великие МЕ — все другие МЕ превосходят!
Хозяин храма зоркий глаз свой поднял,
Как Анзуд, криком своим
Расколочил Небо!

Яростный блеск его Неба достигает!
Великий Ужас его обуял чужие страны,
К имени его от края небесного чужие страны собрались!
Маган и Мелухха с гор своих спустились!
Я — Нингирсу, владыка, обращающий воды,
Великий герой земли Энлиля,
Владыка, не знающий равных в битве!

ЧАСТЬ 2. Царско-храмовый ритуал в Шумере

81

Храм мой — Энинну! Я — владыка, понижающий горы!
Оружие мое — Шарур — в руку вкладывает страны!
Яростных очей моих горы не выносят!
Из раскрытой руки моей никто не выходит!
Отец, мой создатель, с великой любовью
„Царь, потоп Энлиля, ,
Чьего яростного взора горы не выносят,
Нингирсу, герой Энлиля“
Меня назвал,
50 МЕ для меня за концы связал.
Жертвенный стол я воздвиг,
Обряд омовения рук совершил,
Своей правой рукой светлого Ана от сна пробудил.
Пищи благой из моей руки

Отец, мой создатель, вкусил.
АН, царь богов,
„Нингирсу, царь небесных МЕ"
Меня назвал».

Цилиндр А XII-25

Нингирсу обещает Гудеа различные блага в обмен на свой храм

Когда к моему храму, первейшему, драгоценнейшему во всех странах,
К правой руке Лагаша,
К Анзуду, кричащему на горизонте,
К Энинну, храму моей царственности,
О праведный пастырь Гудеа,
Ты правую руку протянешь —
В Небе дождь я кликну,
Пусть изобилие с Неба тебе принесет он!
Страна к изобилию пусть протянет руку!
Пусть с закладкой фундамента моего храма
Изобилие прибудет:

Поля великие пусть руки к тебе поднимут,
В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии
ЧАСТЬ 2. Царско-храмовый ритуал в Шумере
83

Каналы, арыки пусть склонят к тебе свои шеи, Пусть холмы — земли, откуда вода не выходит, — Воду к тебе выводят,

Шумер превосходное масло пусть наливает,
Шерсть превосходную пусть отмеряет! Когда ты наполнишь фундамент моего храма, И чистую руку свою к нему ты протянешь, — Тогда на лесистую гору, где веет северный ветер, Стопы свои возложу я:
Муж с могучей рукой — северный ветер — с горы той, с чистого места
Дождь для тебя пусть направит!
Если Стране это силы придаст —
Один человек работу двоих исполнить сумеет!

Дальнейшие события, происходящие в тексте, касаются различных деталей приготовления к строительству храма и самого процесса строительства. После пробуждения Гудеа немедленно приступил к гаданию на печени жертвенного козленка и получил благоприятное предзнаменование. Он собрал на строительство храма население всех подвластных ему территорий Шумера и даже жителей Элама. Первым его мероприятием стало изготовление «кирпича судьбы» — первого кирпича, который закладывается в основание храма и снабжается печатью его строителя. Далее идут очистительные обряды — очищение огнем, воскурение ароматных трав и смол, — сопровождаемые молитвами и жертвами. Затем описывается и восхваляется путешествие Гудеа в соседние страны за строительным лесом, благословение семи ступеней храма, каждая из которых имеет свой девиз, и наконец — установление шести стел в различных частях храма. Стелы эти имеют охранительное значение. Наряду со стелами устанавливаются статуи в честь неких мертвых героев. Их символика связана со старым новогодним мифом о войне Нинурты-Нингирсу с армией чудовища Асага. Гудеа приносит побежденным соперникам Нингирсу поминальные жертвы.

Цилиндр В XVIII - XIX I

Гудеа устраивает семидневный праздник в честь обновленного храма Нингирсу

Когда к царю своему в храм он вошел —
Семь дней

Рабыня госпоже своей равна была,
Раб с хозяином своим прохаживался.
В его городе нечистый на окраину спать
отправлялся,
Злому языку слова он изменил,
Вражду туда, о-щуда пришла, вернул он,
Истине Нанше и Нингирсу
Оказал почтенье:

Неимущего имущему не выдавал,
Сироту власть имеющему не выдавал,
В доме, где нет живых сыновей,
Дочь барана в жертву приносила,
Дни справедливости для 'него вышли,
На шею вражды и стенания стопу он возложил,
Подобно Уту, над горизонтом взошел,

На голове своей круглый убор водрузил,
Перед светлым Аном
Сущность свою познал.
Подобно быку, с поднятой головой он вошел,
В святилище Эннину
Бодучих быков, бодучих козлят он в жертву принес,
Сосуд под открытым небом поставил,
Вино в него налил,
Арфу «Дракон Страны» вместе с литаврами
он поставил,
Барабаны *ала* целый день для него кричали.

84

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

Заканчивается текст лагашского новогоднего ритуала радостными славословиями в честь строителя храма и его хозяина.

О пастырь праведный!

Пусть храм благую судьбу тебе определит!

О Гудеа, сын Нингишзиды,

Пусть будут дни твои продлены!

Ритуал, записанный на цилиндрах Гудеа, вводит нас в сложный мир шумерских представлений о пространстве и времени. В ту далекую пору, когда не существовало никаких приборов для измерения времени и невозможно было зафиксировать отличие одного сезона от другого, единственным способом такой фиксации были архитектурные сооружения. Храм Нингирсу перестраивается и восстанавливается не только потому, что обветшал (хотя и поэтому тоже: зимой непрочные сырцовые постройки буквально размывались сильными ливнями), но потому, что старый храм символизирует старое время, умирающее, как живое существо, и идущее на слом, как строение. Значит, для того чтобы наступило новое время, нужно построить новый храм. Это одновременно предварило бы событие и магически стимулировало его. Стимуляция здесь проводится через кормление храма и услаждение его слуха музыкой, а предварение осуществляется посредством самого процесса строительства: новый год еще в пути, он еще даже краем не показался, а мы уже заложили в его основание первый кирпич. Представление о храме как о способе удержания; консервации времени довольно широко распространено по миру, — достаточно вспомнить французские слова *temps* — «время» и *temple* — «храм». В этом же контексте МЕ храма, проявлен-

ЧАСТЬ 2. Царско-храмовый ритуал в Шумере

85

ные и оформленные в структуре храма, его должностей и жертв, должны восприниматься как силы наступающей весны, силы обновления и созидания, необходимые для жизни государства.

Цилиндры Гудеа, будучи смешением нескольких жанров шумерской словесности (царской надписи и храмового гимна), породили совершенно новый жанр, утвердившийся в Месопотамии сразу после разгрома кутиев, — царский гимн, или славословие обожественному царю. Царские гимны наряду с гимнами старым богам Шумера были широко распространены при дворах Ура, Исина и Ларсы, к архивам которых мы теперь и перейдем.

• Ритуал в гимнах богам и царям

От последних веков шумерской цивилизации до нас дошли многочисленные гимны богам и царям, бывшие по сути аранжированными записями государственных ритуалов. Частью эти гимны имеют древнее происхождение и переписаны со старых табличек (хотя и с неизбежными нововведениями в плане композиции), частью же перед нами совершенно новые, синхронные записи произведений, составленных по определенному поводу в жизни урского или исинского царя. Огромное число источников не позволит нам рассказать здесь даже о десятой их части, мы будем останавливаться только на самых выразительных примерах, важных для раскрытия нашей темы. Однако если говорить не о количестве текстов, а о количестве отраженных ими ритуалов, то в этом случае положение вещей разочаровывает исследователя. Все, что осталось в гимнах, напрямую касается только основных царских

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

ЧАСТЬ I. Царско-храмовый ритуал в Шумере

87

ритуалов, преимущественно весенних. За пределами царской тематики здесь остаются только погребальные тексты и гимны о хождении богов в Подземный мир. Совсем нет описаний инициации, внедворцовой брачной обрядности, почти не приходится говорить и об окказиональных ритуалах.

Впрочем, инициационные моменты хорошо просматриваются в текстах, связанных с Подземным миром, а внедворцовая брачная обрядность проступает из отдельных деталей священного брака. Сохранился от тех времен и текст «Проклятие Аккаду», показывающий, какие бедствия постигают страну, правитель которой неблагочестив.

Интронизация и священный брак

Итак, царский ритуал. Как мы уже говорили, он приходится на весенний период — время разлива рек и равноденствия. Делится он на пять основных событий:

1. Путешествие городского бога к своему отцу с просьбой об обновлении царственности в городе. Получение им МЕ, дающих царю возможность власти;
2. Выдвижение царя как молодого героя на битву с чудовищами, желающими захватить город и лишить его жизни;
3. Борьба и победа царя. Принесение военных трофеев в храм своего бога;
4. Интронизация царя;
5. Священный брак царя и жрицы в священном загоне, имитирующий соединение двух богов.

Далеко не во всех гимнах этот сюжет выдерживается полностью. Есть тексты, в которых отсутствует битва царя с чудовищами. Есть и такие, где ничего не говорится о путешествии бога к отцу перед царской битвой. Тем не менее в большинстве и божеских, и царских гимнов сюжет проводится безукоризненно, и нет никаких оснований полагать, что могли быть значительные отклонения от него. Так называемые «тексты путешествий» можно условно разделить на две группы. В первом случае божество идет в город своего отца с просьбой о даровании стране благополучия, а царю — долгого правления. Чтобы растрогать сердце предка, сын/дочь устраивает в его честь пир. Во втором случае путешествие предпринимается с целью сообщения богу-предку о завершении храмового строительства в своем городе. И здесь также упоминается о пире. Каковы же могут быть истинные цели такого путешествия? И в первом, и во втором случае речь идет об отделении сына от отца и желании сына жить собственным домом. Прежде чем отделиться, в общине всегда спрашивают родительского благословения на самостоятельную жизнь (в том числе и семейную) и в знак своей материальной состоятельности сытно кормят предков результатами своего труда. Если же предки к этому времени умерли, то кормление их превращается в жертвоприношение. В любом случае, без благословения старших нельзя начинать никакое новое дело. Все известные нам хождения богов посвящены одной-единственной цели — это хождения к предкам за новым началом, это поиск самостояния без разрыва родовых связей. С точки зрения идеологии, путешествие бога к предку за началом новой жизни обязательно связано с новогодним праздником и интронизацией царя. Это означает, что путешествие бога к отцу всегда предшествует обряду интронизации (хотя бы и символическому, поскольку в по-

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

ЧАСТЬ 2. Царско-храмовый ритуал в Шумере

следние века Шумера цари правили очень долго и их статус был закреплен за ними пожизненно). Поэтому можно предположить, что каждое такое путешествие должно было проходить весной. \ Чего же конкретно хочет добиться путешествующий бог от своего отца? Во-первых, поддержания жизни («судьбы изобилия») на прежнем уровне, а именно — воспроизводства скота, диких животных и рыбы, улучшения качества молочных продуктов, разлива рек, роста трав и тростников. Это уровень проявленной, оформленной жизни, которая предназначена для людей. Во-вторых, сохранения в неизменном виде МЕ и «предначертаний» — божественных субстанций, от наличия и целостности которых зависит изобилие в человеческом мире. И в-третьих, царской и жреческой власти над миром, дающей средства для достижения означенных выше целей. Получая от родителей МЕ, молодые боги знают, что лишают их необходимого имущества. Поскольку же МЕ есть в огромной степени условия существования самой жизни, то предки, отдавшие МЕ, сами теряют жизненную активность (они не могут умереть, так как по определению бессмертны). И кормление предков перед получением МЕ является энергетической компенсацией за потерю жизненной активности. По аналогии можно вспомнить старинный шумеро-аккадский обряд продажи общинной земли царю, в котором одним из основных моментов было кормление родственников продавца и нищих общинников в качестве компенсации за потерянный участок земли. «Потерянный» нужно понимать здесь как «отделенный от целого/от тела», поэтому кормление — плата за отдельность как утрату части этого целого. Одна и та же социально-психологическая форма встроена в разные по уровню содержания: в частности, в политике любая претензия на самостоятельное правление и

есть претензия на отделение, на противопоставление себя всеобщему. Поэтому и начало правления, и — аналогично — начало года должны проходить по одинаковой схеме: хочешь жить отдельно — плати за ущерб родительской семье (ср. в вавилонском «Диалоге о благе»: «Строящий свой дом разрушает дом своего отца»).

Несмотря на столь общую идейную основу, тексты путешествий весьма разнятся между собой. В гимне о путешествии Энки в Ниппур младший бог кормит и поит предка и за это удостаивается его благосклонности. В «Путешествии Нанны в Ниппур» происходит обмен дарами между младшим и старшим богом: Наина доставляет Энлилию продукты и животных, а взамен получает пищу и невещественные дары — изобилие и плодородие в Уре. В тексте «Путешествия Нинурты в Эреду» дары младшего бога остаются под вопросом (скорее всего, эта часть текста разбита).

Наконец, в знаменитом тексте о похищении МЕ «Инанна и Энки» происходит инверсия сюжета: во-первых, предок сам кормит и поит свою дочь; во-вторых, МЕ она выкрадывает, а не получает из рук отца законным способом (то есть вместе с благословением). В гимне «Энки и устройство мира» младший брат получает МЕ от старшего — Энлилия, но каким способом и предшествует ли этому путешествие — об этом текст не говорит. У нас есть еще свидетельство Цилиндра В Гу-деа, в начале которого упоминается путешествие Нингирсу в Эреду, после чего можно было освящать новый храм. Речь и в этом случае, конечно, должна была идти о получении МЕ, но сам обряд здесь также не выписан. В общем и целом, можно сказать, что

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

ЧАСТЬ 2. Царско-храмовый ритуал в Шумере

путешествие бога за МЕ было идеальным и предварительным условием всего царского ритуала.

Хотя и совершалось оно богом без участия царя, но благоприятные последствия этого обряда касались имейн-но и только царя, получавшего некую благодать, позволявшую ему распространять свою власть на всю природную и социальную жизнь.

Получив права наследования власти законным путем, царь сталкивается с некоей силой, посягающей на его престол. Особенно интересно то, что сила эта никогда не переступает священную территорию города, но вредит царю на дальних подступах, за что подвергается упреждающим ударам на собственной территории. Так, в гимне «Нинурта и Асаг» воспевается битва юноши-вождя со злым владыкой гор, запирающим воды. Половодье, не достигая земли, возвращается назад в горы, где воды замерзают и превращаются в лед. Вследствие этого на земле нет никакой растительной жизни. Асагу в его злодеянии помогают камни гор, длинный список которых приводится в гимне. Убив и расчленив своего противника, Нинурта сперва сбрасывает воды в Тигр, создавая потоп, а затем выкладывает из камней — воинов Асага — плотину, направляющую воды на поля. Так появляется ирригация, создается плуг, земля наполняется изобилием, основываются первые государства. Гимн заканчивается похвалой камню диориту, который не упорствовал в борьбе с Нинуртой и потому пошел на изготовление статуи некоего правителя, установленной в храме Эннинну. Вероятно, имеется в виду статуя Гудеа, и это, несомненно, уже поздняя вставка. Если же взять другой пример, то в тексте «Энки и устройство мира» сообщается о нападении бога Энки на враждебный Элам, из храмов которого им были вывезены драгоценные камни, пожалованные впоследствии храму Энлилия. В царских гимнах из Ура и Исина мы находим описание аналогичных событий: царь сперва воюет с далеким противником в горах, а затем приносит захваченные им трофеи главному храму шумеров, находившемуся в священном Ниппуре, — храму Энлилия Экуру.

Sbulgi D

344-347, 349-353

После того, как царь город уничтожил, крепость разрушил,

Горы волной напугал,

Семя кутиев подобно горсти ячменя развеял,

В сердце своем [???] потопил, —

Все сокровища он принес в жертву,

Все имущество гор собрал он,

На тучных быках и баранах

Имя Энлилия назвал он,

Имя Нинлиль назвал он.

375-394

•»

К святилищу Ниппура, к святилищу Связи Неба и Земли,

К Винной Пристани Энлилия

Он причалил.

С серебром-лазуридом гор в кожаных футлярах,
Со всеми жертвуемыми драгоценностями,
С имуществом гор собранным
[К Энлилю он вошел].

Энлиль [...],

Шульги судьбу определил:

«Царь! Судьбу я тебе определю! Благоую судьбу я тебе определю!
Геройство судьбой я тебе определю!

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

Энство и царственность на долгие дни судьбой я тебе определю!

В ужасном блеске шею свою подними!

Перед яростным взором твоим пусть никто не устоит!

Корона твоей царственности пусть сияние испускает!

Скипетр твой знаком владычества пусть будет!

В сердце твоём пусть радость пребудет, не утомишься ты!

Царем, живящим народ свой, да пребудешь!» (10, 72-89)

Аналогично обстоит дело в тексте «Возвращение Нинурты в Ниппура», где перед интронизацией вернувшийся из похода гневный бог посвящает своему отцу Энлилю доставленные с гор трофеи. Также и Энки в тексте об устройстве мира удостоивается знаков жречества и царской власти после принесения эламских трофеев ниппурскому храму. Нет никакого сомнения, в том, что выиграть поединок с далеким соперником царю или богу (что в случае Шульги одно и то же) помогают МЕ, полученные в результате путешествия. Именно они делают героя неуязвимым, бесстрашным и наводящим ужас как на окрестности, так и на жителей родного города.

После передачи трофеев следует собственно коронация. Основные моменты ее нами уже разобраны в связи с надписью Энметены. Урские и исинские тексты отличаются тем, что усиливают атрибуты полновластия царя. Судя по гимнам этого времени, можно говорить даже о царском абсолютизме.

Бур-Син (UMBS V 74)

В святилище Ниппура, Связи Неба и Земли, благостно ко мне он обратился,

Из-под лба своего сияющего посмотрел,

ЧАСТЬ 2. Царско-храмовый ритуал в Шумере

Благоую судьбу мне определил:

«Бур-Син! В избытке ты мною создан!

Силу властителя дам тебе иметь!

В четырех странах света нет тебе равных!

Время жизни, срок правления, дни которого долги, в подарок я тебе дам!

В святилище Ниппура шею к Небу да поднимешь!

К его священным обрядам омовения рук до захода Солнца ты будешь стоять!

Жертву его — хлеб указанный — ты принесешь!

Кирпич Экура пусть этому радуется!

От восхода Солнца до захода Солнца пастырство это я тебе вручил,

Царственность твою явной сделал,

Дни ее продлил,

Стрекало и псалий, скипетр постоянства, управляющие народом черноголовых,

На вечные дни в руку праведную вложил!

Светлое слово мое неизменно!

Мое определение судьбы навеки я тебе установил!»

(Вот что) Энлиль по кирпичу Экура судьбой моей определил. (5, 38—39)

Царский ритуал завершается обрядом священного брака, который в известных нам текстах представлен четырьмя вариантами:

1. Брак бога и богини в приделе храма, называемом «священным загоном» (большая часть царских гимнов);
2. Брак бога с рекой и оплодотворение реки («Энки и устройство мира»);
3. Брак бога и богини в Подземном мире, приводящий, по-видимому, к оплодотворению земли («Энлиль и Нинлиль»);
4. Брак бога и богини на уединенном острове, приводящий к оплодотворению острова и появлению на нем растительности («Энки и Нинхурсаг»).

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

Обряд священного брака, будучи излюбленным объектом исследований в религиоведении и этнографии, остается в главных своих чертах совершенной загадкой и порождает множество дискуссий среди специалистов-ассириологов. Исходной точкой для его понимания является

мнение школы Дж. Фрэзера: священный брак — это обряд соития царя и жрицы, совершаемый с целью магической стимуляции плодородия земли. Прошедшие полтора столетия попытались внести в это мнение немалые коррективы.

Последователи Фрэзера в шумерологии предполагали, что уже с момента зарождения цивилизации в Двуречье каждый шумерский царь сочетался браком с верховной жрицей своего города, и плодом этого брака был ребенок, которого воспитывали за государственный счет и считали сыном бога и богини (либо сыном богини и смертного). В частности, именно таким ребенком должен был быть Гудеа, считавший богиню Гатумдуг своей матерью. Хорошо известно и то, что матерью Гильгамеша была богиня Нинсун, а отцом — смертный человек, правитель Урука Лугальбанда. Следовательно, Гильгамеша тоже можно причислить к детям священного брака. Эталонным священным браком для всех городов был брак Инанны и Думузи, совершившийся в Кулабе — священном квартале Урука.

Это строгое и не вызывавшее возражений мнение было существенно поколеблено за последние четверть века статьями Т. Якобсена, Д. Фрэйна и Дж. Купера. Начнем с того, что текст старошумерской версии эпоса о Лугальбанде из архива в Абу-Салябихе приводит монолог Инанны, в котором она заявляет об отсутствии у нее постоянного супруга. В то же время в царских надписях из Ура и

ЧАСТЬ 2. Царско-храмовый ритуал в Шумере

Лагаша, составленных на полстолетия позже, царь именует себя «возлюбленным супругом Инанны» (Месанепада и Эанатум). Следовательно, можно предположить, что до начала третьего этапа Ранне-династического периода (2500—2315 гг. по средней хронологии) царь мог и не иметь постоянного титула божественного супруга. Далее, дед Эанатума Ур-Нанше в одной из своих надписей сообщает об избрании некоего «мужа для богини Нанше». Значит ли это, что сам царь по какой-то причине не имел права выступать в качестве супруга богини, или вообще этот «муж*» был нужен богине для иных целей? Непонятно. Но это еще только начальные темы дискуссии. Кто реально участвует в священном браке и вообще происходил ли такой брак в действительности, не был ли он выдумкой писцов? Ф. Р. Краус полагает, что никакого реального брака не существовало, а в храме имела место символическая свадьба либо жрецов, либо статуй богов, которая впоследствии выдавалась за царскую. Д. Фрэйн считает, что священный брак все же был реальностью, но его основной задачей являлась легитимация новой верховной жрицы. Верховные жрицы якобы менялись каждый год, и с наступлением Нового года царь должен был через соитие подтвердить статус очередной избранной богами жрицы. Дж. Купер также признает обряд священного брака реальным, но при этом в пику Фрэйну заявляет, что основной его целью было вовсе не обеспечение плодородия (как думают фрэзеры-анцы) и не легитимация верховной жрицы, а коммуникация между царем и властной богиней, своеобразная символизация связи между миром людей и миром богов. При этом и Фрэйн, и Купер согласны в том, что действующими лицами обряда явля-

96 **В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии**

ются пастух (воин) и богиня страсти, а исполнителями — царь и верховная жрица храма. Но в этом случае придется признать один примечательный факт. Хорошо известно, что многие правители Двуречья (начиная, по-видимому, с Саргона) ставили на должность верховной жрицы своих дочерей. Следовательно, в момент обряда совершался инцест, отец-царь ложился с дочерью-жрицей. Эта гипотеза подтверждается надписью Ишби-Эрры, царя **Исина**, в которой говорится о его вступлении в священную связь со своей дочерью Нинзианой, которую он до этого назначил верховной жрицей Лугальмарада. Значит ли это, что и вообще обряд священного брака имеет в своей основе кровосмешение? Кто кому кем приходится в классическом урукском обряде? Является ли Думузи отцом Инанны или ее братом? Вопросов больше, чем ответов (11, 81-96).

Попытаемся все же ответить на некоторые из них. Во-первых, несомненно, что священный брак — событие реальное, и субъектом такого брака может быть только действующий правитель. Это понятно из текстов Гудеа. В надписях на его статуях, о которых мы уже говорили, перечисляются брачные дары богине Бау, которая должна под Новый год сочетаться с Нингирсу. Однако Гудеа ничего не пишет о своем участии в браке, что объясняется отсутствием у него царского статуса. В брак же, скорее всего, должен был вступать кутийский вождь, формально бывший царем.

Во-вторых, это событие разительно отличается от всех" подобных, совершающихся между людьми. Не случайно в «Поучении Шуруппака» сказано: «Не женись во время праздника!» (6, стрк. 213). Свадьба богов и свадьба людей соотносятся как нечто проти-

ЧАСТЬ 2. Царско-храмовый ритуал в Шумере

воположное друг другу и воспринимаются в коде перевернутого мира. Поэтому естественно, что если у людей свадьба совершается между дальними родственниками и заканчивается зачатием ребенка, то у богов свадьба-праздник совершается между кровными родственниками и завершается оплодотворением всего пространства, в котором происходит брак. У богов возможно то, что запрещено у людей. Отсюда ясно, что инцест при священном браке мог рассматриваться не как кровосмешение, но как иная форма брака, возможная только для бессмертных. Все шумерские боги — близкие родственники; значит, не надо удивляться тому, что Инанна, которая была дочерью Ана в Уруке и дочерью Энки в Эреду, вступает в брак с Думузи, также связанным узами родства с этими божествами (о чем говорят его эпитеты Амаушумгальанна «Мать-Дракон Неба» и Ду-музи-Абзу «Истинный сын Абзу»). То есть, по-видимому, происходит брак брата и сестры. В-третьих, священный брак — это прежде всего обряд, стимулирующий плодородие, поскольку ничего более важного для людей, чем размножение и умножение собственности, в -то время не было. Боги-субъекты брака всегда либо земледельцы-воины - (как Нинурта), либо пастухи (как Думузи). Богиня любви — само олицетворение страсти, усиливающей потенцию и агрессию субъекта. Куперовская гипотеза брака как коммуникации — это, по сути, очень американский ответ на вопрос: брак здесь предстает чистым сексом, символизирующим дружеское общение и дающим дорогу во власть. Шумеры, однако, не были американцами и феномен бесплодного секса не поняли бы вообще. Брак должен был обязательно приводить к определенным результатам материального характера, только тогда он имел смысл. Имеет-

98

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

ся в виду, что после брака количество вещей и организмов в мире/доме должно непременно умножиться. Ради этого умножения и создан богами брак, В-четвертых, можем ли мы припомнить в "шу-мерских текстах что-нибудь более архаичное, чем священный брак? Разумеется, не можем. Брачно-аг-рарная обрядность явно предшествует активности храмовых культов, поскольку связана с жизнью общины, а община уходит своими корнями в глубокую первобытность и только этими корнями и живет. Следовательно, священный брак существовал еще до возникновения шумерской государственности. Из этнографии мы знаем, что у многих народов он проводится прямо на полях или на пастбищах, то есть его проведение не нуждается в храме как помещении или регулирующем институте. В этом случае и слова Инанны об отсутствии у нее постоянного супруга могут пониматься совсем иначе: за обладание ею должны бороться многие соперники, и каждый год она выбирает нового. Отсюда следует, что обряд священного брака когда-то включал в себя настоящую войну между правителями Шумера и сопредельных стран. Все они находились не в лидирующем, а в подчиненном положении относительно богини (как это и происходит в животном мире), и отдавалась она только победителю. Именно об этом свидетельствуют слова правителя Арат-ты из эпоса «Энмеркар и Энсухкешданна», сказанные им о своем сопернике Энмеркаре: «Он может видеть Инанну ночью в своем сне, а я сойду с ней, когда проснусь!» (12, стрк. 27).

Итак, после множества споров и возражений специалистов мы снова вернулись к Фрэзеру, потому что точка зрения этнографа в данном случае будет самой разумной. И в Египте, и в Древней Индии, и у

ЧАСТЬ 2. Царско-храмовый ритуал в Шумере

99

самых различных примитивных народов, занимающихся скотоводством и земледелием, священный брак был важнейшим обрядом годового цикла, подтверждающим статус верховного правителя и стимулирующим плодородие земли и скота. Вряд ли можно значительно поколебать этот универсальный факт.

Текстов, напрямую описывающих обряд священного брака, из Шумера дошло немного. Это гимн Shulgi X, в котором урский царь Шульги сочетается браком с Инанной в ее урукском храме. Это и два гимна царям Исина — Idin-Dagan A и Ishme-Dagan K, в которых само событие и посвященный ему праздник являются основными объектами восхваления. Кроме того, о священном браке упоминают гимны богам «Энки и Нинхурсаг», «Эн-лиль и Нинлиль», «Энки и устройство мира». В гимне X Шульги предпринимает поездку в священный Кулаб для подтверждения своего царского статуса. Причалив к пристани Кулаба, царь Ура приносит богатые жертвы из быков и ягнят, причем самых маленьких он прижимает к груди — знак дара от чистого сердца. Войдя в святилище Энинну, Шульги облачается в льняную одежду правителя и надевает на голову тиару *хили* (шумер, «сексуальная привлекательность»). Инанна встречает его с радостью и после брака (описание этого момента в гимне опущено) определяет царю Шульги благоприятную судьбу. В

числе достоинств, которыми награждает его богиня, упоминаются и атрибуты царской власти, и безусловное владение оружием, и достоинства превосходного бегуна. Заканчивается эта раздача замечательных качеств таким пожеланием: «Пусть дни твоего любящего сердца долги будут!» После свидания с Инанной Шульги отправляется к Уту и Наине, чтобы выпро-

100

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

ситель для себя другие необходимые царю качества, но эти визиты сюжетно уже не связаны с обрядом священного брака (10, 135—146).

В гимне Ishme-Dagan К о браке царя и Инагъ ны сообщается очень коротко. Инанна дается царю Исина Энлилем и Нинлиль в качестве супруги, вместе с ней Ишме-Даган получает атрибуты власти над народами всего Двуречья, а взамен обязуется постоянно справлять праздники в честь богов и кормить их жертвами (13, 24—60).

Пожалуй, самым подробным описанием является большой гимн Idm-Dagan А (называемый также «Священный брак Идин-Дагана и Инанны», см. Приложение). В нем говорится о грандиозном празднике в честь планеты Венера, которая в Исине называлась Инанна-Нинсиана (шумер. «Инанна — госпожа Небесного Света»). Богиня предстает здесь в двух ипостасях — как хозяйка исинского храма Эгальмах, вступающая в брак с царем, и как небесное божество, созерцающее праздник подвластного ему народа. Текст открывается описанием гигантской процессии, проходящей во второй половине дня, когда на небе уже показался новый месяц нового года. В одном ряду шествуют музыканты и трансвеститы. Трансвеститы несут мечи и булавы, на одной стороне тела у них мужская одежда, на другой — женская. Идут молодые и старые женщины с волосами, заплетенными в косы. Идут храмовые жрецы, истязаящие себя под бой барабанов. Под вечер Инанна посылает старых женщин приготовить ей праздничную еду. В городе начинаются спортивные соревнования (прежде всего соревнования по прыжкам через скакалку — один из символов Инанны). В ночь перед главным праздником люди еще могут заниматься любовью, это даже приветствуется, поскольку заряжает любовной страстью

ЧАСТЬ 2. Царско-храмовый ритуал в Шумере

101

саму Инанну. Инанна спускается с небес, неся с собой МЕ, которых она была незадолго перед тем удостоена в Абзу богом Энки. Перед рассветом богиня заклинает зло и благословляет добро. Утром следующего дня совершается обряд насыщения богини и освящения города. Горы фруктов, сыр, масло, мясной скот, пиво всех сортов, мука, умощения и благовония должны подготовить Инанну к торжеству новогоднего брака. Брак происходит во дворце и совершается для того, чтобы контролировать жизнь по всей стране, надзирать за слугами, исполнять ритуалы. Прежде чем войти к возлюбленному, Инанна долго омывает свои чресла, умащается и окуривает спальню благородными ароматами, а на постель ей кладут священное растение *нумун*, которое, по повериям, должно стимулировать любовную страсть. После совершения брака царь отправляется праздновать Новый год в храм Инанны Эгальмах, где она называет его своим возлюбленным. Заканчивается гимн восхвалениями в адрес Инанны. Таковы в своей основе ритуалы священного брака, относящиеся к первому типу. Они совершаются во дворце царя или в храме богини под Новый год, имею" своей целью легитимацию правителя и стимуляцию земного плодородия, а результатом их всегда является благоприятная судьба, которую богиня дарит царю и его стране.

В гимнах богам упоминаются еще три типа священнобрачной обрядности. Брак бога с рекой совершается в тексте об Энки и устройстве мира. Энки испускает семя в реки, которые очень этому радуются, потому что воды их после этого акта становятся плодородными. Можно, конечно, считать такой тип брака литературным топосом, но скорее всего перед нами очень архаичный и натуралистичный обряд, который мог существовать в далекой

102

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

ЧАСТЬ 2. Царско-храмовый ритуал в Шумере

103

древности: вождь племени в знак своего могущества совокупляется с рекой и ждет от нее потомства в виде колосьев ячменя. Брак в Подземном мире, известный нам по тексту «Энлиль и Нинлиль», также мог иметь ритуальную первооснову, но о его природе мы в настоящее время ничего не знаем. Наконец, брак с богиней на острове Дильмун (ныне Бахрейн), превращающий соленые воды в пресные, а мертвый остров в живой, несомненно уже мифологема, развернутая метафора, имеющая отдаленное отношение к реальному обряду. Впрочем, если это местный дильмунский обряд, то не такая уж и метафора — ведь нужно же было как-то объяснить существование на Бахрейне пресноводных источников, вытекающих прямо со дна моря. Можно с уверенностью сказать, что не было для жителей Шумера ничего более заветного и ценно-

го, чем царский ритуал, завершавшийся священным браком. Он определял собой судьбу всего живого на предстоящий год, и все, что следовало за этим ритуалом, могло объясняться только на его основе.

Празднество акиту

Наряду с Новым годом одним из самых основных календарных праздников Шумера было празднество *акиту* (шумер. a₂-ki-ti). Оно было посвящено смене полугодий и справлялось дважды — на весеннее и осеннее равноденствие. Слово, от которого пошло название празднества, до сих пор не имеет адекватного перевода; оно обозначает сооружение за территорией города, в котором некоторое время находится божество перед своим торжественным возвращением в город. В конце прежнего полугодия оно покидает свой город, потом водворяется в *акиту* и наконец возвращается назад, свидетельствуя своим появлением о начале нового полугодия. Когда и где появляется этот знаменательный ритуал? Впервые мы встречаем упоминание о нем в тексте из Фары, где в плохо сохранившейся строчке можно прочесть *закиту* Экура». Имеется в виду праздник храма Энлиля в Ниппуре. В тексте этого же времени из Ура тоже многократно встречается упоминание об *акиту* (на сей раз в местном храме Нанны), причем по названию празднества обозначается даже один из старых урских месяцев. Из документов III династии Ура мы узнаем, во-первых, о том, что *акиту* бывает двух видов: *какиту* жатвы» и *акиту* сева». Так называются первый и седьмой месяцы новоурского календаря, связанные соответственно с весенним и осенним равноденствием. Во-вторых, празднество с таким названием справляется в это время и в Уре, и в Ниппуре, и в Умме, и в Адабе. То есть у каждого города есть свой *акиту*, в котором принимают участие местные божества. В-третьих, мы узнаём, что *акиту* представляет собой сооружение, имеющее как культовое, так и хозяйственное назначение: это*и склад, на котором хранятся связки тростника, битум, медные орудия 'труда; это и поле, с которого собирают приличные урожаи ячменя; это и двор, предназначенный для культовой деятельности. В-четвертых, в ниппурском тексте праздник *акиту* назван урским. В-пятых, из хозяйственных и административных текстов III династии Ура можно представить себе примерный сценарий урского празднества *акиту*.

Празднество первого месяца длилось в Уре от пяти до семи первых дней, а через полгода — в течение первых одиннадцати дней. Вечер первого дня урский бог Наина, бог луны и времени, проводил

104

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

в священном месте Ду-ур (du₆-ur₂) своего храма Экишнугаль. Оно, по-видимому, аналогично ниппурскому Дукугу — месту определения судеб. Утром второго дня Наина на своей барке отправлялся в дом-йкмш/, расположенный в местечке Гаэш, пригороде Ура. На третий и четвертый день приносились большие пищевые жертвы храму Экишнугаль и его хозяевам — Наине и его супруге Нингаль, а также дому в Гаэш. На пятый день Наина торжественно возвращался в свой город и восходил на престол своего храма, что означало начало нового полугодия. В общем и целом, становится ясно, что весь ритуал раскладывается на три части: а) определение судьбы бога; б) его уход из города в *акиту* и пребывание там; в) принесение богу больших жертв и возвращение его в город. В Бад-Тибире героем празднества становится Думузи, в Дрехеме — возможно, Ниназу; Про этих богов известно, что они часто выступают в роли жертвы Подземного мира, который на время поглощает их. В Старовавилонский период к великим жертвам на четвертый день добавился еще обряд великого плача, связанного с Наиной. Вероятно, Нанну оплакивали как пропавшего без вести хозяина и молили богов поскорее вернуть его. В более поздние времена *акиту* начинает быть домом заключения бога, т. е. попросту тюрьмой, куда его заключают и где ведут его допрос (см. текст «Ордалия Мардука») (14, 400— 453).

В монографии о календарных праздниках древнего Ближнего Востока американский исследователь М. Коэн предлагает свою версию возникновения *акиту*. По его мнению, праздник этот зародился в Уре в канун осеннего равноденствия, когда Луна (Наина) одержала победу над Солнцем (Уту).

ЧАСТЬ 2. Царско-храмовый ритуал в Шумере

105

Путешествие Наины на барке не что иное, как образ месяца, плывущего по небосводу. Временное исчезновение Наины — исчезновение лунного диска перед новолунием. Возвращение в свой город — новолуние и несколько дней за ним. Впоследствии урское празднество перекочевало в другие города, в том числе и в священный Ниппур. Плач по Наине, появившийся в старовавилонскую

эпоху, связан с поминовением граждан Ура, погибших при его захвате эламитами в конце III тыс. Рискнем предложить свою версию *акиту*, во многом противоречащую взглядам и доводам Коэ-на. Если бы ритуал *акиту* был связан только с лунным культом и сменой фаз, он проводился бы каждое новолуние, т.е. был бы ежемесячным. Самый древний документ с упоминанием праздника — текст из Фары — говорит об *акиту* Экура, т. е. о том, что этот ритуал существовал в главном храме Ниппура. Следовательно, *акиту* Ниппура и *акиту* Ура справлялись с глубокой древности и одновременно. Оба праздника — весенний и осенний — связаны с сельскохозяйственными работами, а именно с севом и жатвой. Зерно, предназначенное для сева, и сжатые колосья могли храниться в *акиту*. Поэтому допустимо предположить, что поначалу праздник было целиком связано с жизнью ячменного зерна, с циклом его умирания и воскрешения, а когда стала очевидной связь между циклом жизни зерна и перемещениями небесных тел в течение полугодия, праздник стал астрально ориентированным. В Уре основным объектом поклонения был лунный бог, но в других городах почитались другие боги. Можно заметить, что Думузи и Ниназу — умирающие и воскресающие слабые божества, причем Думузи связан именно с севом зерновых. Зна-

106

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

чит, нужно отвлечься от имен и понять функцию обряда — временное исчезновение и новое появление божества (причем появление только после обильных жертв, увеличивших его жизненные силы). По этой логике дом-йхшш/ — место, где осуществляется прерывность в жизни бога-зерна перед началом следующего жизненного цикла, аналог Подземного мира. И каждое божество в момент пребывания в *акиту* должно считаться временно умершим. Отсюда и его оплакивание, возможно, существовавшее и раньше, но попавшее на письмо только после III династии Ура. Эти наши предположения подтверждает фрагмент Астролябии В, где сказано об «*акиту* пахоты», наступающем поздней осенью, т. е. о том, что плуг в это время убирается с поля на склад до следующей весны. Момент времени между уходом плуга с поля и его следующим появлением образно называется здесь *акиту* (7, 108—110). Нетрудно догадаться, что этот промежуток времени занимает ровно полгода.

Не хотелось бы завершать нашу дискуссию утверждением собственной правоты. В распоряжении Коэна остается великолепный аргумент, способный опровергнуть все наши построения, а именно — нип-пурский текст III династии Ура, в котором праздник *акиту* назван урским по происхождению. С этим аргументом придется считаться при дальнейшем изучении загадочного ритуала *акиту*.

Инициация и погребальный ритуал

Инициации можно посвятить всего один абзац, настолько невыразительна эта тема в дошедших до нас шумерских памятниках. Специальных записей обряда инициации нет вообще. Отдельные следы

ЧАСТЬ 2. Царско-храмовый ритуал в Шумере

107

инициации проступают в текстах урукской эпической традиции и, пожалуй, в текстах о нисхождении богов в Подземный мир. Песни о Лугальбанде и Гильгамеше рассказывают о некоем юноше-царе, который пошел на восток, в сторону врагов и Подземного мира. Лугальбанда в пути заболел и заблудился, Гильгамеш тоже столкнулся с немалыми испытаниями. Спутники Гильгамеша — молодые люди, так же, как и он, не имеющие семьи и хозяйства. Поведение Лугальбанды традиционно, оно основано на почтении к старшему, на униженном прошении оказать услугу. Поведение Гильгамеша зиждется на презрении к традиции, он ведет себя агрессивно-наступательно и не желает вступать в переговоры с миром, который собирается покорить (предложение даров Хуваве — условность; Гильгамеш знает, что лучи сияния придется добывать в бою). Из содержания обоих эпических циклов видно, что в них отражен не царский обряд борьбы с чудовищами, предшествовавший коронации, а обряд инициации юношей, которые были отправлены в священный лес для испытаний и эти испытания выдержали, хотя каждый при этом выработал собственную программу отношений с таинственным миром. Аналогичным образом можно рассматривать многие тексты, в которых божество уходит в Подземный мир, где временно погибает, а затем возрождается к новой жизни. Это и плачи по ушедшему Думузи — юному богу весны и растительности, выданному демонам Подземного мира. Это и плачи по его двойникам типа Ниназу, неизменно заканчивающиеся ликованием по поводу возрождения бога, его выхода из Подземного мира. Вполне вероятно, что и нисхождение Инанны в Подземный мир тоже представляет собой какую-то ремини-

сценцию женской инициации, Здесь мы видим обнажение, запираение и временное обрядовое умерщвление богини, после чего ее приводят в чувство «напитками и яствами жизни». Интересно, что все эти обряды в календарном кругу приходятся на летний период, а значит, они должны следовать непосредственно за ритуалом царской коронации.

Похоронный обряд шумеров известен из двух погребальных элегий (как обозначил эти тексты первый издатель С. Н. Крамер), а также из текста, условно называемого «Нисхождение Ур-Намму в Подземный мир». Разумеется, упоминания о похоронах в большом количестве встречаются и в административных, и в юридических текстах Шумера, и в царских надписях. Мы знаем, что кладбища находились за чертой города, иногда даже на другом берегу реки. Хоронили только в землю, сожжение и захоронение урн не практиковали (хотя один текст о царе Шульги и говорит, что этот царь отправился на небо). Знаем мы и то, что кладбища размывались наводнениями, и часто можно было видеть трупы, плывущие по реке (впоследствии в шумеро-аккадской словесности этот образ стал знаком бренности всего земного). Гробов, по-видимому, не было. Умершего на носилках доставляли на кладбище (например, в Лагаше оно называлось «берег Гильгамеша»); если нужно было перевозить тело на лодке, платили перевозчику от лица покойного. Перевозчик назывался «человек реки людей того берега». Если покойный был состоятельным человеком, вместе с ним в могилу клали значительные по составу и количеству жертвы, необходимые как для личного пользования, так и для раздачи чиновникам Подземного мира. В обряде погребения обязательно принимали участие жрицы-пальчицы, причитавшие по особому канону. Таковы сведения, которые можно собрать из множества отрывков и отдельных строк, не относящихся к самим элегиям.

Погребальные элегии составлены от лица некоего общинника по имени Лудингирра (шумер, «человек божий»); персонаж этот, скорее всего, вымышленный. Среди учителей шумерской школы существовала традиция составлять типовые тексты для заучивания, и героем этих текстов часто становился человек по имени Лудингирра. Этот случай, скорее всего, тоже не исключение, и Лудингирра — некий типовой шумер «Иван Иванович Иванов», который последовательно плачет сперва по своему отцу На* найе, а затем по своей жене Навиртум. Из плача Лудингирры мы узнаем, что писец Нанайя был убит некими злыми людьми (либо же, в другой интерпретации, умер от ран, полученных в битве). Сын узнает о тяжелом состоянии отца за границей и срочно приезжает в свой город. К моменту его возвращения отец уже мертв, и начинаются приготовления к погребению. Первые проявления скорби Лудингирры — отказ от одежды, падение на землю, громкий плач с причитаниями. Последовательно описываются плачи жены покойного, двух храмовых жриц (*эн-тум Нускушлукур* Нинурты), скорбь остальных сыновей и их невест.

Последними оплакивают знатного гражданина старейшины города, мужчины и женщины. После этого произносятся проклятия человеку, по вине которого оборвалась жизнь Нанайи. Ему желают остаться без погребения, а его потомкам — чтобы имена их забылись. Еще одно страшное проклятие: «Пусть разлетится их добро, словно птичья стая!» После произнесения проклятий начинаются благопожелания умершему и его семье. Нанайе

ПО

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

желают благоприятной участи, которой его удостоит солнечный бог Уту на своем загробном суде. За своего подопечного будет молиться его личный бог, способный смягчить суровые сердца подземных *вл&-*дык. Однако смягчить их может не столько молитва, сколько обильные жертвы, которые вместе с умершим направляются богам. На покойного призывается милость героев прошлого, ставших знатными жителями Подземного мира, — Гильгамеша и Этаны. Родственники Нанайи надеются на то, что сердце покойного на том свете будет «ублажено» жертвами и приятной игрой на различных инструментах. Под конец обряда произносятся пожелания на будущее: дом и род покойного должны прирастать богатством, а часть этого богатства регулярно должна доставляться Нанайе по глиняной трубке в «место напоения водой» (так называлось у шумеров место поминовения). Вторая элегия Лудингирры менее содержательна. Большую ее часть составляет собственно плач по умершей жене Навиртум, и только в самом конце текста произносятся традиционные формулы: благопожелание семье усопшей и проклятия в адрес демона, который коварно ее похитил (15).

Текст о нисхождении Ур-Намму сохранился плохо, далеко не все его части поддаются однозначной интерпретации. После смерти царь прибывает в Подземный мир. Сперва он приносит дары и жертвы семи подземным божествам в их дворцах. Затем он одаряет жрецов и чиновников-писцов, от которых, по-видимому, будет зависеть его дальнейшая участь. Добираясь до центра Подземного мира, Ур-Намму встречается с Гильгамешем, который объясняет ему правила жизни в стране мертвых. Но не проходит и десяти дней, как несчастным узником нижнего мира овладевает желание подняться на-

ЧАСТЬ 2. Царско-храмовый ритуал в Шумере

111

верх. До него доносятся плачи жителей Шумера, и на глаза Ур-Намму наворачиваются слезы. Он вспоминает о недостроенных стенах Ура, о новом дворце, который он не успел освятить, о покинутой жене и о ребенке, которого он давно уже не качал на своих коленях. Вспоминает он и о маленьких сестрах, о которых некому теперь позаботиться. Боги определяют его стране изобилие и процветание, но самому царю уже не увидать милых его сердцу земных красот. На этом текст обрывается. По-видимому, здесь Ур-Намму так и не удастся выбраться из Подземного мира (16, 93—182). Но в одном административном тексте из Ура, дошедшем от времени Амар-Су-эна, говорится о принесении Ур-Намму одной откормленной овцы и одного откормленного ягненка, а также одной простой овцы на «праздник выхода отцов». Такой праздник проводился в одноименном X месяце ниппурского календаря, наступавшем в канун зимнего солнцестояния. Ритуал этого праздника по шумерским источникам неизвестен. Более поздние среднеавилонские комментарии говорят, что в это время умершие отцы-основатели государства выходили к собранию общинников. Вероятно, люди должны были их кормить и снабжать жертвами, после чего отцы помогали поднимающемуся Солнцу победить мрак, воцарившийся на Земле. Если следовать скудным сведениям об этом обряде, то Ур-Намму все же на некоторое время должен был оказаться среди граждан своего родного Ура и принимать от них ценные подарки.

Окказиональные ритуалы

Окказиональных ритуалов дошло до нас совсем немного, поэтому наша краткость в их освещении

112

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

неизбежна. Начнем с того, что хозяйственные и административные документы из всех шумерских городов упоминают огромное число праздников и обрядов в связи с количеством приносимых в эти дни жертв. Мы хорошо знаем, сколько в какой день праздника приносилось в жертву быков, овец, пива, масла, меда, колесниц, утвари и т. д. Но мы совершенно ничего не знаем о содержании и символике самих обрядов, хотя имена богов, принимавших в них участие, всегда нам известны. Уже по числу праздничных дней в Уре или Ниппуре можно сообразить, что праздновали практически весь год и обряды совершались по несколько раз в сутки. Причина проста: боги хотят есть так же часто, как и люди. Боги любят мыться, умащаться, хорошо одеваться, ездить на богато украшенных колесницах и ходить по реке на красивых ладьях, а также получать подарки сверх положенного им рациона. Поэтому люди должны постоянно совершать ритуалы, связанные с повседневным культом своих повелителей. И ритуалы эти самим жителям Шумера кажутся настолько привычными и естественными, что никогда не фиксируются на табличках (кстати, точно так же, как не фиксируется и повседневная жизнь самого шумерского человека — омовение, одевание, поход в туалет, трапеза). На шумерском материале мы их, увы, не узнаем.

Зато дошла небольшая информация о царских обрядах, преимущественно из Ура и Исины. Перед нами фрагмент таблички из Ура. Правая часть таблички сохранилась плохо, последние два-три знака нужно восстанавливать. Вот то, что удастся прочесть: «По наступлении седьмого месяца, по наступлении третьего дня седьмого месяца, царь на колеснице ехать не должен — табу это. Рыбу он

ЧАСТЬ 2. Царско-храмовый ритуал в Шумере

ИЗ

есть не должен, не то уста его падут». Еще один фрагмент, но уже другой таблички: «В седьмой день седьмого месяца царь должен омыться [...]. Идя по улице от дворца к дому омовения [...] Перед царем „большой тростник“, рог горного козла, [...] куски белой и черной древесины тутовника должны быть связаны вместе с [...] и нечесаной шерстью, пока из дома омовения во дворец идет он. Когда все закончится, на колеснице к дому сокровищ ехать ему не должно» (17, 52—53). В этих двух фрагментах речь идет об обряде царского омовения и о запретах, с ним связанных. Омовение происходит на третий или на седьмой день седьмого месяца, наступающего вместе с осенним равноденствием. Время осеннего равноденствия воспринимается народами Ближнего Востока как период суда солнечного бога Уту над живыми и мертвыми и раскаяния

правителя в грехах первого полугодия. Вместе с правителем каяться должен и весь народ Шумера, царь подает ему пример своим смирением и желанием очиститься. Очистившийся от грязи и скверны царь не должен обращаться к знакам власти и богатства — колеснице и сокровищнице. Весь путь он должен проделать пешком, а придя во дворец — не дотрагиваться до рыбной пищи. Почему рыба в эти дни табуирована, мы не знаем. В самих источниках объяснений этому нет, а домыслы на этом этапе будут только вредны.

Урские окказиональные ритуалы открываются для нас гимном в честь царя Ур-Намму, который прославляется как искусный строитель каналов. Здесь кратко упоминается об обрядовом участии правителя в рытье канала, а затем перечисляются те милости, которыми боги наделяют за это Ур-Намму и его страну (16). Еще один кусочек боль-

114

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

шого обряда — краткое упоминание о ритуальном беге царя Шульги из Ниппура в Ур. Шульги называет себя «лучшим ослом, предназначенным для трудной дороги», «жеребцом Шаккана», «конем, чей хвост по дорогам вьется». Царь сравнивает свои способности бегуна с полетом судьбоносного орла Анзуда. Из гимна Shulgi A мы узнаём, что бег царя начался в Ниппуре при огромном стечении народа. Прибежав на рассвете в храм Нанны Экишнугаль, Шульги принес своему господину богатые жертвы и приказал музыкантам играть. После услаждения своего слуха музыкой (а своего желудка, надо полагать, остатками трапезы бога) Шульги совершил омовение в одном из храмов и пустился в обратный путь. На этот раз бегун был застигнут градом и бурей, но не убоился, а с легкостью преодолел расстояние в сто пятьдесят верст. Невиданному мужеству и героизму Шульги изумились даже его жрецы. Царь заявляет, что он «в один день в Уре и в Ниппуре свой праздник *эшеш* справил» (10, 182—204). Можно ли поверить в это? Ведь сам же Шульги говорит, что в Ур он прибежал на рассвете — когда «Уту только-только над всеми тварями сияние дня излил». Может быть, Шульги стартовал ночью? Неизвестно. Сам ли Шульги преодолел за одни сутки расстояние в триста верст? Вряд ли это под силу даже современному марафонцу, годами тренирующемуся, чтобы поставить рекорд. Кто же в таком случае бежал? Напомним, что по истечении тридцати лет своего правления Шульги был обожествлен.

Следовательно, у него должна была быть статуя; Вероятнее всего, именно эта статуя и совершала ритуальный бег на чужих руках. Пожилой Шульги вряд ли был способен на такие немислимые подвиги. А для чего понадобился ему этот из-

ЧАСТЬ 2. Царско-храмовый ритуал в Шумере

115

курительный бег? Гимн Шульги-бегуну завершается описанием пира с богами и последующей интронизации. Стало быть, ритуальный бег, скорее всего, должен быть обрядом-испытанием, подтверждавшим молодость царя и дававшим право на продление срока его правления.

Царские гимны и школьные тексты сообщают еще о двух окказиональных обрядах, связанных с культом шумерского правителя. Это обряд сева и обряд возведения божьей колесницы. Об участии царя в севе можно узнать из спора Мотыги и Плуга. Описывая свои достоинства, Плуг говорит: «Когда в месяц сева мой праздник на поле справляют, царь колет быков для меня, режет овец для меня, наливает пиво в сосуды. Царь руку мою держит, волов моих в ярмо впрягает, знать по сторонам толпится, вся страна в радости пребывает, народ взирает на меня в веселье! Мое утверждение в борозде — воистину праздник великий! За семенами моего поля низко склоняются в радости твари Шаккана!» (18, 239—251). Интересно, что время сева во многих хозяйственных текстах Шумера названо «новогодь-ем сева», то есть это великий праздник, сравнимый по своему значению с Новым годом. О возведении колесницы сообщает один из гимнов исинскому царю Ишме-Дагану. Различные детали колесницы Энлиля, построенной при участии царя, сравниваются с самыми ценными категориями и предметами: с МЕ, с храбрыми воинами, с быком и коровой. Энлиль, обрадовавшись колеснице, приказывает своему сыну Нинурте распахать священное поле, а Ишме-Дагану отдает в жены свою дочь Инанну (19,95-106).

Завершая рассмотрение окказиональных обрядов Шумера, имевших отношение к царскому куль-

116

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

ту, мы с удивлением обнаруживаем, что все они в той или иной мере связаны с основными событиями шумерского года и мира — интронизацией и священным браком правителя. Будучи неотъемлемыми и редко упоминаемыми в текстах, они являются не самостоятельными ритуалами, а частями главного ритуала. Какой же отсюда следует вывод? Храмовый писец не ходил дальше храма и школы. Свою повседневную жизнь он не рассматривал как объект для описания, да и вообще ничего не описывал, а работал по государственному заказу. Что вне власти — то для него не существовало. А жаль...

Наказание несправедливого царя

Эта тема представлена только в одном шумерском тексте, условно названном «Проклятие Аккаду». Здесь сообщается о решении бога Энлиля прекратить; жизнь и уничтожить власть Аккада. Боги начали спешно покидать свои храмы в этом городе, увозя заодно и дарованные ему благоприятные качества: царственность, разум, долгую жизнь. Решение Энлиля было объявлено во сне царю Аккада Нарам-Суэну. Если бы он был благочестив, то смирился бы с потерей своей столицы и переехал в другой город. Но Нарам-Суэн решил отомстить Эн-лилю и, войдя в ниппурский храм Экур, разрушил его до основания. Энлиль понял, что, разрушая его храм, царь хочет оскорбить и его самого, поэтому на месть Нарам-Суэна он ответил собственной мстостью: Энлиль спустил с гор дикое племя кутиев («разумом — собаки, обликом — обезьяны»), которое осадило злой город и захватило его. В последней части текста подробно описывается бедствен-

ЧАСТЬ 2. Царско-храмовый ритуал в Шумере

117

ное положение жителей города: голод и людоедство, случаи самоубийства, разбой и т. д. Плакальщики оплакивали павший город в течение семи дней и семи ночей, а затем прорекли ему злую судьбу: город будет брошен своими жителями, а местонахождение его — забыто (20).

Текст «Проклятие Аккаду» составлен уже в последние века шумерской цивилизации (возможно, после гибели Ура). В нем имеются многочисленные реминисценции из песен о Гильгамеше и даже из мифа о потопе. Неблагочестие Нарам-Суэна — не имеющий общего с историей миф, попытка объяснить причину гибели некогда могущественного Аккада. Но сама по себе ситуация чрезвычайно архаична и показательна: государь не должен противиться воле богов, тем более — посягать на их храмы в случае несогласия с их волей. Получив во сне информацию о скором конце своего города, он должен покинуть его так же благоразумно, как покинули город боги. Кроме того, что же хорошее может прийти на ум человеку, которого покинул сам бог мудрости Энки? Ведь разума в городе уже нет.

>

Мы видим, что предписанное царю ритуальное поведение включает в себя не только постоянное участие в праздниках, но и неукоснительное следование всем распоряжениям богов. Но вольны ли сами боги в своем поведении, или их действия тоже заключены в рамки строгого ритуала?

Символическое поведение богов

Боги Шумера имеют собственные ритуалы, которые являются правилами их жизни. Об этих ритуалах богов сообщают преимущественно храмовые

118

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

ЧАСТЬ 2. Царско-храмовый ритуал в Шумере

119

и царские гимны, а также некоторые эпические тексты. Так, в «Нисхождении Инанны в Подземный мир» мы встречаемся сразу с тремя ритуальными нормами. Сперва богиня покидает все св[^]и храмы и уходит в загробный мир. Из множества текстов нам известно, что, если бог или богиня покидают свое жилище, они тем самым оставляют его без защиты, делая доступным для агрессоров любого рода — от демонов до чужеземных царей. Уход же Инанны — богини любви и войны — означает ослабление страстей в мире, закрывает путь соперничеству и размножению людей. Инанна покидает сразу и Небо, и Землю, что нетипично для небесной богини, и уходит вниз, под Землю. Так ею нарушается первая норма жизни богов: жить в определенном месте и не оставлять храм своего города без защиты. Небесное создание не должно пребывать под землей. Поэтому закономерен вопрос привратника Подземного мира: «Если ты звезда восхода, зачем явилась в Страну без возврата?» Далее, Инанна хочет проникнуть в ворота Подземного мира, не сняв своих одеяний. Привратник заставляет ее, проходя через каждые из семи ворот, оставлять в них одно одеяние. Так оказывается нарушен еще один запрет: входить в Подземный мир можно только без знаков отличия и защиты, потому что, во-первых, обитатели этого места равны между собой, а во-вторых, правители загробного мира боятся чужих, которые могут захватить его. Когда после всех своих злоключений воскрешенная Инанна собирается идти наверх, ее останавливают суровым возгласом: «Если Инанна покинет Страну без возврата, за голову голову пусть оставит!» Таково третье правило: выходя из мира мертвых, божество должно оставить за себя замену, чтобы количество

живых и мертвых в мире было одинаковым. Неслучайна угроза Инанны-Иштар в аккадской версии этого сюжета:

А не откроешь ворота, привратник, — Дверь разнесу, засов разломаю, Вырву косяк, повышибу створки, Выпущу мертвых — пусть живых пожирают: Меньше, чем мертвых, станет живых!

Увеличить на земле количество мертвых — такая же страшная угроза, как и угроза Инанны свести

Небо с Землею, высказанная Ану в тексте о Гильгамеше и Небесном Быке. И то и другое — нарушение установленного порядка, соблюдать который должны боги.

Еще один яркий пример символического поведения, находящегося за пределами реального человеческого ритуала, — поведение живого человека в мире мертвых. В эпической песне «Гильгамеш, Эн-киду и Подземный мир» проваливается под землю волшебный барабан, под который плясали жители Урука, и царь Урука Гильгамеш посылает своего слугу Энкиду в мир мертвых достать этот барабан. Перед тем как попрощаться, он инструктирует слугу: войдя в мир мертвых, живой не должен облачаться в светлую одежду, умащаться свежим маслом, брать с собой оружие и знаки власти, надевать обувь, шуметь, целовать любимых жену и детей и бить нелюбимых жену и детей. То есть живой не должен вести себя в мире мертвых подобно тому, как он обычно ведет себя в мире живых. Энкиду нарушает запрет, и сама Земля навеки скрывает его от живых (6, 214-228).

Примеры символического, ритуально-нормативного поведения богов приводят нас к неизбежному
120 В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

выводу: если ритуалы людей устанавливаются самими богами, то ритуалы богов от них не зависят, их необходимо исполнять в силу естественного порядка и естественной причинности, лежащей в основе любого действия бога. Нарушение естественности в действиях приводит к неотвратимому наказанию, причем наказывают бога не другие боги, а сами законы мироздания (функциями которых иногда выступают боги, а иногда, как мы видим, и сама Земля).

ЧАСТЬ 3

Царско-храмовый ритуал в Вавилонии и Ассирии

• Общие сведения

Время с XVIII до X в. было эпохой вавилонского владычества в Месопотамии. Вторгшиеся на юг Двуречья западносемитские кочевые скотоводы (амореи) в конце III тыс. захватили Ур, что ускорило конец шумерской цивилизации. Амореи поселились в старых шумерских городах и основали здесь свои династии. Самой могущественной оказалась династия небольшого городка Вавилона, шестым представителем которой стал Хаммурапи (1792—1750) — великий полководец, государственный деятель и законовед, объединивший север и юг Двуречья. Столицей государства Хаммурапи стал Вавилон, а главным богом месопотамского пантеона — вавилонский бог Мардук. В современной науке государство с центром в Вавилоне стало называться «Вавилония», так мы будем называть его и впредь. После смерти Хаммурапи Вавилония пришла в упадок и довольно быстро была захвачена племенами касситов. Касситы правили в Месопотамии с XVI по конец XI в. Во время их правления проводилась целенаправленная политика по сохранению всей предшествующей традиции: переписывались и подновлялись старые тексты, неукосни-

122 В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

тельно соблюдались ритуалы, создавались комментарии на ритуалы и календарные праздники. Однако политическая история Вавилонии времен касситов не очень способствовала культуре старины. Йе-прерывные нападения ассирийцев с севера, арамеюв с запада и эламитов с востока приводили к неурожаю (вытаптывались посеы), к массовой смертности из-за войны и эпидемий и настраивали просвещенных людей на скептический лад. После X в. Вавилон оказывается под властью Ассирии, которая на целых четыре столетия становится центром месопотамской политической жизни и культуры. Однако в идеологическом плане Ассирия целиком зависит от наработок шумеро-вавилонской культуры и подражает ее лучшим образцам. После падения Ассирии в 612—605 гг. Вавилон опять берет бразды культурного лидерства в свои руки и не выпускает их ни при персидском, ни при греческом политическом господстве (длившемся после потери Вавилоном независимости в 539 г.). В последние века вавилонской истории аккадские слова начинают записываться греческими буквами, и месопотамская культура становится мощным стимулятором развития греко-римской образованности¹.

Поскольку и вавилонские, и ассирийские ритуалы были во многом идентичными, нет никакого смысла разбивать их по отдельным главам. Дифференциация тут должна быть иного рода. Если вавилоняне эпохи Хаммурапи и начала касситского периода хорошо помнили содержание основных шу-

¹ Об истории и культуре Вавилона и Ассирии см.: Клочков И. С. Духовная культура Вавилонии. М., 1983; *Onneit-xeym A.L.* Древняя Месопотамия. Портрет погибшей цивилизации. М., 1990.

ЧАСТЬ 3. ...Ритуал в Вавилонии и Ассирии

мерских мифов и понимали без перевода названия месяцев и праздников, то примерно с XIII в. и память, и понимание были по большей части утрачены. Ассирийская ритуальная традиция ориентируется уже не на шумерские образцы, а на новое, вавилонское их понимание. Кроме того, вавилонские элементы сплавлены в ассирийской культуре с элементами хеттской и средиземноморской (особенно финикийской) культуры. Уже из этого короткого перечня заимствований и влияний должно быть ясно, с какой же смесью идей и обрядовых построений нам придется иметь дело и насколько эти ритуалы могут быть далеки от своих первоначальных шумерских образцов.

• Ритуал *эшшешу*

Об этом ритуале, к сожалению, известно очень немного. Впервые он встречается в Цилиндре А Гу-деа (II 23), и затем его упоминания можно найти в клинописной литературе вплоть до Селевкидского периода. Пожалуй, это один из самых упоминаемых праздников в административных и хозяйственных текстах Месопотамии всех эпох ее древней истории. Однако мы не знаем ни одного памятника словесности, посвященного этому празднику.

В переводе с шумерского слово *эш-эш* (откуда аккад. *эшшешу*) означает «святилища» (множественное число от *эш*). То есть перед нами ритуал, проводившийся в неких многочисленных святилищах. Единственное упоминание ритуала в Цилиндре Гудеа связано с устройением праздника в честь Нингирсу, который в своем храме Багара вял мольбам правителя и принял его жертву. В ответ

124

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

Гудеа на радостях отблагодарил своего бога за понимание. К сожалению, нам ничего неизвестно о календарной датировке и сроках праздника в эпоху Гудеа.

^

В текстах III династии Ура сказано, что ритуал *эшшешу* проводился на первый, седьмой и пятнадцатый день каждого месяца. В самом конце этой эпохи и в начале Старовавилонского периода к праздничным дням был прибавлен также двадцать пятый день каждого месяца. Божествам, почитаемым в эти дни, приносились обильные животные жертвы, пиво, вино, происходило их восхваление. В царском гимне, посвященном восхвалению достоинств обожествленного Шульги, говорится об *эшшешу*, устроенном Шульги для Инанны. Инанна как объект *эшшешу* упоминается и в некоторых хозяйственных текстах этой эпохи.

Начиная с касситского периода праздник *эшшешу* справляют на четвертый, восьмой и семнадцатый день каждого месяца. Он посвящен богу Набу и предваряется празднеством в честь его отца Мар-дука. В послеассирийской Вавилонии праздник *эшшешу* зафиксирован только текстами из Урука, где под него отводили восемь дней в каждом месяце (1).

По-видимому, изначально праздник был посвящен лунному богу и смене фаз Луны на протяжении недели. Само понятие недели в шумерское время не было известно, но наблюдательные царские звездочеты уже тогда стали отсчитывать семидневные циклы внутри месячных и к концу каждого цикла проводить празднество, целью которого было умилоствление богов-покровителей лунного хода (а также богов-управителей данного дня). В эпоху развитой вавилонской идеологии праздничные дни,

ЧАСТЬ 3. ...Ритуал в Вавилонии и Ассирии

125

вероятно, были связаны со священными числами Набу и Мардука. Во времена же селевкидского Урука под данное празднество отводили первые восемь дней каждого месяца, чтобы таким образом разметить первый недельный цикл.

Итак, мы полагаем, что ритуал и празднество *эшшешу*, проводившиеся в святилищах определенного типа, первоначально были связаны с установлением в календарях Древней Месопотамии недельного цикла, основанного на наблюдении за сменой лунных фаз. Упоминания же Инанны в контексте данного праздника наводят на мысль и о привязке его к наблюдениям циклов планеты Венера.

• Новогодние ритуалы

Как и в Шумере, главным ритуалом вавилоно-ассирийской культуры был новогодний ритуал, традиционно связанный с интронизацией царя. Сценарий ритуала менялся от эпохи к эпохе, менялись и его герои. Сперва на престол, вступал шумерский герой Нинурта, затем его сменили вавилонский Мардук и ассирийский Ашшур (главные боги городов), а в конце месопотамской истории была известна коронация Набу — божества из города Бор-сиппа, которого в Вавилоне считали сыном Мардука. Сценарии Нового года отражены в различных видах текстов. Так,

ниппурская история Нинурты получила отражение в эпосе «Нинурта и Анзуд», коронация Мардука в Вавилоне подробно описана в эпосе «Когда вверху...» (*Эиума эллиш*); сохранились также отдельные неаранжированные записи ритуалов вавилонского и ассирийского Нового го-

126

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

да, сделанные в VII—IV вв. Нашей задачей при анализе этих сценариев будет отслеживание динамики представлений о божестве и царе в Новом году.

Миф об орле Анзуде, обманом захватившем атрибуты божеской власти у отца богов Энлиля, подробно изложен в старовавилонском эпосе «Нинур-та и Анзуд». Этот миф является переложением и переосмыслением шумерского эпоса о Нинурте и Асаге. Интересна сама история орла Анзуда. В шумерское время Анзуд — птица-тотем с туловищем орла и головой льва, зооморфная ипостась Нинур-ты-Нингирсу, покровитель лагашского храма Энни-ну, т.е. безусловно положительный персонаж. Она живет в горах к востоку от Шумера и определяет судьбы всего живого (поскольку связана с местом восхода солнца). Царю Лугальбанде, заблудившемуся в горах и воздавшему ей всевозможные почести, птица говорит: «Мой отец Энлиль меня поставил, / Привратником гор меня назвал он! / Я судьбы изрекаю — кто их изменит? / Я слова изрекаю — кто их изменит? / Тот, кто гнездо мое разукрасил, / Если ты бог — одарю тебя словом, / Другом моим навеки ты станешь! / Если ты смертный — наделю Судьбою, / Да не встретишь в горах соперников, / Могучий герой, одаренный Ан-зудом!» В царских гимнах обоженных цари III династии Ура сравниваются с птицей Анзуд, озирающей с высоты все стороны света. В начале

Старовавилонского периода сравнение с Анзудом еще фигурирует в гимне Липит-Иштару, однако затем с птицей происходит удивительное превращение: из ипостаси Нинурты и определителя судеб государства она становится врагом государства и похитителем атрибутов власти. Отныне

возника-

ЧАСТЬ 3. ...Ритуал в Вавилонии и Ассирии

127

ет противостояние между Нинуртой (выступающим в старой своей роли новогоднего юноши-победителя) и птицей Анзуд, которая теперь замещает Асага.

Эпос состоит из трех больших таблиц. Здесь рассказывается о том, как в горах с первыми водами весеннего разлива родилось страшное чудовище — орел Анзуд. Это чудовище подсмотрело, что владыка Таблицы судеб Эллиль (аккадское произношение имени Энлиля), принимая священное омовение, кладет атрибуты своей власти (и в том числе заветную Таблицу) на трон. Воспользовавшись этим моментом, оно похищает Таблицу судеб с целью обладать божеским статусом Энлиля:

I В 10 Анзуд за отцом богов, богом Дуранки постоянно наблюдал,

II Похитить «эллильство» в сердце своем он задумал:

12 «Таблицу судеб богов взять я хочу,

13 И оракулы всех богов собрать я хочу!

14 На троне воссесть я хочу, МЕ владеть я хочу!»

Текст недвусмысленно говорит о том, что, обладая Таблицей судеб, божество* одновременно получало власть и над всеми решениями богов, и над МЕ, и над царским престолом. Кроме того, Таблица обладала магической силой, берегущей жизнь владельца на войне. Завладев ею, Анзуд стал практически неуязвимым в бою. Боги воззвали ко всем богатырям с просьбой одолеть противника и отобрать у него Таблицу судеб, но богатыри отказались сражаться. Тогда мудрый Эа (аккадское имя Энки) обратился с мольбой к богине Мами — матери героя Нинурты. Он просил ее наставить сына на верный путь и уговорить его сразиться с Анзу-

128

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

дом. Мами обещала и сдержала свое слово. Нинур-та со своим верным другом Шаруром начал преследовать злодея. Однако Анзуд, держа над головой Таблицу, заклинал оружие, обращенное против него Нинуртой, и обрекал на неудачу все попытки физической расправы (II 68—69; 80—84). И все же в конце концов Нинурта одолел своего врага, затопив местность, где укрылся Анзуд. Злые ветры, сопровождавшие Нинурту, разметали перья Анзуда по воздуху. Сам же герой стал причиной возвращения в страну царственности и порядка. Захваченную им Таблицу судеб он передал своему отцу Эн-лилю вместе с добытыми на войне трофеями. За свой подвиг Нинурта был удостоен прекрасных имен (Нингирсу, Шушинак, Пабильсаг, Ниназу, Иштаран, Забаба, Тишпак), которыми назвали его все города Вавилонии и Элама.

Текст эпоса, несомненно, очень стар и восходит к первым векам Старовавилонского периода, предшествующим воцарению Хаммурапи. Аморейские правители этого времени свято соблюдали старые шумерские обычаи и праздники, поскольку хотели, чтобы их воспринимали как

легитимных правителей Месопотамии. Культ священного Ниппура был центром всей религиозной жизни, ниппурский календарь стал общегосударственным календарем Южной Месопотамии. Однако далеко не все реалии прежнего шумерского пантеона уже воспринимались в это время адекватно. Священные МЕ — основа власти и мирового порядка — превратились здесь в Таблицу судеб, ранее неведомую ни одному шумерскому тексту. Анзуд, бывший символом Ни-нурты, стал его антиподом. Имена божеств шумерских и эламских городов, функционально тождественных Нинурте (т. е. воинов и земледельцев), ста-

ЧАСТЬ 3. ...Ритуал в Вавилонии и Ассирии

ли восприниматься как имена-эпитеты, подаренные городами самому Нинурте. Однако календарная основа ритуала отражена здесь полностью. Момент рождения Анзуда приходится на начало разлива (т. е. на конец зимы), а его уничтожение половодьем Нинурты — весеннее время. Не случайно говорится о возвращении царственности и начале работ после возвращения Нинурты с битвы. Стало быть, все события эпоса размещаются в моменте времени от февраля—марта до апреля—мая. О последнем свидетельствуют и комментарии на календарные праздники Ниппура. В одном комментарии можно прочесть, что битва с Анзудом началась в первый день года, т. е. в первый день первого нип-пурского месяца (март—апрель). Из другого мы, знаем, что на 24-й день второго ниппурского месяца (апрель—май) Нинурта простирает злых богов перед Энлилем, а Энлиль этому очень радуется. А на 25-й и 26-й дни произносится «священное слово об урожае», «потому что Нуску вместе с Нинуртой коронован, Нуску Таблицу судеб взял и Энлилю отдал». Нуску — администратор храма Нинурты и первый его поверенный в ражных делах. Стало быть, теперь мы знаем, когда заканчивался новогод-•ний ритуал битвы за Таблицу судеб — примерно в середине мая. А когда судьбы записываются на Таблицу? Вопрос не праздный, и ответ на него также содержится в одном из комментариев на нип-пурские праздники. Здесь упоминается о седьмом дне седьмого месяца (сентябрь—октябрь), когда все МЕ и судьбы, которые Энлиль определил миру и распределил по двенадцати месяцам, записываются на Таблицу богами мудрости и грамоты Эа и Ни-сабой (3, 12—19). Тогда получаем такую последовательность событий:

130

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

1. В пору осеннего равноденствия на Ближнем Востоке (традиционно связанного с судом и определением судеб) все МЕ и судьбы заносятся на Таблицу, хранителем которой является судья мира Энлиль.
2. Зимой, с началом разлива, появляется некое зловерное существо (Асаг, Анзуд, Семеро в заговорах), похищающее Таблицу у истинного владельца и тем самым расстраивающее мировой порядок.
3. Весной, в пору весеннего равноденствия, наступает время сражения между героем и злодеем. Сражение длится примерно месяц.
4. Оно заканчивается победой героя и гибелью злодея. В середине весны, при максимальном разливе, герой возвращает истинному владельцу Таблицу и тем самым восстанавливает порядок в стране и в мире.

Таков сценарий новогоднего ритуала у амореев до Хаммурапи. В сравнении с более ранними, шумерскими сценариями отсутствуют два важнейших момента — путешествие к отцу за МЕ и священный брак. Впоследствии мы увидим, что мотив путешествия вовсе исчезает из царского ритуала, поскольку вместе с утратой социальной роли общины утрачивается понимание необходимости этого обычая. Роль же священного брака в царском новогоднем ритуале останется неизменной: брак венчает всю процедуру ритуала. Но в эпических текстах брак опускается (возможно, по соображениям композиции).

Рассмотрим теперь ритуал воцарения Мардука, известный по вавилонскому эпосу «Когда вверху...» и являющийся квинтэссенцией идеологии времен Хаммурапи. Эпос записан на семи больших таблицах и в более поздние времена читался на четвер-

ЧАСТЬ 3. ...Ритуал в Вавилонии и Ассирии

131

тый день первого месяца Нисан. Его содержание можно свести к следующим основным моментам. *Таблица I.* До возникновения мира существовали только Апсу (пресноводный океан) и Тиамат (море), смешивавшие свои воды воедино. Затем внутри них зародились первые поколения богов, которые стали шуметь и колебать покой Тиамат. Тиамат, ее советник Мумму и Апсу решили уничтожить шумливых богов. Но бог Ану сотворил премудрого Эа, а тот наслал на Апсу сон и убил его. Советника Мумму он подверг унижению. Из Апсу Эа создал покои, предназначенные для

священного брака. В этих покаях родился Мардук — великий сын Эа, наделенный четырьмя ушами, четырьмя глазами и невероятной богатырской силой. В подарок своему внуку Ану преподнес четыре злых ветра, насмерть забивающих врага. После рождения Мардука боги разделились на два лагеря: старшие хотели отомстить Ану и его потомкам за Апсу и Мумму, младшие объединились вокруг семейства Ану. Решено было начать войну. Тиамат создала исполинских змеев, бесстрашных в битве, созвала совет и назначила бога Кингу полководцем своей армии. После этого она повесила ему на грудь Таблицу Судеб.

Таблицы II и III. После безуспешных переговоров Ану с Тиамат решено начать боевые действия. На сторону семейства Ану становятся некоторые старшие боги. Все вместе они вспоминают о Мардуке и устраивают Великий Совет в месте определения судеб — Убшуккине. После вкушения хлеба, пива и вина боги передают власть в руки юного Мардука.

Таблица IV. Боги даруют Мардуку магическую силу (которую здесь же и испытывают), а также несокрушимое оружие и волшебных помощников. После словесной перепалки с Тиамат начинается поединок. Мардук опутал своего врага сетью, затем вогнал в ее пасть ураган, а под конец пустил в ее раскрытую пасть стрелу, насквозь рассекшую ее нутро. Видя конец Тиамат, ее войско разбежалось, но было поймано и взято в плен армией Мардука. Мардук сорвал с груди Кингу Таблицу Судеб, но пока оставил его в живых. Товарищи Кингу били умерщвлены. Затем Мардук подошел к телу Тиамат и разрубил его пополам. Из одной части создал небо и небесный свод, из другой — землю. На небе герой возвел святилище Эшарра. В созвездьях были устроены стоянки для Ана, Эллиля и Эа.

Таблица V. Мардук создает звезды и звездные пути, знаки зодиака, центр неба, месяц и время (дни и сутки сменялись вместе с изменением «короны месяца»), расставляет стражей дня и ночи. Из слюны Тиамат создаются облака и тучи, из головы — большая гора и т.д. После создания неба и земли создаются их обряды, совершать и хранить которые Мардук поручает своим предкам. Боги старшего поколения приносят ему жертвы. Мардук передает Таблицу Судеб ее владельцу Ану, своему деду.

Таблица VI. Мардук задумывает создать человека. С этой целью необходимо принести в жертву одного из богов-соратников Тиамат, и боги выбирают Кингу. Из крови Кингу были сотворены люди. После их сотворения боги стали отдыхать, а люди — работать на них. Мардук разделяет богов на земных и небесных. Боги под его руководством возводят на земле великий храм Эсагила (главный храм Вавилона). Вокруг Эсагила возникает и сам город Вавилон. Боги, собравшись на Совет, отрека-

ЧАСТЬ 3. ...Ритуал в Вавилонии и Ассирии

133

ются от своей силы и отдают ее и свои имена герою Мардуку.

Конец Таблицы VI и Таблица VII перечисляют пятьдесят имен-эпитетов Мардука, бывших когда-то первыми именами или первыми эпитетами старших богов из рода Ану.

Таково содержание основных мотивов эпоса. Теперь остановимся на основных моментах его ритуальной идеологии. Во-первых, главным противником героя здесь являются воды, особенно соленая морская вода. Для всех более ранних версий новогоднего ритуала это ситуация невозможная: воды в Месопотамии воспринимаются как благодатная и житнетворная сила (за исключением потопа, который связан с дождевой водой). Смешение соленых вод с пресными в шумерских текстах — знак начала мира и жизни (вспомним хотя бы «Энки и Нин-хурсаг»)- Здесь же это смешение явно носит характер состояния, предваряющего жизнь и не желающего ее появления. Значит, можно предположить иноземное влияние. В связи с этим можно вспомнить многочисленные средиземноморские и египетские сказания о битве героя и моря (Баал и Ям в Угарите, Апоп и Ра в Египте) или о похищении богини морем (Хатор и море). Море в это время начинает играть большую роль в сообщении и в торговле между народами, со стороны моря чаще всего приходят незваные гости (ахейцы и гиксосы в Египте), так что оно воспринимается как весьма грозная и таинственная сила. Во-вторых, образ бога-героя в эпосе, несомненно, свидетельствует о единоначалии в мире богов. Характер Мардука совершенно деспотический: юный герой требует не только абсолютного повиновения, но и передачи ему всех имен и функций старых богов. Характер

134

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

божества говорит о характере культа: во главе пантеона богов находится один верховный бог, остальные же пребывают у него в подчинении. Это еще не монотеизм, поскольку бытие остальных божеств не отрицается, но до монотеизма отсюда один шаг. Причем интересно, что схожая ситуация возникла чуть позднее в Египте: реформа Эхнатона аналогичным образом предусматривала подчинение всех богов египетского пантеона власти верховного бога Атона. В-третьих, в эпосе совсем нет ниппурского культа, — напротив, центром мира провозглашается Вавилон и его главный храм Эсагила, а главой мироздания — вавилонский же бог Мардук. В-четвертых, 50 МЕ, которые в Цилиндрах Гу-деа подарены Нингирсу (лагашскому Нинурте) за его подвиги, превращаются здесь в 50 имен-эпитетов Мардука, т. е. МЕ понимаются в эпосе как имена-судьбы, которые носит (буквально носит, надевая на себя) юный герой.

Итак, можно теперь сказать, что основой вавилонского эпоса о сотворении мира стала идеология Хаммурапи, согласно которой центральным городом мира является Вавилон, главным богом мира — живущий в Эсагиле Мардук, а фактическим повелителем мира — вавилонский царь. Однако на формирование сюжета оказали влияние возникшие в Сирии, Палестине и Египте сказания о битве героя с морской стихией, принадлежавшие уже ко времени после Хаммурапи. Сложение мифоритуального канона, таким образом, растягивается на время от XVIII до XIV в. Здесь опять нет священного брака. Почему? Неужели только по соображениям композиции? Возможно еще одно предположение. Государь этого времени не хочет зависеть от

ЧАСТЬ 3. ...Ритуал в Вавилонии и Ассирии

135

власти женщины, он больше не связывает добытую собственной кровью власть со своей сексуальной мощью, поскольку на первый план с некоторых пор выходит не мощь, а мудрость. Последнее же мужчины считают своей прерогативой. Поэтому прорыв маскулинного начала в политике и идеологии повлек изменения и в каноне эпического текста. Священный брак в это время, конечно же, существует как нормативный обряд, но он больше не относится к числу основных ценностей общества.

Согласно текстам этого же времени, примыкающим к фабуле *Энума элиш*, битва царя-Мардука с Тиамат происходила в доме-акитг/, после чего вельможи, также изображавшие богов, славили победителя, валялись перед ним в пыли и отдавали ему свои божественные функции. Победитель устанавливал свой престол прямо на теле поверженной Тиамат. После этого он восходил на престол и заново наделял богов их же прежними функциями. На пятый день месяца в жертву приносился белый бык, восьмой и одиннадцатый дни предназначались для определения судеб Собранием богов под руководством Мардука (4, 53).

Проходят еще восемь веков, и вавилонский новогодний ритуал претерпевает более значительные изменения. Довольно хорошо сохранились неаранжированные тексты записи этого ритуала, дошедшие от VI—IV вв. Из них мы узнаем, что новогодний ритуал в это время длится одиннадцать дней, что проводится он дважды — на весеннее и на осеннее равноденствие, т. е. связан уже не только с началом года, но и со сменой полугодий. На четвертый день ритуала верховный жрец храма Эсагила читает статуе Мардука эпос «Когда вверху...». В это же время из города Борсиппа в направлении к сво-

Ш

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

ему храму Эзида начинает двигаться статуя сына Мардука бога Набу, желающего принять участие в празднике. На пятый день жрецы-экзорцисты освящают храмы Мардука и Набу, в жертву приносится овца. Царь становится на колени перед верховным жрецом, отдает ему свои инсигнии и клянется именем Мардука, что ни в чем не согрешил против Вавилона. Верховный жрец бьет царя по щеке и дергает его за уши. Если после этого царь проливает слезы — это хороший знак: Мардук поверил его клятве и оставляет на троне. Если же слез нет, то Мардук вправе свергнуть царя. Приехавший Набу останавливается в своем храме Эзида. Текст ритуалов шестого и седьмого дня разбит. На восьмой день боги собираются в месте определения судеб — Убшукинне, где происходит возвышение Мардука и дарование ему полномочий царя богов. Затем процессия богов направляется к дому-акиту за пределами города, где на некоторое время (примерно на двое суток) останавливается Мардук. На одиннадцатый день ритуала Мардук торжественно возвращается в Вавилон и в сопровождении своего сы-¹ на Набу восседает в Убшукинне, определяя судьбы города и царя. Перемещаясь по пространству Уб-шукинны, Мардук все время меняет имена. Затем отец и сын расходятся по своим домам: Набу отправляется в Борсиппу, а Мардук отправляется к своей супруге Царпанитум для совершения священного брака. Ритуал заканчивается преподнесением свадебных даров (5, 159—197).

От Старовавилонского времени и позднее до нас не дошло ни одного примера унижения царя перед богом, его временного низложения и тем более физического насилия над ним. Мардук из эпоса совершенно отражает облик и характер правителя эпохи

ЧАСТЬ 3. ...Ритуал в Вавилонии и Ассирии

137

Хаммурапи — героя и деспота. Здесь же мы видим подчеркнутую слабость бога и царя. Мардук нуждается в помощи своего сына Набу и остальных богов, а царь подвергается и унижению, и насилию. Функция дома-акит!/, куда временно помещают Мардука, — заточение, неволя. В некоторых комментариях на новогодний ритуал сообщается, что Набу едет из Борсиппы, чтобы вызволить своего отца из заточения, а поэма «Ордалия Мардука» прямо указывает на заточение бога в Подземном мире, причем оплакивает его почему-то не Царпа-ниту, а Иштар. При чем тут заточение и оплакивание Мардука Иштар? Ответ напрашивается сам собой. Дело, по-видимому, в том, что в поздневавилонское время были смешаны культы Мардука и Таммуза (6, 137). В результате Мардук и царь стали существами слабыми и жертвенными, по Мардуку устраивались плачи, а от царя требовали слез. В вавилонском новогоднем ритуале дом-акитш/ стал восприниматься как аналог Подземного мира, куда божество временно попадает и откуда оно вызволяется с началом нового года. Почему произошло это смешение, можно понять только на основе ассирийского ритуала.

Наряду с новым годом и коронацией Мардука, в Вавилоне VI—IV вв. устраивается ритуал коронации и священного брака его сына Набу. Это событие происходит зимой и длится в течение двух недель. Так же, как и отец, Набу считается победителем - чудовищ, приносит в храм отца военные трофеи и берет в жены Тайшету — одну из ипостасей богини Гулы, покровительницы врачевания. Судя по комментариям, это брак двух созвездий — «Барка» и «Козерог», восходящих на зимнем небе (с конца декабря по начало февраля).

13S

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

Иначе обстоит дело с ассирийским новогодним ритуалом. Возникнув на вавилонской ритуальной основе, он отличается множеством композиционных и смысловых черт. Героем, убивающим Тиашт, здесь является Ашшур — главный бог Ассирии. Причем интересно, что Ашшура ассоциируют с Аншаром, одним из первых богов вавилонского эпоса, давшим Эа и Мардуку благословение на битву с Тиамат. Напротив, Мардук, именуемый здесь Бел, вступает в сражение по приказу и с вedom Ашшура-Аншара. Но после битвы он начинает претендовать на корону и объявляет истинным героем себя. В наказание Мардука-Бела на семь дней запирают в до-ме-акиту. К дому его заточения приближаются Набу и Иштар, которые хотят вызволить пленника. Однако Мардука подвергают суду и водной ордалии. После того как он раскаивается в своем поступке, его отпускают, и происходит это на седьмой день первого месяца. Исследователи до сих пор спорят, с каким событием в политической жизни Ассирии первоначально был связан этот ритуал. Одни считают, что таким событием могло быть наступление Тукульти-Нинурты I на Вавилон и последующий увоз статуи Мардука в Ашшур. Другие полагают, что речь идет о взятии и уничтожении Вавилона Синаххерибом в 689 г., а водная ордалия и суд над Мардуком — это образ затопления Вавилона (что действительно тогда имело место). В любом случае, ритуал, в котором Мардук выступает потерпевшей стороной да еще подозревается в совершении злодеяния (в то время как славу его подвига приписывает себе ассирийское божество), мог возникнуть только после поражения Вавилона в одной из войн с Ассирией.

Во время политического возвышения Ассирии жители Двуречья окончательно забыли смыслы ос-

ЧАСТЬ 3. ...Ритуал в Вавилонии и Ассирии

139

новных обрядов, осталась только их форма. Так, победа Нинурты над Анзудом праздновалась почему-то зимой, в девятом ниппурском месяце (ноябрь-декабрь), и по случаю этой победы зачем-то устраивались состязания бегунов. Нинурта в это время сопоставлялся и отождествлялся с Нергалом — ему приписывалась власть над Подземным миром. В свою очередь, Мардук также сопоставлялся с Нергалом, и его дом-йкитш/ считался образом Подземного мира, в котором Мардук-Нергал временно пребывает до своего возвращения в город. Новый год обязательно сопровождался празднеством акиту, но в то же время у каждого из наиболее почитаемых в Ассирии богов был свой ритуал-шшт#, и проводились эти ритуалы на протяжении зимы и весной. Вавилонский ритуал, записанный в послеассирийское время, несомненно, находился уже под влиянием ассирийских ритуалов-ахыт# с их непременным унижением Мардука, потому и сам Мардук, и царь выглядят в нем весьма слабыми созданиями. Отсюда, вероятно, и близость поведения Мардука к поведению Думузи¹. Кроме того, не следует сбрасывать со счетов тот факт, что* и шумерские празднества акиту были связаны с божествами, идущими от слабости к силе (как урский Наина или Думузи из Бад-Тибирь). Идеология временного упадка перед новым усилением свойственна этому ритуаль-

¹ Из коронационного ритуала ассирийского царя Тукульти-Нинурты I мы также узнаем о временном "унижении царя. Жрец-

санга, отобрав у царя знаки власти, бьет его и говорит: «Только Ашшур — царь!» Затем Ту культ-Ни ну рта приносит жертвы богам и только после этого получает свои инсигнии назад. Значит, временное унижение царя существовало не только в Вавилоне, но и в Ассирии, и наряду с политическими моментами такого унижения нужно учитывать и религиозный.

140 В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

ЧАСТЬ 3. ...Ритуал в Вавилонии и Ассирии

141

ному комплексу в целом. Но, конечно, в шумерские времена между Новым годом и *акиту* проводилась очень четкая граница. В вавилоно-ассирийскую эпоху Новый год и весенний *акиту* — это фактически один и тот же обряд.

Итак, мы можем сказать, что новогодний ритуал вавилоно-ассирийской эпохи имеет четыре основных сценария: ниппурский, старовавилонский, ассирийский и поздневавилонский. Ниппурский сценарий эпохи Исина и Ларсы призван воспроизвести образец шумерского времени, его основным героем является Нинурта, а роль злодея исполняет заместивший Асага горный орел Анзуд. В сценарии эпохи Хаммурапи хозяин Вавилона Мардук сражается с чудовищами моря и после победы над ними деспотически захватывает всю полноту власти. Бог и царь Вавилона сильны в это время как никогда более. В ассирийскую эпоху Мардук осужден и временно наказан, Ашшур торжествует и приписывает победу над чудовищами одному себе. Наконец, после гибели Ассирии Мардук, даже будучи победителем, не может избавиться от комплекса неполноценности и предстает перед сыном и слугами смиренным и униженным существом, нуждающимся в помощи. Таковым же должен быть и царь. От шумерского сценария здесь осталась только сама битва и устройство мира после нее. О путешествии бога к отцу нет ни слова, священный брак упомянут в административных текстах, но совершенно отсутствует в эпосе. Это говорит о его формальном исполнении при минимуме интереса и понимания процедуры.

С новогодним ритуалом в Месопотамии связан образ так называемого «подменного царя».

Шумерские тексты о таком человеке ничего не рассказы-

вают, а старовавилонские и новоассирийские дают буквально несколько кратких упоминаний.

Фигура «подменного царя» весьма значима для религии вавилонской эпохи. Например, если царю предсказывалась смерть через сто дней после начала его правления, то на все эти сто дней на престол сажали сумасшедшего, приговоренного к смерти преступника или раба, который и должен был по велению судьбы принять смерть вместо царя. Если же судьба медлила с исполнением своего приговора, «подменного царя» убивали, после чего хоронили с почестями. Однако известен нам и курьезный случай, приведенный в тексте, восходящем к записям предсказаний *Omina*.

Царь Исина Эрраимитти, правивший в начале Старовавилонского периода, «посадил на престол Эллильбани, садовника, в образе подмены и возложил ему на голову корону царственности.

Эрраимитти, заглотив во дворце своем горячей каши, умер, а Эллильбани не сошел с престола и был поставлен на царство» (7, 322). Царь с таким именем действительно известен по историческим документам, но правдивость сообщения не может быть проверена по другим источникам. Мы точно не знаем, всегда ли при проведении новогодней коронации царя использовался «подменный царь», или же этот персонаж вводился в исключительных случаях. Можно только предположить, что «подменный царь» был необходим, например, в случае, когда настоящий царь временно сводился со своего престола для суда над ним. «Подменный» должен был занимать его место по принципу «свято место пусто не бывает». Тогда это могла быть постоянная фигура новогоднего ритуала. Но вполне возможно и то, что «подменный царь» должен был отводить от царя удары судьбы после неблагопри-

142

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

ЧАСТЬ 3. ...Ритуал в Вавилонии и Ассирии

143

ятных предсказаний. В таком случае это могла быть фигура, вводимая временно и не только под Новый год.

Отдельным вопросом в связи с новогодними ритуалами является вопрос соотношения ритуала и письменности как двух альтернативных способов консервации культуры. На протяжении почти всего шумерского периода истории Месопотамии мы не находим никаких следов религиозного отношения к письменности. Бог мудрости Энки в это время почитается только как покровитель человеческого населения и ремесел, богиня Нисаба известна в качестве учетчицы ячменного рациона. В царских надписях до Шульги грамотность не упоминается в числе неперменных атрибутов шумерского лидера. Термины, связанные с ритуалом, не употребляются в связи с письмом. Судьба считается прореченной Собранием богов, а не записанной на глиняной табличке. В древнейшем шумерском эпосе об Энмеркаре изобретение письменности объясняется

прагматически: правитель Урука Энмеркар, посылающий гонца с загадками для своего соперника царя Аратты, придумывает столь хитроумную загадку, что гонец не может ее повторить. И тогда Энмеркар изобретает письменность.

Ситуация кардинально меняется в конце III тыс. В эпоху Ура письменность является рычагом воздействия на государственную экономику, основанную на жесточайшем учете и контроле ресурсов — как вещевых, так и людских. Грамотный человек в это время имеет шанс не просто жить очень обеспеченно, но — самое главное — не попасть в трудовой отряд, из которого вряд ли возможно было выйти живым. Таблички с рационами, составленными грамотными людьми, в буквальном

смысле влияли на человеческую жизнь, определяя количество и состав нужных работнику продуктов.

После падения Ура амореи, основавшие свои династии в старых шумерских городах, захотели приобщиться к великой традиции шумеров, а сделать это можно было только через письменность. По всем перечисленным причинам письмо в Двуречье стало почитаться как священный дар богов, Энки и Нисаба стали покровителями школы и грамоты, умение писать и читать входило в число достоинств правителя. Священные предметы и обряды (МЕ) с начала II тыс. включали в себя такие категории, как «мудрость», «интеллект» и «писцовое ремесло».

Определение судьбы по представлениям, возникшим в это время, сперва заносилось на табличку и только затем с таблички могло зачитываться вслух. Возникло понятие «Таблица судеб», сперва включившее в себя МБ, а потом и заменившее их, причем такой Таблицей обладали не только боги обитаемого мира, но и правители мира мертвых, читавшие по ней имена тех, кого сегодня должен взять демон смерти. Ритуал новогодней интронизации царя стал увлекательной детективной историей о похищении Таблицы судеб злыми силами у главных богов Ана и Энлиля и возвращении ее царем после кровавой битвы. За возвращение Таблицы царь удостаивался своего престола. В I тыс. героем новогоднего ритуала был также бог письма Набу, еще один покровитель грамоты.

Ритуал и письменность встретились в культуре Древней Месопотамии как два равноценных способа реконструкции действительности. При этом ритуал восстанавливал космический прапорядок, существовавший до разделения частей мира, а письменность соединяла человеческое сознание с событиями-

144

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

ЧАСТЬ 3. ...Ритуал в Вавилонии и Ассирии

145

ми социальной истории, с реальными предками человека, жившими в данном ландшафте в конкретную эпоху (пусть и условно определяемую). Этот уникальный момент равновесия двух способов г'Бр-монизации культуры завершился к концу I тыс. победой письма над ритуалом. Впрочем, это происходило уже за рамками месопотамской истории.

*** Ритуал Такульту**

Ритуал *Такульту* («Пиршество») известен нам по ассирийским табличкам XIII-VII вв. Возник он в старой столице Ассирии городе Ашшуре при царе Ашшур-нерари I (конец XIV в.), был популярен во времена Тукульти-Нинурты I (который проводил его в своем городе Кар-Тукульти-Нинурт) и Ашшурнацирпала II, но после перенесения столицы в Ниневию был почти совершенно забыт. Возродил его в Ашшуре Синаххериб (705—681), который очень гордился своим вниманием к старой столице. Неизвестно, справлялся ли этот ритуал в Ашшуре после его гибели. Однако есть свидетельства того, что он проводился во многих ассирийских городах, в том числе в Ниневии, Кальху, Харране. В частности, в Ниневии инициатором, его проведения стал любивший старину царь-жрец Ашшурбанапал (668-ок. 626).

В ритуале участвовали царь и жрец-декламатор. Царь торжественно подавал еду и питье группе богов какого-либо храма, а декламатор называл имена богов этой группы. Существовал строгий порядок поднесения яств. Сперва их получали величайшие боги всей Месопотамии: АН, Эллиль, Эа, Син, Ша-маш, Адад, Иштар. Затем пищу подавали ассирийским божествам и их семьям, а замыкали список вавилонские и шумерские божества из южных городов. После того как боги получали свои жертвы и назывались поименно, декламатор провозглашал благословение царю Ашшура, городу Ашшуру и всей земле Ассирийской. В заключение ритуала декламатор от имени всех накормленных богов славил царя и заканчивал славословие пожеланием мира и благополучия царской семье.

Пиршественный ассирийский ритуал проводился в течение нескольких дней по два раза в день —

утром и вечером. Одна из табличек свидетельствует о его проведении в десятом месяце вавилонского календаря. Этот месяц приходится на зимнее солнцестояние. Кроме того, в нескольких местах ритуала упоминается уже известный нам объект *акиту*. В монографии об ассирийском ритуале К. Мюллер выдвигает гипотезу тождества *Такульту* и *акиту*. Однако единственный исследователь и издатель табличек ритуала Р. Франкена возражает ему, хотя и не исключает того, что ритуал *Такульту* был одной из частей ритуала *акиту*. Доводы Франкены строятся на сообщении источников о проведении в Ассирии праздника *акиту* в первый, второй, пятый, десятый и двенадцатый месяцы. Кроме того, известно, что ашшурский праздник *акиту* длился на протяжении двадцати дней (даже больше, чем вавилонский), а ритуал пиршества богов занимал всего несколько дней. Франкена также замечает, что во время пиршества царь не подчинен верховному жрецу (он же жрец-декламатор), как мы это видим в вавилонском ритуале *акиту*. Из всех этих фактов им делаются два основных вывода: а) ритуальное пиршество в Ашшуре и в других городах Ассирии могло быть частью *акиту* и предварять ко-

146

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

ронацию царя, но возможность тождества между этими праздниками нужно исключить; б) кормление богов перед царской коронацией было для ассирийцев важнее, чем для вавилонян, у которых мы ничего подобного не встречаем (8, 128—135).

Доводы Франкены представляются нам убедительными. Ассирийское пиршество богов демонстрирует силу царя как заботливого жреца и труженика, который щедро делит с богами плоды труда своей страны. Взамен боги награждают его¹ здоровьем, увеличивают его физическую силу и благополучие, а через царя благословение богов распространяется на его народ. Порядок кормления богов хорошо демонстрирует приоритеты ассирийской власти: сперва кормят верховных богов, затем родных, ассирийских, и только напоследок — местных богов Вавилона. Ритуал демонстрирует двойной стандарт Ассирии в отношении к старым богам. Те из них, кто связан с древнейшими шумерскими культами (образцами религиозной жизни для ассирийцев), получают пищу первыми. Напротив, те, кто приобрел могущество после упадка шумерских городов, в эпоху Хаммурапи и позднее, задвигаются на задний план и обносятся в последнюю очередь. Еще раз становится понятно униженное положение вавилонского бога Мардука в ассирийском *акиту* и вавилонского царя в послеассирийском новогоднем ритуале: все вавилонское принижалось и объявлялось второстепенным, потому и после гибели Ассирии не могло разогнуть спины.

Подношение пищи статуе бога с одновременным названием имени бога — центральная часть ритуала. Вся же цепочка выглядит как «пища-имя-благословение». То есть благословение адресно даруется царю богом, имя которого было так же ад-

ЧАСТЬ 3. ...Ритуал в Вавилонии и Ассирии

147

ресно названо в момент передачи продуктов. Здесь мы видим абсолютное торжество принципа «ты — мне, я — тебе»: царь получает невещественные дары в обмен на вещественные и от того, чье имя он хорошо знает. Имя необходимо знать для того, чтобы управлять действиями бога. Это хорошо известный магический прием: зная имя, знаешь свойства и можешь управлять поведением существа, которое хочешь привлечь на свою сторону. Бог, имя которого названо, не только польщен вниманием царя, но и озадачен, поскольку теперь ему никуда не скрыться и придется выполнить свое обещание.

То, что *акиту* в городах Ассирии справляется едва ли не полгода и в разные месяцы, большинство которых не привязаны к событиям равноденствий и солнцестояний, как мы уже сказали, свидетельствует о непонимании ассирийцами древнейшей сути этого праздника. Каждое уважающее себя божество в Ассирии I тыс. имеет свой *акиту*, и притом в те месяцы и дни, когда само захочет. Так что кормление богов в десятом месяце, скорее всего, не может толковаться с позиций астрономии и астрологии. И тем не менее в связи с этой датировкой нужно вспомнить два примечательных факта. Во-первых, десятый ассирийский месяц (декабрь—январь) носит название *хибур* (*хубур* «переход»). Так называется «Река смерти», через которую ежегодно переплывает солнце после зимнего солнцестояния. Во-вторых, ассирийский месяц эквивалентен нип-пурско-вавилонскому, основным обрядом которого была встреча и кормление предков, пришедших из Подземного мира вместе с возродившимся Солнцем (4, 123). Тогда возникает вопрос: не является ли ассирийский ритуал кормления богов преобразованным ниппурским ритуалом кормления умер-

148

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

ших царей-предков? И если это так, то не было ли в шумерское время еще одного *акиту* — праздника-пиршества богов, проводимого в канун зимнего солнцестояния? Вопросы эти пока останутся без ответа.

• Обряды священного брака

От вавилонской и ассирийской эпохи истории Месопотамии до нас дошло большое количество текстов с упоминанием священного брака богов. Этот ритуал фигурирует и в царских анналах, и в письмах, и в административно-хозяйственных документах, и в некоторых образцах вавилонской словесности. Сколько было в позднее время праздников *акиту*, столько же, надо думать, было и священного брака. Их количество и сроки их проведения поражают воображение исследователя. Нам известны и зимние, и весенние, и даже осенние брачные торжества. Браки божеств не устраивались, пожалуй, только летом.

Зимой, в одиннадцатом месяце нипурско-вавилонского календаря (в январе—феврале), устраивались браки Ашшура и Муллису, Набу и Тайшету. Браки эти были финальными церемониями ассирийских праздников *акиту*, длившихся в Ашшуре с конца января до середины марта. Ашшур в ассирийское время был уподоблен вавилонскому Элли-лю (он же Бел), а Муллису — это, вероятно, переделка шумерского имени жены Эллиля Нинлиль. Нам неизвестно, принимал ли сам царь участие в обряде священного брака или его замещал один из верховных жрецов храма Эшара. Но основные церемонии этого странного зимнего ритуала до нас

ЧАСТЬ 3. ...Ритуал в Вавилонии и Ассирии

14?

дошли. В месяце Шабату (XI месяц) Муллису входит в некий храм (возможно, в *акиту*, текст в этом месте разбит), после чего устраиваются грандиозные плачи по затопленным и разрушенным городам. Это, главным образом, мольбы, обращенные к Эллилю. Его просят не затапливать людей в их жилищах, не разрушать храмы. Процессия плакальщиц и жрецов исполняет эту скорбную часть ритуала в специальном «храме Дагана» — бога штормовых ветров и ливней. Там же собирается и Совет богов, решающий судьбу страны. Плачи и мольбы, сопровождаемые непрерывными жертвами, продолжаются до начала весеннего месяца Нисан (март-апрель, канун весеннего равноденствия), когда Ашшур входит в *акиту* к Муллису, а затем забирает ее с собой в ашшурский храм Эшара. На этом текст обрывается. Церемония священного брака Ашшура и Муллису совершается с 16-го по 22-й день месяца Шабату. Брачное ложе предварительно омывается и украшается, после чего в жертву ему приносятся ягнята. Где происходит церемония — в Эшаре или в *акиту*! Этого мы достоверно не знаем. Однако ашшурские и нинейские архивы упоминают о приготовлении некоего ложа для храма Ашшура. Значит, скорее всего местом церемонии нужно считать Эшару.

О зимнем браке Набу и Тайшету мы знаем только из одного упоминания в царской переписке, сама церемония до нас не дошла. Вот что пишет человек по имени Набу-шуму-иддина: «Пусть Бел (и) Набу, чьи (обряды) священного брака совершаются в месяце Шабату, охраняют жизнь сына царя, моего повелителя!»* Более ничего не известно.

Не следует считать зимние священные браки новшеством ассирийских времен. Ашшурский ри-
150

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

туал имеет прототип, о котором очень глухо упоминают шумерские тексты III династии Ура и вавилонские комментарии на календарные праздники. Так, месяц Шабату называется здесь «месяцем праздника в честь Энлиля». В шумерское время на этот месяц приходится оплакивание жертв в Нип-пуре, плакальщицам выдаются пиво и мука. В те же дни подносится вино Энлилю, Нинлиль и богу ветров и дождей Ишкуру (позднее Адад или Да-ган). Месяц Шабату провозглашается любимым месяцем Энлиля. Что это за месяц? Время максимального холода, шквалистых ветров, ливневых дождей, сверххранного разлива каналов. Время угрозы всеобщей жизни, катастрофы всего бытия. Затапливаются жилища, разрушаются храмы, от натиска стихий погибают люди. Месяцем Шабату управляют два божества: Энлиль (олицетворение сил пространства и естественного хода вещей) и Иш-кур-Адад-Даган (стихия ветра и дождя). Да и само аккадское название этого страшного времени переводится как «побивание (ветром), сметание (всего на своем пути)», и применяется это слово к описанию всемирного потопа. Вот каково время, когда совершается зимний священный брак. Это сочетание праздника и плача, брак вопреки гибели мира, брак как противостояние мировому хаосу, желающему поглотить бытие. Но почему в памятниках шумерской словесности не удается найти ни строчки о зимней свадьбе Энлиля и Нинлиль и вообще о зимнем браке (за исключением, может быть, мифа о потопе)? Ответа на этот вопрос мы пока не знаем. Весенние браки совершаются всегда в месяце Айру

(апрель—май), в пору обновления природы. Их довольно много. Это и брак Мардука и Царпаниту в Вавилоне, и весенний брак Набу и Тайшету

ЧАСТЬ 3. ...Ритуал в Вавилонии и Ассирии 151

в Ашшуре и Кальху, и брак Набу и Нанайи в Бор-сиппе и Вавилоне, и память об урукском браке Инанны и Думузи (Иштар и Таммуза), пропускающая из многих памятников словесности. Вне всякого сомнения, источником и образцом всех многочисленных вариантов весеннего брака стал именно старый урукский ритуал, с которого, по большому счету, и начались все ритуалы Древней Месопотамии. Старая, классическая история брака царя и жрицы получает в послешумерское время новый сюжетный поворот. Вот как выглядит он в ассирийской песне (мы приводим только сюжетно важные строки):

Иштар повсюду ищет Таммуза: «Мой пастырь! Мой пастырь!»

Стадом своим он управляет, пастбище ищет с сочной травой,

Очи его в дугах и долинах, в степи и в горах водопою ищут.

Иштар возлюбленного увидела, к нему пошла, ему сказала:

«Давай, о мой пастырь, я приведу своих сыновей — паси свое стадо, мой пастырь!»

Пусть на лужайке твоей пьются и Ашшуре дети!»—Она приняла молитвы Салманасара, воздевшего руки, Дала ему все, о чем попросил он. (9, 118)

Теперь Инанна-Иштар, разыскав Думузи-Таммуза, не клянется ему в своей любви, не жаждет немедленного свидания — нет, ее мысли весьма далеки от желания личного счастья. Она вручает попечению Таммуза граждан Ассирии, после чего принимает мольбы царя. Царь не участвует в священном браке, он только использует благосклонность его участников в своих политических целях. И это очень важный факт, говорящий об идеологи-

152 В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

ческих изменениях в понимании священного брака: брак нужен для подтверждения легитимности царя и для охраны народа богом-пастырем, сам же царь является наблюдателем и только молится о процветании своей страны. Причем доходчивость его молитвы, по-видимому, напрямую зависит от исхода брачной церемонии. Такое вынесение дара за скобки обряда стало причиной постоянной тревоги правителей за успешность его проведения. В ассирийских и нововавилонских письмах постоянно упоминается о своевременном изготовлении брачного ложа, о его декорировании и омовении, о подготовке храма к церемонии и т.д. Правитель тревожится о том, что он не в состоянии подготовить и осуществить сам, но что непременно повлияет на дальнейший ход его жизни.

Типичным примером весеннего священного брака является неплохо документированный брак Набу и Ташмету в ассирийских городах Ашшуре и Кальху. Ритуал проводился на протяжении девяти дней, с третьего по одиннадцатое число месяца Аи-ару. Третьего во внутренних покоях храма воздвигалось брачное ложе. Затем основные действующие лица обряда торжественно входили в храм — каждый из своего святилища: Набу покидал школу, Ташмету — мастерскую. При встрече боги коротко беседовали, после чего вечером четвертого числа ложились в брачную постель. Пятого утром для новобрачных устраивалась обильная трапеза, в которой кроме них принимала участие администрация храма. Затем в течение пяти следующих дней чета пребывала в брачных покоях, а в это время подготавливались к приему богов сад и игровая площадка. Одиннадцатого числа бога Набу сажали на колесницу и в сопровождении главного администратора

ЧАСТЬ 3. ...Ритуал в Вавилонии и Ассирии

153

тора храма везли сперва в роскошный цветущий сад, а затем в парк, где проводились какие-то игры в честь новобрачных и где в жертву им приносились дикие быки (возможно, считалось, что Набу лично убил их на охоте). Где в это время находилась Ташмету — неизвестно. Вполне возможно, что она не покидала брачных покоев (9, 93—135).

Обо всех обстоятельствах, связанных с проведением ритуала, мы узнаём из донесений ассирийским царям. Становится ясно, что царь не только не принимал участие в ритуале, но даже не был его зрителем и получал подробный письменный отчет от своих секретарей о проведении священного брака. Хочется спросить: «Почему же могущественный властелин Ассирии не был допущен к свадьбе богов?» Можно ответить на этот вопрос двояко. Первый вариант ответа — царь не считал обряд священного брака главным событием своей жизни. Это правильно, поскольку давно прошло то время, когда власть правителя Месопотамии зависела от степени удовлетворенности богини во время священного брака. Уже в эпоху Хаммурапи маскулинное начало вышло вперед и мужская воля к победе стала

доминировать как в политике, так и в религиозной идеологии. Второй вариант ответа — царь был удален от богов гораздо больше, чем это было ранее. И это тоже верно. И вавилонские, и ассирийские правители и думать не смели о самообожествлении или о своей близости к богам. Напротив, с ходом истории увеличивалась дистанция между людьми и богами, так что царь с полным основанием мог считать себя пылинкой на сандалие своего бога. Увеличение же дистанции связано с расширением человеческого кругозора вследствие непрерывных войн между удаленными друг от дру-

154 В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

га странами. Мир оказался больше рода, общины, города, даже больше самой большой страны. Поэтому и боги воспринимались не как родственники, а как суровые начальники, командиры и повелители судеб мира. Боги вступали в брак только между собой, а царь был всего лишь их чиновником, недостойным даже смотреть на священную свадьбу.

Осенний брак Ану и Анту в селевкидском Уруке совершался в дни осеннего равноденствия, в месяце Ташриту. Он длился от одиннадцати до семнадцати дней (по различным текстам) и повторял почти весь сценарий брака Набу и Тайшету. Исключительным новшеством были только символы ритуала: Ану обозначается здесь как Скипетр, Анту — как Сандалия. Богиня снимает с ноги сандалию, как бы теряя ее, что, по мнению ряда фольклористов, обозначает приглашение мужчины к брачным играм (этот же мотив есть и в сказках, например в «Золушке»). Все остальное — и пребывание в брачных покоях, и утренний завтрак, и вывоз на прогулку — дословно повторяет ассирийский сценарий (9, 108— 109).

• Омовение и отверзание уст бога

Подобные церемонии известны в Египте, а также у множества примитивно живущих племен. Как мы знаем, в шумерских источниках упоминание этого ритуала впервые встречается только во фрагменте статуи R Гудеа (о чем уже было сказано выше). В эпоху III династии Ура периодически устраивались ритуалы отверзания уст для статуй посмертно обожеественного Гудеа; тексты старовавилонского

ЧАСТЬ 3. ...Ритуал в Вавилонии и Ассирии

155

времени из Мари упоминают некоего жреца Индаг-ру, принимавшего участие в аналогичном ритуале. Полное описание ритуала дает только неаранжированный текст Новоассирийского времени, дошедший в ашшурских, ниневийских и вавилонских копиях, а также некоторые фрагменты (IX—VII вв.) из Султан-тепе (10, 5—31). У ритуала омовения и отверзания уст масса вариантов и мест проведения, и наше изложение его будет некоей средней версией, основанной на данных вавилонских и ассирийских текстов (полный перевод вавилонской версии см. в Приложении).

Статуя рожества — культовая основа эпохи, предшествовавшей образованию ранних государств. Во всех земледельческих поселениях VII—IV тыс. найдены лепные изображения богинь-матерей или существ с фаллообразными головами; в большом количестве встречаются также статуэтки быков, баранов, козлов и других одомашненных животных. Каждая такая статуя или статуэтка была олицетворением силы божеств, управлявших данной местностью, и, как говорили египтяне, «дверью», через которую божество являлась людям. Прежде чем стать носительницей божественной силы, статуя должна была пройти сложный ритуал, в результате которого в нее входило божество, изнутри оживлявшее мертвую глину. После этого можно было нести фигурку домой или ставить на главной улице поселения. С развитием государства культовая деятельность была перенесена в храм, где для статуй божества предназначались специальные ниши. Когда богу нужно было ненадолго покинуть свой храм, статую торжественно выносили из ниши и грузили на ладью, которая затем отправлялась к святилищу соседнего города. Однако жрецы выно-

156

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

ЧАСТЬ 3. ...Ритуал в Вавилонии и Ассирии

157

сили вовсе не статую бога, а самого бога, живущего в статуе. Значит ли это, что человек Древнего Востока был настолько наивен, что не понимал разницы между образом бога и самим богом? На этот вопрос следует ответить отрицательно. Древние боги имели множество жилищ: они жили в явлениях природы, в вещах, в статуях, в созвездиях и планетах, причем всюду одновременно. Все дело только в том, как приманить божество для временного поселения в статуе. Этой цели служили магические процедуры, сопровождавшие каждую изготовленную мастерами фигуру бога, А для чего богу селиться в статуе? На этот вопрос есть ответ божеский и человеческий. С точки зрения богов, селиться в статуе необходимо для лучшего контроля над местностью и людьми: все младшие боги местности должны подчиняться воле главного бога, а люди должны не забывать

вовремя кормить своего повелителя и его семью. С точки зрения людей, бог, поселившийся в статуе, будет надежно защищать их землю от врага и адресно принимать приношения от верных своих подданных, — нужно ведь куда-то приносить богу еду.

Культ статуи бога был, пожалуй, главным культом в храмах древнего Ближнего Востока. Богов одевали и умащали, окропляли освященной водой, к их образам ставили пищу (мясо, рыбу, муку и лепешки) и питье (пиво, вино), а также ценные подарки (ювелирные украшения, колесницы, оружие, музыкальные инструменты). Статуи, будучи живыми и вмеща в себя богов, с удовольствием принимали все эти горы подарков. Одевались они тоже богато и разнообразно: льняные одежды, теплые шерстяные плащи, сандалии, пояски и шарфы, шапки разных фасонов (как правило, белого цвета) со-

здавали богам имидж существ, близких человеку по своим привычкам. Кроме статуй богов во многих храмах стояли статуи их первостроителей, великих царей древности. Им также приносились регулярные жертвы, которые через статуи попадали к их оригиналам в Подземный мир. Впрочем, прежде чем обрести это качество «двери» в мир божественных сил, каждая статуя, будь то статуя бога или царя, должна была пройти обязательный ритуал «омовения и отверзания уст (божьих)», который в Египте дополнялся «ритуалом отверзания очей» (впрочем, намек на что-то подобное содержится и в вавилонской версии месопотамского ритуала).

В общем и целом, весь ритуал можно разделить на три этапа. На первом этапе происходит отделение статуи от мира мастерской и мастеров, которые эту статую создали. На втором этапе совершаются омовение и отвержание уст, придающие статуе вид полноценного вместилища божьей силы и вводящие божество в новое жилище (т. е. некая прописка божества в статуе).

Третий этап характерен социализацией бога и статуи в храме.

Ритуал омовения и отверзания уст проводился ночью и рано утром. **Перед** началом ритуала жрецы тщательно мыли и чистили сосуды, из которых на статую должна была разбрызгиваться освященная вода. Саму воду заблаговременно доставляли из реки или колодца в главный храм города, где над ней читали заклинание и добавляли в нее лечебные травы и камни, придававшие воде особо целительную силу. После этого процессия направлялась в мастерскую, носившую название *бит мумми* — «дом бесформенной глины, дом хаоса». Там уже стояла отлитая по глиняной форме статуя божества. Шею

158

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ, Ритуал в Древней Месопотамии

статуи обвязывали нитями из красной, белой и голубой шерсти, жрец-консекратор открывал дверь и статую выносили из мастерской под громкое чтение заклинаний. Всю дорогу от мастерской до берега реки статую окропляли освященной водой, окуривали благовониями и держали близ нее горящие факелы. Придя на берег реки, где было возведено временное святилище, процессия окропляла статую сезамовым вином, после чего ее усаживали близ тростникового алтаря под балдахином на мат, также сделанный из тростника. Статую сажали так, чтобы ее глаза были устремлены на закат. Задергивались шторы, и таинство начиналось. Жрец-консекратор падал перед статуей на колени и читал различные заговоры, суть которых сводилась к тому, чтобы в статую вошел бог. Нам известны три варианта такого ритуального вхождения бога в статую. В одном фрагменте ритуала сказано, что бог «занял свое жилище». Другой фрагмент говорит о том, что бог родился на Небе и на Земле, так как его образ изготовлен мастерами земными и небесными. Такое представление связано с тем, что у каждой земной вещи есть свой небесный прообраз, не зная которого, невозможно изготовить и саму вещь. Этот небесный прообраз — идеальный план вещи, сложившийся в голове мастера и называвшийся в Месопотамии «образ Ану». Как мы знаем, Ану (шумер. АН) — верховное и старейшее божество пантеона, хранитель всех МЕ. И вот вавилонский мастер считает, что он делает не саму статую, а только слепок с ее МЕ, с небесного прообраза, который в то же самое время лепят и отливают превосходные небесные мастера. В третьем фрагменте бога всевозможными угощениями призывают войти в статую и оживить ее. Затем процессия

ЧАСТЬ 3. ...Ритуал в Вавилонии и Ассирии

159

перемещается в сад. На рассвете жрец-консекратор ставит у святилища три трона — для Эа, Шамаша и Мардука, в присутствии которых произойдет оживление статуи. Начинается процедура омовения: уста статуи омывают освященной водой, сливками, сезамовым вином. Затем статую вновь окуривают. После этого ее почтительно берут за руку и призывают самостоятельно сойти с мата. Статуя сходит и усаживается на свой трон рядом с тремя всевидящими великими богами. Ее

глаза «открывают», обращая их к восходу. Теперь статуя наделена зрением, поскольку ее глаз поймал восходящее солнце и зажегся от него. Ей «открывают» уста при помощи заклинаний, вина и топленого масла, а потом одевают, кормят и благословляют такими словами:¹ «С этого дня перед отцом твоим Эа идешь ты! Пусть сердце твое пребывает в счастье, пусть разум твой познает радость! Пусть Эа, отец твой; завидев тебя, радуется!» Эа — покровитель ремесла и магии, поэтому он и называется «отцом всех богов», т.е. существом, без помощи которого нельзя создать и оживить статую. После совершения ритуала старую вносят в храм, где читаются очистительные заклинания, и магически приобщают к сонму богов, давно уже живущих в соседних статуях (своеобразная «социализация» статуи).

Ритуал омовения уст применялся в Месопотамии не только к статуям богов, но и к предметам, которые должны были обнаружить свое внутреннее содержание. Типичным примером является текст об «омовении уст» бронзового тамбурина (*лилис*). Тамбурин изготавливается из шкуры черного быка, голос которого громок и тело которого не повреждено. Быка приводят в *бит мумми*, где торжествен-

160 В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

ЧАСТЬ 3. ...Ритуал в Вавилонии и Ассирии

161

но усаживают на тростниковый мат, непрерывно окуривая благовониями и окропляя из сосудов с освященной водой. Усаживая, быку связывают ноги специальными нитями из козлиной шерсти. Напротив него кладут жертвы, предназначенные для божеств магии Кусу и Нингиримы. После этого закрывают шторы. В правое и в левое ухо быка «вкладывают» заклинания, прославляющие его мощь. Затем быка ритуально закалывают. Сердце быка приносится в огненную жертву вместе с кипарисовыми и кедровыми смолами и мукой. Тело быка погребают в земле, но шкуру сдирают и погружают сперва в ячменную муку, затем в воду, в пиво, в вино и в говяжье сало. Добавляются еще несколько ингредиентов. Наконец, бычью кожу натягивают на тамбурин, после чего ритуально «отверзают» его уста при помощи заклятий и сухожилия левой передней ноги быка. На пятнадцатый день с начала церемонии новый тамбурин представляют богу Шамашу, осыпая его и остальных богов умиловительными жертвами. Завершается ритуал оплакиванием быка и «омовением уст» тамбурина при помощи все той же освященной воды, пива, вина, молока и сливок. В молитве, адресованной богам, содержится просьба сделать голос тамбурина истинным, т.е. звучным и лишенным фальши.

В обоих случаях перед нами ритуалы превращения: статую оживляют, а быка превращают в тамбурин. Делается это отнюдь не произвольно, а в строгом соответствии с предопределением, согласно которому бык появился на земле специально для того, чтобы стать тамбурином, а статуя предназначена небесными мастерами для вселения в нее бога. Одно из заклинаний, предваряющих ритуал, говорит об этом вполне выразительно:

Ты — Великий Бык, великими богами созданный!

В Небе твой образ для божественных ритуалов задуман!

Когда боги Ан, Эллиль, Эа и Нинмах судьбы великих богов определяли,

Твою шкуру и жилы для таинств великих богов они определили! (11, 10—11)

Таким образом, можно сказать, что данный ритуал призван вернуть предмет к его истинной сущности, предопределенной богами от сотворения мира. А для этого нужно придать случайно образованной форме те черты, которые сделают ее соответствующей своему исходному предназначению. Но есть здесь и оттенок реставрации, перерождения образа. Довольно часто ритуал омовения и отверзания уст проводился в связи с заменой обветшавшей старой статуи божества на новую, осуществляя как бы переезд из одного жилища в другое, только что построенное. Необходим он был и при утрате старой статуи (например, когда ею овладевал противник, увозивший чужого бога в свой город). Так что в семантическое поле этого ритуала входит не только возвращение к предопределенной сути, но и перемещение, и даже возрождение тайной силы в ее новом облике.

• *Бит ринки* («Дом омовения»)

Ритуалы омовения известны уже из самых ранних клинописных текстов. В хозяйственных текстах из Гирсу слово «омовение» (аккад. *римку*) прочитывается в названиях двух месяцев. В Цилиндре Гудеа сообщается о предварительном омовении правителя перед началом строительства храма в Ш

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

честь Нингирсу (А XVIII 3). В тексте из Дрехема эпохи III династии Ура упоминается об омовении царя в храме Энки. Кроме того, мы приводили уже фрагмент текста той же эпохи, в котором царю предписывается омовение на седьмой день седьмого нипурского месяца. Однако до

Старовавилонского времени в подробностях не известен ни один ритуал царского омовения. Текст VAT 8382, дошедший из Ларсы, сохранился плохо, но все же это первая известная нам запись царского очистительного ритуала. Точнее, перед нами первая попытка создания неаранжированной записи ритуала. Вполне возможно, что создавался этот текст с сугубо мнемонической целью, т.е. с целью напомнить жрецу-консекратору, в каком порядке должна проходить церемония царского омовения и очищения. Об этом говорит лапидарность текста. Открывается он сообщением об ума-щении царя заранее освященным маслом. Затем жрец, названный здесь учеником Ана, вкладывает в руку царя чашу для омовений. После совершения омовения жрец надевает на него чистое льняное одеяние. Царь подпоясывается ремнем и надевает сандалии. После этого начинается процедура изгнания от него демонов. Читаются многочисленные заклинания, в жертву приносится овца. К сожалению, последние строки текста разбиты. Из них можно понять только то, что Энки дает Асарлухи некий рецепт избавления от демонов. Составными частями этого рецепта являются семь сосудов с освященной водой, лазурит и еще какие-то камни. Текст заканчивается заклинательной формулой: «Глаз-преследователь, язык-преследователь, злой язык от тела пусть отойдут!» (12, 267—268). Такова первая известная нам запись очистительного обряда.

ЧАСТЬ 3; ...Ритуал в Вавилонии и Ассирии

163

Ниневийская библиотека Ашшурбанапала дает в руки исследователю несколько копий очистительных текстов, объединенных общим заглавием *Бит ргшки* («Дом омовения»). Дом омовения — специальное культовое строение, расположенное, как свидетельствует большинство известных текстов, за стенами города. Царский ритуал проводился в этой строении перед восходом Солнца. Весь ритуал *Бит римки* состоит из семи частей, которые называются семью «домами». Под «домами» имеются в виду комнаты дома омовения. Пребывая поочередно во всех комнатах, царь очищается различными веществами и читает заклинания по-аккадски, а жрец-консекратор читает над ним заклинания на священном шумерском языке. При этом и аккадские, и шумерские заклинания обращены к богу Солнца и справедливого суда Шамашу. Омовение так же, как и в тексте из Ларсы, сопровождается процедурой изгнания враждебных сил — врагов царя, колдунов и, возможно, враждебных ему духов предков. Для этой цели изготавливаются замещающие их статуэтки. О том, как проходила эта церемония в Ниневии VII в., рассказывает табличка Kh. 338 из музея Пенсильванского университета в Филадельфии:

Царь входит в первый дом, экзорцист читает заклинание [...], царь читает заклинание «Шамаш — верховный судья Небес и Земли» и омывает свои руки над изображением врага. Он кладет [...]

Царь входит во второй дом, и ты читаешь заклинание «Владыка с чистого неба», а он читает заклинание «Ша-маш — царь Небес и Земли, владыка истины и справедливости» и омывает свои руки над образом врага.

(Царь входит) в третий дом, и ты читаешь заклинание «Уту с великой горы», ты читаешь заклинание *Уту светлый, подобно воде, реку покрывает», а он омывает

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

165

свои руки над заместительной фигуркой. Он произносит заклинание «Шамаш — царь Небес и Земли».

(Царь входит) в четвертый дом, и ты читаешь заклинание «Уту с давних пор», а он читает заклинание «Во[^]-звал я к тебе, о Шамаш, в глубину Небес великих». Ты должен очистить (царя произнесением) заклинания *Имеющий злой язык бодается*. Царь омывает свои руки над расколотыми образами.

(Царь входит) в пятый дом, и ты читаешь заклинание «Великий владыка из сердцевины светлого Неба», а он читает заклинание «Шамаш — судья Небес и Земли». Ты делаешь образ оскверненной, набиваешь его изнутри акацией и тамариском, царь плюет на него, (после чего) омывает свой рот водой и пивом. Ты хоронишь образ оскверненной в углу стены.

(Царь входит) в шестой дом, и ты читаешь заклинание «[...] Уту из сердцевины Неба выходит», а он читает заклинание «[...] Неба и Земли». Ты делаешь образ колдуна или колдуньи, [...], бросаешь их [...], связываешь их середины [...], *камень-шадану*, [...] запечатываешь, [...] хоронишь.

(Царь входит) в седьмой дом, и ты читаешь заклинание «Уту с великой горью», а он читает заклинание [...] злых духов (*зтемму*). [...] при помощи растения *болту* ты связываешь, [...] хоронишь, [...] заклинаешь. (13, 29-31).

Когда же, в каком сезоне и в каком месяце года устраивался ритуал царского омовения? Можно найти немало датировок. Омовение могло устраиваться и летом, в месяце Таммуз (в это время оно приурочивалось к ритуалу плача по божественному супругу Инанны-Иштар), и в конце весеннего месяца Айару (вероятно, в это время оно связано с окончанием священного брака). Но все же более актуальным было осеннее омовение, проходившее в седьмом месяце ниппурско-вавилонского календаря, накануне осеннего равноденствия. Об этом времени комментарии на календарь говорят в связи с очищением владык и людей, а также их эмблем. Покровителем седьмого месяца в Ассирии и

Вавилонии был как раз Шамаш, названный в тех же комментариях судьей Небес и Земли. Так что, по-видимому, конкретно ассирийский ритуал омовения, сопровождавшийся обращением к Шамашу, следует отнести именно к событиям этого времени, традиционно связанного у народов Ближнего Востока с идеей суда и определения судеб.

С ритуалом царского омовения, вероятно, связаны и два других ритуала, известных под названиями «Дом заточения» и «Дом набирания воды». К сожалению, тексты их до сих пор не изданы.

• Воинские ритуалы

Из надписей ассирийских царей мы знаем, что существовали особые правила поведения царя на войне, но правила эти в полном виде до нас не дошли. В надписи Ашшурнацир-Бала II (883—859) говорится об омовении царского оружия в Средиземном море после захвата нескольких сирийских городов. В надписях Синаххериба и Ашшурбаналала неоднократно упоминается о том, что после захвата в плен знатных особ царь наступал на голову своим пленникам (подобная сцена есть и на ассирийском рельефе времен Синаххериба). Кроме того, из писем царских астрологов и изображений на рельефах мы знаем, что любая война Ассирии начиналась с обращения к оракулам, совета с астрологами и обязательного крупного жертвоприношения главным ассирийским богам. В жертву приносились, как пра-

166

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ, Ритуал в Древней Месопотамии

ЧАСТЬ 3. ...Ритуал в Вавилонии к Ассирии

167

вило, овцы и быки. Возникает вопрос о последовательности действий в царском воинском ритуале и о символике этих действий. В ответе на этот вопрос нам серьезно помогают два плохо сохранившихся фрагмента новоассирийской и позднеавилонской -эпохи, которые являются частями записанного воинского ритуала (в документах из библиотеки Ашшур-банапала поименованного как *ишкар тахази* — «серия (ритуалов) битвы»). С этими фрагментами мы хотели бы познакомить читателя.

K 6207 + K 6225 (BBR 57)

[...] Когда царь на брань и на битву [хх], ритуал таков. В день, когда враг на царя и на страну его [наступает], царь во фронт своего войска выходит, — землю ты подметешь, освященной водой окропишь, три переносных алтаря перед Иштар, Шамашем и Нергалом установишь, [...] 60 хлебов из полбы разложишь, жидкое блюдо из меда и топленого масла приготовишь, финики (и) муку рассыплешь, трех могучих баранов в жертву принесешь, мясо с лопатки, жир и вареное мясо разложишь, (на) кадилницу с кипарисовым ароматом поджаренную муку просыплешь, мед, топленое масло, вино, выжатое масло в жертву принесешь, образ врага из сала изобразишь, его лицо бечевкой на спину ему повернешь. Царский (чиновник) *гиа-реши*, что подобно господину своему назван, перевязь ца[ря хх], перед жертвенным столом он встанет и такую молитву Шамашу произнесет:

(Окончание текста разбито.)

ВЮг 39 (1982), П-У

Когда (происходит) наступление врага или враг к границе твоей страны не приблизился и свою границу не пересек, — чтобы ему противостоять (?), делай (следующее): в благоприятный месяц благоприятный день ты выберешь (и) булаву из дерева *марту* изобразишь, ее имя на ней напишешь. «Покоритель непокорной страны» ее имя, оружие Эл-лиля. Ночью землю ты подметешь, освященной водой окропишь, жертвенный стол (с пением) *Эрша-хунга* перед Эллилем установишь, булаву перед жертвенным столом положишь, жертву принесешь. Плач «Дикий бык в своем загоне» (произнесешь). «Герой, что из Абзу» — плач *Эршемма*. «Я — Эл-лиль» — *Эршахунга*.

(Далее читаются отдельные знаки. Мы можем понять, что изготавливается булава из дерева *какуллу*, перед ней совершается аналогичный ритуал с песнопениями из аналогичных сборников. Эта булава считается оружием Мардука. Ей также приносятся жертвы, в честь нее звучат литавры. Боги, вкусившие жертв, посылают царю свое благословение.)

(14, 5-25)

Дошедшие до нас фрагменты воинских ритуалов вкупе со свидетельствами царских надписей и астрологических текстов позволяет реконструировать поведение царя во время военных действий. Становится ясно, что сперва царь обращается с запросами к оракулу (в основном это гадание по печени жертвенного ягненка), советуется с астрологами относительно благоприятного месяца и дня для начала войны, приносит жертву богам в главном храме своего города. Затем устраивается ритуал, проводимый одним из верховных жрецов храма (его варианты мы только что видели в текстах). Наконец, после успешной войны проводятся ритуалы, свидетельствующие о поражении противника и его территории.

т

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ, Ритуал в Древней Месопотамии

Символика известных нам фрагментарно воинских ритуалов касается нескольких состояний, которые должны быть достигнуты в процессе военных действий. Во-первых, это очищение святого места — позиции войск царя, на которой будет происходить кормление богов. С этой целью земля подметается и окропляется освященной водой. Затем на этой подготовленной земле размещаются переносные алтари и устанавливаются статуи богов-покровителей воинства: Иштар, Шамаша, Нер-гала, Мардука (в ассирийских текстах также и Ашшура). Во-вторых, это очищение и освящение оружия, которое впоследствии благословят боги. В-третьих, это насыщение богов любезными им яствами, чтобы у них были силы оказывать царю помощь во время битвы. В-четвертых — магические действия с фигуркой противника, изготовленной из сала (поворачивание головы на спину), имеющие целью наведение на него порчи. В-пятых, это действия, унижающие врага на его территории. Мы уже привели два примера: омовение оружия в чужой воде (в море) как символ подчинения себе этой воды и наступление на заговор противника как символ его окончательного поражения. Был еще и третий ритуальный прием унижения, впервые примененный, скорее всего, ассирийцами: сквозь челюсть человека продевалась узда, человека ставили на четвереньки и за эту узду тащили по всему городу. Помимо страшной физической боли в раздробленной челюсти жертва мучилась сознанием своего унижения, поскольку ее тянули за узду как скот. Таким образом, в составе воинского ритуального поведения мы видим и элементы освятительной (или консекративной) магии, и практику жертвоприношений, и особые действия, связанные с унижением противника. Из «Эпоса о Гильгамеше» мы также знаем о необходимости омовения после битвы (смывание с себя греха войны) и даже об омовении одежды воина¹.

• Комментарии на календарные праздники

Под конец месопотамской цивилизации (VII— III вв.) существовало столько разнообразных ритуалов, что запомнить их все и тем более принять в них во всех участие было немислимо для жреца. Достаточно сказать, что каждый вавилонский храм после гибели Ассирии имел собственный сценарий новогоднего торжества и всех последующих за ним праздников годового круга. Ритуалы дома Мардука Эсагила мало чем походили на ритуалы дома Иштар Этуркаламмы, а те, в свою очередь, кардинально отличались от ритуалов храма Эсабад, принадлежавшего богине врачевания Гуле. Чтобы скоординировать праздники между собой, каждый храм создавал особую памятку, в которой расписывались все ритуалы по месяцам и дням. Сегодня мы условно называем такие памятки «комментариями на календарные праздники», хотя эти клинописные тексты меньше всего похожи на филологические или гомилетические комментарии иудейских и христи-

¹ Сохранился также сильно поврежденный и потому не вполне ясный старовавилонский заговор на омовение оружия и войска царем. Здесь говорится, что после этого ритуала Эа и Шамаш даровали царю святость и благоприятную судьбу. Колофон текста представляет собой обычную формулу трисскрации (издан Я. Ван Дейком; см. список рекомендуемой литературы, № 19, исследования).

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

анских богословов. Мы не найдем здесь цитат из священных текстов, обосновывающих необходимость праздника именно в это время года, нет в этих памятках и упоминания святых имен. Но уже и то, что здесь есть, совершенно бесценно для исследователя древнейшей литургии.

Текст ОЕСТ XI 69+70 записан в поздневавилонскую эпоху и сохранился плохо. Он представляет собой памятку ниппурским жрецам. Более-менее адекватно читается только его весенняя часть, праздники остальных сезонов года реконструируются с большим трудом. Попробуем все же вчитаться. Итак, весна, Новый год и его первый месяц Нисан (март—апрель). На пятый день этого месяца устраивается празднество *акиту* в честь Мардука, в «воротах Экура» зажигают факелы, а бог Энлиль в это самое время возлагает на себя корону Ана — принимает «анство», владычество над миром. Затем наступает месяц Айару. На его десятый день проходит некое «празднество в честь Иштар» — священный брак Энлиля и Шузианны, во время которого устраивается процессия «дочерей Ниппура». Проходит еще пять дней, и в свой город, пылая гневом, возвращается грозный Нинурта, победивший всех врагов в горах. В этот же день в Небесах происходит коронация лунного бога Сина. Через девять дней Нинурта входит в построенный для него *акиту*, но перед этим простирает перед своим отцом Энлилем согрешивших против него горных злодеев. Энлиль радуется этому и на двадцать шестой день месяца вручает сыну царскую власть. Вместе с Нинуртой власть получает и его верный слуга Нуску, который отдает Энлилю похищенную у него злодеями Таблицу судеб. В этот же день богами произносится «слово о священном урожае»,

т. е., вероятно, определяется его количество на данный год. Месяц заканчивается тем, что Нинурта освобождает своих пленников, выдергивая из их челюстей, проткнутых металлическими стержнями, веревки, за которые их тащили к храму Энлиля. Параллельно с этим в город вводили «злого козла» — животного, на которого взваливали груз всех грехов за целый год и которого потом вместе с этими грехами удаляли из города, хлеща специальным прутом. Этим заканчивались весенние праздники, и на этом же обрывается связно читаемый текст. Остальные части таблички содержат по несколько знаков в каждой строке, так что об их содержании можно лишь догадываться. Но попробуем догадаться. В конце месяца Симану (май—июнь), перед летним солнцестоянием, Иштар плачет по Таммузу и посылает свои одежды золой. Дальнейшие ее действия не вполне ясны. Буквально сказано: «Иштар направила демонов-голлы, и Таммуз вскочил». Значит ли это, что Иштар отправила демонов восвояси и Таммуз (которого они хотели утащить в Подземный мир) обрел свободу? Или, напротив, Иштар направила демонов к Таммузу (как в известном гимне о нисхождении Инанны в Подземный мир), а он вскочил, чтобы оказать сопротивление? Непонятно. Далее следует большая лакуна, после которой идут строки об осенних праздниках. Месяцы Элул и Ташриту (с конца сентября по конец октября) посвящены ритуалам очищения. Элул отведен очищению Иштар, величальным песням в честь нее и испытаниям в реке священных ордалий. Таким испытаниям подвергали людей, которых подозревали в совершении тяжких злодеяний. Но в этой реке устраивалось и омовение статуэток богов. Ташриту — время раскаяния Энлиля в грехах против

172

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

ЧАСТЬ 3. ...Ритуал в Вавилонии и Ассирии

173

своего отца Лугальдукуга и остальных старых богов Шумера. Рекомендуется омовение и очищение (вероятно, также раскаяние) всех правителей и простых людей, а также омовение их одежды. Из зЧш-них праздников понятна только строчка об устраиваемом на двадцать первый день месяца Тебету (декабрь—январь) собрании. Из других комментариев мы знаем, что это собрание умерших царей-предков, которые выходят из мира мертвых вместе с возрождающимся солнцем в канун зимнего солнцестояния и нуждаются в пище и тепле. Здесь же упомянут и Таммуз, после имени которого стоит начало разбитой глагольной формы. По-видимому, Таммуз в это время выходит из-под земли, чтобы постепенно вернуть миру свет и весну. Конец текста пока не поддается адекватному пониманию (15).

Кроме помесячных существовали также подневные комментарии к праздникам, в которых расписывались действия, совершаемые в определенный день каждого месяца. Лучшее из сохранившихся дошло в виде текста STT 340 из Султан-тепе. Так, восьмой день месяца посвящался обрядам в честь Шамаша, девятый отводился Богине Жизни (Белат-балати), тринадцатый — лунному богу Сину, семнадцатый — сыну Мардука Набу, девятнадцатый день считался «днем гнева богини», двадцать третий отводился празднествам в честь Нинурты, а двадцать восьмой — почитанию Иштар. В течение месяца никто из главных богов не был забыт или обойден жертвами. Подневный комментарий из Султан-тепе представляет собой прямое обращение некоего астролога к царю. Здесь сказано, что если царь будет соблюдать все подневные ритуалы, то в каждый из дней соответствующий бог будет одарять его своей милостью. Таким образом, содержание комментария отнюдь не абстрактно, а нацелено на внушение царю мыслей о благочестии (16).

• **Ритуал в «Эпосе о Гильгамеше»**

Центральное произведение вавилоно-ассирийской словесности — история «О том, кто всё видел» (букв. «О видевшем истоки») — создавалось на протяжении двенадцати веков и, скорее всего, было сперва предназначено для постановки, а затем получило статус книги для чтения про себя в библиотеке Ашшурбанапала¹.

О тексте эпоса в связи с календарным ритуалом мы очень подробно писали в монографии «Ниппурский календарь и ранняя история Зодиака» (СПб., 1999), к которой и адресуем читателя за дополнительными разъяснениями нашей позиции. По нашему мнению (и по мнению Ф. Ленормана, высказанному в 1874 г.), аккадский эпос о Гильгамеше, состоящий из двенадцати табличек (каждая из которых содержит отдельный Ъожет), представляет собой перекодировку помесячных ритуалов нип-пурского культового календаря на события из жизни популярного героя. Так, в первых двух таблицах эпоса показана битва героя и чудовища, посягающего на его престол и его брачное ложе, что соответствует весенним ритуалам интронизации и священного брака; в таблицах с третьей по пятую приведен рассказ о путешествии героя и породненного

¹ Новое издание эпоса в переводе И. М. Дьяконова см.: Когда Ану сотворил небо...: Литература Древней Месопотамии. М., 2000. С. 367-380.

174 В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

с ним чудовища в кедровый лес и об одолении ими таинственного стража леса Хумбабы (шумер. Хувава), что совершенно соответствует календарным ритуалам путешествия богов в Подземный мир. Точно так же можно провести соответствие между эпосом и календарем и на материале остальных таблиц, но здесь мы уже не будем этим специально заниматься. По итогам предыдущего исследования стало ясно, что эпос в целом представляет собой непрерывный годовой ритуал (4, 199—235). Однако внутри этого большого ритуала (макроритуала), представленного сюжетами таблиц, содержатся также микроритуалы, расположенные не по окружности сюжета, а глубоко внутри него. Они-то и составляют предмет нашего интереса.

Самый первый микроритуал, содержащийся в начале второй таблицы, — ритуал вочеловечения дикаря и чудовища Энкиду. Сперва блудница дает ему в течение недели насытиться собой, затем его жизненные силы начинают иссякать, а разум становится способен воспринимать речь. Животные, вместе с которыми раньше жил Энкиду, покидают его, и он целиком оказывается во власти своей соплазнительницы. Она же внушает ему следующие действия:

1. Есть хлеб и пить пиво, поскольку есть и пить свойственно всему живому;
 2. Умашаться елеем, потому что так делают все люди;
 3. Носить мужскую одежду, чтобы быть отличным как мужчина;
 4. Взять в руки оружие, чтобы сражаться со львами и волками (чтобы стать храбрым мужчиной).
- Больше ничего не требуется. Энкиду исполняет этот ритуал и становится человеком, точнее — не

ЧАСТЬ 3. ...Ритуал в Вавилонии и Ассирии

175
столько вообще человеком, сколько мужчиной-горожанином. Сражение со львами — это царская привилегия, поэтому перед нами горожанин с амбициями, претендующий на царский трон.

В третьей таблице мы видим целых три любопытных микроритуала. В самом начале таблицы старейшины народного собрания Урука официально поручают Гильгамеша его другу Энкиду, который на войне будет отвечать за его жизнь. После похода на Хумбабу Энкиду обязуется также прилюдно перепоручить Гильгамеша старейшинам. Затем Гильгамеш спрашивает свою мать, божественную Нинсун, обратиться к хранителю всех героев Урука солнечному богу Шамашу с молитвой об успехе похода. Нинсун омывает свое тело мыльным корнем, надевает ожерелье, венчает себя тиарой, окропляет землю чистой водой, поднимается на крышу храма, совершает воскурение и кладет для Шамаша мучную жертву. Она просит Шамаша о том, чтобы он хранил Гильгамеша днем и поручал его стражам ночи в часы своего отдыха. После этого Нинсун совершает еще один замечательный ритуал — посвящение Энкиду Гильгамешу. Она вешает ему на шею талисман (возможно, такой же талисман получил при рождении Гильгамеш) и объявляет Энкиду посвященным Гильгамешу. Посвящение проводят безбрачные жрицы и жрицы священного брака. Некоторые исследователи полагают, что здесь описан ритуал второго рождения Энкиду, рождения в качестве кровного брата Гильгамеша и сына Нинсун (17, 120). У нас есть сомнения в истинности этой интерпретации. Дело в том, что Энкиду посвящается Гильгамешу точно так же, как все окружающие его жрицы, — то есть он делается рабом богочеловека, обязанным жертвовать со-

176

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

бой ради него и служить ему во всякое время. Не исключено, что на все время службы Энкиду должен был дать и обет безбрачия (о его брачных отношениях после вочеловечения в тексте нет ни слова).

В пятой таблице, уже перед самым походом на Хумбабу, Гильгамеш при солнечном свете роет на горе колодец, кладет в него пищу для Шамаша и умоляет: «Гора, принеси мне сон [благоприятный]!» Внимая жертве, Шамаш заставляет Гильгамеша и в посылаемых снах, и наяву пересиливать свой страх перед неведомым и грозным противником. Он говорит, что противник ужасен и силы его велики, но храбрый герой способен его одолеть. Перед нами, вне сомнения, обряд инициации, на который здесь указывают множество деталей¹. Во-первых, гора сама по себе для месопотамского человека — синоним того света, «Страны без возврата». Колодец на горе — вход в эту страну. То, что Шамаш неизменно сопровождает героев, означает, что он повторяет тот же путь и теперь близок к нисхождению в Подземный мир. И герои, и Шамаш должны победить свой страх и расправиться со всеми темными силами леса, расположенного на горе. Побеждая Хумбабу, герои срубают кедры, и становится виден солнечный свет. Шамаш торжествует через подвиг Гильгамеша, победившего мрак горы и леса. Что же это, как не обряд инициации с обязательным заведением детей в лес, нагнетанием страха, тяжким физическим испытанием и превращением детей в юношей-воинов? Жаль, что до нас не дошли подлинные записи шумеро-

аккад-

¹ Первой на это обратила внимание Е. Г. Рабинович (см. список рекомендуемой литературы, №9, исследования).

ЧАСТЬ 3. ...Ритуал в Вавилонии и Ассирии

177

ских инициационных ритуалов, поэтому о прообразах битвы с Хумбабой мы можем только догадываться.

В восьмой таблице Гильгамеш, проводив в последний путь своего друга и слугу Энкиду, из печальной солидарности с ним срывает с себя одежду, рвет на себе волосы, мечется взад и вперед и вопит. Казалось бы, это нормальное поведение скорбящего человека. Побыв несколько дней после погребения в солидарности с мертвым, человек вновь надевает свою старую одежду, его поведение нормализуется. Но не так у Гильгамеша. После смерти и похорон друга он окончательно расстается со своим царским одеянием и даже с местом, где он жил и правил. Гильгамеш надевает рубище, облачается в львиную шкуру и уходит из города в степь — место обитания диких зверей, голодных духов и странников. Отныне он тоже будет странником, ищущим вечной жизни. Но как просто оказывается перейти в это новое состояние — достаточно сменить одеяние и место обитания! Разумеется, смена одежды лишь отражает перемены в душевном состоянии Гильгамеша, его напряженные поиски бессмертия и укоры самому себе за неверно прожитую жизнь. Он уходит в степь, где бесстрашно воюет со львами, пока Шамаш не открывает ему путь к спасению. Однако факт остается фактом: сменив одежду и место обитания, человек меняет и свою судьбу.

Еще один микроритуал, касающийся посвящения, описан в одиннадцатой таблице Эпоса. Здесь приводится рассказ праведника Утнапиштима о своем чудесном спасении от потопа. В частности, праведник говорит о том, что когда его корабль пристал к горе Ницир, то Эллил за руку вывел Ут-

Ут-

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамия

напиштима наружу, поставил его и его жену на колени, коснулся их лбов, встал между ними и благословил на вечную жизнь: «Доныне Утнапиштим был человеком, отныне же Утнапиштим нам, богам, подобен! Пусть живет Утнапиштим в устье рек, в месте далеком!» Праведник получил вечную жизнь, не получив божественного статуса. Имеет ли это посвящение какое-либо отношение к ритуалам посвящения в бессмертные, проводившимся в Сирии и Палестине (рефаимы) — сказать трудно. Скорее всего, истоки здесь шумерские. Праведник находится под покровительством Энки-Эа — бога мудрости, тайны, искусства и магии. Образ его жизни, его поведение и сознание противостоят поведению и сознанию беспечного героя, ведомого неукротимым Уту-Шамашем. Праведник бессмертен не в результате ритуала посвящения (ритуал лишь закрепляет уже достигнутое), а в результате всей своей жизни. Тем не менее нельзя исключать существование какого-либо круга ритуально «бессмертных» и в Древней Месопотамии, хотя мы пока ничего не знаем об этом.

Нетрудно заметить, что все микроритуалы эпоса — ритуалы перехода. И вочеловечение дикаря, и его посвящение Гильгамешу, и инициация героев на горе и в лесу, и отказ Гильгамеша от своего статуса, и посвящение праведника — все эти микрособытия являются движущими силами как жизни героя, так и сюжета самого текста. Текст эпоса выстраивается через последовательность действий, но каждое обычное, профанное действие героев обязательно должно предваряться сакральным и символическим действием, то есть ритуалом. Ритуал предваряет и обуславливает как разовое событие (поход на Хумбабу), так и переход в длительную

ЧАСТЬ 3. ...Ритуал в Вавилонии и Ассирии

179

фазу существования (здесь — в статус человека, героя, отшельника или бессмертного). И каждый раз микроритуал эпизода оказывается вписан в макроритуал соответствующей таблицы.

Через множество столетий после возникновения аккадского эпоса о Гильгамеше культура Древней Месопотамии дала пародию на его абсолютный ри-туализм. И в этой остроумной пародии, как в кончике иголки, где таилась Кощеева смерть, притаилась гибель всей системы ценностей этого региона, основанной на соблюдении ритуалов.

• «Диалог о благе» и конец ритуала в Древней Месопотамии

Вавилонский текст разговора господина со своим рабом, содержащий всего 86 строк клинописи, дошел до нас в пяти копиях VII—II вв. из архивов Вавилона и Ассирии. Предполагают, что он был популярен и имел широкое хождение среди образованных людей Древней Месопотамии, о

чем свидетельствуют его длительное копирование и несколько вариантов отдельных строк. Мы не знаем, был ли он предназначен только для чтения или мог разыгрываться во время какого-либо праздника.

Все варианты текста были изданы в 1960 г. В. Дж. Лэмбертом в составе его фундаментальной монографии «Вавилонская назидательная литература». По первой строчке он называется *Арад митангуранни*. Это предложение, содержащее имя и императив, переводят по-разному. Если (*в*)ардум однозначно «раб», то императив можно понять и как «слушайся меня» (Лэмберт), и как «повинуй-

ISO

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

ЧАСТЬ 3. ...Ритуал в Вавилонии и Ассирии - 181

ся мне» (Якобсон), и как «соглашайся со мной» (один из вариантов у Лэмберта). Наиболее удачным, с нашей точки зрения, был бы именно этот последний вариант, поскольку в тексте речь идет не о повиновении, а о согласии, о непротиворечии в диалоге. Стало быть, «Раб, соглашайся со мной!», диалог-парад оке, в котором есть не два спорящих, а два формально согласных друг с другом собеседника.

Для того чтобы вполне уяснить себе смысл этого произведения вавилоно-ассирийской словесности, не нужно даже знание аккадского языка, на котором оно создано. Тем не менее споры знатоков уже привели к полной разногласии мнений. Одни считают этот текст произведением скептически настроенного рационального ума и причисляют его автора к первым вольнодумцам и атеистам (18, 41—59), другие сопоставляют его с остроумными доводами греческих софистов (19, 77—97), третьи, вопреки предыдущим мнениям, видят здесь глубочайшую религиозность, свойственную Книге Иова и Экклезиасту (20; 21). В одиночестве остался голландский востоковед и богослов Ф. М. Т. де Лиagre Бель, предположивший связь между этим диалогом и новогодним ритуалом, сравнимым с античными сатурналиями, во время которых люди уравнивались в своем статусе или даже менялись статусами (по 22, 139). Отсюда и разногласия названий: «Диалог господина и раба о смысле жизни», «Пессимистический диалог». Между тем все одновременно проще и сложнее. Проще потому, что ответ нужно искать в самом тексте, сложнее — потому что текст этот находится внутри мира идей месопотамской культуры и только изнутри может быть понят. Что же до сравнений, то сравнивать лучше всего то, что имеет сходные черты не только в фактическом содержании, но и в логике своего построения.

Прежде всего о названии. В тексте диалога ничего не сказано о смысле жизни; эта тема уже из христианства, из эпохи становления личности. Пессимистическим этот текст можно назвать только по настроению, но не по содержанию. А что же в самом-то тексте? Есть там какие-нибудь указания на основной предмет диалога? Да, есть. И мы находим его в последнем, одиннадцатом фрагменте, где звучит вопрос: «Что же тогда благо?» (букв. «теперь что (же) хорошо?»). Вот о чем говорят герои диалога — о благе. И мы, не мудрствуя лукаво, так и назовем его — «Диалог о благе». Прилагательное *табу* («хорошо, приятно, благоприятно, сладко») применимо в аккадском языке и к поступку, и к качеству бытовой вещи, и ко вкусу пищи и воды (в частности, пресная вода называлась сладкой). Этим словом можно охарактеризовать и предсказание, которое будет благоприятным для человека. То есть уже понятно, что *табу* — все, что человеку полезно, все, что безопасно для его здоровья и комфортно для его тела, все, что выгодно для него в плане продолжения рода и повышения по службе. Теперь давайте отвлечемся от аккадского языка и займемся школьным анализом литературных образов. Это нам очень пригодится.

В нашем тексте два действующих лица — Господин и Раб. Господин высказывает желания что-либо сделать, причем ни разу не сообщает о мотивировке своего желания. Он обладает волевым порывом и жаждой немедленного действия при минимуме имущественного и общественного статуса, при отсутствии способности к рассуждению. У Гос-

182

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

ЧАСТЬ 3. ...Ритуал в Вавилонии и Ассирии

183

подина нет дома, жены, детей, известности при дворе и большого богатства — все это он только еще намерен получить в результате своих действий. Из имущества у него только Раб, колесница да некоторый зерновой запас, который он порывается давать в рост. У Господина крайне неустойчивая психика — его деятельность может простираться от преступления до благодеяния, разницы он не ощущает, а просто хочет нечто совершить. Господин постоянно настроен на

бездумное позитивное действие, последствия которого сам осмыслить не в состоянии. Для осмысления ему нужен Раб. Что же представляет собой Раб? Он — рассудок и орудие Господина. Без него тот не может ни поехать, ни выехать из места, где они находятся. Раб своим согласием гасит волевые порывы Господина, а один раз даже выступает в роли прямого отрицателя его действий, уговаривая его не строить дом. Именно Раб подводит Господина к мысли о том, что благо только в смерти, то есть что безусловно опасное и вредное для жизни есть самое благоприятное для человека. Сам Раб никакой волей не обладает, он только рассуждает о последствиях действий Господина. Причем характерно, что его аргументы в пользу позитивного действия описывают ближайшие выгодные его последствия, а доводы в пользу отказа от действия рисуют последствия отдаленные, неблагоприятные и неочевидные при совершении поступка. После размышления получается, что наиболее дальновидным решением будет отказ от действия. Именно школьный анализ литературных образов оказывается способен прояснить нам замысел автора этого диалога. Перед нами — конфликт Воли (Господин) и Рассудка (Раб) как начал

утверждения и отрицания, как сил бытия и небытия. Перед нами настоящая трагедия действия: Действие, запертое Рассуждением и не имеющее возможности совершиться. Смысл диалога в том, что одно и то же действие может иметь противоположные последствия, его исход непредсказуем, поэтому от действия следует воздержаться. Но почему воздержание от действия здесь равносильно смерти? На уровне этого вопроса школьный анализ уже не работает.

Основой культуры Древней Месопотамии является ритуал. Ритуал представляет собой позитивное действие, характерное своей двойственной природой: это одновременно и то, что предопределено от начала мира, и то, что предвосхищает и стимулирует любое ценное для общества событие. Ритуал обусловлен опытом предков, однонаправлен по воле богов и имеет только позитивный результат. Ничего незапланированного в составе ритуала вообще не содержится, его схема «предопределение — действие — позитивное (благое) последствие». Для каждого человеческого действия в шумерской культуре существовало его МЕ — потенция, идея, выражающая волю к проявлению и бытию. Поэтому любое действие есть акт бытия, переводящий его потенциальную форму в актуальную. Посмотрим, что хочет предпринять Господин. Съездить во дворец почтить царя? Инсигнии царской власти открывают список МЕ в тексте «Инанна и Энклл Принести жертву, построить дом, полюбить женщину, учинить злодейство? Есть и такие МЕ. То есть каждое человеческое действие в начале месопотамской цивилиза-

¹ См.: Емельянов В. В. Древний Шумер. Очерки культуры. С. 236-241.

184

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

ции уже свершено в идеальном мире МЕ, ему осталось только обнаружить себя на земле, выбрав для исполнения какое-нибудь орудие вроде нашего Господина. Ведь, если рассуждать по-шумерски¹ совершая нечто, человек не сам это совершает, а материализует уже имеющийся в распоряжении богов прототип своего действия. Все бытие здесь возникает сперва как идеальное бытие, существующее в мире богов, и только затем передается людям в виде умений и форм. Поэтому действие эквивалентно бытию, а небытие означало бы отказ от действия. То есть небытие в этом случае было бы полным отсутствием всех возможных видов бытия как действия¹.

Старовавилонское сознание было столь же ритуально, но к I тыс. на смену ритуальному позитиву приходит отрицающее рассуждение, вызванное рядом исторических обстоятельств. Назовем сперва обстоятельства, неблагоприятные для человека. Здесь и бесконечные войны между Вавилонией и Эламом, столкновения с арамейскими племенами, эпидемии, голод, мор. И мысль: почему же боги нам не помогают, ведь мы всегда им молимся и приносим жертвы, мы же так тщательно исполняем все их ритуалы? В результате — два крайних мнения: либо нам так плохо оттого, что мы мало молимся и жертвуем, либо оттого, что боги давно уже отвернулись от нас и не видят наших слез. Этот проклятый вопрос «Почему мы действуем, а блага нет?» в силу сходных социально-политических обстоятельств был присущ всем развитым народам той большой эпохи.

Для индусов воздержан-

¹ Во многих шумерских текстах о времени до сотворения мира говорится, что тогда волк ягненка не ел, перевозчик не перевозил, источник из-под земли не вытекал и т. д.

ЧАСТЬ 3. ...Ритуал в Вавилонии и Ассирии

185

ние от действия превратилось в учение о недеянии: человек жил, познавая и улучшая себя, но не выражал себя активно и позитивно. Для евреев то же самое воздержание превратилось в конце концов в учение о неимении, в отказ от имущества в пользу книжного знания. Для греков жизнь

оказалась подобна мысли, и недеяние как противочувствие (стоицизм) стало опорой философии. Молодой мир уходил из сферы внешнего действия, дающего пользу телу, в сферу внутреннего познания, спасающего душу. Вероятно, Вавилон был слишком стар для такого радикализма, поэтому здесь воздержание от действия и недоверие к ритуалу были восприняты как отказ человека от личного бытия. Жизнь только лишь в мышлении была недоступна, как и жизнь в поисках единого Бога. Время ритуала закончилось; время осознанной религиозности так и не наступило: рассудок и душа оказались непосильны вавилонскому человеку.

Однако наряду с неблагоприятными обстоятельствами следует отметить и возможное благоприятное, которое также могло привести Господина к идее безысходности существования. На вавилонском материале этого не увидеть, нам поможет римская античность. М. Л. Гаспаров в статье о Катулл-ле замечает следующее: «В Рим стекалось богатство, за богатством. Следовал досуг, за досугом — тоска. У дедов катуллового поколения на тоску не оставалось времени: оно шло на военные походы, на возделывание полей, на управление делами общины. Теперь войну вели профессиональные солдаты, поля обрабатывали пленные рабы, а политика превращалась в борьбу за власть, в которой каждый чувствовал себя обиженным. Досуг приглашал задуматься: для чего все это? — а задумы-

186 В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

ЧАСТЬ 3. ...Ритуал в Вавилонии и Ассирии

187

ваться римлянин не привык, и мысль его заносило на каждом повороте. Кто пытался думать, тот приходил к выводу об относительности всех ^ ценностей»¹. Положение Вавилона в пору написания «Диалога о благе» весьма отличалось от статуса Рима времен Катулла, но и в этом случае не стоит сбрасывать со счетов предположение, что Господину могло быть элементарно скучно. Он не воюет и не трудится. И вот, чтобы развеять скуку, он затевает пустопорожнюю болтовню со своим Рабом. А результатом болтовни двух индивидов, не привыкших думать, становится мысль об относительности и бессмысленности всех действий и идеалов.

Перейдем теперь к сравнениям. О сравнении «Диалога о благе» с синхронными ему вавилонскими текстами сходной проблематики, такими как «Невинный Страдалец» и «Вавилонская теодицея», мы специально говорить не будем, поскольку это сходство давно уже замечено исследователями-библиеис-тами, выводящими из вавилонских духовных текстов Книгу Иова. Кроме этих произведений, очевиднее всего сопоставление с «Эпосом о Гильгамеше», где и впрямь содержится немало схожих с нашим диалогом моментов. Прежде всего, как и Эпос, «Диалог о благе» состоит из одиннадцати частей (двенадцатая таблица была добавлена в ассирийский вариант Эпоса позднее). В тексте как минимум четыре прямых намека на перекличку с этим классическим для месопотамской литературы произведением. Во фрагменте IV сказано про треть здоровых и две трети убогих детей — иронический намек на две трети божественного и одну треть че-

¹ Гаспаров М.Л. Об античной поэзии. СПб., 2000. С. 77.

ловеческого в Гильгамеше. Во фрагменте VII женщина названа западней, ловушкой — здесь реминисценции сразу двух мотивов эпоса: соблазнения Эн-киду блудницей Шамхат и отповеди Гильгамеша в адрес богини-блудницы Иштар. Во фрагменте X дана измененная цитата из начальной и конечной частей Эпоса — призыв подняться и осмотреть превосходные кирпичи урукского храма. Наконец, во фрагменте XI, также в измененном виде, цитируется отрывок из шумерской эпической песни «Гильгамеш и Хувава» — самый I зачин, когда Гильгамеш рассказывает своему слуге Энкиду, как он, свесив голову с городской стены, видел трупы, плывущие по реке, и теперь с ужасом думает: с ним будет точно так же. Косвенные намеки приведены в примечаниях к переводу текста, их тоже не меньше четырех. Еще один элемент сходства — главные герои диалога. Господин — безрассудный Гильгамеш, постоянно нуждающийся в советчике, Раб — звероподобный Энкиду, всегда готовый дать совет, приводящий к плохим последствиям. Для чего же эти совпадения? У автора вполне ясная цель. Он хочет столкнуть между собой " старое понимание блага, когда его можно было получить после ряда позитивных действий, направленных в пользу своей страны (благо бессмертия), и новое понимание блага, когда лучше не быть совсем, чем что-то предпринимать, — настолько неясны последствия любого действия (благо небытия). Ты не совершишь ничего, что привело бы тебя к вечному благу — словно говорит Диалог Эпосу. Эпос и Диалог можно назвать поэтому двумя полюсами вавилонской культуры, отражающими разные системы ценностей, присущие развитию всего древнего человечества в целом.

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

ЧАСТЬ 3. ...Ритуал в Вавилонии и Ассирии

Сравнение вавилонских кризисных текстов с кризисными текстами Египта («Человек и его Ба», «Пророчество Ипувера», «Песня арфиста») может дать несколько параллелей социально-исторического характера. И в Египте, и в Вавилонии описывается нестабильное состояние общества, которое выражается в отсутствии сильной власти, устойчивой иерархии, а следовательно — благоприятного предопределения и мирового порядка. В этой ситуации египетский человек хочет покончить с собой, а вавилонянин, больше привыкший к различного рода потрясениям, надеется на милость богов. Однако наш текст существенно ближе египетскому именно тем, что в нем проступает отсутствие какой-либо надежды. Господин беден и вынужден заниматься то охотой, то ростовщичеством, царю не до него, бог еще дальше. Единственное существо, которое его понимает и готово уйти на тот свет вместе с ним, — верный Раб, в данном контексте являющийся близкой параллелью египетскому Ба. Раб как второе «я», как сила, зовущая во мрак Подземного мира, конечно, выполняет функцию, противоположную египетскому Ба, которое всячески отговаривает героя от самоубийства. И тем не менее в расстановке действующих лиц, в самом настроении обоих произведений есть нечто похожее. Египетские и вавилонские кризисные тексты сближает чувство растерянности перед бедствиями жизни и осознание невозможности понять замысел богов в отношении судьбы конкретного человека.

Сравнение нашего текста с шумерскими диалогами не даст никакого позитивного результата. Все диалоги-споры, записанные в шумерской школе, представляют собой конфликт равных партнеров, ни один из которых не подчинен другому, и заканчиваются они победой одного из них по решению третьей стороны (которым обычно является один из верховных богов). При этом обе спорящие стороны действуют позитивно, и каждый доказывает другому, что он больше полезен для человеческой деятельности. Спорщики шумерских диалогов — усердные слуги бытия, они и представить себе не могут, как возможно бездействие и возможно ли оно вообще. Они не могут спорить о благе, потому что сами являются носителями блага. Поэтому ни формально, ни содержательно шумерские диалоги-споры не могут быть сопоставлены с вавилонским диалогом-соглашением.

Сравнение с Книгой Экклезиаст тоже едва ли правомерно. Там каждое действие уместно в определенный ему Богом момент времени, и любая крайность рассматривается как предзаданное Творцом и неизбежное, а потому загадочное для человеческого ума действие. О последствии любого действия человек не может знать, точно так же, как не догадывается о его причине. Поэтому рассуждать, продумывать наперед бессмысленно. Вывод Экклезиаста — «веселись, юноша, во дни юности твоей». Вывод этот чем-то напоминает слова хозяйки Си-дури, обращенные к Гильгамешу в X таблице аккадского эпоса. Их суть в том, что не нужно искать запрещенное смертным; вместо этого следует предаваться земным радостям. Ничего похожего в нашем диалоге нет. Вместо призыва к веселью здесь призывают к небытию.

Есть, однако, еще один, и гораздо более правомерный с точки зрения структуры, объект сравнения с «Диалогом о благе». Это гётевский «Фауст». Идейная подоплека этого произведения принадлежит иному историческому времени, а вот фабула и

190 В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

структура почти совершенно те же. Господином в поэме Гёте является по условиям сделки Фауст, ему надлежит высказывать желания. Раб — Мефистофель, мелкий и услужливый черт, эти желания выполняющий и во всем с господином согласный. Фауст представляет начало позитивное, это активный деятель в области чувства и мысли, он хочет все познать и все открыть. Мефистофель, напротив, сила отрицания, спора, рассуждения. Он, конечно, выполнит все желания своего господина, но только вот последствия выполнения этих желаний будут далеки от предсказуемости. Смысл сделки в том и состоит (с точки зрения черта), что, проведя господина по всем сферам предполагаемого жизненного «да», раб покажет ему невозможность воплотить свои идеальные желания в действительности и в результате уведет в сферу чистого отрицания блага, коей и является ад.

Теперь настало время обратиться к рассмотрению самих сфер бытия. Их последовательность в нашем диалоге заставляет вспомнить спародированный им «Эпос о Гильгамеше». В Эпосе от таблицы к таблице показана возрастная эволюция человека, рост его понимания жизни и путь от телесных удовольствий к обретению духовного опыта. В вавилонском диалоге действие должно начаться с поездки к царю и подчинения его воле. Затем происходит насыщение организма, его ублажение пищей. Потом приходит желание выехать в чисто поле поохотиться, оно сменяется желанием построить дом, завести семью и детей. Далее следует противостояние сопернику,

желание бунта, любовь к женщине (как таковая, вне семейных забот), жертвоприношение, желание богатства и желание мирской славы в награду за альтруистиче-

ЧАСТЬ 3. ...Ритуал в Вавилонии и Ассирии

191

ский поступок. Все эти действия также могут рассматриваться как этапы человеческого развития, как моменты перехода из возраста в возраст. Господин высказывает желания не подряд, а через какой-то промежуток своей жизни. И эти желания не удовлетворяются. Таким образом, может оказаться, что в нашем диалоге, как и в Эпосе (что уже нами доказано), предельно сжато время человеческой жизни, и финальный фрагмент является итогом не только разговора, но и неиспользованного человеком личного бытия (в противоположность Эпосу, где оно использовано). Если же опять обратиться к «Фаусту», можно вспомнить, что здесь точно такое же строение сюжета: искушения идут от пирушки в кабаке через любовь и политическую деятельность к любованию совершенством духовно прекрасного мира (образ Елены или устройство рая на земле). То есть налицо все то же движение от возраста к возрасту — не столько пространственное, сколько временное. Заметив же это, мы сразу перемещаемся в область квазиэзотерических параллелей и находим аналогии в астрологических символах.

>

В монографии о ниппурском культовом календаре мы уже показали, что аккадский эпос о Гильгамеше представляет собой перекодировку ритуалов и праздников шумеро-вавилонского календарного года на развитие человеческого индивидуума в течение жизни. Каждая таблица Эпоса соотносима с названием ниппурско-вавилонского месяца и знаком зодиака. В случае нашего диалога можно предположить либо аналогичную ситуацию, либо (что еще вернее) соответствие между фрагментом-пожеланием и астрологическим «домом». Тогда получаем расклад по десяти «домам»:

192

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

Пожелание (1-X)	Астрологический «дом» (1-X)
Поездка к царю, подчинение его воле	Голова, энергия, воля, власть
Обед	Тело, имущество, все, что во власти
Выезд в степь на охоту	Короткие поездки
Дом и семья	Дом, семья, предки
Борьба с сильным соперником	Личность, творчество
Устроение мятежа	Интриги, мелкие нападки, злодеяния
Любовь к женщине	Любовь к женщине, брак, коллеги, партнерство, противники
Жертва богу	Смерть, завещание, передача имущества
Приращение богатства	Приращение знаний, религиозные и философские взгляды
Благодеяние для страны	Карьера, деятельность на благо общества и известность благодаря этой деятельности

Сходство действительно впечатляющее (I, II, III, IV, VI, VII, IX, X). Но значит ли это, что автор «Диалога о благе» задумал его как зашифрованное эзотерическое произведение, подлинный смысл которого был доступен только посвященным? Разумеется, нет. Никакого представления об астрологических «домах» он не имел и, скорее всего, иметь не мог, потому что «дома» возникают не в вавилонской, а в египетской астрологии. Просто он не обладал ника-

ЧАСТЬ 3. ...Ритуал в Вавилонии и Ассирии

ким другим запасом социального опыта, кроме земледельческих представлений о мировом порядке и круговом ходе жизни. И у древних астрологов тоже ничего, кроме этого опыта, не было.

Так что сходство Эпоса и Диалога в астрологическом аспекте объяснения мира имеет свойство необходимости: за пределами культового календаря и ритуала, за пределами смены возрастов и смены желаний для вавилонян не существовало никакого объяснения устройства мира и человеческой жизни (поэтому якобы таинственная символика астрологии таит в себе простейшие механизмы человеческого мировосприятия). И тот, кто не согласится с такой интерпретацией внутренней структуры Диалога, должен спросить самого себя: а как иначе, вне понимания мира как годового круга, вне понимания человека как года, мог бы житель Древней Месопотамии передать свое отношение к важнейшим вопросам устройства бытия? Никак. В его распоряжении были только рефлексии на тему ритуала, но ни богословия, ни философии, ни этики, ни эстетики, ни политических наук еще не существовало (23). Поэтому «Диалог о благе» нужно воспринимать как первую попытку борьбы с ритуальным мироощущением, проведенной средствами, подсказанными самим же ритуалом. Была ли в этом доля шутки — сейчас сказать сложно. Но тонкая ирония проницательного знатока клинописной традиции соседствует здесь с чувством недовольства общественным порядком, в иных условиях породившим бы революционера и атеиста. Тяжелая поступь материалистической интуиции контрастирует в Диалоге с коротким и легким дыханием его неповторимой формы, придавая всему произведению облик первой в истории словесности «маленькой трагедии».

194

В. Б. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

Этой «маленькой трагедией» заканчивается в Вавилоне ритуальное мышление и мироощущение. Разумеется, это не означает, что перестают исполняться ритуалы. Напротив, ритуалы записываются*^ исполняются в клинописном мире вплоть до эпохи Римской империи. Но мысль, основанная на следовании ритуалу, приходит в упадок, а традиция продолжает свой инерционный ход. Ритуалы соблюдаются, чтобы не утратить связь с верой предков, но смысл их уже совершенно непонятен жителям эллинистического мира.

ЧАСТЬ 4

Целительно-освятительные ритуалы Древней Месопотамии

• Ритуал и магия

В трудах немецких ассириологов давно уже принято подразделять ритуалы на культовые и магические. При этом культовыми называют царско-храмовые ритуалы, а магическими — общинные, связанные с исцелением. Первоначально хотелось назвать эту часть книги «Ритуал и магия». Такое название напрашивалось по традиции и было бы хорошо воспринято читателем, поскольку речь здесь пойдет о ритуале в заговорах. Заговоры традиционно считаются «магией», причем никто даже и не пытался внятно объяснить, откуда пошло это отождествление. Вероятно, перед нами самое простое рассуждение: если заговор, то колдовство, а раз колдовство — стало быть, магия. Поэтому заговор от злой силы всегда магичен. А как быть с ритуалом? Он-то разве не магичен? Разве ритуал священного брака не является типичным примером воздействия на землю и общину с целью возбудить и стимулировать в них плодородие? И разве ритуал интронизации царя в новом году не призван стабилизировать обстановку во всем мироздании, истребить или нейтрализовать действующие в нем силы хаоса? По самой своей этимологии «магия»

196

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

означает «телесную возможность юноши совершить какое-либо желательное действие»¹. Здесь задействованы и мечта, и воля, и творческая потенция, и жизненная энергия, и профессиональные навыки жреца. Тогда становится понятно, что ритуал без магии невозможен, поскольку, как уже говорилось ранее (см. Введение), ритуал обязательно содержит в себе момент предварения желательного события. Значит, не только заговор, но и любой вообще ритуал следует признать явлением магии. Теперь нужно поточнее определить название этой части.

До сих пор мы говорили только о календарных ритуалах государственной значимости, бывших ритуалами перехода и связанных с благополучием и здоровьем царя. Однако существовал целый пласт ме-дицинско-магических ритуалов, совершаемых возле больного человека. Кроме того, известны также очистительные и освятительные ритуалы, придающие святость как людям, так и объектам культового назначения. Все подобные ритуалы — как медицинские, так и освятительные — сопровождалось произнесением специальных заклинаний. Поэтому наша следующая задача — рассмотреть ритуально-заговорный комплекс целительной и освятительной магии.

• Исцеление

0 ритуалах исцеления мы узнаём преимущественно из заговорных серий ассирийского и поздне-вавилонского времени, содержащих магические рецепты и слова, направленные против злых духов.

¹ Подробнее см.: *Фоссе III*. Ассирийская магия. СПб., 2001. С. 15-16.

ЧАСТЬ 4. Целительно-освятительные ритуалы...

197

Однако элементы целительной магии есть и в записях царских ритуалов, и в лекарственных рецептурниках. Так, например, в уже рассмотренном ритуале *Бит римки* часто встречаются заговоры, составляющие серию *Маклу* (и это дает исследователям возможность выводить последнюю из первого). Встречаются целительные заговоры и в ритуале *Мис ни*.

Все ритуалы и заговоры целительной магии можно разделить по их основной функции на три подгруппы. Первую составляют ритуально-заговорные тексты, направленные на устранение болезни или порчи, нанесенной демоном или животным безвинному человеку. Назовем их оборонительными текстами, поскольку их задача — отражение нанесенного удара. Тексты этой подгруппы различаются как по субъектам (змея, скорпион, естественный демон, демон-предок, демон-человек), так и по видам порчи (болезнь головы, глазная болезнь, болезнь зубов, плохой сон, тяжелые роды и т. д.). Наиболее известны такие серии, как *Утукку лемну* («Злой дух»), *Асакку марцутти* («Злые демоны»), *Намбурби* («Его отпускание» (т. е. выпускание зла из тела человека)), «Заговоры против Ламаштук Вторая подгруппа образована текстами наступательной магии: здесь колдуну, наславшему на человека порчу, наносится ответная порча. Такие ритуально-заговорные тексты различаются по видам ответной порчи (уничтожение символических заместителей, пожар, болезнь) и по именам божеств, к которым обращается заклинатель (особенно часто это боги огня и света Шамаш, Гирра, но нередко и покровитель магии Эа). Классическим примером заговоров этого типа является серия *Маклу* («Сожжение»). Третья подгруппа целительных ритуалов и заговоров радикально отличается от двух предыдущих тем, что

198 В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

здесь несчастье, свалившееся на человека, считается следствием его собственных проступков, а не зловредного воздействия внешних сил. Заклинатель обращается к богам с просьбой отпустить человеку вольные и невольные прегрешения и освободить его от тяжких страданий (допустимо будет назвать такую магию искупительной). Типичными примерами здесь служат таблички серий *Шурпу* («Сожжение») и *Литиур* («Да отпустит!»).

Оборонительные ритуалы

Люди Древней Месопотамии находились в постоянном страхе из-за того, что их жизнь в любой момент может быть оборвана злыми силами внешнего мира. Таких сил было очень много: это и зимние ливневые дожди, и не вовремя разлившиеся реки, и многочисленные животные (из которых больше всего боялись незаметных в траве или песке змей и скорпионов), и злые демоны, возникшие одним из трех путей, перечисленных ниже. Демоны естественного происхождения образовались сразу после отделения Неба от Земли; они могли жить как наверху, в зоне владений Ана, так и внизу, в Подземном мире. К таким демонам относились *утукку*, *асакку* (от имени порожденного Небом соперника Нинурты Асага), *алу*, *аххазу*, *ламашту* и тому подобные существа. Помимо них в число демонов попадают умершие предки, жаждавшие в Подземном мире воды и пищи и не получившие ее от своих живых сородичей (*этемму*). К *этемму* также причисляют умерших без погребения, а потому продолжающих жить в мире живых. Еще один вид демонов называется *пилу* (ж. р. *лимиту* «женщина-лгш») или *ардат лили* «девушка-лилу») или *закику* («ветер, воздух, при-

ЧАСТЬ 4. Целительно-освятительные ритуалы...

199

зрак»). По-видимому, речь идет о людях, при жизни не имевших семьи и не проживших отмеренные человеку годы. Вполне возможно, что к числу де-монов-лгш/ относились погибшие насильственной смертью и неотомщенные молодые люди. Но известно, что они не доводились родственниками тем, на кого нападали. Таковы в общих чертах сведения о различных разрядах демонов Древней Месопотамии. Однако, несмотря на различное происхождение, все они причиняли одинаковый вред: приносили человеку как физическую боль, так и душевные недуги (эпилепсию, сомнамбулизм, помешательство, депрессивные состояния), а *ламашту* даже умерщвляла младенцев и препятствовала родам.

Оборонительные ритуалы совершались в благоприятный день и час, зачастую перед восходом солнечного бога Шамагда, который считался покровителем справедливости в мире. Они могли быть как превентивными, так и адекватными уже нанесенной порче. К числу превентивных ритуалов относились следующие:

1. Создание из глины фигурок духов-хранителей и защитников человека и помещение фигурок в

доме (у домашнего алтаря или у дверного косяка). В роли духов-хранителей выступали *шеду*, *ламассу* и братья-близнецы Лугальгирра и Месламтаза (1, 73-74);

2. Создание из различного материала изображений чудовищ и установка их в храме (чаще всего в воротах храма). Такого рода изображения имели охранительное значение, т.е. они не допускали злых демонов на территорию храма (или дворца);

3. Называние злых демонов по именам и их персональное заклятие именем (или душой) Неба и Земли.

200 В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

Если же коварные демоны уже успели навести на человека порчу, то в ход шли меры целительного воздействия, имевшие отношение как к медицине, так и к магии. Заклинатель от имени Мардуя обращался к отцу Мардука могущественному Эа с описанием инцидента и с просьбой дать рецепт исцеления больного. Эа отвечал: «Мардук! Чем я могу тебе помочь? То, что я знаю, знаешь и ты!» Далее диктовался рецепт исцеления. Если говорить о медицинской стороне дела, то лечили омовениями и притираниями, реже — приемом снадобий внутрь. Все эти снадобья представляли собой смеси из различных веществ минерального, растительного и животного происхождения. Здесь и молоко, и мед, и серебро, и масло, и сливки, и порошки из толченых камней, и смеси самых разных плодов и ягод. Магические средства были куда разнообразнее. В ход шли такие приемы, как окуривание больного благовонными травами, создание глиняной фигурки демона с последующим ее разрушением, зарывание фигурки демона в землю, создание контуров демона мукой и их последующее уничтожение, окуривание демонов серой и смесью из различных нечистот, омовение больного над фигуркой демона и последующий переход болезни на эту фигурку, завязывание и развязывание узлов вблизи больного (узел символизирует чару, его развязывание — выздоровление человека), обвязывание пальцев, шеи, головы, а также постели больного особыми целительными нитями, перемещение болезни в жертвенное животное (козла, барана или свинью) с последующим умерщвлением этого животного, перемещение болезни на фрукт или овощ, на горсть зерна или шерсть животного с их последующим сожжением, выливание на улицу болезни человека

ЧАСТЬ 4. Целительно-осветительные ритуалы...

201

вместе с водой, в которой он омыл свои руки или все тело, обращение к звездам и светилам с просьбой наказать демона и вернуть больному здоровье. Приведем несколько примеров из заговорных текстов этого типа

Против головной боли

Закливание. Головная боль, из пустыни она устремляется, подобно ветру она врывается,

Подобно молнии она вспыхивает, вверху и внизу наводит смятение.

Того, кто не боится своего бога, как тростник она срывает;

Подобно растению *хину*, члены его на части она разрывает,

У кого нет чтимой богини, плоть того она терзает;

Как звезда в небесах она мерцает, как воды в ночи она подступает;

Обреченному человеку путь она преградила, подобно буре его сразила,

Этого человека она убила.

Этот человек б"ежит как безумный;

Подобно одержимому он скатается;

Подобно брошенному в огонь горит он;

Подобно дикому ослу, глаза его затуманены,

С жизнью он ест, [но] со смертью повязан.

Головная боль подобна могучему урагану, пути ее никто не знает;

Ее полного предзнаменования, ее уз никто не знает.

Бог Мардук ее увидел. — То же, что и я. — Иди, сын мой².

Дикий огурец, что одиноко растет на равнине,

¹ Заговоры приводятся по изданию: *Фоссе Ш.* Ассирийская магия. С. 212-271.

² Сокращенная на письме формула «Эа-Мардук».

202

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

Когда Шамаш домой возвращается, покрой голову одеждой и

Закрой дикий огурец и мукой его окружи;

Утром, перед восходом Шамаша, *

С места его сорви;

Корни его возьми,

Шерсть невинной козочки возьми,
Голову больного обвяжи,
Шею больного обвяжи.
Головная боль пусть будет исторгнута из тела этого человека;
Пусть, как соломинка, унесенная ветром, на место свое она не вернется!
Именем Небес будь заклята, именем Земли будь заклята!

Против чар

Заклинание. Заклятье, заклатье, черта непреодолимая,
Черта богов, что нельзя осилить,
Черта Небес и Земли, что не сдвинуть с места,
Что никакой бог переступить не может,
Что ни человека, ни бога не отпускает;
Западня непреодолимая, для зла поставленная,
Сеть, из которой не выйти, для зла расставленная.
Будь то злой *утукку*, злой *алу*, злой *этемму*, злой *галлу*, злой *илу*, злой *рабицу*,
Будь то *ламашту*, *лабацу*, *аххазу*,
Будь то *лилу*, *лилит*, *ардат лили*
Будь то злой *намтар*, мучитель-асягш/, губительная болезнь,
Что на сверкающие воды Эа кидается,
Пусть их поймает ловушка Эа!
(Тот), кто на ограды Нисабы устремляется,
Пусть сетью Нисабы будет он пойман!
(Тому, кто) черту преодолает,
ЧАСТЬ 4. Целительно-освятительные ритуалы...

203

Пусть [черта] богов, черта Небес и Земли, ускользнуть не даст!
Того, кто великих богов не боится,
Пусть пленят великие боги,
Пусть проклянут великие боги!
Того, кто на дом набросится,
Пусть внутрь дома они введут!
Того, кто окружен стенами,
Пусть идти внутрь стен, где нет прохода, заставят!
Того, кто скроется в двери дома,
Пусть войти в дом без возврата они заставят!
Того, кто прячется в двери и засове,
Пусть запрут дверь и засов, задвижка нерушимая!
Того, кто сквозь половицу и перекладыны двери вторгается,
Того, кто сквозь дверные петли и крюки устремляется, —
Пусть, как воду, они его выльют,
Пусть, как сосуд, его измельчат,
Пусть, как серебряную вазу, его сокрушат!
Тому, кто ограду перелетит,
Пусть крылья они оторвут!

Против злого утукку

Заклинание. Злой *утукку* залег в степи...
Злой *шеду* постоянно творит насилие, и никто...
Злой *этемму* в степи расставляет ловушки, убивать людей он [не прекращает],
Злой *галлу* в городе расставляет ловушки, убивать людей он не прекращает.
Они поражают мужчину;
Они сокрушают женщину;
Детей они [разрывают на части?], как лук-порей.

.....они окутывают.....как.....;

.....они навевают бурю;

204 В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

.....они водворяются и обращаются против пленника;

... уведят его из его дома;

.... враждебен, он лежит в грязи;

.....свой бок он не поворачивает;

Он не может принимать пищу, он не может пить воду;

Его члены сокрушены, его тело наполнено тьмой.

Мардук его увидел.— То же, что и я,— Ступай, мой сын.

Сосуд *сахаррату*^ водой наполни;

Тамариском, мыльным корнем, пальмовым орехом, растением *шалалу*, кипарисом,

Белым кедром его наполни,
Прочитай заклинание Эриду;
Торжественно приготовь воды заклатья;
Хорошо прочти свое очистительное заклинание;
Этой водой окропи человека;
Положи ему на голову пищу *ли*;
Обреченного человека, сына своего бога,
Очисти.
Его изображение рядом... на муке обведи;
На лоб этого человека воды налей;
Водой заклинания окропи;
Факелом курильницы зажги;
Воду его тела сверху вылей.
Подобно воде пусть будет вылит из его тела *пам-тару*¹
Эту воду в сосуд собери;
На перекрестке вылей ее;
Пусть перекресток унесет недуг, уменьшивший его силы;
Яд, выплюнутый изо рта, подобно воде пусть будет вылит;
Злые чары, в выплюнутом яде рассеянные, пусть вспять обратятся!
Прочтя заклинание, заклинание Эа!
Губы, что шепчут, что несут порчу, — пусть будет развязан их узел!

¹ Большой пористый сосуд.

ЧАСТЬ 4. Целительно-освятительные ритуалы... 205

Пусть будет чист этот человек, пусть он сияет; Пусть в добрые руки своего бога вернется!

Против этемну

Тот, кто брошен в канал.....

Решения не.....

Пусть не [раскрывает] могилу,
Этемму, которого нельзя уничтожить,
Брошенный без погребения,
Чью голову земля не покрывает,
Сын царя, который в пустыне
И в руинах был брошен,
Могучий, оружием умерщвленный!
Именем Небес будь заклят, именем Земли будь заклят!

Против жара и озноба

Против жара и озноба, что пагубны для тела,
Сосуд *сахаррату* водой из колодца, которого ничья рука не касалась, наполни;
Внутри тамариск, мыльный корень, тростник *шалалу*, щелочь *карнану*, вино из забродивших фиников высыпь;
Внутри сверкающий перстень положи,
Чистой водой его обильно намочи,
Воду на этого человека вылей,
Корень растения *маткану* вырви,
Разотри чистой соли, чистой щелочи,
Жир *матку*¹, принесенный с гор, внутрь брось,
До семи раз тело этого человека помажь.

Охрана больного

Заклинание. Для воздевания их рук я расстелил черную одежду,

¹ Букв. «сладкий, приятный на вкус».

206

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

Я одел их руки пестрым *улинну*;
Я положил *эру*, сердцевину пальмы;
Черту я провел; окружил их оболочкой из гипса;
Я окружил их оградой Нисабы, заклатьем великих богов.
Изображение Нергала этим семи с могучими крыльями
Я поместил на голову.
Я положил Нуску на их голову в очаге,
Я положил два парных соединенных изображения, тело которых хорошо сделано,
Которые направо и налево сбрасывают злых *галлу* с головы больного;
Я заложил изображение Лугальгирры, у которого нет соперника, в ограду дома,
Изображение Месламтаза, у которого нет соперника;
Я положил под постель изображение Наруди, сестры великих богов;
Чтобы ничто злое не приближалось, я поставил у двери Галлала и Латарака;
Чтобы преследовать все злое, я поставил перед дверью *маш-хулдушту**;
Я нарисовал на двери двух стражей из гипса,
Я поставил двух стражей из асфальта, соревнующихся в борьбе,
У дверного косяка справа и слева;

Я поставил два изображения-хранителя, Эа и Мар-дука,
В дверях справа и слева.
Заклинание — заклинание Мардука, экзорцист — образ Мардука.
Имярек» сын имярека, бог которого — имярек, богиня — имярек,
В теле которого есть болезнь, —
Реверс 2. Прочитай над ним заклинание при уходе и возвращении скота:
Вы, светлые отпрыски Алсу, сыновья Эа!

¹ Букв. «козел побивания зла», т.е. козел отпущения.

ЧАСТЬ 4. Целительно-освятительные ритуалы.

207

Ешьте прекрасную пищу, пейте сладкое питье; к вашей охране

Пусть не приблизится ничто злое.

Наступательные ритуалы

Помимо защиты от коварных демонов, месопотамский человек нередко прибегал к наступлению на колдунов и колдуний, которые также могли быть причинами разнообразной порчи и чар.

Колдун понимался здесь как исключительно злой человек, обладатель ядовитой слюны и дурного глаза, по чьему-либо заказу или по своей воле насылающий проклятие на свою безвинную жертву.

Помимо колдунов, ритуалы-заговоры обращали и против врагов, которые могли пойти к колдуну и сделать заказ на порчу. Вот типичный пример такого заговора:

Заклинание. Расторгни узы моей колдуньи, Уничтожь слова моего врага, Пошли буре ее чары, ветру — ее слова; Все ее порчи и ее чары пусть унесет ветер; Пусть ее дни унесут ее к бедствию и тоске; Пусть она окончит свои годы в страдании и размалывании сердца;

Пусть она умрет, а я живу.

Ее колдовство, ее чары, ее порчи, пусть они будут развеяны

По приказу Эа, Шамаша, Мардука,

И царственной владычицы богов. Заключать. Заключать.

Речь в этом разделе пойдет о ритуалах заговорной серии *Маклу* («Сожжение»), состоящей из восьми заговорных таблиц и девятой ритуальной. Полной комментированной публикации этой серии нет до сих пор, поэтому невозможно окончательно определить ее структуру. Мы вынуждены ограни-

208

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

ЧАСТЬ 4. Целительно-освятительные ритуалы.

209

читься только теми фрагментами текстов, которые анализирует в своих исследованиях крупнейший современный специалист по вавилонской магии Цви Абуш (2, 1—57). При этом мы оставляем в стороне сделанные им выводы.

Ритуалы *Маклу* проводились перед восходом Солнца-Шамаша, судьи всего живого. Некоторые тексты свидетельствуют о важности их проведения летом, а именно в пятом месяце ниппурско-вави-лонского календаря (июль-август), когда атака демонических существ на человека особенно сильна (3, 256—260). Но вполне возможно, что их исполнение впоследствии не было строго привязано к летнему сезону, а разрешалось в течение всего года. Жрец-экзорцист (*машмаишу*) изготовлял из глины фигурку колдуна или колдуньи, после чего происходило следующее.

Статуэтки колдунов и колдуний связывали и поднимали вверх, показывая Шамашу, а затем бросали в пламя очага, в пасть огнеподобного бога Гир-ры. При этом экзорцист просил Шамаша рассудить по справедливости, а Гирру умолял истребить колдуна или любого врага, который осмелился принести человеку несчастье.

Маклу II

Заклинание. Гирра могучий, буря яростная, Ты справедлив к богам и царям, Ты вершишь суд разоренных мужчин и женщин, Судя меня, ты гневаешься, как герой Шамаш! . Дело мое рассуди, решение по нему прими! Колдуна и колдунью спали! Врага моего пожри, недруга моего истреби! Твоя злая буря пусть их настигнет! Заключать.

Затем шло обращение к Нуску — стражу ночи и спокойного сна. Его просили послать человеку благоприятный сон, наградить его благополучием, здоровьем и счастьем, охранить от ночного нападения зловредных колдовских сил. С этими словами зажигали запальный фитиль факела, и фигурки охватывались пламенем. В этот момент читалось заклинание на поднятие факела:

Я поднял факел, поджег фигурки

Утпукку, гиеду, рабтцу, этпемму

И всего злого, что хватает человека!

Сгиньте, исчезните, испаритесь!
Пусть ваш дым взвоет в небо!
Пусть вашу золу развеет Шамаш!
Пусть экзорцист, сын Эа, оборвет ваши жизни!

Дальше следовали благодарственные моления Шамашу с неизменным его величием. Параллельно с этими молениями проходил ритуал связывания и развязывания мотков шерсти. Из них сперва делали узлы, затем эти узлы развязывали и бросали мотки в огонь. Таким образом происходила расправа с самой чарой колдуна: узел символизировал здесь колдовство, его развязывание — победу над колдовством, а сожжение мотка — окончательное уничтожение самой возможности новой чары. В огонь также бросали муку, аналогично обозначавшую колдовство (мукой можно делать изображения, на которые впоследствии направляется чара). Золу в очаге помещивали веткой ясеня (не потому ли, что ствол у ясеня пепельного цвета?), после чего на дымящиеся угли возливалась вода и читалось такое заклинание:

Гневные, лютые, яростные, Вредные, злые, жестокие!

210

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

ЧАСТЬ 4. Целительно-освятительные ритуалы.

211

Кто, кроме Эа, уймет вас?

Кто, кроме Асаллухи, остудит вас?

Пусть же Эа уймет вас,

Пусть же Асаллухи остудит вас!

Мой рот — вода, ваш рот — огонь!

Пусть мой рот ваш рот уничтожит!

Пусть проклятие моего рта уничтожит проклятие вашего рта!

Пусть содержимое моего сердца уничтожит содержимое вашего сердца!

Над створкой очага клали камень, доставленный с горы. Этот камень подпирает вход в очаг и являлся как бы могильной плитой над останками колдуна и его чары. Экзорцист обращается к Горе (*кур* «гора» здесь и символ Подземного мира, и эпитет бога Эл-лиля) с просьбой накрыть и убить все зло, коснувшееся тела человека. Завершается ритуал очищением человека и чтением вблизи него заговора, всю красоту которого не в состоянии выразить ни один перевод. Поэтому мы сперва приведем финальный заговор серии в подлиннике (применяя русскую транскрипцию), а затем попытаемся более-менее адекватно передать его смысл по-русски.

Окончательное изгнание колдуна и чары

Иса иса рега реда¹

Веша беша хви́га хилда

Дуппира атлака иса у рега

Лумункуну кима гутри лителли шаме

Ина зумрийа иса

Ина зумрша рега

Ина зумрша беша

¹ В русской транскрипции эмфатический звук *kh* передается латинской буквой *q*.

Ина зумрийа хилда

Ина зумрийа дуппира

Ина зумрийа атлака

Ана зумрийа ла татурра

Ана зумрийа ла тетехха

Ана зумрийа ла тедерреба

Ана зумрийа ла тасанница

Ниш Шамаш кабти лу таматуну

Ниш Эа бел надби лу таматуну

Ниш Асаллухи маимаш или лу таматуну

Ниш Гирра qaMUKу лу таматуну

Ина зумрийа лу таппаррасама

Вон, вон, прочь, прочь,

Сгиньте, сгиньте, пропадите, пропадите,

Изыдите, исчезните, вон, прочь!

Ваше зло, как дым, пусть взвоет в небо!

Из тела моего вон,

Из тела моего прочь,

Из тела моего сгиньте,

Из тела моего пропадите,

Из тела моего изыдите,

Из тела моего исчезните!
К телу моему не возвращайтесь,
К телу моему не подступайтесь,
К телу моему не приближайтесь,
К телу моему не притирайтесь!

Жизнью почтенного Шамаша будьте закланы!

Жизнью Эа, владыки истоков, будьте закланы!

Жизнью Асаллухи, экзорциста богов, будьте закланы!

Жизнью Гирры, схватившего вас, будьте закланы!

От тела моего отделитесь!

Разумеется, мы не знаем, настигло ли возмездие Шамаша, Эа и Гирры хотя бы одного из злых колдунов Вавилонии и Ассирии. Но вера в действенность такого рода ритуалов была неколебимой; к ним прибегали в первую очередь цари, у которых было много

212

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

ЧАСТЬ 4. Целительно-освятительные ритуалы.

213

врагов, желавших им смерти. Достоверно известно, что ряд заклинаний, встречающихся в серии *Маклу*, читался во время церемонии *Бит римки*. Этот факт дал Ц. Абушу основание вывести вообще весь ритуал *Маклу* из царского обряда священного омовения (2,49). Нам этот вывод представляется недостаточно продуманным. Ритуалы, подобные *Маклу*, несомненно, восходят к верованиям периода первобытной общины. Они очень древние, и их образцы можно найти у любого народа, не знающего письменности и государства. Царский ритуал омовения тоже был когда-то обрядом омовения племенного вождя, и заговоры против колдунов входили в его состав как необходимая часть симпатической магии, предохранявшей вождя от дурного глаза и тому подобных чар. То есть либо заговоры типа *Маклу* должны быть старше специфически вождеских ритуалов (что естественно, поскольку к шаману обращается любой член общины, а вождеская власть была не всегда), либо они возникли одновременно (что менее вероятно). И уж совсем невероятно, чтобы шаманская заговорная практика могла происходить из вождеского ритуала, — далеко не каждый вождь обладал качествами шамана, и не всегда в истории человечества существовала вождеско-царская власть.

Впрочем, эта дискуссия еще далека от завершения. Понятно только то, что верховная власть Вавилона и в особенности Ассирии с удовольствием пользовалась приемами самой архаичной магии и поощряла к этому население своих стран. Еще в Законах Хаммурапи мы встречаем пример наказания за бездоказательное обвинение человека в колдовстве (статья 2). Причем характерно, что статьи о наказании за само колдовство в этих законах нет, — вероятно, потому, что явных колдунов убивали на ме-

сте по законам обычного права¹, а тайных изводили ритуалами и заговорами наступательной магии. Ассирия продолжила вавилонскую традицию. Процессов над колдунами в это время мы не знаем, как не знаем и примера жертв наступательного ритуала. Однако несомненно, что развернутая практика магической расправы над неведомыми колдунами, принятая в Месопотамии, обернулась в другом историческом времени открытым преследованием и умерщвлением всех заподозренных в колдовстве. Это была эпоха книги «Молот ведьм».

Искупительные ритуалы

Уже с начала XX столетия ученым была заметна этическая сторона магических текстов и операций. И богословы, и социологи от истории находили в вавилонских заговорах и молитвах промежуточную стадию от этики ритуала и табу к религиозному понятию греха и его искупления. Было справедливо замечено, что в шумерской древности этикет существовал преимущественно в отношении к богам и власти, а причина человечески* несчастий могла заключаться чаще во внешних обстоятельствах (судьба, колдовство, нападение демонов), нежели в самом человеке. Человек нарушал табу, установленные традицией (наступал на грязную воду, на обрезанные ногти или волосы подмышек, пускал воду на поле соседа), и должен был за это ответить, но мог быть и наказан богами без вины, поскольку, как говорит один шумерский текст, «ни одно дитя не вышло безгрешным из материнского лона». В вавилонское же

¹ Устное сообщение В. А. Якобсона на семинаре по Законам Хаммурапи (1990 г.).

214

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

время устанавливается этикет межчеловеческих отношений, и понятие проступка все более распространяется на преступления морального характера^ т. е. на преступления перед людьми.

Грешник, совершая порицаемый поступок, удаляет от себя личного бога или богиню, ранее хранивших его, и приближает злых демонов, влияние которых естественно, поскольку рядом со злом может пребывать только другое зло. Заклинания содержат огромные перечни прегрешений, которые перечисляет маг, умоляя богов простить больного человека. На этом этапе развития религиозной мысли моральные проступки, конечно, еще смешиваются с ритуально табуированными, и жрец просит у богов прощения не только за прегрешения данного человека, но и за проступки его родичей, которые могли повлиять на судьбу этого несчастного. Да и религиозность вавилонянина не отличается постоянством - к богам и магам он обращается только в случае крайней нужды или тяжелой болезни, а в остальные дни предпочитает предаваться веселью и грешному поведению (следуя известному совету хозяйки Сидури из «Эпоса о Гильгамеше»). Ритуалы и формулы, призванные искупить вину заболевшего человека, составляют особую подгруппу целительных ритуалов. Она характеризуется тем, что, во-первых, вместо заговоров здесь могут использоваться молитвы — прошения, идущие к богам от самого человека, а не от представляющего его интересы жреца. Молитва не ставит своей целью подчинить бога силе слова — напротив, ее произнесение свидетельствует о максимальном унижении человека перед силой самого божества. Во-вторых, здесь различается преступление перед законом (*арну*, преступник назывался *бел арни* — «обладатель вины») и нарушение табу, вследствие чего нарушитель стано-

ЧАСТЬ 4. Целительно-освятительные ритуалы... 215

вился оскверненным (*тому*). В-третьих, слово *мамит*, обозначающее порчу, проклятие, которые следует устранить, выражает здесь также и запрет на совершение нежелательного действия, и помеху, вносимую колдуном при совершении действия разрешенного.

Застигнутый порчей человек входит в храм и, стоя с поднятыми вверх руками, обращается к статуе своего бога, расположенной в одной из ниш храма. Вместе с молитвой к богу или богине отправляется небольшая жертва, как правило — в виде ячменных лепешек, кувшинов пива и воскуряемых благовонных масел. До нас дошло большое количество молитвенных сборников, прежде всего это «Молитвы поднятия рук» и «Молитвы Шамашу». Особое значение имеют вторая и третья таблицы заговорной серии *Шурпу* («Сожжение»), в которых содержатся большие списки человеческих прегрешений. За некоторые из них проклятье может постигнуть род грешника на несколько поколений вперед.

Шурпу II

Заклинание. Да будет прощен, великие боги,
 Бог и богиня, владыки прощения,
 Имярек, сын имярека, чей бог имярек, чья богиня имярек,
 [...] больной, хворый, скорбящий, страждущий,
 (Кто) запрещенное богом своим ел, кто запрещенное богиней своей ел,
 (Кто) сказал «нет» вместо «да», кто сказал «да» вместо «нет»,
 (Кто) вслед равному себе пальцем показал,
 (Кто) клеветал, непристойное говорил,
Две строки разбиты.
 (Кто) богом своим пренебрег, с богиней был неучтив,
 216 В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии
 (Кто) злое сказал,
 (Кто) нехорошее сказал,
 (Кто) ... несправедное сказать заставил,
 (Кто) ... неверное судью решить заставил, ч
 (Кто) ... предстоял,
 (Кто) говорил, говорил и преувеличивал,
 (Кто) слабую обидел,
 (Кто) отвратил женщину от ее города,
 (Кто) сына от отца отделил,
 (Кто) отца от сына отделил,
 (Кто) мать от дочери отделил,
 (Кто) дочь от матери отделил,
 (Кто) невестку от свекрови отделил,
 (Кто) свекровь от невестки отделил,
 (Кто) брата от брата отделил,
 (Кто) друга от друга отделил,
 (Кто) товарища от товарища отделил,
 (Кто) схваченного не отпустил, связанного не развязал,
 (Кто) не дал узнику увидеть свет (дня),
 (Кто) о схваченном «держи его», о связанном «вяжи его» сказал,
 (Кто) не ведал, (что есть) проступок (перед) богом, прегрешение перед богиней,
 (Кто) богом своим пренебрег, с богиней был неучтив.

Против его бога вина его, против его богини прегрешение его,
К отцу своему он полон презрения, к старшему брату он полон ненависти,
С отцом-матерью он был неучтив, на старшую сестру наговорил дурного,
Малой мерой дал, большой — получил,
Когда не было — «есть» сказал,
Когда было — «нет» сказал,
Неправильное сказал, неточное сказал,
Дерзкое сказал, [...] сказал,
Неверные веса держал, правильных весов не держал,
Нечестное серебро принимал, честного серебра не принимал,
ЧАСТЬ 4. Целительно-освятительные ритуалы.

217

Законного сына прогнал, законного сына (в правах)
не утвердил,
Неверную границу провел, верной границы не проводил,
Межу, границу и межевой камень передвинул,
В дом соседа своего вошел,
С женой соседа своего сблизился,
Кровь соседа своего пролил,
Одежду соседа своего надел.
(Кто) нагого человека не одел,
(Кто) доброго человека от семьи отдалил,
(Кто) собранный род рассеял,
(Кто) перед начальством стоял (навытяжку),
Чьи уста прямы, (а) сердце лживо,
В чьих устах «да», (а) в сердце «нет»,
(Кто) всегда говорил неправду,
(Кто) праведного [...],
(Кто) губил, удалял, истреблял,
(Кто) уличал, указывал, сплетничал,
(Кто) грабил, разбойничал и побуждал к разбою,
(Кто) ко злу обращал свою руку,
Чей язык лжив и [...], на чьих губах — путаница и
невнятность,
(Кто) в неправильном наставлял, кто неподобающему
учил,
(Кто) следовал за злом,
(Кто) преступил границы истины,
(Кто) недоброе сотворил,
(Кто) обратил руку свою к колдовству и чародейству,
За скверную запретную пищу, что он ел,
За многие грехи, что он совершил,
За Собрание, которое он рассеял,
За родню соединенную, которую разогнал он,
За все, в чем с богом и богиней он был неучтив,
За то, что обещал и сердцем, и устами, но не дал он,
За то, что при кажении именем бога своего пренебрег,
Жертву принес, но пожалел и отобрал,
[...], для бога оставил, но сам съел,

218

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии
Пребывая в гордыне, поднять руку решил,
Приготовленный жертвенный стол опрокинул,
Бога своего и богиню свою прогневил,
В Собрании вставал и беспокойное говорил, — \\
Да будет прощен! Он не знал и поклялся,
Взял и поклялся,
Спрягал и поклялся,
Украл и поклялся,
Убил и поклялся,
На *ламассу* указал он пальцем,
Ламассу отца и матери он поклялся,
Ламассу старшего брата и старшей сестры он поклялся,

Ламассу друга и товарища он поклялся,
Ламассу бога и царя он поклялся,
Ламассу господина и госпожи он поклялся,
В пролитую кровь он ступил,
В место пролития крови не раз он ступал,
Запрещенное в его городе он ел,
Дело своего города он выдал,
Городу своему он дал дурную славу,
К оскверненному он стремился,
Оскверненный к нему стремился,
На ложе оскверненного спал он,
На кресле оскверненного сидел он,
За столом оскверненного ел он,
Из кубка оскверненного пил он.

Шурту III

Заклинание. Любое проклятье, схватившее человека,
сына своего бога,
Распутает Мардук, экзорцист богов:
Проклятье отца и матери, предков человека,
Проклятье отца отца, проклятье матери матери,
Проклятье брата и сестры,
Проклятье семи поколений отцовского дома, предков
человека,

ЧАСТЬ 4. Целительно-освятительные ритуалы.

219

Проклятье больших и малых, Проклятье родства и свойства, Проклятье новорожденных и младенцев,
Проклятье друзей и товарищей, Проклятье приятелей и сподвижников, Проклятье правдивое и лживое,
Проклятье тяжелое и легкое, Проклятье нести лопату и называть имя бога, Проклятье очагов и жаровен,
Проклятье протягивать руку к факелу, Проклятье нести факел и называть имя бога, Проклятье разводиться
огонь перед человеком, Проклятье чаши и стола, Проклятье постели и спальни,
Проклятье пить воду из необоженной чаши,
Проклятье откладывать что-либо в сторону (для бога) и (опять) просить об этом,
Проклятье сидеть на стуле лицом к Шамашу,
Проклятье принимать судебное решение по взяткам,
Проклятье рвать траву в степи,
Проклятье рвать тростники на болоте,
Проклятье лука и колесницы,
Проклятье меча и копья,
Проклятье колчана и стрелы,
Проклятье бить животное по Тискам,
Проклятье расчленять мертвое тело и бросать его
в воду,

Проклятье ставить *киудба* перед человеком, Проклятье пути и дороги,

Проклятье поклясться в верности другу и убить его, Проклятье заколоть барана и коснуться его ран,

Проклятье показывать жезл *букашу* в Собрании¹, Проклятье кимвалов и арфы,

¹ Такой жезл был символом собственности, имущества, поэтому в общинном собрании, с его принципом равенства и справедливости, показывать его было нельзя, чтобы не оскорбить чувства беднейших общинников и старейшин.

220

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

Проклятье вопрошать и менять решение в пасмурный день,

Проклятье вопрошать и менять решение,

Проклятье вырывать труп из степи,

Проклятье держать плуг и называть имя бога, ,

Проклятье спрашивать по соседству со скотным двором,

Проклятье клясться Шамашем при его восходе,

Проклятье молиться богу и называть его имя с немытыми руками,

Проклятье *шеду* и *ламассу*,

Проклятье тамариска и финиковой пальмы,

Проклятье барки и реки,

Проклятье пристани и перевоза,

Проклятье канала и моста,

Проклятье, хватающее человека в дороге,

Проклятье касания вил в реке,

Две строки разбиты.

Проклятье установить границы и изменить их,
Проклятье пообещать и не сдерживать слово,
Проклятье преступить заповеди бога,
Проклятье отводить воду из открытого канала,
Проклятье есть ворованное мясо,
Проклятье слушать несправедного человека и менять решение,
Проклятье отмечать рубеж и ставить пограничный столб,
Проклятье опрокидывать колесницу и касаться ее частей,
Проклятье пить воду из вазы *царцару*¹,
Проклятье в реку мочиться, в реку испражняться,
Проклятье *Салиху* и рек,
Проклятье горы и холма,
Проклятье источника и течения,
Проклятье перехода и [...],
Проклятье барана, совы и паука,
Ночная ваза.

ЧАСТЬ 4. Целительно-освятительные ритуалы...

221

Проклятье вынуть тростник из связки,
Проклятье вышибить дверь и засов,
Проклятье показывать оружие в Собрании¹,
Проклятье Нинурты, господина кадилыницы,
Проклятье цоколя и святилища,
Проклятье престола и трона,
Далее следуют проклятия, исходящие от различных богов.

Проклятье смеющихся *шеду*,
Проклятье преследующих демонов-#туо#,
Проклятье окруживших *цухов-гидим*,
Проклятье подкрававшихся демонов-лашкш*,
Проклятье барабана и литавр,
Проклятье тамбурина и кимвалов,
Проклятье лиры, арфы и *тимбуту*,
Проклятье лютни и флейты,
Проклятье ямы и канавы,
Проклятье держать факел и называть имя бога,
Проклятье бросать зерно под жернов и удалять (его оттуда),
Проклятье Проклятье Проклятье *Проклятия* Проклятье Проклятье Проклятье Проклятье Проклятье
Проклятье Проклятье Проклятье Проклятье Проклятье Проклятье
греть соль и кресс-салат на огне,
отвечать на месть человека мезтью,
класть грудь в рот младенца,
от богов.

богов ночи, *

Эа, бога внимательного уха,
Неба и Земли,
вспоминать господина дня,
дня, месяца и года,
бездетной жрицы и храмовой блудницы,
Куби и верховной жрицы,
скакалки и ножного браслета,
ячменя и серебра,
скота и диких зверей,
шипов и колючек,

¹ Жест, который мог быть воспринят как хвастовство или как прямая угроза.

222

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

Проклятье пары и группы, Проклятье голода и лишений, Проклятье называть имя бога перед человеком,
Проклятье видеть неудачу человека, *\
Проклятье ввести неудачу в дом человека, Проклятье опуститься в круг¹ перед Шамашем, Проклятье, (если)
оскверненный человека коснется, Проклятье, (если) оскверненный руку свою к боту и богине простирает,
Проклятье говорить с оскверненным, Проклятье есть пищу оскверненного, Проклятье пить воду оскверненного,
Проклятье допивать остатки за оскверненным, Проклятье говорить с виновным, Проклятье есть пищу виновного,

Проклятье пить воду виновного, Проклятье допивать остатки за виновным, Проклятье заступаться за виновного, Проклятье нести и проклинать, Проклятье брать и проклинать, Проклятье вины и запрета, Проклятье проявить небрежность, Проклятье греха и преступления, Проклятье лжи и богохульства, Проклятье факела и жаровни, Проклятье «Хозяина Тополя»² и Евфрата, Проклятье трона и Собрания, Проклятье мертвого и живого, Проклятье разоренных мужчин и женщин³, Проклятье ведомого и неведомого, *Проклятия от богов*.

¹ Имеется в виду магический круг, оберегающий от порчи. Круг перед Шамашем — богом суда и справедливости — делает только страшший его кары нечестивец.

² Священный тополь, росший на Евфрате и почитавшийся как источник святости.

³ Букв. «ограбленных мужчин и ограбленных женщин».

ЧАСТЬ 4. Целительно-освятительные ритуалы...

223

Любое проклятье, Вину отца и матери, Вину отца отца и матери матери, Вину брата и сестры, Вину друга и товарища, Вину родства и свойства, Вину новорожденного и младенца, Вину мертвого и живого, вину разоренных мужчин и женщин,

Вину ведомую и неведомую Распутает экзорцист богов Мардук.

*Из сборника «К Шамашу»**

Заклинание. Могучий, сверкающий, муж Эреду,

Царственный, высокий, первенец Нудиммуда,

Мардук, великолепный, что приводит в ликование Апсу,

Господин Эсагила, помощь Вавилона, любящий Эзиду,

Сохраняющий жизнь, первый в Эмахтиле, обновляющий жизнь,

Защитник земли, единящий обширные народы, дракон всех престолов,

Твое имя повсюду сладко для уст людей.

Мардук, великий господин, ты твоему могучему слову пусть я живу,

Да буду я невредим, божество твое да почту, его воспевая;

Пусть (желаемого) я достигну, окажи мне справедливость, вложи в мои уста благоприятное слово;

Вложи в мое сердце жизнь, и пусть мое потомство говорит обо мне благоприятно;

Пусть мой бог стоит справа от меня;

Пусть моя богиня стоит слева от меня;

Пусть бог-исцелитель пребудет рядом со мной;

Дай мне говорить, быть услышанным и встретить согласие;

224

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

Слово, что я говорю, когда я говорю его, пусть встречает согласие.

Мардук, великий господин, прикажи душе, чтобы жила моя душа;

Позволь мне насытиться тем, чтобы идти к тебе, сияющему.

Пусть Эллил заставит тебя сверкать, пусть Эа прославляет тебя;

Боги вселенной пусть тебе молятся;

Великие бога сердце твое да успокоят! (4)

Итак, мы увидели, что целительные ритуалы и заговоры действительно могут быть разделены на три особые подгруппы — оборонительную, наступательную и искупительную. При этом средства, которыми пользуются жрецы во всех трех случаях, примерно одинаковы. Это прежде всего окропление, каждение, возжение факелов, изготовление фигурок-заместителей и операции с ними, изготовление фигурок-охранителей и их установка в храме или жилище, связывание и развязывание узлов; произнесение заговорных или молитвенных формул. В результате жертва освобождается от заклятия и приобретает все те черты, которыми обладала до того, как на нее было наслано это заклятие. К человеку возвращается здоровье и жизненная энергия, он вновь становится способен выполнять свои общественные функции.

• Консекрация

В ритуалах и заговорах часто встречается формула освящения объекта. Формула освящения может быть также названа формулой трисекрации. Дело в том, что эпитет «святой» выражался у шумеров не одним, а сразу тремя словами, и об этом разговор

ЧАСТЬ 4. Целительно-осветительные ритуалы...

225

особый. В своем развернутом виде формула выглядит следующим образом: «Подобно Небу, пусть светел он будет! Подобно Земле, пусть чист он будет! Подобно Середине Неба, пусть он сияет!»

Первое слово *куз* писалось знаком «серебряная пластинка» и означало «светлый» (аккад. *эту*)¹, в заклинаниях «светлой» называлась та область мира, которой заведовал сам бог АН, то есть область высокого мира звезд. Кроме того, звездное небо ассоциировалось с огнем, со светом пламени.

Вторая часть эпитета *си-кил* «чистый» (*эббу*) изображалась знаком «девушка» и сопоставлялась с землей и подземным миром. Третья часть *залаг₂* «сияющий» (*намру*) изображалась знаком «два солнца» и сопоставлялась с видимым небесным сводом, по которому совершают свой путь Луна,

Солнце и планеты, т. е., по сути, с областью воздуха. Получалось что-то вроде треугольника, в котором третий член уравнивал противоположное положение двух предыдущих. Объект же, заклятый таким образом, становился цельным как само мироздание — огненным, земным, воздушным согласно формуле и водным в результате воздействия освященной воды. Святостью не обладал только мир людей, который должен был к ней стремиться. И если в ритуале достижение святости обеспечивалось окроплением священной водой, возжиганием факелов и воскурением ароматных смол, то в повседневном быту ничье поведение не было близко к идеалу святости — может быть, потому, что она была всецело прерогативой храма и государства.

Как шумеры понимали святость, хорошо объясняют сами знаки эпитетов. Светлость, очищенность от внешней порчи связана с серебром из-за его хорошо известного свойства заживлять раны.

Второй эпитет связан с чистотой как девственностью, нетро-

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

нутостью пространства и цельностью тела. Последний эпитет выписан знаком «удвоенный свет, много света», чтобы обозначить сильное сияние, слепящее излучение. Освящение необходимо как культовым предметам (кадильнице, факелу, сосуду для святой воды), так и людям (особенно царю) и даже городам. Уподобившись Небесам, Земле и пространству между ними, объект заклинания приобщается к изначальному единству мироздания, цельность которого была временно нарушена незаконными действиями демонических сил (5, 39—60).

Месопотамские представления о святости имеют древнюю историю и разнообразные объекты почитания. Из заклинаний, гимнов и рецептурных сборников мы знаем о существовании в Шумере священных деревьев, причем каждое почитаемое дерево соотносилось с определенным городом и божеством. Так, например, тамариск считался священным деревом ниппурской традиции. В заклинаниях из Шу-руппака тамариск представлен мировым древом: ствол его уподоблен богу Ану (недвижный небесный свод со звездами, правремя), корни — андрогинному (или парному?) божеству Энки-Нинки (Подземный мир, прошлое), крона — богу солнца Уту (обитаемый средний мир, настоящее-будущее время). Основной функцией тамариска в заклинаниях являлась роль экзорциста в процессе выведения нечистоты и болезней из тела реципиента.

Ты — злодей,

Черен, плох!

Тамариск — ствол одинокий, ствол Ана!

По корню своему в земле —

Энки-Нинки!

По кроне своей —

Умаститель Энлиля,

ЧАСТЬ 4. Целительно-освятительные ритуалы.

227

Над священной пристанью простертый!

Тамариск!

Душой Неба, душой Земли

Будь заклят! Душой Энлиля

Будь заклят!

Душой Уту

Будь заклят!

Тот, кто злое делает,

Никогда пусть не вернется!

С водой на пристань пусть не льется!

Пусть (на священную пристань)

Нога твоя не ступает!

Заговорная формула

Нингиримы. (6, 96—97)

В первой части заклинания обозначается некий злодей, не называемый по имени. Во второй части подробно описывается тамариск, бывший священным деревом шумеров из-за своей засухоустойчивости и пригодности для изготовления рукоятей различных орудий труда.¹ Ствол тамариска уподобляется богу недвижимого неба Ану, корень дерева является местом обитания предка Энлиля — андрогина Энки-Нинки, живущего на входе в водную бездну; кроне дан эпитет «жрец-умаститель Энлиля» (из другого заговора мы знаем о сравнении тамариска с мыльным корнем, который втирал правителю жрец-умаститель). В третьей части заклинания тамариск заклинается жизнью всех трех сфер мира, к которым он причастен: сферой Ана (неподвижные звезды), Энлиля (обитаемый мир) и Уту-Солнца (власть над живыми и мертвыми). В последней части заклинания зло удаляется от человека. Весь заговор скрепляется именем владычицы

магических формул Нингиримы.

Зло удаляется в заклинании потому, что оно столкнулось с образом совершенной сакральной
228 В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии
значимости. Обычной ситуативной формулы «как..., так и...» здесь нет, но она присутствует в структуре текста: первая часть — указание на возникшее препятствие, угрожающее абсолютной цельности и ч^с-тоте; вторая — противопоставленный ему идеальный сакральный объект, несущий в себе всю полноту и цельность мира; третья — заклятие сакрального объекта; четвертая — удаление нечистого от одного присутствия в мире такой абсолютной чистоты. Действенность цельного и чистого заключена сперва в его бытии, а затем уже в обрядовом заклятии.

В Цилиндре Б Гудеа «тамариск, быком Аном порожденный» служит одним из средств при освящении восстановленного храма Нингирсу. А в диалоге «Плуг и Мотыга» последняя также хвалится тем, что ее рукоять, сделанная из тамариска, создана самим Аном, Тексты, восходящие к традиции Эреду, часто упоминают некое дерево *кишкану*, скорее всего тутовник¹. В заклинаниях местом произрастания этого дерева считается «устье двух рек» — сакральный то-, поним, обозначавший место протекания наиболее чистой воды, набираемой храмами с целью освящения различных культовых объектов. В аккадском эпосе о Гильгамеше туда поселяют вавилонского праведника Утнапиштима и его жену, чтобы уподобить их богам. Там же произрастает растение бессмертных, названное в том же эпосе «Старый человек помолодел». Дерево *кишкану* неизменно связано с Энки и является центром его работ по восстановлению, регенерации плотской жизни, в силу обстоятельств подвергшейся порче или даже погибшей. Еще одно священное дерево шумеров — *хулуппу*

¹ Ботаническая идентификация проведена доктором биологических наук М. И. Кирпичниковым в 1993 г.

ЧАСТЬ 4. Целительно-освятительные ритуалы...

229

(разновидность тополя *Populus diversifolia*), известно оно из текста о Гильгамеше и Подземном мире, и культ его, вероятно, должен быть связан с Уруком и Инанной. В первой части повествования оно стоит на берегу Евфрата, затем его ломает пронсящийся мимо Южный Ветер. Сломанное дерево переносят в Урук, где оно подвергается десекрации: в дупле его ствола поселяется злой демон, в корнях — «змея, не знающая заклятья», в ветвях — львиноголовый орел, определяющий судьбы. Инанна приказывает Гильга-мешу изгнать непрошенных гостей, а из дерева сделать трон, кровать и, по-видимому, барабан с палочками. Гильгамеш выполняет приказ, и с помощью барабана все жители Урука ввергаются в непрерывную пляску, нарушающую покой жителей Подземного мира.

Приведенные выше сюжеты, связанные со священными деревьями в шумерской магии, содержат убедительное свидетельство изменений в месопо-тамских представлениях о сфере сакрального. В заговорах из Шуруппака дерево почитается как космическая субстанция, несущая в себе всю полноту мироздания, существовавшую до космического брака и возникновения бытия¹. Магия дерева в это время может быть сопоставлена с шаманской, хотя свидетельств путешествия по такому дереву мы не знаем. В более поздних текстах дерево ценно уже не само по себе, а только как атрибут определенного божества, связанный со сферой его влияния. Наконец, в последних текстах шумерской цивилизации (каковым, предположительно, является песнь о Гильгаме-

¹ О сотворении мира как отделении Неба от Земли с их последующим браком см.: Емельянов В.В., Древний Шумер. Очерки культуры. СПб., 2001. С. 103-117.

230

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии
ше и Подземном мире) дерево и его культ противопоставлены антропоморфному божеству. С ним борются для упрочения власти городской хозяйки, но, уничтожив его, оказываются в еще большей беде. На этом этапе священное, прежде связанное с деревом, начинает самостоятельное существование — теперь оно исходит от живого космоса с тремя его сферами (Небо — Средний мир — Подземный мир), и любое нарушение порядка в какой-либо из сфер влечет дисгармонию во всем мировом устройстве. Помимо священного дерева с его частями-сферами мира эталонами святости для шумеров были тростники, мыльный корень (употреблявшийся вместо мыла), воды подземных источников, воскуряемые ароматные смолы, возжигаемый факел и даже сладкие наливки на медовой основе. За всеми этими эталонами стояли покровители магии Энки и Асалухи (в вавилонское время — Эа и Мардук), дающие их людям с целью очищения и приобщения к изначальной святости мира. Все заговоры консекрации устроены одинаковым образом и существенно отличаются от целительных заговоров. Они начинаются со вводной части, в которой дается указание на эталон святости. При этом эталон считается существующим вечно (или столько же, сколько существуют боги). Затем может следовать формула равного знания — обращение Мардука к Эа с просьбой помочь человеку или предмету приобрести святость — и традиционный ответ Эа: «То, что я знаю, знаешь и ты!» Однако

данная формула может и опускаться, а непосредственно за вводной частью появляются формулы трисекрации и изгнания демонов. Демоны изгоняются одновременно с приближением к человеку духов-хранителей, и полностью конечная формула заговора звучит так: «Злой язык пусть в сто-
ЧАСТЬ 4. Целительно-освятительные ритуалы...

231

роне стоит! Добрый *шеду*, добрая *ламассу* пусть приблизятся!» Ниже мы приводим несколько примеров типичного консекративного заговора.

Освященная вода

Заговор. Воды священные, воды Тигра вставшие, Воды Евфрата, что на чистом месте [созданы], Воды, что в Алсу заботливо установлены, Светлые уста Эа очистили. Сыновья Апсу — семеро их — Воду освятили, воду очистили, воду сиять заставили. Перед отцом вашим Эа, Перед матерью вашей Дамкиной Пусть светла, пусть чиста, пусть сияет! Слова (эти) перед сосудом *эгуббу*¹ трижды ты прочтешь.

Священный кедр

Surri IX

Заклинание. Высокий кедр, из великой горы растущий,
Чью судьбу в горах, м[^]сте чистом, определили,
В горах кедра *хаиур*, что неба коснулись,
Чей аромат простирается над полями,
Что денно и ночью в прекрасный день, в благоприятный день для возливания воды, из горы поднимается!
Уста человека этого ты Очищаешь, сиять заставляешь!
Злой язык пусть в стороне стоит! (4)

Священный тростник

Светлый тростник, чистый тростник, на священном болоте растущий!
Сосуд для освященной воды.

232 В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

Корни его в земле глубоки!

[xx] все он выносит!

[Его ... боги] очищаются!

Асаллухи, сын Эреду,

Взял его, прочел заклинанье,

Рот бога очистил, сиять заставил.

Пусть бог, как Небо, светел!

Пусть, как Земля, он чист!

Пусть, как Середина Неба, он сияет!

Злой язык пусть в стороне стоит! (7, 101)

Приведенные нами заговоры совершенно однотипны. Можно подставлять в формулу любое слово (тростник, река, мыльный корень, вода и т.д.) и ничего дальше не заменять. Именно так и поступали заклинатели Древней Месопотамии. Они варьировали употребление формулы в зависимости от ситуации. Например, формула трисекрации могла употребляться как в процессе исцеления больного человека или заболевшего царя, так и в процессе освящения царской короны или трона. Соответственно в каждом из этих случаев в нее добавлялись различные оттенки смысла.

Например, такой:

Энки, царь Абзу,

Асарлухи,

Сын Эреду,

Руки мои пусть светлыми сделают,

Уста мои пусть чистыми сделают,

Ноги мои пусть сиять заставят!

Злой язык пусть в стороне стоит! (5)

Как видим, здесь каждая часть человеческого тела должна уподобиться части мироздания.

Единственный раз ритуал консекрации встречается в клинописной литературе в составе текста об омовении и отверзании уст бога. Здесь он дан в виде очень большого заговора с сильным повествователь-

ЧАСТЬ 4. Целительно-осветительные ритуалы..!

233

ным началом. Нам явно решили рассказать и в подробностях показать, как проходит консекрация. Мы неоднократно переводили этот ршуал-заговор, но с сожалением вынуждены были констатировать, что конец его разбит. И только теперь, после публикации всех фрагментов таблички К. Уокером и М- Диком, можно ознакомить читателя с полной версией этого замечательного текста. Перевод претерпел небольшие изменения.

Мне Пи (таблица 6/8)

Заклинание. Когда он шел по площади, Когда Асаллухи шел по площади, Когда он шел по улице, Когда он

пересек улицу, —

(Жрец-экзорцист) в пролитую воду омовения ступил, Свои ноги в нечистую воду погрузил, В воду невымытых рук посмотрел, Женщину с нечистыми руками обнял. На девушку с нечистыми руками позарился, Ведьмы рукой коснулся, Человека с нечистыми руками обнял, Кого-то нечистого телом коснулся, Рука его нечистого телом коснулась. Асарлухи это увидел, Своего отца Эа в Абзу спрашивает: «Отец мой! Жрец-экзорцист в пролитую воду омовения ступил, Свои ноги в нечистую воду погрузил, В воду невымытых рук посмотрел, Женщину с нечистыми руками обнял, На девушку с нечистыми руками позарился, Ведьмы рукой коснулся, Человека с нечистыми руками обнял, На кого-то с невымытыми руками посмотрел, Кого-то нечистого телом коснулся,

234

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

Рука его нечистого телом коснулась.

Что ты делаешь, покажи мне!»

Эа сыну своему Мардуку отвечает;

«Сын мой! Чего ты не знаешь? Чем тебе помочь?»

Мардук! Чего ты не знаешь? Чем тебе помочь?

То, что я знаю, знаешь и ты!

Ступай, сын мой Мардук!

Возьми пористый сосуд, вынутый из большой печи,

Из устья двух рек воды зачерпни!

Тамариск, мыльный корень, *сухушшу*, тростник плетения,

Превосходную щелочь *карнану*, уста богов отверзающую,

[...] манну, *таскарипну*, ароматы сосны, *тербензина*, белого можжевельника,

[...] древесное масло, первосортное масло, аромат Ни-нурты, белый мед,

В Страну привезенные,

[...] жир священных коров, в священном загоне выращенных,

Что на светлом ложе созданы,

Червонное золото, топаз, белый свинец, серпентин, карнеол, сердолик, лазурит

В (сосуд для) освящения воды брось!

Освященную воду Эреду изготвь!

Обряд Абзу соверши!

Заклинание свое благое произнеси,

Воды эти ритуально чистыми сделай,

Уста светлые закланием освяти!

Два черпака *бандудду* и *алу* возьми,

Воду эту в (сосуд) *эгуббу* вылей!

Святая вода освящает дом богов,

Святая вода очищает дом богов,

Святая вода заставляет сиять дом богов!

Святая вода — омовение уст богов!

Святую воду — чтобы город освятить, —

Святую воду — чтобы город очистить, —

Святую воду — чтобы город сиял —

ЧАСТЬ 4. Целительно-освятительные ритуалы...

235

Возьми и город окропи! Площадь города окропи! Улицу и переулок окропи!

Две строки разбиты. Формула трисекрации повторяется еще два раза.

[Злой язык пусть в сто]роне ст[оит]!» (7, 210—223)

Статуя Асарлухи, проходя по улицам города, замечает, что один из жрецов ступил в грязную воду, а также коснулся оскверненных людей рукой и телом. Произошло нарушение святости, которая должна отличать божественную процессию, и Асарлухи обращается за помощью к своему отцу Эн-ки. Как и положено в данном случае, он получает рецепт — но не рецепт собственного исцеления от скверны и не рецепт восстановления собственной святости. Эн-ки советует Асарлухи очистить от скверны весь город! Сделать это можно только путем разбрызгивания освященной воды. Саму воду нужно брать в устье двух рек, т.е. там, где живет бессмертный праведник Утнапиштим, спасшийся от потопа, и растет священное дерево *кишкану*. Достав воду, в нее погружают множество целебных растений и минералов, а также масло и коровий жир. Затем

двумя черпаками наливают освященную воду в специально предназначенный для нее сосуд и уже из этого сосуда начинают методично распыскивать воду по всем улицам, которых касалась стопа бога. Завершается этот замечательный текст — то ли ритуальный, то ли заговорный — формулой изгнания демонов. Город, застигнутый скверной, одновременно освящается и исцеляется, как больной человек.

Напрасно кто-нибудь стал бы пытаться установить датировку целительно-освятительных ритуалов. 236

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

лов. Нет никакого сомнения в том, что они берут начало в обрядах глубокой дописьменной архаики и существуют как сгусток общинного опыта, будь то опыт омовения в воде или лечения различных заболеваний. Ритуалы такого типа основаны на фундаментальном представлении древнего человека о характере порчи: грязь есть порча внешняя, а недуг — порча внутренняя¹. И то и другое должно быть преодолено. Очищая тело от грязи, человек приобщается к чистоте всего мироздания. Очищая его от внутренней порчи, человек возвращается к активной социальной жизни. Любая порча, наносимая человеку, при этом воспринимается как урон, наносимый всему мирозданию в целом. А оскверненный или заболевший человек рассматривается как временно выбывший из мирового порядка и нанесший ему урон своим бездействием. Впоследствии очищение от грязи превратилось в символическое освящение объекта, а магическое исцеление стало сочетаться с элементами практической медицины. Однако рассмотреть все этапы этого перехода со времен глубокой архаики до поздней древности на материале клинописных текстов мы не можем. Этому мешает малочисленность и плохая сохранность ритуально-заговорных текстов старошумерского времени. Так что представленные нами выводы сделаны больше на сравнительно-этнографическом материале, нежели на базе сравнения клинописных ритуалов различных периодов.

¹ В аккадском языке глаголы «быть больным» (*мри*) и «быть грязным» (*мри*) различаются только последним корневым согласным. В шумерском же языке и *грязь*, и болезнь обозначались одним словом *гиг* — «чернота, зло, нездоровье».

Заключение

В заключение мы возьмем на себя труд и одновременно позволим себе непростительную дерзость сделать общие выводы относительно природы ритуала в Древней Месопотамии. Пока не опубликован весь корпус ритуальных текстов на шумерском и аккадском языках, выводы эти будут выглядеть мифотворчеством историка. При отсутствии опоры на археологический и иконографический материал они просто могут повиснуть в воздухе. Тем не менее сделать их совершенно необходимо, иначе непонятно, зачем вообще написана эта книга.

Описание и содержательный анализ клинописных текстов, имеющих отношение к ритуалу, показали следующие характерные черты специфически месопотамского ритуала.

1. Это *цивилизированный ритуал*, то есть такой, где отсутствуют человеческие жертвоприношения (у вавилонян они заменены принесением в жертву согрешившего бога), каннибализм, сведены к минимуму культы женских божеств (в особенности богинь-матерей) и покровителей скотоводства, отсутствуют культы божеств охоты и собирательства, не упоминаются ненормативные сексуальные акты (подобные самооплодотворению божества в египетском мифе и ритуале).

Цивилизованность дошедшего до нас ме-

238

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

сопотамского ритуала объясняется тем, что он зафиксирован в городе и призван упорядочить жизнь земледельческой патриархальной общины.

2. Это такой ритуал, где *сознательное начало* *rtQ*-давляет образы и желания из сферы *подсознательного*. На первом плане конфликта — борьба юного героя с братьями или с очень старыми предками (Ни-нурта и Асаг, Мардук и Тиамат) и «укрощение строптивой» (борьба царя и богини, Думузи и Инан-ны в священном браке, где богиня постоянна, а царь — величина переменная). Борьба сына с отцом не выражена. Линия братства и двойничества практически отсутствует (из шумерских примеров только Лугальгирра и Месламтаза (аккад. Син и Не-ргал), из вавилонских — только Гильгамеш и Энки-ду, да и то символическое братство). Сексуальная сфера подчинена задаче размножения, женское начало вне этой функции удерживается от непроизводительной страсти (точно также ограничено и героическое страстное начало воинской деятельности). Слабо выражен мотив препятствий и испытующих сил в ритуале юношеской инициации. Противники мирового порядка описаны как одержимые гордыней дикари, но не как уроды или нечто подобное. Единственный претендент на роль чудовища — Ху-вава/Хумбаба — чиновник на службе богов. Как монстры и уроды изображаются только некоторые демоны (в особенности Ламашту и Пазузу). Сны строго функциональны и допускаются только с целью предсказания судьбы, служа экраном, через который

вещают боги. Нет интереса к рассмотрению жизни человека в загробном мире, царство мертвых понимается скорее в контексте материального производства (обмен дарами между миром живых и мертвых), нежели в контексте психологической за-

Заключение

239

висимости одного мира от другого и интеллектуальной коммуникации миров (как, например, в Египте).

3. Это ритуал, возникший в мире богов в силу естественной причинности и соблюдаемый миром людей в силу необходимости подчиняться воле богов. Своим происхождением месопотамский ритуал обязан не личности какого-либо божества, царя или героя, а совокупности постоянных и неизменных явлений внешнего мира. В свою очередь, за этими явлениями угадываются неведомые в своих именах и свойствах силы из мира нематериальных сущностей.

4. Месопотамский ритуал, сведения о котором дошли до нас из письменных источников, может подразделяться только на две разновидности — *царско-храмовый ритуал* и *целительно-освятительный ритуал*, причем внутри царского ритуала зачастую можно встретить и элементы целительно-освятительного. Последний явно древнее царского ритуала и ведет свое происхождение из ритуалов общины. Ритуалы общины, которые до нас не дошли в силу особенностей информационной фильтрации в древнем мире, были, вероятно, гораздо разнообразнее и должны были включать весь комплекс возрастных обрядов перехода (а также погребальные обряды, следы которых сохранены шумерской школой). При этом образцами для них в позднее время уже служили царские ритуалы.

5. Главным действующим лицом почти всех зафиксированных месопотамских ритуалов был *правитель (градоначальник или военный вождь, впоследствии царь)*. Однако в большинстве известных случаев он занимал подчиненное положение и разыгрывал роль слабого существа, которое вследствие неукоснительного соблюдения ритуала достигает недоступной обычному человеку силы. В обряде интронизации бог-покровитель царя одолевает противника с

240

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

помощью МЕ, полученных от своего отца или более старшего бога. В обряде священного брака одержать брачную победу над невестой царю помогает непрерывное участие всех старших богов, а также общий[^]-ных старейшин. Однако, как бы ни был слаб месопотамский правитель, до второй половины I тыс. ни в одном ритуале он не является фигурой жертвенной, способной вытерпеть временное унижение во имя торжества мирового порядка. Помимо ритуала интронизации правитель должен принимать участие во всех ритуалах, освященных авторитетом храма, — как то, в ритуале омовения, освящения культовой статуи, кормления богов, сева, пахоты и т. д. Чтобы царь не забывал о своих обязанностях культового характера, для него составлялись «деловые» календари с кратким расписанием на каждый день и месяц.

6. Целительно-освятительные ритуалы образуют комплекс слов и действий, имеющих различную цель. Целительные ритуалы, призванные изгнать злых духов, направлены на исцеление больного (прежде всего больного правителя), т. е. на восстановление утраченного здоровья и жизненных сил, на возвращение того, что уже было раньше. Целью освятительных (или консекративных) ритуалов было сообщение объекту силы гораздо большей, чем он имел прежде, и совершенно особых свойств, которыми он ранее не обладал (священный блеск, соответствие частям мироздания и перводрева, избыточная жизненная энергия). При этом ритуалы обоих типов могут пользоваться общими формулами (которые, однако, будут употребляться в различном порядке).

7. В месопотамском ритуале большой частотностью обладает ритема водного очищения, что говорит об особой роли культа воды в месопотамской культуре в целом. Образ воды здесь разнопланов и амби-

Заключение

241

валентен: вода колодца понимается как источник мудрости и первоначальной чистоты, вода реки — как сила плодородия и изобилия, дождевая вода — как сила разрушения и уничтожения (потоп). Столь же характерна ритема сражения за превосходство (хорошо выражена в глиптическом мотиве «фриз сражающихся») и ритема брака как сражения партнеров. Из жертвоприношений лидируют животные жертвы (ягнята и овцы, быки, козы), пищевые продукты (в особенности злаковые и финики), затем идут ювелирные украшения, музыкальные инструменты, гораздо реже — колесницы и оружие.

8. Месопотамский ритуал имеет глубокие корни в символическом поведении животных. Можно сказать, что, несмотря на свою цивилизованность, он весьма этологичен. Его ядро — битва

претендентов за власть в стаде и за самку. Собственно человеческий, духовно-коммуникативный план (ролевые игры, погребальный культ) выражен крайне слабо (в основном через строительные ритуалы и объезд/обегание подвластной территории). В этом отличие месопотамского ритуала от египетского, выстроившего более сложные символические системы исходя из потребности постоянного общения с мертвыми.

Таков нарисованный нами статический образ ме-сопотамского ритуала. Не менее интересны и выявленные по ходу описания изменения в интерпретации ритуала, которые можно обнаружить в самих источниках. Рассуждая строго исторически, необходимо сказать, что динамика ритуала в Древней Месопотамии совпадает с общей динамикой исторического процесса, выявленной в трудах И. М. Дьяконова¹. В частно-

¹ Дьяконов И. М. Пути истории: от древнейшего человека до наших дней. М., 1994.

242

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

ста, для царских ритуалов фазы ранней древности (здесь это Шумер и начало Старовавилонского периода, до эпохи Хаммурапи) характерны такие черты, как ориентация правителя на установки общины (с^я-щенный брак, путешествие к старшим богам за благодатью, жертвование трофеев отцу), его несамостоятельность как деятельного индивидуума. Вместе с тем правитель в это время отличается исключительным физическим совершенством и избыточной жизненной энергией. К концу этого периода о нем будут говорить даже в плане интеллектуального совершенства (например, в гимнах Шульги и исинских царей). Характерна для правителя этого времени и праведность, и даже святость. Как уже сказано ранее, правитель этой эпохи способен пожертвовать чем и кем угодно, но не собой. Редкие образцы целительно-освя-тительных ритуалов ранней древности показывают, что основным объектом медицинской магии были злые духи как естественного происхождения, так и возникшие из голодных предков. Их-то главным образом и заклинали. Ритуалы против колдунов также существовали, но, по-видимому, не имели широкого хождения. Эталонами для освящения были реки, тростники и считавшиеся священными деревья.

Месопотамский ритуал фазы имперской древности имеет совершенно иные особенности. Если говорить о царском ритуале, то правитель здесь менее всего зависит от женщины и общинного уклада жизни (при том, что так до конца и не может освободиться от довлеющего ему городского сообщества). Вместе с тем значительно увеличивается дистанция между ним и богами, что умаляет роль правителя как жреца. Царь больше не свят, а его героизм обусловлен не столько помощью богов, сколько его собственным волевым усилием и способностями полководца. В ран-

ЗакАючений

243

нем вавилонском ритуале царит единоначалие правителя, отбирающего в свою пользу функции и обязанности всех других чиновников, а затем раздающего их от своего имени. В ассирийском ритуале происходит посрамление вавилонского бога-деспота и даже суд над ним в пользу столь же деспотичного местного бога. В позднем вавилонском ритуале правитель уже жертвует собой (как и его бог), позволяя временное унижение и даже насилие над своей царственной сущностью, декларируя свою невиновность в несчастьях, терзающих его город и страну. Аналогичный процесс происходит в ритуале-эпосе о Гильгамеше, где герой, начавший с юношеского бунта против сил мирового порядка, заканчивает жизнь смирением перед ним и упованием на свои добрые деяния. Правитель этой эпохи — интеллигент, писец, астролог и гадатель; сокровенная сущность эпохи — Таблица судеб, на которой записаны все судьбы мира. Письменность и книжность выходят на первый план, рассуждение о последствиях любого действия приводят к выводу о бессмысленности этого действия и в конечном итоге — к утверждению о недостижимости блага и бесцельности бытия. Целительная магия имперской древности направлена уже не столько на зло-, вредных предков и духов, сколько на колдунов и колдуний, т. е. на конкретных людей, от которых, по мнению авторов заклинаний, может исходить конкретное материальное зло (порча здоровья и имущества, поджог дома и т. д.). Виновными становятся не боги, не духи, а обычные люди. В это же время усиливается представление о роли звезд в определении и изменении человеческих судеб и составляются заклинания-молитвы, обращенные к планетам и созвездиям. К концу эпохи появляется представление об индивидуальной вине человека за свои проступки, что не-

244

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

медленно сказывается в появлении ритуалов и заклинаний молитвенного типа, где жрец просит бога или богиню человека снять с человека наказания за все грехи или нарушенные табу.

Осветительная марш как будто бы изменений не претерпевает.

После ритуала в Китае были Лао-цзы и Конфуций, в Персии — Заратуштра, в Индии — Будда, в Палестине — Исайя и Христос, в Греции — Фалес и Сократ. Размышление и письмо оттеснили

упорядоченное действие на периферию культуры. Вавилон не дал своего пророка, хотя и испытывал муки религиозных родов. Ассирия всегда верила гадателям и колдунам и никогда не поднималась на высоту религиозно-этической рефлексии. В 539 г., Древняя Месопотамия была захвачена персами и с той поры уже себе не принадлежала. Ни религия спасения, ни философия здесь так и не состоялись. Почему? Потому ли, что земледelec не любит фантазировать и играть (ведь все его действия расписаны по моментам года и не позволяют произвольного перемещения)? Потому ли, что не было возможности отойти и посмотреть на себя со стороны (не было странников, бездельников, а была, напротив, жесткая социальная организация)? Потому ли, что тяжким грузом давило архаичное шумерское наследие — подарок серьезных и очень простых людей? Причин может быть множество, и мы еще слишком мало работали над пониманием феномена месопотамской культуры, чтобы верно ответить на этот вопрос. Но факт остается фактом: с уходом ритуала на месте религии, философии и театра в шу-меро-аккадском мире образуется пустота, бездонная воронка небытия. Месопотамия, как жертвенный бык, дарит себя персидской, еврейской и античной традиции, чтобы через тысячу лет воскреснуть в первых проблесках мусульманской философии калама.

Приложение

В этом разделе помещены переводы шумерских и аккадских ритуальных текстов разных эпох. Все переводы выполнены по изданиям клинописных автографов с учетом латинской транслитерации текстов. Каждому переводу предпослано краткое пояснение. В квадратные скобки взяты битые части табличек, в круглые — слова, добавленные автором перевода для сохранения целостности русского предложения. Непонятные места обозначены многоточием; хорошо сохранившиеся слова, перевод которых неизвестен, выделены курсивом. Слова и понятия, смысл которых неясен, заключены в кавычки.

• Шумерские тексты

Фрагмент ритуала из Ура

Вероятно, фрагмент ритуала царского омовения в первые дни весеннего или осеннего полугодия. Табличка эпохи III династии Ура (точной датировки нет). Текст сильно поврежден. Перевод с новошумерского В. В. Емельянова по изданию: *Legrain L. Ur Excavation Texts III. London, 1937 (No. 57).*

246

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

Нанна [?] постоянно проточной водой наполняет. Царь в Дом [омовения?] должен войти. До третьего дня царь в Доме [омовения? пребывать] должен. На четвертый день при восходе Солнца царь в Дом Наины войти должен, и омывается царь ночью в саду Нинкунунны. До пятого дня царь омывается, (после чего) в храм Наины он должен [войти].

Интронизация *эна* в Уруке

Табличка из Ниппура, написанная в первые века Старовавилонского периода. Кратко перечисляет основные ритуальные действия, связанные с присвоением кандидату статуса *эн* в городе Уруке, вероятно, служила инструкцией жрецу. Перевод с позднешумерского В. В. Емельянова по изданию: *Poebel A. Publications of the Babylonian Section of Pennsylvania Museum V. Philadelphia, 1915 (No. 76, VII 2-26).*

К Эанне¹ царь подходит — в Эанну ты ввести его должен. К сияющему трону он приближается — лазуритовый скипетр в руку его ты вложишь. К трону Нинменны он приближается — корону на голову его ты возложишь. К дому Нингидри² он приближается — после того как Нингидри, Украшение Неба и Земли, распорядительница (обрядов) Экура³, для обрядов очищения назначенная, его младенческое имя с него снимет, именем *бур-ги* ты его не называешь, именем владычества (*му-эн*) его нарекаешь.

¹ *Энна* («Дом Неба») — главный храм богов Урука Ана и Инанны.

² *Нингидри* («Госпожа Скипетра») — божество царских ин-сигний в Ниппуре.

³ *Экур* («Дом-Гора») — главный храм бога Энлиля в Ниппуре.

Приложение

247

Посвящение топора Нергалу

Посвятительная надпись, имеющая ритуальное значение. На русский язык переводится впервые. Перевод с новошумерского В. В. Емельянова по изданию: *Behrens H. Ein Axt für Nergal // A Scientific Humanist. Studies in Memory of Abraham Sachs. Wiesbaden, 1998. S. 27-32. **

Нибрута-Лу, сын торговца Лугаль-шуба, этот оловянный топор для Нергала создал. Его деревянная часть — из горного дерева *арганум*¹, которое камень *опалу* превосходит! Его каменная часть — из камня *антасура*, не имеющего равных. Рука человека, который его поднимет, никогда не устанет! Если он сломается, я почию его для Нергала! Если он исчезнет, я верну его на место! Пусть Нергал смотрит на меня всю мою жизнь! Пусть он снабжает меня холодной водой в

Подземном мире после моей смерти!

Путешествие Наины в Ниппур

Гимн, аранжирующий ритуал путешествия лунного бога Наины, хозяина города Уря, к своему отцу Энллию за МЕ и властью для одного из царей III династии Ура. Хотя мы здесь не встречаем самого слова МЕ, блага, которые Нанна привозит из Ура в обмен на свои жертвы, идентичны перечисленным в тексте о путешествии Ни-нурты в Эреду, где они понимаются именно как МЕ. Результатом путешествия должно стать обновление сил страны и правителя. Из последних строк гимна ясно, что через семь дней после путешествия Наины царь должен возродиться на своем престоле точно так же, как возрождается в первое новолуние Нового года сам лунный бог. На русский язык переводится впервые. Перевод с ново-

¹ Какое-то хвойное дерево.

248

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

шумерского В. В. Емельянова по изданию: *Ferrara A.J. Nanna-Suen's Journey to Nippur. Rome, 1973.*

Герой ко граду своей матушки, Нанна-Зуэн, помыслы обратил. Зуэн ко граду своей матушки, Ашимбаббар¹, помыслы обратил, Ко граду своей матушки, своего батюшки Нанна-Зуэн помыслы обратил, К Энллию, к Нинлилю Ашимбаббар помыслы обратил: «Я — герой! В город мой я пойду! В город мой я пойду, к батюшке моему я пойду! Я — Зуэн! В город мой я пойду! В город мой я пойду, к батюшке моему я пойду! К батюшке моему Энллию я пойду! В гор'од мой я пойду, к матушке моей я пойду! К матушке моей Нинлилю я пойду! К батюшке моему я пойду! В город прекрасный, в чистом месте [созданный, я пойду]!

Разбито одиннадцать строк,

Мой Ниппур — тутовник, дерево черное, на добром месте выросшее!

Святылище моего Ниппура — тутовник, дерево белое, на чистом месте выросшее!

Престол моего Ниппура на добром месте воздвигнут! .

Имя святылища ниппурского сладкозвучно!

Престол моего Ниппура на добром месте воздвигнут!

Имя святылища ниппурского сладкозвучно!

¹ *Ашимбаббар* («Тот, чей подъем — сияние») — основной эпитет Наины.

Приложение

249

Когда Дильмуна не было, в моем городе пальмы росли!¹

Когда Дильмуна не было, в Ниппуре пальмы росли,

А Нинлиль — великая мать — льняную одежду носила!²»

Зуэн о ладье позаботился,

За тростниковыми матами послал, человека,

Зуэн за тростниками послал человека, .

В Туммаль³ за тростниками для ладьи

Нанна-Зуэн послал человека,

В Абзу за смолой для ладьи

Ашимбаббар послал человека, ,

В Ду-ашаг за камышами для ладьи

Нанна-Зуэн послал человека,

В лес деревьев *хаиур* за *мириза* для ладьи

Ашимбаббар послал человека,

В лес Кугнун за столбами для ладьи

Нанна-Зуэн послал человека,

В можжевеловый лес ароматный за балками для ладьи

Ашимбаббар послал человека,

В лес Эблы за досками для ладьи

Ашимбаббар послал человека,

В лес деревьев *хаиур* за елями для ладьи

Нанна-Зуэн послал человека,

В можжевеловый лес ароматный за [...]

Ашимбаббар послал человека.

Разбито четыре строки.

¹ В эту эпоху люди полагали, что одним из мест зарождения жизни был Дильмун (о-в Бахрейн). Поэтому утверждается, что священный Ниппур старше Дильмуна.

² Льняное одеяние носили цари и жрецы высокого ранга.

³ *Туммаль* — храм Нинлиль в Ниппуре.

250

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

Когда тростники для ладьи из Туммалья Нанне-Зуэну доставлены были, Когда из Абзу смола для ладьи Ашимбаббару доставлена была, Когда из Ду-ашага камыши для ладьи Нанне-Зуэну доставлены были, Когда из леса *хашур мириза* для ладьи Ашимбаббару доставлены были, Когда из Кугнуна столбы для ладьи Для Нанны-Зуэна доставлены были, Когда из леса Эблы доски для ладьи Ашимбаббару доставлены были, Когда из кедрового леса елей стволы Для Нанны-Зуэна доставлены были, Когда из Ланги можжевельники для ладьи Ашимбаббару доставлены были, Разбито пять строк.

Уту ему обрадовался, Гирра ему обрадовался.

Разбито сорок строк.

«Я — Нанна-Зуэн, я храму Энлиля [...] Я — Ашимбаббар, я храму Энлиля [...]

Разбито пять строк.

Нанна-Зуэн быков соберет для загонов храма Энлиля! Ашимбаббар жирных овец соберет для хлева храма Энлиля! Нанна-Зуэн очистит загон храма Энлиля! Ашимбаббар даст поесть козам храма Энлиля! Нанна-Зуэн принесет дикобразов для храма Энлиля!

\

Приложение

251

Ашимбаббар принесет длиннохвостых крыс для храма Энлиля!

Нанна-Зуэн соберет маленьких птиц-кг/Эа для храма Энлиля!

Ашимбаббар принесет маленьких *тиц-уби* из пруда для храма Энлиля!

Нанна-Зуэн принесет маленьких птиц-озаг/н из пруда для храма Энлиля!

Ашимбаббар принесет карпов- *сухур* для храма Энлиля!

Нанна-Зуэн принесет карпов-эштг/б для храма Энлиля!

Ашимбаббар выльет масло камышей в воду для храма Энлиля!

Нанна-Зуэн наполнит корзины яйцами для храма Энлиля!

Ашимбаббар велит старым тростникам и молодым тростникам буйно расти для храма Энлиля!

Нанна-Зуэн велит 600 овцам дать потомство для храма Энлиля!

Баранам их он даст над ними волю, По берегам Исурунгаля и* размножит!

Ашимбаббар велит 600 козам дать потомство для храма Энлиля!

Козлам их он даст над ними волю, По берегам Исурунгаля их размножит!

Нанна-Зуэн велит 600 коровам дать потомство для храма Энлиля,

Быкам их он даст над ними волю,

По берегам Исурунгаля их размножит!»

Энегир впереди, Ур позади¹.

¹ Интерпретация В. Х. Ф. Ремера: «Голова жертвенной процессии и Энегире, хвост — в Уре». Однако речь все же идет о пути следования ладьи, а не о пешей процессии.

252

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ, Ритуал в Древней Месопотамии

Она вынесла из дома то, что не выносят из дома, то, что не выносят из дома!

Нингирида вынесла из дома то, что не выносят из дома:

«Сюда, сюда, сюда, о ладья!»

^

О ладья Зуэна, сюда, сюда!»
Перед баркой муку она рассыпала, отруби рассеяла.
Бронзовый чан под ногами ее стоит,
Самшитовую затычку от него в пальцах она держит:
«Прекрасное масло на этот колышек я возолью!
Пусть топленое масло, меда и вина изобильны в твоей ладье!
Пусть *карп-сухур* и *карп-эштуб* на носу твоей ладьи веселятся!²»
Но ладья к берегу не пристала: «Я иду в Ншшур!»
Ларса впереди, Энегир позади.
Она вынесла из дома то, что не выносят из дома, то, что не выносят из дома!
Шерида прекрасная вынесла из дома то, что не выносят из дома:
«Сюда, сюда, сюда, о ладья!»
О ладья моего батюшки, сюда, сюда!»

Перед баркой муку она рассыпала, отруби рассеяла.

¹ Букв: «добро пожаловать, ладья» (доел, «в мире пусть ты пребудешь, ладья»),

² Ср. с ритуалом купли-продажи земли в старошумерских текстах (см. ч. 2). Колышком называется здесь затычка от бронзового чана. Богиня Энгира предлагает ладье Наины пристать и обменять свои жертвы на содержимое чана. Возливание масла на колышек, как и в земельном ритуале, означает подтверждение собственности покупателя на проданное имущество, сопровождаемое благопожеланием.

Приложение

253

Бронзовый чан под ногами ее стоит,
Самшитовую затычку от него в пальцах она держит:
«Прекрасное масло на этот колышек я возолью!
Пусть топленое масло, меда и вина изобильны в твоей ладье!
Пусть *карп-сухур* и *карп-эштуб* на носу твоей ладьи веселятся!»
Но ладья к берегу не пристала: «Я иду в Ниппур!»
Урук впереди, Ларса позади.
Она вынесла из дома то, что не выносят из дома, то, что не выносят из дома!
Светлая Инанна вынесла из дома то, что не выносят из дома:
«Сюда, сюда, сюда, о ладья!»
О ладья моего батюшки, сюда, сюда!»
Перед баркой муку она рассыпала, отруби рассеяла.
Бронзовый чан под ногами ее стоит,
Самшитовую затычку от него в пальцах она держит:
«Прекрасное масло на этот колышек я возолью!
Пусть топленое масло, меда и вина изобильны в твоей ладье!
Пусть *карп-сухур* и *карп-эштуб* на носу твоей ладьи веселятся!»
Но ладья к берегу не пристала: «Я иду в Ниппур!»
Шуруппак впереди, Урук позади.
Она вынесла из дома то, что не выносят из дома, то, что не выносят из дома!
Нинунуга вынесла из дома то, что не выносят из дома:
«Сюда, сюда, сюда, о ладья!»
О ладья Зуэна, сюда, сюда!»

2У4

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

Перед баркой муку она рассыпала, отруби рассеяла.
Бронзовый чан под ногами ее стоит,
Самшитовую затычку от него в пальцах она держит:
«Прекрасное масло на этот колышек я возолью!
Пусть топленое масло, меда и вина изобильны в твоей ладье!
Пусть *карп-сухур* и *карп-эштуб* на носу твоей ладьи веселятся!»
Но ладья к берегу не пристала: «Я иду в Ниппур!»
Туммаль впереди, Шуруппак позади.
Она вынесла из дома то, что не выносят из дома, то, что не выносят из дома!
Нинлилль вынесла из дома то, что не выносят из дома:
«Сюда, сюда, сюда, о ладья!»
О ладья властного сына, сюда, сюда!»
Перед баркой муку она рассыпала, отруби рассеяла.

Бронзовый чан под ногами ее стоит,
Самшитовую затычку от него в пальцах она держит:
«Прекрасное масло на этот колышек я возолью!
Пусть топленое масло, меда и вина изобильны в твоей ладье!
Пусть *карп-сухур* и *карп-эштуб* на носу твоей ладьи веселятся!»
Но ладья к берегу не пристала: «Я иду в Ниппур!»
Ниппур впереди, Туммаль позади.
К Лазуритовой Пристани, пристани Энлиля,
Нанна-Зуэн ладью направил, К Сияющей Пристани, пристани Энлиля,
Ашимбаббар ладью направил,
В святилище отца, своего создателя, вступил он,

Приложение

255

К привратнику отца, своего создателя, обратился:
«Отопри дом, привратник! Отопри дом!»
Отопри дом, Калькаль, отопри дом!
Калькаль, привратник, отопри дом!
Слуга, привратник, отопри дом!
Привратник, отопри дом! Калькаль, отопри дом!
Я, Нанна-Зуэн,
Собрал быков для загонов храма Энлиля — отопри дом!
Я, Ашимбаббар,
Собрал жирных овец для хлева храма Энлиля — привратник, отопри дом!
Я, Нанна-Зуэн,
Очищу загон храма Энлиля — привратник, отопри дом!
Я, Ашимбаббар,
Дам поесть козам храма Энлиля — привратник, отопри дом!
Я, Нанна-Зуэн,
Собрал дикобразов для храма Энлиля — привратник, отопри дсийГ
Я, Ашимбаббар,
Собрал длиннохвостых крыс для храма Энлиля — привратник, отопри дом! . Я, Нанна-Зуэн,
Собрал маленьких *тиц-куда* для храма Энлиля — привратник, отопри дом!
Я, Ашимбаббар,
Принес маленьких *тиц-уби* из пруда для храма Энлиля — привратник, отопри дом!
Я, Нанна-Зуэн,
Принес маленьких *тиц-азагун* из пруда для храма Энлиля — привратник, отопри дом!
Я, Ашимбаббар,

256

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии
Собрал *карпов-сухур* для храма Энлиля — привратник, отопри дом!
Я, Нанна-Зуэн,
Собрал *карпов-эштуб* для храма Энлиля\ - привратник, отопри дом!
Я, Ашимбаббар,
Вылил масло камышей в воду для храма Энлиля — привратник, отопри дом!
Я, Нанна-Зуэн,
Наполнил корзины яйцами для храма Энлиля — привратник, отопри дом!
Я, Ашимбаббар,
Велел старым тростникам и молодым тростникам буйно расти для храма Энлиля — привратник,
отопри дом!
Я, Нанна-Зуэн,
Велел 600 овцам дать потомство для храма Энлиля!
Баранам их я дал над ними волю,
По берегам Исурунгаля их размножил — привратник, отопри дом!
Я, Ашимбаббар,
Велел 600 козам дать потомство для храма Энлиля!
Козлам их я дал над ними волю,
По берегам Исурунгаля их размножил — привратник, отопри дом!
Я, Нанна-Зуэн,

Велел 600 коровам дать потомство для храма Энлиля!
Быкам их я дал над ними волю,
По берегам Исурунгалья их размножил — привратник, отопри дом!
Привратник, отопри дом! Калькаль, отопри дом!
То, что на носу, как первую жертву я тебе дам!

Приложение

257

То, что на корме, как последнюю жертву я тебе дам!»
Радостный, радостный привратник, радостный привратник дверь otvorил.
Калькаль, радостный привратник, слуга, дверь otvorил.
Калькаль, у засова служащий, радостный, радостный привратник, дверь otvorил.
В храме Энлиля Нанна-Зуэн жертвы принес.
Энлиль, дарами восхищенный, Зуэна, сына, хлебом угостил.
Энлиль Зуэну обрадовался,-молвил ласково:
«Дайте сладких пирожков моему сыночку — сладкие пирожки он любит!
Дайте сладких пирожков моему Наине — сладкие пирожки он любит!
Принесите из Экура лучшего хлеба!
Налейте моего лучшего пива, светлого!
Разбита одна строка.
Дайте ему сладкий пирожок, мед, пирог-полумесяц и чистую воду!»
Зуэн отцу, своему создателю, отвечает:
«Отец, мой создатель, едой твоей я доволен!
Великая Гора¹, питьём твоим я доволен!
Куда ты не бросишь свой взгляд — всюду царство!²
О Энлиль, изобилие твое [безгранично]!
Дай же, Энлиль, мне, дай мне — в Ур я отправляюсь!
Дай мне на реке потоп из карпов — в Ур Я отправляюсь!

¹ Великая Гора — главный эпитет Энлиля.

² То есть «всюду твоя власть».

258

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамия

Дай мне на полях ячмень пестрый — в Ур я отправляюсь!
Дай мне на болотах карпов *сухур* и *куда* — в Ур я отправляюсь!
Дай мне в тростниковых зарослях тростник старый и свежий — в Ур я отправляюсь!
Дай мне в лесах антилоп и диких баранов — в Ур я отправляюсь!
Дай мне в горах *машгурум-д'ево* — в Ур я отправляюсь!
Дай мне в садах вина и меда — в Ур я отправляюсь!
Дай мне во дворце долгой жизни — в Ур я отправляюсь!»
Он дал ему, Энлиль дал ему — и в Ур он отправился.
На реке он дал ему потоп из карпов — и в Ур он отправился.
На полях он дал ему ячмень пестрый — и в Ур он отправился.
На болотах он дал ему карпов *сухур* и *куда* — и в Ур он отправился.
В тростниковых зарослях он дал ему тростник старый и свежий — и в Ур он отправился.
В лесах он дал ему антилоп и диких баранов — и в Ур он отправился.
В горах он дал ему *машгурум-древо* — и в Ур он отправился.
В садах он дал ему вина и меда — и в Ур он отправился.
Во дворце он дал ему долгой жизни — и в Ур он отправился.
Мой царь! Пусть на престоле твоём для Эн-лиля
Нанна-Зуэн за семь дней тебя возродит!

Приложение .

259

Пусть на священном престоле твоём для великой матери Нинлиль
Господин Ашимбаббар за семь дней тебя возродит!¹»
Возвращение Нинурты в Ниппур (an-gim dim₇ma)
Гимн богу Нинурте, прославляющий царскую власть. Дошел в версиях старовавилонского, средневавилонско-го, среднеассирийского, новоассирийского и нововавилонского времени. Все версии, кроме самой ранней, являются билингвами. Представляет собой описание битвы юного героя с чудовищами гор, предшествующей интронизации и обряду священного брака. На русский язык переводится впервые. Перевод с шумерского и аккадского языков В. В. Емельянова по изданию: Cooper J. S., Bergmann E. The Return of Ninurta to Nippur. Roma, 1978.

Подобно Ану созданный, сын Энлиля!² Нинурта, подобно Энлилю созданный, рожденный Нинтур!

¹ У Ремега: «Пусть на престоле твоём — Энлиль он — Нанна-Зуэн семь дней для тебя сотвори^ (букв. «родит».— В.Е.)! Пусть на священном престоле твоём — великая мать Нинлиль он — Нанна-Зуэн семь дней для тебя сотворит!» Переводчик имеет в виду, что Наина создаст для царя недельный цикл как основу счета времени.

² По смыслу, возможно, так: «По образу Ана созданный, <...> по образу Энлиля созданный». Буквально в тексте на двух языках стоит: «Подобно Ану созданный <...>, подобно Энлилю созданный ...». Мы понимаем иначе, основываясь на способе размножения богов через их копирование, указанном в вавилонском эпосе «Когда иверху ...»: «Аншар Анума — своего первенца — (себе) уподобил, и Ану подобие свое породил — Нудим-муда» (Ee I 15—16). То есть третье поколение богов создается вторым по образу первого. Но возможна и другая интерпретация: Нинурта, как и предыдущие боги, рождается на свет богиней-матерью Нинтур (т. е. у всех богов одна мать).

260

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

Приложение

261

Сильнейший из Ауннаков, с лесистой горы сошедший! ¹

Исполненный страшного блеска, сын Энлиля, в себе уверенный!

Мой государь, ты прекрасен! Величие твоё хочу я воспеть!

Нинурта! Величие твоё хочу я воспеть!

Царь всех стран, своей суровой властью,

Герой Энлиля, своим могуществом,

Яростный герой, МЕ, подобные Небу, ты держишь!

Сын Энлиля! МЕ, подобные Земле, ты держишь!

МЕ Экура, подобно Небу тяжелые, ты держишь!

МЕ Эреду, подобно Земле огромные, ты держишь!

Богов на землю ты протер,

Ауннаков *приветствовать* себя заставил!

Нинурта! В силе геройства [ты] совершенен!

Слово государя — шторм [...]

Владыка Нинурта! Слово его — шторм [...]

Во враждебные горы [...]

К укреплениям вражеской страны [...]

Разбито девять строк.

Царь в силе геройства своего, Нинурта, сын Энлиля, в силе могущества своего Из лазурного храма шестиголового горного барана вывел,

Из .большой горной крепости дракона-героя вывел, Ладью Магилум [x] его Абзу вывел, Бизона в пыли его сражения вывел, Стрекозу из пределов мира достал,

¹ *Ауннаки* — боги-судьи загробного мира. Здесь — все боги-ровесники Нинурты, его братья. Аккадский вариант: «(сильнейший из) Ауннаков, в горах выросший».

Гипс из песка лесистой горы добыл, Медь — вещество могущества — из разрушенных гор добыл,

Птицу Анзуд с дерева «*хулуппу* пути» снял, Семиголового змея с гор вывел.

Разбито пять строк.

Владыка Нинурта [x] горы мертвецами сделал,

В ярости своей враждебную страну превратил в осколки.

Царь силой геройства своего (врагам своим) отомстил,

Нинурта силой геройства своего (врагам своим) отомстил:

На лазурной своей колеснице, ужасный блеск испускающей,

Быка захваченного на ось он повесил,

Корову захваченную на крестовину ярма повесил,

Шестиголового барана горного на решетку повесил,

Дракона-героя на сиденье повесил,

Мшш/л-ладью на раму повесил,

Бизона на перекладину повесил,

Стрекозу на подножку повесил,

Гипс на переднюю часть ярма (?) повесил,

Медь — вещество могущества — на штырь, полый внутри, повесил,

Птицу Анзуд на переднюю решетку (?) повесил,

Семиголового змея на лазуритовую [x] повесил.

На свою «Колесницу, назначенную для битвы»,

Владыка Нинурта стопу свою возложил.

Уданне, двуглазый бог,
Лугальанбадра, владыка-бородач, шествовали перед ним,
В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии
А Лугалькурдуба — ужас всех стран —
Владыка Нинурта за собою поставил.
Лев он (Нинурта), ужасные МЕ из Абзу принявший!
Ему в середине небес лучи сиянья дарованы Аном!
Ануннаки, великие боги, соперничать с ним не в силах!
Государь, словно потоп, смета,
Нинурта, крепость враждебной страны разгромив, словно потоп, смета,
Как буря, взревел в основании Неба.
Когда же свой путь по слову Энлиля он в Экур направил,
Герой богов дорогу страны разгромил.
Чтобы он к Ниппуру не приближался,
Нуску, главный советник Энлиля, направился встретить его,
И так он владыку Нинурту приветствовал:
«Государь мой! Совершенный герой! К себе прислушайся!
Нинурта! Совершенный герой! К себе прислушайся!
Блеск твой храм Энлиля, как одеяние, покрывает!
Когда в колесницу свою, чей скрип сладкозвучен,
Стопу ты поставишь — Небо с Землей содрогаются!
Когда руку поднимешь — тень простирается!
Ануннаков, великих богов, в столбняк не вгоняй!¹
Отца своего в жилище его не пугай!
Энлиля, отца своего, в жилище его не пугай!
¹ Слово, переведенное здесь как «столбняк», на самом деле означает «раздробление, рассогласование, смешение»- и потому может пониматься как «растерянность, замешательство».

263

Ануннаков: В их Убшукинне¹ до паники не до-
води!

. Отца своего силой геройства подарками одари! Энлиля, отца своего, силой геройства подарками одари!

Государь мой! Обруч небесный! Первый среди богов!

Хранящий печать Энлиля, имеющий силу Экура,

Герой! В горы, что ты умертвил,

Кроме тебя, никого отец не пошлет!

Нинурта! В горы, что ты умертвил,

Кроме тебя, Энлиль никого не пошлет!»

Не успело слово сойти с его уст,

Как Нинурта в суму плетть и кнут положил,

Булаву, оружие битвы, с краю привесил,

В храм Энлиля вступил.

Быков захваченных он к храму направил,

Коров захваченных, быкам подобно (к храму на-
правил),

Разбито.

Ануннаки присмирели, Энлиль, Гора Великая, ниц пал, Ашимбаббар взмолился, Великая мать —

Нинлиль из Киура Владыке Нинурте ласково молвит: «Бык, дикую силу несущий! Сын Энлиля!

Ты вспышки в горах устраиваешь! Герой, владыка Нинурта! [xx] Враждебную страну ты (сокрушил)!» Владыка Нинурта ей отвечает:

Разбито 5 строк.

. часть храма, место Собрания богов и реше-
ния судеб Страны.

264

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

Приложение

•«Битва моя, как половодье, горы переполняет,

Телом льва, мышцами льва враждебные страны она подымает!

Боги испугались, на лесистую гору (взобрались),
Как вороны, крыльями затрещали,
Как дикие быки, в траве схоронились!
Сиянье мое тяжело как небо, соперника не имеет!
Царь я! Горы высокие отовсюду ко мне тянутся!
В горах этих алебастром, сердоликом, лазуритом руки мои я наполнил!
Ануннаки, как мыши, в норку юркнули!
Силой геройства моего горам я отомстил!
В правой своей руке Шарур² нес я,
В левой своей руке Шаргаз нес я,
Удзунинну — булаву небесную — нес я,
Юношу, горы вздымающего, — Удбануила моего — нес я,
Дубину — дракона-трупоеда, топор-Агашиллик нес я,
Вещь, горы истребляющую, — оружие Шита, источник Ана — нес я,
Поработителя гор — саблю семилезвийную нес я,
Корову битвы для враждебных стран — сеть Ал-лухаппу нес я,
Шушгаль-сеть, из рук которой горы не выскользнут, нес я,
Семиголовую булаву — подобие змеи с семью жалами смертоносными — нес я,
Ту, что подобна морской змее разъяренной, соперников не имеющей, злую бодательницу битвы,
повсюду власть имеющую, — семиголовую дубину — нес я,

¹ Вариант: «по загону своему метались».

² Шарур («все сметает») — любимое оружие Нинурты и его друг в эпическом тексте *Нинурта и Асаг».

Перерезателя горла гор — меч, кинжал небесный — нес я,
Потоп сражения — оружие Шита о пятидесяти головах — нес я,
Змею, к человеку приближающуюся, — лук мой с колчаном — нес я,
Тех, кто храм враждебной страны захватывает, — дротик и щит — нес я,
Помощника юношей — копьё мое, руку битвы — нес я,
Того, что подобно свету дневному сияет, — Ку-рашур мой — нес я,
Эримабинутук, скрепляющий Небо и Землю, нес я,
Дубину, ужасный блеск которой страну покрывает,
Ту, что для правой руки моей предназначена,
Совершенна в золоте и лазурите, изумление вызывает, — Гискимтилу нес я,
Дубину Страны высокую, великую, широкую, в битве знатную, равных не знающую,
Запястья моего на поле битвы достойную, — булаву пятидесятиголовую — нес я,
Дубину, что, как Гирра¹, враждебную страну покрывает, — дубину пятидесятиголовую — нес я!
Пусть отец мой сражение мое посетит!
Пусть Энлиль силу геройства моего водой омоет!
Пусть яростную силу — дубину мою — священной водой окропит!
Пусть в тронном зале священное место для меня установит!
Пусть мою колесницу небесную на «великое место» поставит!

Гирра — шумерский бог огня и пламени.

266

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

Пусть пленных героев моих, как быков, бодли-вых, навяжет!
Пусть пленных царей моих, как свету Солнца, заставит он мне поклониться!
Могучий, Потоп Энлиля, в горах соперника не имеющий — я!
Нинурта я, (и) к имени моему пусть их он склонит!
Сильный львиноголовый, которого мощью своей Энлиль породил, — я!
Вихрь небесный, обруч богов,
Избранный Аном для власти великой, — я!
Булава, разящая высокие горы, для царственности предназначенная, — я!
Могучая сила битвы, вдохновляемая Инанной, — я!
Герой, определенный Энки, для ярости сражения назначенный, — я!
Пусть царственность моя до пределов земных и небесных сияет!
Сильнейший из богов — я! Ужас великий пусть мне он дарует!
Пусть Ниппур, любимый мой город, Ану подобно, шею поднимет!
Пусть мой город — первейший над городами братьев моих!
Пусть мой храм — высочайший над храмами братьев моих!

Пусть земля моего города — колодец с пресной водой для Страны!
Пусть Ануннаки — братья мои — склонятся передо мною!
Пусть их быстрокрылые птицы в моем городе гнезда совьют!
Пусть странники их под сенью моей отдохнут!»
Из храма Энлилева выйдя,

Приложение

267

Герой, сияющий ликом,
Прекрасное слово Нинурты
Нинкарнунна услышал,
Нинурте предстал, взмолился:
«Царь мой! В любимом городе сердце освободи!»
Владыка Нинурта! В любимом городе сердце освободи!
В святилище Ниппура сердце освободи!
Когда в Эшумеша² — дом услаждения сердца — один ты войдешь,
Деве Нин-Нибру — супруге своей —
Что внутри у тебя — скажи, что вовне у тебя — скажи!
„Доброе слово царю" на долгие дни ей промолви!»³
Тогда Нинкарнунна, рожденный владыкой,
Со словами молитвы
Сердце его холодной водой окропил.
Со всем, что ему сказал он,
Дабы обряды древних времен воссияли,
Не таясь, в Эшумеша Нинурта вступил.
Ублажилось сердце Нинурты,
И Нинурта взглянул благосклонно.
Не таясь, он вступил в Эшумеша — храм свой любимый,
Деве Нин-Нибру - супруге своей -
Что внутри - сказал он, что вовне - сказал он,
«Доброе слово царю» на долгие дни ей промолвил.
Герой, геройство которого видно,
Нинурта, сын Энлиля,

¹ То есть «откройся, выговорись, будь искренним».

² Эшумеша - храм Нинурты в Ниппуре.

³ Определение судьбы царя произошло в спальне во время священного брака.

268

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

Приложение

269

Величие которого в храме Энлиля основано,
Владыка-разрушитель гор, соперника не имеющий,
Яростно бодающий в своей высокой
Герой, великий в своей выходящей силе,
Могучий, Потоп Энлиля,
Нинурта, старший сын Экура,
Гордость отца, своего создателя, — хвала тебе хороша!
Колофон. *Шир-гид-да*¹ Нинурты.

Священный брак Идин-Дагана и Инанны (Idin-Dagan A)

Царский гимн для хорового пения, его исполнение сопровождается поклонами Инанне-Венере. Основной источник знаний ассириологов о процедуре священного брака в Шумере (см. ч. 2). Переводится на русский язык впервые. Перевод с новошумерского В. В. Емельянова по изданию: *Romer W. H. Ph., Hecker K., Kaiser O. Lieder und Gebete*, 1. Gütersloh, 1989. S. 659-673 (Texte aus der Um-welt des Alten Testaments II, 5).

Сошедшую с Неба, сошедшую с Неба я приветствую,
Жрицу-ш/гиг², сошедшую с Неба, я приветствую,
Инанну — великую госпожу Неба — я-привет-ствую,

Факел священный, наполняющий Небо,

¹ Длинная песнь, сопровождаемая аккомпанементом на флейте *шур*.

² *Нугиг* (шумер, «не грязно») — должность жрицы, посвященной какому-либо богу и находящейся и браке только с ним. Часто переводится греческим словом «иеродула». Постоянный эпитет Инанны в шумерских гимнах.

Свет Инанны, сияющей словно Солнце, Инанны — великой госпожи Неба — я приветствую,

Жрицу-ш/гыг, устранившую Ауннаков, Избранницу, великим сиянием Небо и Землю наполняющую, Старшую дочь Зуэна Инанну я приветствую! О ее величии, о ее владычестве, о ее избранности, о ее сиянии, Что лучами своими утреннее Небо освещает, О священном факеле, наполняющем Небо, Подобно Наине и Уту в Небе стоящем, Снизу доверху все страны знающем, О жрице-ш/гыг, над Небом властной, Об Инанне пою я песню!

1-й поклон.

Восход ее — героя выход. Антифон.

Стоящая в Небе, истинной дикой корове она подобна!

Избранная на Земле, она — госпожа всех стран!

В Абзу Эреду МЕ она получила,

Отец ее Энки их даровал ей,

Владычество и царственность дал ей в руки,

Вместе с Аном на великом престоле заняла она

место,

Вместе с Энлилем судьбы Страны установила.

Ежемесячно в новолуние¹, чтобы МЕ совершенствовать²,

Богов Страны она собирает.

Великие Ауннаки пред ней склоняются,

¹ То есть в начале каждого месяца.

² Чтобы проводить обряды и приносить жертвы.

270

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

С молитвой и жертвой пред ней застывают, Мольбы о всех землях они произносят. Моя госпожа с Энлилем дела решает, Черноголовые пред очами ее шествуют. \

2-й поклон.

Священных алгар-инструментов касаясь, Пред очами светлой Инанны они шествуют. Великую госпожу Неба Инанну я приветствую!

Священных уб- и лмлис-инструментов касаясь, Пред очами светлой Инанны они шествуют.

Великую госпожу Неба Инанну я приветствую!

В священный барабан и литавры ударяя, Пред очами светлой Инанны они шествуют. Старшую дочь Зуэна Инанну я приветствую!

3-й поклон.

Служители-гаг^рсог со всклоченными волосами Пред очами светлой Инанны шествуют, Пучки их волос на затылке цветными бантами

для нее украшены,

Пред очами светлой Инанны они шествуют. В кожу божественности одетые, Пред очами светлой Инанны они шествуют. Праведник и праведница, посланники великих

мудрых женщин,

Пред Очами светлой Инанны шествуют. Бьющие в барабаны -*балаг* Пред очами светлой Инанны шествуют. Каждый опоясан перевязью для меча, силы битвы, Пред очами светлой Инанны они шествуют. Копье, силу битвы, в руках они держат, Пред очами светлой Инанны они шествуют.

Приложение

271

4-й поклон.

Надев мужскую одежду на правую сторону тела,

Пред очами светлой Инанны они шествуют. Надев женскую одежду на левую сторону тела, Пред очами светлой Инанны они шествуют. Соревнуясь в скакании через пестрые пояса, Пред очами светлой Инанны они шествуют. Старшую дочь Зуэна Инанну я приветствую!

5-й поклон.

Юноши, носящие колодки¹, поют для нее, Пред очами светлой Инанны они шествуют. Девы, *шута*, что косы носят, Пред очами светлой Инанны они шествуют. Меч, булаву пред ее очами [хх х], Пред очами светлой Инанны они шествуют. Жрецы- *кургар* булаву в руки взяли, Пред очами светлой Инанны они шествуют. Меч в свежую кровь они окунули, Пред очами светлой Инанны они шествуют. Престол *гуэнны* кровью они полили, *Тиги, шем* и *ала* громко играют. Жрица-мг/гыг в чистом Небе одна стоит, На страны и на черноголовых, как овцы, многочисленных,

Из Середины Неба она взирает,

Пред очами светлой Инанны они шествуют.

Госпоже вечера, высочайшей,

Деве Инанне пою я славу!

Госпожа, достигшая пределов Неба, — величава!

¹ Шумерское слово *раб* с детерминативом «дерево» может означать «шейные колодки»-. Назначение таких колодок в данном обряде неясно. Возможно, они нужны для самоистязания.

272

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

6-й поклон.

Когда вечером звезда сияние испускает, Диль-бад¹ великим светом священное Небо наполняет[^]

Госпожа вечера героем на Небе восходит, Люди всех стран головы поднимают, Мужчины омываются, женщины очищаются, Быки в ярме своем головами мотают, Овцы в загонах своих пыль взметают, Многочисленные твари Шаккана², животные Степи, Четвероногие, (живущие) под широким Небом, Огороды, сады, грядки, связки зеленого тростника, Рыбы морские, небесные птицы, О моя госпожа, к своим ложам стремятся, Твари живые, бесчисленные народы, колени свои пред тобой преклоняют.

О моя госпожа, «призванные»³, старухи Великой едой-питьем тебя кормят, О моя госпожа, в своей Стране тебя ублажают, Игры и празднества в Стране проводят, Юноша супруге радуется сердцем.

Моя госпожа из Середины Неба удивленно взирает,

Пред очами светлой Инанны они шествуют. Госпожа вечера Йнанна — величава! Деве Инанне пою я славу! Госпожа вечера, достигшая пределов Неба, — величава!

¹ Основное название планеты Венера в позднешумерское время.

² То есть дикие животные. *Шаккан* (Сумукан) — бог диких животных.

³ Неясная должность. Возможно, те, кого назначили прямым призывом, т.е. приказом.

Приложение

273

7-й поклон.

Восхищение, прелесть, украшение широкого Неба,

Ночью подобная месяцу,

Днем подобная Солнцу!

После того, как амбары Страны хорошей травой наполнились,

Черноголовые всех стран вместе собрались,

Спящие на крышах, спящие на стенах

[xx] предстали (и) дела свои ей представили.

Слово свое она возвестила, зло различила,

Зло, как зло, осудила, злодея истребила,

На праведника благосклонно взглянула, благую судьбу ему определила.

Моя госпожа из Середины Неба удивленно взирает,

Пред очами светлой Инанны они шествуют.

Госпожа, достигшая Неба, Йнанна — величава!

Деве Инанне пою я славу!

Госпожа, достигшая пределов Неба, — величава!

8-й поклон.

Госпожа прекрасная, прелесть Неба, героем на Небе вышедшая, >

Небу подобное несущая,

' У Ана на его высоком месте советы берущая, Меж юношей и героев будь единая избрана!

Антифон.

Она сильна, она избранница, она высокая, величаяя среди великих, превосходящая юных.

Шабатуку.

Только Госпожа, Чудо Страны, звезда Дилибад, Госпожа, Неба достигающая, героем с Неба сошла, —

274 В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

Страхом чужие страны наполнились, Черноголовые ей поклонились, Юноши на дорогах к ней направились, Быки с ярмом на шеях головы к ней под-няли,

Пастушьи песни в Стране зазвучали, Амбары Страны припасами умножились. К светлой Инанне все спешают, Моей Госпоже Середины Неба все наилучшее приготовлено:

В степи, в месте чистом, в месте прекрасном, На крыше, на уступе крыши, на уступе крыши жилища,

В святилищах человеческих, Воскурения, подобные лесу ароматных кедров, ей посылаются,

Овцы-алум, длинношерстные овцы, жирные овцы ей в жертву приносятся,

Для жрицы-нг/гиг земля очищается, обряд омовения рук исполняется,

Топленое масло, финики, сыр, семь сортов фруктов

В жертву ей приносятся, Темное пиво ей возливают, Светлое пиво ей возливают, Темное пиво,

пиво из полбы, Моей госпоже, пиво из полбы Из сосудов *шагуб* и *ламсари* лилось, Сладкий сироп с топленным маслом смешали, Пирожки с финиковым повидлом приготовили, Пиво «Свет дня», муку, медовую муку, мед, вино «Восход Солнца» ей возлили.

Боги людей к яствам и напиткам приобщились, Жрицу-н^гиг на светлом месте, на чистом месте кормят, поют ей песни.

Приложение

275

Моя госпожа из Середины Неба удивленно взирает,

Пред очами светлой Инанны они шествуют.

Госпожа, достигшая пределов Неба, Инанна — величава!

Деве Инанне пою я славу!

Госпожа, достигшая пределов Неба, — величава!

9-й поклон.

Во дворце — ДOME Советов Страны, Обруче¹ чужих стран,

В ДOME Ордалий — черноголовые собираются, Престол для Нинэгаль² устанавливают,

Божественный царь с ней там остается. Чтобы судьбы всех стран установить, Чтобы днем (?)

верных слуг проверить, Чтобы в день «черной луны»³ МЕ совершенными сделать,

В Новый год, в день обрядов, Для моей госпожи постелено ложе, Трава *нумун* ардматом кедра

очищена, На ложе моей госпожи разложена, Поверх одеяло постелено. > Дабы на ложе под приятным одеялом радость обрести,

Моя госпожа свое светлое лоно омыла,

Для лона царя она его омыла,

Для лона Идин-Дагана она его омыла,

1 То же самое слово *раб*, означающее «шейная колодка». Здесь, вероятно, символ объединения и подчинения всех стран воле Инанны.

2 *Нинэгаль* [шумер. «Госпожа Большого Дома (или Дворца)»] - один из эпитетов Инанны, связанный с ее заточением в Подземном мире и прохождением через суд этого мира.

3 То есть день исчезновения лунного диска перед новолунием.

276

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

Светлая Инанна вымылась с содой, Натерлась благоуханным кедровым маслом. Царь с поднятой головой подошел к священному лону, \ С поднятой головой

подошел он к лону Инанны, Амаушумгальанна¹ на ложе возлег с ней, Проявил заботу о священном лоне:

— О мое священное лоно!

— О моя светлая Инанна!

После того, как на ложе светлое лоно познано,

Светлое лоно Инанны на ложе познано,

На ложе с ним она отдохнула:

«О Идин-Даган, ты — мой любимый!»

Совершать возлияния,

Совершать очищения,

Совершать воскурения,

Возжигать хвойные смолы,

Приносить хлеба

В Эгальмах он направился.

Любимую супругу он обнял,

Светлая Инанна его обняла,

Как свет дневной, на троне высокого престола она воссияла,

Царь, подобно Солнцу, с краю стоял (?).

В изобилии, пышности, великолепии пред ней он предстал,

Прекрасный пир для нее устроил:

Черноголовые ей предстали,

Инструментами, способными заглушить Южный Ветер,

¹ *Амаушумгальамш* (шумер. «Мать Небесного Дракона») - постоянный эпитет Думузи в шумерских гимнах и брачных песнях. Здесь намек на то, что царь в священном браке исполняет функцию жениха Инанны бога-пастыря Думузи.

Приложение

277

Сладкозвучными олгор-инструментами, славой дворца,
Арфами, радостью людей,
Музыканты сопровождали песни, радующие ее сердце,
Царь яства и напитки приготовил,
Амашумгальанна яства и напитки приготовил.
Дворец празднует, царь веселится,
Народ процветает, как день, сияет.
Амашумгальанна в веселии пребывает
(На сверкающем троне пусть дни его долги!),
На царском престоле шею склоняет.
Мою госпожу для меня песни Неба и Земли прославляют:
«Ты — жрица-н#гыг, рожденная Небом и Землей!»
Госпожу мою на светлом месте, на чистом месте песнями славят:
«Прелесть черноголовых, украшение Собрания¹,
Инанна, первородная дочь Зуэна,
Госпожа вечера, хвала тебе сладка!»
Моя госпожа из*Сёредины Неба удивленно взирает,
Пред очами светлой Инанны они шествуют. , Госпожа, достигшая Неба, Инанна — величава!
10-й поклон.
Она сильна, она избранница, она высокая, величаяя среди великих, превосходящая юных.
Антифон.

Ширнамурсага Нинсианы².

¹ Имеется в виду Собрание богов в Ниппуре.

² *Ширнамурсага* — «песнь в честь судьбы героя». *Нинсиа-на* — эпитет планеты Венера.

278

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал • Армией Месопотамии

• Аккадские тексты

Новогодний ритуал из Вавилона (фрагменты)

Полная версия записанного ритуального действия, проходившего в Вавилоне в VI—IV вв. На русском языке появляется впервые, но не в полном виде: переводятся только хорошо сохранившиеся фрагменты. Текст приводится без разбивки на строки. Перевод с аккадского и шумерского языков В. В. Емельянова по изданию: *Thureau-Dangin F. Rituels Accadiens. Paris, 1921. P. 127-154.*

Фрагмент 1. 2-й день месяца Нисану

На второй день месяца Нисану, в два часа пополуночи, *жрец-уршаллу** встает и речной водой омывается. К статуе Бела² он подходит, и перед Белом в льняную одежду облачается. Такую молитву Белу он произносит:

О Бел, в гневе не знающий равных, О Бел, добрый царь, земель повелитель, Кто милость великих богов возвращает, О Бел, кто могучего взглядом поражает, Владыка царей, свет людей, решающий судьбы, — О Бел, жилище твое — Вавилон, тиара твоя — Борсиппа,

Широкое небо — вместилище твоей печени! О Бел, своими очами ты все прозреваешь, Своими оракулами оракулы проверяешь, Взглядом своим устанавливаешь законы,

¹ *Уригальяу* — штандарт, знамя. Здесь — жреческая должность, связанная с хранением и вынесением городского штандарта.

² *Бел* («господин») — здесь эпитет Мардука.

Приложение

279

Касанием своим затрагиваешь могучих:

Когда ты взираешь на них — милосердие им даруешь,

Свет указуешь; славу твою они восхваляют.

О Бел стран, свет Игигов¹ благословенный —

Кто славу тебе не воспел?

Кто не прославил тебя, кто не воспел твою власть?

О Бел стран, живущий в Эдуле, тот, кто за руку падающего хватает,

Граду твоему Вавилону милость даруй!

К храму своему Эсагиле² лик обрати!

Людям Вавилона, слугам твоим, освобождение установи!

Фрагмент 2. 3-й день месяца Нисану В третьем часу после восхода солнца он зовет работника по металлу и дает ему драгоценные камни и золото из имущества Мардука, чтобы он изготовил две статуи к шестому дню. Он зовет .столяра и дает ему кедр и тамариск. Он зовет золотых дел

мастера и дает ему золото. С третьего по шестой день (куски мяса жертвенного животного) перед ликом Бела (распределяются так): хвост — работнику по металлу, грудинка — золотых дел мастеру, ляжка — столяру, ребра — ткачу. Эти (куски мяса) перед ликом Бела должны быть доставлены жрецу-уригаллу Экуа для мастеров.

Эти две статуи должны быть в семь пальцев толщиной. Одна из кедра; другая — из тамариска.

Сикль³ золота — их украшение [...] Одна статуя держит в левой руке змею, из кедра сделанную, а правую руку к

¹ *Игиги* — в семитском пантеоне Месопотамии родовое обозначение небесных богов.

² *Эсагия* (*Храм, голову поднявший») — главный храм Вавилона, жилище Мардука.

³ 8,5 г.

280 В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

Набу¹ простирает. Вторая (статуя) держит в левой руке скорпиона, а правую руку к Набу протягивает. Одеты они в красные одеяния, посредине пальмовой ветвью препоясаны. До шестого дня в доме Даягна² они стоят. Пища с жертвенного стола Даяна им подносится. На шестой день, когда Набу достигает Эхур-сагтилы, резник головы им отрубает. Затем в присутствии Набу огонь разжигается, и в этот огонь их бросают.

Фрагмент 3. 4-й день месяца Нисану

На четвертый день, в три и одну треть часа пополуночи, *жрец-уршаллу* встает и омывается речной водой. Льняное одеяние перед Белом и Бел-тией³ он надевает. Воздевши руки, такую молитву богу Белу он произносит:

Могучий владыка Игигов, средь богов великих возвышенный!

Владыка стран света, царь богов, Мардук, предписания устанавливающий!

Почтенный, высокий, возвышенный, сильный,

Царственности держатель, божественности обладатель!

Сияющий свет, Мардук, обитающий в Эдуле,

Враждебные страны истребляющий!

Разбито три строки.

Собиратель Небес, насыпатель Земли, Учетчик морской воды, пахарь поля, Обитающий в Эдуле, владыка Вавилона, Мардук высокий,

¹ *Набу* — сын Мардука, покровитель письма и школы.

² Либо Дагаи (бог ветра и дождя), либо божество, имя которого переводится как «Судья».

³ *Белтия* — здесь Царпаниту, супруга Мардука.

Приложение

281

Определяющий судьбы всех богов,

Дарующий скипетр священный богобоязненному государю!

Я — *жрец-уригаль* из Экуа — благую речь к тебе обращаю:

Будь милостив ко граду твоему Вавилону,

Эсагиле, своему дому, пошли свою милость,

По твоему высокому слову, о владыка богов великих,

Пред лицом сынов Вавилона пусть свет воссияет!

Аналогичная молитва произносится перед статуей Белтии-Царпаниту, после чего призывается ее милость к гражданам Вавилона.

На Высокий Двор идет он, к северу обращается, трижды Эсагилу благословляет: «Звезда-Площадь, Эсагила, двойник Небес и Земли»¹. Затем он двери распахивает. Все *жрецы-эриббиту*² входят и исполняют свои обряды надлежащим образом. Плакальщицы и певцы им уподобляются. Когда это исполнено, после второй трапезы позднего дня, *жрец-уригаллу* храма Экуа от начала до конца читает для Бела *Энума элнш*³. В то время как *QH Энума эллиш* для Бела читает, передняя часть тиары Ане и сиденье Эллили должны быть покрыты.

Фрагмент 4. 5-м день месяца Нисану

На пятый день месяца Нисану, в четыре часа пополуночи, *жрец-уршаллу* встает и водой из Тигра

¹ Небесным прообразом Эсагилы считалась звезда Площадь (три первые звезды из созвездия Пегаса).

² Букв. «входящие в храм».

³ Вавилонский эпос о победе Мардука над силами хаоса и сотворении мира (см. ч. 3).

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

и .Евфрата омывается. [Он предстает перед Белом], надевает льняную одежду перед Белом и Балтией. Такую молитву Белу он произносит:

Начало молитвы разбито. Далее следует обращений к звездам — Покровителям мирового порядка и царской власти.

Бог Небес, и Земли, определяющий судьбы,— господин мой, господин мой, успокойся!

Звезда Дракон, держатель скипетра и перстня — господин мой, господин мой, успокойся!
Звезда Эреду, обладатель мудрости — господин мой, господин мой, успокойся!
Асари, даритель земледелия — господин мой, господин мой,, успокойся!
Звезда Юпитер, дающая всему знаки, — господин мой, господин мой, успокойся!
Звезда Меркурий, вызывающая дождь, — господин мой, господин мой, успокойся!
Звезда Сатурн, звезда порядка и справедливости — господин мой, господин мой, успокойся!
Звезда Марс, яростное пламя — господин мой, господин мой, успокойся!
Звезда Сириус, учетчик морских вод — господин мой, господин мой, успокойся!
Звезда Арктур, владыка Эллилей — господин мой, господин мой, успокойся!
Звезда-НЕ-НЕ-ГАР, сама себя создавшая,— господин мой, господин мой, успокойся!
Звезда Нумушда, вызывающая дождь, — господин мой, господин мой, успокойся!
Звезда Жало Скорпиона, наступающая на грудь моря, — господин мой, господин мой, успокойся!
Шамаш, свет стран — господин мой, господин мой, успокойся!

Приложение

283

Син, освещающий тьму, — господин мой, господин мой, успокойся!
Господин мой, мой бог, господин мой, мой повелитель! Кто господин кроме тебя?
Богине Белтии такую молитву он произносит:
Моя госпожа милосердная — госпожа моя, успокойся!
Моя госпожа негневливая — госпожа моя, успокойся!
Моя госпожа щедрая, моя госпожа прекрасная,
Моя госпожа сладостная, моя госпожа прекрасная,
Моя госпожа негневливая, моя госпожа, принимающая,
Моя госпожа, мольбы принимающая,
Дамкианна, владычица Небес и Земли, чье имя — моя госпожа,
Звезда Дильбат, ярко сияющая среди звезд, чье имя — моя госпожа,
Звезда Лук, уронившая мощь, чье имя — моя госпожа,
Звезда Коза, обзревающая Небо, чье имя — моя госпожа, ^
Звезда Хегала, звезда процветания, чье имя — моя госпожа,
. Звезда БАЛ-ТЕШ-А, звезда здоровья, чье имя -моя. госпожа,
Звезда Большая Медведица, связь Небес, чье имя — моя госпожа,
Звезда Эру, создающая потенцию, чье имя — моя госпожа,
Звезда Нинмах, дарующая жизнь, чье имя — моя госпожа,
Моя госпожа, чье имя — «Моя госпожа»! Не есть ли ее имя «Моя госпожа*»?

284

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

После прочтения молитвы он распахивает двери. Все *жрецы-эриббити* входят и исполняют свои обряды надлежащим образом. Плакальщицы и певцы им уподобляются.

Л

В два часа после восхода солнца, когда узел жертвенных столов Бела и Белтии совершенен, он призывает *жреца-машмашишу** для очищения храма и окропления его водой из сосудов -Тигра и Евфрата. Внутри города в тамбуринах он будет бить. Кадильницу и факел в храм он принесет. [Он (?)] останется во внутреннем дворе, а в святилище Бела и Белтии не войдет. Когда очищение храма совершится, в храм Эзида, в святилище Набу, с кадильницей, факелом и сосудом для освященной воды он войдет, воду сосудов Тигра и Евфрата на храм распыляет. Все двери святилища ароматом кедра он окуривает. Во дворе святилища серебряную кадильницу он установит и в ней ароматные смолы и кипарис смешивает. Резника он призовет, чтобы отсечь голову барана, чье тело в обряде *куптуру*² храма будет использовано. Заговоры для храма он прочтет, все святилище с приделами его очистит и кадильницу уберет. *Жрец-машмашишу* тело того барана поднимет и к реке пойдет. Обратно на запад, тело барана в реку он бросит. В степь он пойдет. Резник то же самое с головой барана проделает. *Жрец-машмашишу* и резник в степь выходят. Поскольку Набу в Вавилоне, в Вавилон они не входят, а в степи с пятого по двенадцатый день пребывают. *Жрец-уригаллу* храма Экуа очищение храма видеть не должен. Если он (это) увидит, (то) чист не будет. После очищения храма, в три и одну треть часа после восхода солнца, *жрец-уришаллу* храма Экуа

ВЫ-

¹ То есть экзорциста.

² Букв. «очищение».

Приложение

ходит и мастеров призывает. «Золотые небеса» из имущества Мардука он выносит и храм Эзида, святилище Набу, от [...] до основания покрывает. Жрец-уригаллу и мастера такую молитву произносят: Храм они освящают —

Мардук, царь Эреду, в Эдуле живущий,
Кусу,

Нингирима, внимающая молитвам.

Мардук храм освящает,

Кусу выводит предназначения,

Нингирима заговоры шепчет.

Все, что есть злое, уходи из храма!

Великий демон, пусть Бел тебя уничтожит!

Где бы ты ни был, будь низвергнут!

Все мастера к воротам отходят.

Фрагмент 5. Царский ритуал

Начало сильно повреждено. Жрец-уригаллу ставит жертвенный стол перед Белом, угощает его мясом, медом, солью, воскуряет ароматные смолы, совершает возлияние вина. После этого читается молитва к Мардуку.

После произнесения молитвы жертвенный стол он убирает. Всех ремесленников он скликает, весь жертвенный стол им отдает, чтобы Набу они его поднесли. Мастера его берут и [...] направляются [...] Когда Набу [...] достигает, они [стол] ему вручают. Когда Набу свою ладью Иддахеду покидает, стол они перед Набу ставят хлебы (?) ему подносят [...] Воду для рук царя они приносят, в Эсагилу его сопровождают. Мастера к воротам отходят.

Когда он (царь.— В.Е.) [Бела] достигает, жрец-уригаллу выходит, скипетр, перстень (?), меч у него отбирает, тиару царственности отбирает. Белу он их подносит, перед Белом на сиденье кладет их. (Затем)

286

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

он выходит и по щеке царя ударяет, [...] позади него кладет он, к Белу его подводит, за уши его дергает и ниц простирает. Царь так говорит: «Я не грешил, о царь стран, твою божественность я не игнорировал, Вавилон не разрушал, уничтожить его не приказывал, [не оставлял заботами] Эсагилу, не забывал его ритуалов, слуг по щекам не бил, их не унижал, о Вавилоне заботился (?), стен его не разрушал».

Разбито пять строк. Жрец-уригаллу благословляет царя.

«Бел навеки тебя благословит, врагов твоих он уничтожит, противников ниспровергнет». После этих слов свои (инсигнии) царь получает. Скипетр, перстень (?), меч, тиару он царю возвращает. По щеке царя он ударяет. Если при этом слезы текут, то Бел настроен дружелюбно; если слез нет, то Бел в ярости: враги поднимутся и поражение ему устроят.

Когда это сделано, на закате солнца жрец-дом-галлу сорок тростников вместе связывает (по три локтя длиной каждый, неразрезанный, неразорванный, прямой) и пальмовую ветвь в качестве веревки использует. На Священном Дворе яма вырывается, и в нее мед, сливки, первосортное масло он кладет. Белого быка перед ямой он убивает. Царь (все это) горящим тростником поджигает. Царь [и жрец-уригаллу] такую молитву произносят:

О Бык! Сияющий свет, освещающий тьму!

Окончание текста разбито.

Омовение и отверзание уст бога

О содержании этого обряда см. в части 3. Здесь приводится вавилонская версия ритуала по табличке BM

Приложение

287

45749, хранящейся в Британском музее. На русский язык текст переводится впервые. Перевод с аккадского и шумерского языков В. В. Емельянова по изданию: Walker Ch., Dick M. The Induction of the Cult Image in Ancient Mesopotamia. The Mesopotamia Mis Pi Ritual. Helsinki, 2001. P. 70—77. Текст приводится без разбивки на строки.

Когда ты захочешь омыть уста бога, в благоприятный день ты поставишь в мастерской 2 сосуда эгуббу. Ты положишь красное одеяние перед богом и белое одеяние справа от бога. Для Эа и Асалухи узлы ты завяжешь¹. Ты устроишь омовение уст для этого бога, завяжешь узел для этого бога. Ты поднимешь свою руку, трижды прочтешь заклинание «Рожденный в небе самим собой». Перед этим богом трижды прочтешь заклинание «С этого дня перед отцом своим Эа идешь ты». Ты возьмешь руку этого бога и подведешь барана. Идя из дома мастеров на берег реки с

зажженным факелом впереди бога, ты прочтешь заклинание «Как ты выходишь, как ты выходишь из леса».

Ты посадишь его на тростниковый мат, обратишь его глаза к закату. Тростниковую хижину ты сделаешь, для Эа и Асаллухи узлы завяжешь. Пиво *мазу* возольешь, бедро барана откроешь, в стороне положишь топор, долото, пилу, сухопутную черепаху и морскую черепаху из серебра и золота. Свяжешь их и в реку бросишь. Перед Эа произнесешь трижды «Царь, господин Энгуры», руку поднимешь и трижды прочтешь заклинание «Энки, царь Абзу». Пиво, молоко, вино и мед возольешь. Омовение уст ты устроишь, трижды заклинание «Тот, кто пришел, его уста омыты* прочтешь и узлы развяжешь.

¹ Символическое выражение: 4жертвенный стол поста-
2S8

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

Ты возьмешь руку этого бога и усадишь его в саду на тростниковый мат посреди тростниковых штандартов в льняной одежде. Ты обратишь его глаза на восход. Ты пойдешь к реке *ц* бросишь пищу *ацциту* в реку. Ты возольешь пиво *михху*. Руку ты поднимешь, перед рекой заклинание «Храм Абзу, где решаются судьбы» и заклинание «Пристань Абзу, священная пристань» по три раза каждое ты прочтешь. Ты наберешь воду в семь сосудов *эгуббу* и поместишь ее в часовню Кусу. Ты бросишь в сосуд для «святой воды омования уст» тамариск, *маштакаль*, сердцевину финиковой пальмы, семь плодов пальмы, тростник-*гуалалу*, болотный тростник, сладкий тростник, [...] серу, [...] соль, кедр, кипарис, можжевельник...

Далее следует список растений и камней, из которых отождествляются лазурит, золото, серебро, олово, железо; упоминаются также масло и мед.

Ты наполнишь тамарисковый желоб сердоликом, лазуритом, серебряными и золотыми бусинами, можжевельным маслом и маслом *хальцу*, и ты [поместишь] сосуды *эгуббу* на кирпич Дингирмах и омование уст совершишь. Узлы ты развяжешь.

Ты свяжешь 9 узлов для Ану, Эллия, Эа, Сина, Шамаша, Адада, Мардука., Гулы (и) Иштар, звезды [...] к северу. Ты прочтешь заклинание «Тамариск, священное древо» и омование уст совершишь. Ты свяжешь 9 узлов для Нинмах, Кусу, Нингиримы, Нинкурры, Нинагаль, Кусибанды, Нинилду, Нин-задимы¹ и этого бога, аналогично². Ты свяжешь 2 узла для Юпитера и Венеры, аналогично. Ты свяжешь 2 узла для Луны и Сатурна, аналогично. Ты

Приложение

289

¹ Божества родов, магии и ремесла.

² То есть «и омование уст совершишь».

свяжешь 3 узла для Меркурия, Сириуса и Марса, аналогично. Ты свяжешь 6 узлов для Весов, звезды Шамаша, Плуга, *Шу-на*, Колесницы, *Эруа*, Козы, аналогично. Ты свяжешь 4 узла для Площади, Ласточки, *Анунитпум*, Нивы, аналогично. Ты свяжешь 4 узла для Рыбы, Великана, Эреду и Скорпиона, аналогично. Ты свяжешь 3 узла для (звезд пути) Ану, Эллия и Эа, аналогично.

Утром ты поставишь в тростниковой хижине три трона для Эа, Шамаша и Асаллухи. Красное одеяние ты разложишь, льняное перед (статуей) расположишь. Три жертвенных столика ты установишь, спелые финики и муку крупного помола (на них) положишь. Смесь меда и топленого масла ты приготовишь, сосуд для возлияния приготовишь, 6 сосудов *куккубу* в ряд поставишь, отборные травы ты разложишь. Садовые плоды в изобилии ты обеспечишь. Просеянный ячмень ты станешь разбрасывать, можжевельник в кадку набьешь, кедровую ветвь в руку возьмешь и трижды заклинание «Рожденный в небе самим собой» ты прочтешь, заклинание «Шамаш, великий владыка Неба и Земли», заклинание «Вода жизни, река, порожденная потопом» и заклинание «Потоп, твой обряд неповторим, свят» ты прочтешь и ... возольешь. Кадку ты (травой) набьешь.

Ты положишь муку *мацхагну* на лоб барана и принесешь его в жертву. Узел ты совершенно завяжешь. Жрец-консекратор встанет по левую руку от этого бога, перед статуями Эа, Шамаша и Асаллухи, и заклинание «Шамаш, верховный судья» прочтет. Трижды заклинание «Эа, Шамаш и Асаллухи» он прочтет. Заклинание «В день, когда бог был сотворен» он прочтет — ты же исполнишь омование уст. После этого заклинание «Священная статуя, совершенствующая великие МЕ» ты прочтешь и очисти-

290

Б. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

тельный ритуал исполнишь. (В его левое ухо) ты пошепчешь, мастеров, которые к богу этому при-

близилась, со всем их инвентарем ты удалишь, перед Нинкуррой, Нинагаль, Кусибандой, Нинилду\и Нинзадимом руки их шарфом ты свяжешь, тамарис-ковым ножом отрежешь¹. Ты заставишь их сказать: «Я не делал его, Нинагаль — Эа кузнечного ремесла — сделал его». Глаз этого бога ты откроешь. Жрец-консекратор перед этим богом заклинание «Как ты выходишь, как ты выходишь» прочтет. Он прочтет заклинания «Статуя, рожденная в священном месте», «Статуя, рожденная в Небе», «Нинил-ду, великий плотник Ану», «Величественное одеяние *ламахугишу* из белого льна», «Великая корона», «Священный трон», а (также) перед этим богом заклинание «Иди, не медли» прочтет он. Вторую версию он прочтет и в магический круг вступит, третью версию он прочтет, *ки-утпу-гин-па* (исполнит).

Сперва ты развяжешь узел этого бога, затем ты развяжешь узлы Кусу и Нингиримы, затем ты развяжешь узлы богов ремесла, затем ты развяжешь узлы великих богов. Ты возьмешь руку бога, заклинания «Пусть нога, стоящая на земле, на священном месте стоит» и «Идущий по улице» на всем протяжении пути к Храму этого бога ты будешь читать.

В воротах храма этого бога жертву ты принесешь. Ты возьмешь бога за руку и введешь его; идя к святилищу, заклинание «Мой царь, к твоему довольному сердцу» ты будешь читать. В нише бога ты усадишь, заклинания «Небесная вечерняя трапеца» и «Предназначенный для высокого престола» в его нише ты прочтешь. Справа от святилища тростниковую хижину ты установишь, для Эа и Асаллухи узел

Символический обряд разлучения статуи с мастерами.

Приложение

291

завяжешь, узел совершенно завяжешь и омовение уст этого бога исполнишь, и узел для этого бога завяжешь. Водой из воронки этого бога ты очистишь и семь раз заклинание «Асаллухи, сын Эреду» прочтешь, (а) рядом инсигнии божественности положишь. Ночью (перед ним) ты их поставишь. На пристань Абзу ты пойдешь и там останешься. На всем пути до пристани Абзу очистительный ритуал ты будешь исполнять.

Знающий знающему пусть покажет. Не знающий да не увидит¹. Табу великого Эллиля (и) Мардука.

Согласно слову таблички, копия красной обожженной таблички Набу-этель-илани, сына Даби-би, жреца-консекратора.

Иддина-Набу, сын Лухду-Набу, жрец-консекра-тор, ради жизни своей души и продления своих дней написал и в Эсагиле установил.

Дом омовения III

Третья часть позднеавилонской версии ритуала «Дом омовения» (см. ч. 3). На русский язык текст переводится впервые. Перевод с аккадского и шумерского языков В. В. Емельянова по изданию: *Weiker E., von. Spat-babylonische Texte aus Uruk. Bd. III. Wiesbaden, 1991. S. 46-48.* Текст ритуала изобилует повторяющимися формулами и сводится к описанию сложного обряда очищения царя.

Царь, усмиритель сердца, достойный царственности,

Аромат кедров, от гор исходящий, сладостный запах,

То есть «да не прочтет».

292

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

Плод прекрасный, власти достойный,

Владыка мой, царь, царственности носитель!

Когда в Дом омовения ты вступишь —

Пусть Эа тебе обрадуется,

Пусть Дамкина, царица Алсу, своим сиянием тебя осветит,

Пусть Мардук, великий надзиратель Игигов, главу твою возвысит!

Великий священный обряд Эа: согласно приказу, который им отдан, их действия постоянны.

Великие боги Небес и Земли ему предстали,

С высоких престолов Небес и Земли ему предстали,

Предписания их светлы, чисты,

Водой его светлой, чистой

Ануннаки, великие боги, себя умывали,

Перед ними себя очищали.

Светлый апкаль Эреду,

Светлый энкум Эреду,

Чистая нинкум Эреду,

Экзорцист Апу, превосходно подготовленный,

Льняную одежду Эреду носящий, превосходно подготовленный,
В Доме омовения царю Эа предстали.
По слову Шамаша, великого владыки Небес и Земли,
Пусть жизнь ублаженного сердца подарком тебе станет!
Царь, теленок коровы священной,
Когда к Дому омовения ты приблизишься —
По слову Мардука, (что из) Апсу,
Пусть. Шамаш ежедневно тебя озаряет,
Пусть Гула, мать милосердия, в одеяние царственности тебя нарядит!
Когда на высокий престол ты усядешься ~

Приложение

293

Пусть будет в льняном одеянии Апсу твой стан ежедневно хорош!
Когда освященную воду дадут тебе в руки —
Пусть Асарлухи в воду заклатья ее превратит!
Пусть Энбилулу, надсмотрщик реки,
Долгую жизнь душе твоей даст!
Когда в тростниковой хижине Дома омовения ты встанешь —
Пусть Эа, владыка заклятий, совершенный в искусстве,
С заклатьем жизни тебе предстанет!
Когда рыбы и птицы, болотные твари лба твоего достигнут —
Пусть Намму, владычица великого моря, оседлавшая Небо,
Болезнь *мату* и болезнь *луту* с твоего лба, подобно облаку, сгонит!
Пусть Нингирима, дочь Энки,
Заговорную формулу жизни тебе повторит!
Когда к престолу семерых из них для поклонения ты приблизишься —
Пусть боги, с престола сошедшие, сердца свои тебе распахнут! *
Пусть Намму, мать дома, «Мир!» тебе скажет,
Подобно овце, ягненка своего окружившей, жизнью пусть тебя окружит!
Когда Эа ты поклонисься —
Пусть Эа-царь главу твою возвысит!
Когда Шамашу ты поклонисься —
Пусть Шамаш, великий владыка Небес и Земли, долгую ж[изнь душе твоей даст]!
По слову Мардука

Пусть жизнь ублаженного сердца подарком [тебе станет]!

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

Царь мой, [...]!

Когда в Дом омовения ты войдешь,

Когда из тростниковой хижины Дома омовения ты выйдешь —

Пусть одеяние, что ты носишь, силу жизни тебе дарует!

Пусть скипетр, тебе врученный, Страну [...]!

Пусть корона, тебе врученная, главу твою возвышает!

Когда из Дома омовения ты выйдешь —

Пусть Ануннаки, великие боги, жизнь ублаженного сердца в подарок тебе даруют!

Пусть Нинурта, великий витязь Энлиля, в битве товарищем тебе будет!

Пусть Нуску, великий визирь Экура, жизненной силы тебе прибавит!

Когда из Дома омовения ты выйдешь —

Пусть *шеду* добрый, *ламассу* добрая с миром к тебе вернуться!

Пусть злой демон, злой дух прочь отойдут! -

Пусть *шеду* добрый, *ламассу* добрая рядом стоят!

Пусть Ануннаки, великие боги,

По (велению) Шамаша прекрасные слова для тебя произносят!

Ордалия Мардука

Текст дошел в ниневийском и ашшурском вариантах. Новогодний ритуал, в котором подвергается суду и испытанию вавилонский бог Мардук, якобы приписавший себе все заслуги по истреблению Тиамат. На самом же деле Тиамат победил бог Ашшур, о котором в *Энума элиш* говорится как о предке Мардука. Идеология обоснована здесь игрой знаков: знаками АН. ШАР писалось

Приложение

295

имя ассирийского бога Ашшура, что дало писцу возможность отождествить Аншара вавилонского эпоса с Ашшу-ром. Представление об Ашшуре как победителе Тиамат появилось, скорее всего, в эпоху Синаххериба, когда Вавилон был не только унижен, но и разрушен. Текст переводится на русский язык впервые. Многие места его неясны и пока не поддаются комментированию. Непонятно, прозаический или поэтический текст перед нами, поэтому в переводе, как и в подлиннике, он разбивается на строки. Перевод с аккадского языка В. В. Емельянова по изданию: *Livingstone A. Court Poetry and Literary Miscellanea*. Helsinki, 1989. P. 82-86.

Тот, кто в доме своем кричит — это Бел. В узилище заключен он.

Тот, кто седьмого Нисана [...] — это посланник Шамаша и Адада. Из узилища он его выведет.

Без посланника его богов из узилища кто его выведет?

Посланник, что придет и его выведет, оседлал [...], к месту ордалии идет он.

Дом-акшл#, куда идет он, — на краю места ордалий расположен; они его там допрашивают.

Набу пришел из Борсиппы, чтобы приветствовать своего отца, ими схваченного.

Белет-или, надзирающая за улицами, Мардука ищет: «Где его взяли?»

Царпаниту, чьи руки простерты, Сина и Шамаша молит: «Да будет жив Бел!»

Белет-или, что всё обходит, на заупокойный дворик пошла, ищет его.

Борцы, что в дверях Эсагилы стоят, — это стража его, назначены они его сторожить.

[...] то, что сделали они у зиккурата: когда боги окружили его, он ускользнул и взбежал вверх, (думая):

«Я буду спасен!» Они вывели его оттуда.

296 В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

[...], что под ним, и красная шерсть, в которую он облачен, — это удары, которые ему нанесли. Они красны его кровью.

Тайшету, что с ним сидит, пришла, чтобы п[р]и-ветствовать его.

[...], что не пошел с ним, (говорит): «Я невиновен! Я не знаю, что делать!», чтобы Ашшур был к нему справедлив; через суд он проходит.

[...], что не пошел с ним, сын Ашшура. Он — страж, приставленный к нему, городскую цитадель он охраняет.

Голова, что с перекладки Госпожи Вавилона свешивается, — это голова преступника, который помогал ему, советовал ему. Его голову на шею Госпожи Вавилона они повесили.

[Набу (?)], что возвращается и в Борсиппу идет и тычинки финиковой пальмы там разбрызгивает, — (это потому, что) Бел на место ордалии отправился, город против него поднялся, и там они борются.

Свиные тростники, которые они бросали на пути Набу, когда из Борсиппы он идет, и на которые Набу наступал и смотрел, — это преступник, что с Белом был; он узнал его как соучастника Бела.

Жрецы-машилишу, что перед ним заклинание читают, — это его люди, перед ним они идут, стена.

Жрец-яумахху, что перед Госпожой Вавилона идет, — вестник новостей. Он идет на ее плач: «Они ведут его к месту ордалий!» Она отсылает его, говоря: «О брат мой, о брат мой!»

Его одеяние, которое Госпоже Вавилона они послали, — его платья, их они сняли.

Его серебро, его золото, камни, что из Эсагилы в другие храмы они вынесли, — его имущество, Одежда, которой он был покрыт, в кладовой хранится.

Приложение

297

Молоко, что они надоили перед Иштар Нине-вийской, — потому (надоено), что она его воспитала и явила ему милосердие.

Энума эдиш, что они прочли и спели перед Белом в Нисан, — (говорит) о его заточении.

Мольбы он произносит, молитвы возглашает,

Перед Уту говорит: «Я делал только то, что хорошо для Ашшура! В чем моя вина?»

Бел глядит в небо, к Сину и Шамашу взывает: «Дайте мне жить!»

Бел глядит в землю, поскольку на него [...] накинута — (это потому, что) с ордалии идет он.

[...], что не вышел с Белом в *дом-акиту*, узника держит и с ним сидит.

Госпожа Вавилона, что не пошла в *дом-акиту* — хозяйка дома. (Он сказал ей): «Ты дом знаешь! Дом стереги! Ты за дом отвечаешь!»

Госпожа Вавилона, что имеет черную шерсть сзади, а красную шерсть впереди,

Красная шерсть впереди — это кровь сердца.

Госпожа Вавилона, перед которой восьмого нисана свинью колют, — хозяйка дома. Они ее спрашивают: «Кто преступник?» ^

Разбито три строки.

Мука, для Ниссана слишком изобильная, — та, что была при его пленении.
Воду для (омовения рук) на место его плача они принесли, слезы свои в нее он п[ролил].
Одеяние, что на нем, о котором он сказал: «Вода это!» — это ложь.
В *Энума элиш* сказано: «Когда Небо и Земля не были созданы, Ашшур существовал!»
(Только) когда город и храм появились, он существовал — вода на Ашшура!
29S В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии
Деяние его греха в кладовой собрано. В воду он не одевался.
Бег вокруг статуи Бела и всех ниш со статуями в месяце Кислиму — посвящен Нинурте. \

Когда Ашшур послал Нинурту настигнуть Ан-зуда, то Нергал
Объявил перед Ашшуром: «Анзуд настигнут!» Ашшур сказал Гаге:
«Иди и передай всем богам радостные вести!» Он передал им радостные вести, они обрадовались и
ушли.
Все слова, что плакальщиками произнесены были, все акты разбоя, которые они против него со-
вершили, боги, отцы его, припомнили.
Собака, Эсабад переплывшая, — гонец. Гула к нему ее послала.
Сандалия, которую в храм Госпожи Вавилона они принесли, — это знак. Он послал ее ей, потому
что они не отпускали его.
Колесница, что в дом-акмтш/ отправилась и назад вернулась, водителя не имела. Без водителя она
из стороны в сторону раскачивается.
И Саккукуту, обходящая город, — его плакальщица. Город она обходит.
Решетчатая дверь названа (так потому, что когда) боги окружили его, он вошел в храм и запер за
собой дверь. Они просверлили в двери щели и устроили сражение с ним.
Разбито десять строк.
Того, кто табличку эту разобьет, или в реку бросит, или прочтет ее, но не перескажет человеку, ко-
торый не читал,
Пусть Ашшур, Син, Шамаш, Адад и Иштар, Бел, Набу, Нергал, Иштар Ниневийская,
Приложение
Иштар Арбельская, Иштар Кидмури, Боги Небес и Земли и все ассирийские боги, Проклят его
неотменимым, тяжким проклятием! Пусть милость свою во все дни его жизни не явят! Пусть имя и
семя его из Страны исторгнут, пусть плоть его в пасть собачью засунут!
Ассирийский царский ритуал на 17—20-й день Шабату
К концу ассирийской эпохи было известно столько ритуалов, что никакой правитель не смог бы исполнить
даже небольшую их часть. Несмотря на это, правители страны исполняли ритуалы с особым усердием и
постоянно изобретали новые. Многие из этих новых ритуалов отличались бессмысленностью, что может
свидетельствовать о невротичности в поведении ассирийской власти. Сохранились отчеты о проведенных
царями Ассирии ритуалах. Мы знаем, что подобного рода документы предназначались для реляций богам,
причем в них указывались не только старые ритуалы, но и совершенно новые, введенные царем с, целью
добиться большего расположения и милости со стороны чествуемых богов. Отчеты о проведении ритуалов
дошли преимущественно из библиотеки Ашшурбанапала (668 - ок. 626). Здесь публикуется отчет о
праздниках 17—20 числа месяца Шабату (январь—февраль). Текст переводится на русский язык впервые.
Перевод с аккадского В. В. Емельянова по изданию: *Parpola S. Neo-Assyrian Royal Rituals and Cultic Texts.*
Helsinki, 2003. P. 24—25 (готовится к печати). Переводчик благодарит С. Парполу и А. Аннуса за
возможность ознакомиться с текстом книги до ее выхода в свет.

На семнадцатый день царь вступил во Внутренний Город. На восемнадцатый день царь вошел в
Дом Бога. Землю перед Ашшуром облобызал он, перед Нинуртой, Нуску и богами Дома Бога овцу
300 В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии
он принес в жертву. Перед завоевателями и золотой колесницей он принес жертву. Перед [...] он принес
жертву. Перед Белом и Набу он принес жертву. Певцов он усадил и в боковую комнату удалился.
Жрец Ашшура обошел Дом Бога. Царь певцов заставил подняться. О Доме Бога он позаботился. Жрецу и
службе подарки раздал он, землю облобызал и ко дворцу направился.
На девятнадцатый день царь в Дом Бога пришел. Постоянные жертвы перед Ашшуром и Муллису принес
он. Певцов он усадил и в боковую комнату удалился. Жрец Ашшура обошел Дом Бога и (другие) храмы.
Царь певцов заставил подняться. О Доме Бога он позаботился. [...] подарки раздал он, землю облобызал.
На двадцатый день царь в Дом Бога пришел. Постоянные жертвы перед Ашшуром и Муллису принес он.
Бога он поднял и на Престол Судеб усадил, вокруг обошел, Господина Тиару поднял и на Престол Судеб
усадил. Лицо он приказал подсветить. С кадильницей и факелом пришел он, овцу он принес в жертву. Он
отошел и певцов усадил.
В дом Эа-шарру вступил он, снова певцов усадил и в боковую комнату удалился. Он вернулся и заставил
певцов подняться. Жареное мясо он приготовил, бога на сиденье его усадил. Жертвенный стол развернут не
был. Дары он отдал и землю облобызал.

Две последние строки разбиты.

Ритуал против призраков

Новрассирийский текст ритуала КАК 234, целью которого было изгнание призраков, наводивших на человека порчу. Текст приводится без разбивки на строки. Переводится на русский язык впервые. Перевод с аккадского В. В. Емельянова по изданию: *Castellino G. Rituals*

Приложение

301

and Prayers against Appearing Ghosts // *Orientalia* (1955). P. 240-274.

Если человеку мертвецы предстанут — на закате дня землю ты подметешь, освященной водой окропишь, кадилницу с кипарисовым ароматом на факел с чертополохом перед Уту поставишь, первосортное вино возольешь и установишь, воду колодца, воду реки, воду канавы, воду арыка (?), вино, пиво воедино смешаешь, внутрь бычьего рога возольешь, золу перед ним распространишь. Большой человек своей левой рукой (это) поднимет, факел своей правой рукой, бычий рог своей левой рукой он поднимет. Так сказать (ему) надлежит: «Боже мой, обратись ко мне! Богиня моя, посмотри на меня! Пусть сердца ваши яростные успокоятся! Пусть печень ваша угомонится! Благополучие пошлите мне!» Так ты должен дать ему сказать, ты (же) перед Уту встанешь и так скажешь: «Мертвецы многочисленные имяреку, сыну имярека, явились! Пусть (хотя бы один) мертвец станет ему известен из тех, что явились! Ради того, чтобы он не возвращался к имяреку, сыну имярека, рабу твоему, — это ему я дал, возьми его от меня! Тогда к имяреку, сыну имярека, рабу твоему, он не вернется, он ему не предстанет!» Как только ты это скажешь, — воду из бычьего рога на руки [хх] ты возольешь, имя мертвеца произнесешь, так скажешь: «Заклят будь Шамашем!» Факел (ты возьмешь), [так скажешь]: «С этого дня до другого лицо свое отверни!..»

Далее идут фрагменты другого ритуала.

Диалог о благе

Известный в пяти копиях текст, дошедший из архивов Вавилона и Ассирии. Составлен предположительно

302

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

но около X в. (о чем свидетельствует упоминание железа, неизвестного в Месопотамии ранее этого времени). Более подробно о Диалоге см. ч. 3. Переводился на русский язык В.В.Струве (1926) и В.А.Якобсон¹ (1981). В новом переводе делаются попытки заново интерпретировать некоторые трудные места текста. Перевод с аккадского В. В. Емельянова по изданию: *Lambert W. G. Babylonian Wisdom Literature. Oxford, 1960. P. 139-149.*

— Раб, соглашайся со мной!

— Да, господин мой, да!

— Скорей подгони колесницу, ее запряги, во дворец я желаю поехать!

— Поезжай, господин мой, поезжай! Будет тебе удача! Царь, тебя увидав, милостями осыплет!

— Нет, раб, во дворец не хочу я ехать!

— Не езд, господин мой, не езд! Царь, тебя увидав, в далекий поход отправит, заставит тебя идти неведомою дорогой, заставит тебя страдать ежедневно и еженощно!

II

— Раб, соглашайся со мной!

— Да, господин мой, да!

— Скорей приготовь мне воды, на руки возлей, я желаю обедать!

¹ Вполне возможно, реминисценция начала I таблицы «Эпоса о Гильгамеше», где юный Гильгамеш изнуряет население своего города непосильной работой, не позволяя людям возвращаться в свой дом и в семью.

Приложение

303

— Обедай, господин мой, обедай! Обед человека — обед его бога, к вымытым рукам благосклонен Шамаш! *

— Нет, раб, не хочу я обедать!

— Не обедай, господин мой, не обедай! Еда и голод, питье и жажда — судьба человека!²

III

— Раб, соглашайся со мной!

— Да, господин мой, да!

¹ Трудное место. Общий смысл в том, что, перед тем как обедать, человек должен сперва накормить своего бога. То ли Шамаш (бог Солнца и справедливого суда) благосклонен к вымытым рукам человека, собирающегося чистыми руками дать ему жертву, то ли человек, омывая свои руки, тем самым омывает руки Шамаша. Как здесь понимается «бог человека» — как существо внешнее ему или находящееся внутри него? То есть, насыщая себя, человек тем самым насыщает и своего бога? Или сперва одно, потом другое, и первым ест бог? Неясно. Кстати, Шамаш-герой был покровителем героя Гильгамеша в шумерских и аккадских эпических текстах. Еще одна переключка Эпоса и Диалога.

² Одно из трудных мест. В подлиннике после «питье и жажда» *эли амели иллаху* «над человеком идут». Предлог *эли* в семитских языках может означать «над», «на», «против», «с, вместе с». Якобсон переводит «всегда с человеком». Лэмберт дает, далекую от подлинника интерпретацию: «Человеку свойственно насыщаться, когда он голоден; человеку свойственно пить, когда его мучит жажда». По нашему мнению, нужно понимать предлог в первом значении. Тогда получаем буквально «еда и голод, питье и жажда — над человеком идут». Идущее «над»- (на верхнем уровне) — то, что суждено человеку богами, то, что выше и первичнее его. Еда и голод здесь понимаются как единая субстанция, «голодать и есть» значит находиться в

определенном отношении к процессу питания. В таком случае смысл аргумента к воздержанию от пищи заключается в том, что человек, как бы он ни старался соблюсти в отношении насыщения нейтральную позицию, все равно не избежит чего-нибудь одного из этих отношений: если не будет есть, то будет голодать, а не что-нибудь третье.

304

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

- Скорей подгони колесницу, в степь я желаю поехать!
- Поезжай, господин мой, поезжай! Бродяга всегда наполнит желудок, гончая собака косточку отыщет, перелетная птица гнездо устроит, кочующий онагр добудет себе пищу!
- Нет, раб, в степь не хочу я ехать!
- Не езд, господин мой, не езд! Переменчива удача бродяги, зубы гончей сломаются вскоре, птичьи гнезда разрушены будут, а жилище онагра — пустыня!

IV

- Раб, соглашайся со мной!
- Да, господин мой, да!
- Я желаю построить дом, я хочу завести семью!
- Заведи, господин мой, заведи! Кто строит дом [...]!
- Нет, не желаю я заводить семью!
- Не заводи, господин мой, не заводи! Семья — что скрипучая дверь, петля ей имя, из детей — треть здоровых, две трети убогих родятся!²
- Так создать мне семью?
- Не создавай семьи! Строящий свой дом отцовский дом разрушает!

¹ Степь (пустыня, открытое место) — образ вольной дикой жизни, повсюду в вавилонской литературе противостоящий образу города. Господин хочет отказаться от цивилизации и жить вольным промыслом, как животные и птицы. Но для человека такая судьба оказывается неподходящей. Явная реминисценция на середину I таблицы «Эпоса о Гильгамеше», где говорится о появлении в степи дикого человека Энкиду и о жизни его со зверями.

² Возможно, ироническое перетолкование начала I таблицы «Эпоса о Гильгамеше», где говорится, что Гильгамеш на две трети бог, на одну — человек.

Приложение

305

- Раб, соглашайся со мной!
- Да, господин мой, да!
- Я хочу покориться врагу, я противнику' сдать хочу!
- Покорись, господин мой, покорись! Сдайся, господин мой, сдайся!
- Нет, раб, не желаю я покоряться, не хочу я сдаваться!
- Не молчи, господин мой, не молчи! Если ты своих уст не откроешь, твой противник промолвит слово! У врагов не найдешь ты пощады!

V

- Раб, соглашайся со мной!
- Да, господин мой, да!
- Я желаю устроить мятеж!
- Устрой, господин мой, устрой! Где ты без мятежа добудешь себе одежду? Кто поможет тебе утробу свою наполнить?
- Нет, раб, не хочу я мятеж устроить!
- Не устраивай, господин мой, не устраивай! Того, кто устроил мятеж, убивают или пытаются, выкалывают глаза, сажают в тюрьму под арест!

VII

~ Раб, соглашайся со мной!

- Да, господин мой, да!
- Женщину я люблю!

¹ Словом «противник» мы передаем *бед дабаби* «оппонент в суде», обвинитель. Весьма возможно, что речь идет именно о судебном процессе.

306

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

- Полюби, господин мой, полюби! Кто женщину любит, забудет печали и страхи!¹
- Нет, раб, я женщину любить не желаю!
- Не люби, господин мой, не люби! Женщина\г-яма, капкан, ловушка! Женщина — острый железный кинжал, пронзающий горло мужчины!²

VIII

- Раб, соглашайся со мной!
- Да, господин мой, да!

- Скорей принеси мне воды, на руки возлей! Моему богу принесу я жертву!
- Принеси, господин мой, принеси! У того, кто приносит жертву, сердце его спокойно! Благо за благом он получает!
- Нет, раб, не хочу приносить я жертву!
- Не приноси, господин мой, не приноси! Подобно собаке, своего бога идти за собой ты не приучишь, если он требует то обрядов, то «Не проси!», то еще чего-то!³

¹ Любовь здесь нужна не для радости (как в Шумере), а для временного избавления от депрессии и страха (то, что в аккадском *куру у ниссату*). Одно из свидетельств меланхоличности вавилонского характера.

² Вполне возможна связь между этим отрывком и двумя эпизодами «Эпоса о Гильгамеше» — отповедью Гильгамеша в адрес Иштар в VI таблице и проклятием Энкиду в адрес соблазвившей его блудницы Шамхат в VII таблице.

³ Любопытная инверсия мышления. В шумерское время существовали имена собственные типа Ур-Нанше «собака (богини) Нанше». То есть боги могли заставить человека следовать за собой подобно собаке. А наоборот — не получается. Бог требует или обрядов, или оставить его в покое, или даже чего-то непонятного. Ты не сможешь выполнить все эти требования (хотя бы потому, что не все из них до конца понимаешь), поэтому бог не станет выполнять и твои просьбы. - ' • ' • " : .

Приложение

307

IX

- Раб, соглашайся со мной!
- Да, господин мой, да!
- В рост я желаю давать!
- Давай, господин мой, давай! Дающий в рост получает свое, а прибыль его велика!
- Нет, раб, не желаю давать я в рост!
- Не давай, господин мой, не давай! Давать в долг — женщину любить, возвращать свое — детей заводить! Твое добро возьмут, тебя же проклянут, заставят отказаться от прибыли с добра!

X

- Раб, соглашайся со мной!
- Да, господин мой, да!
- Благодеяние для моей страны совершить я хочу!
- Соверши, господин мой, соверши! Кто совершает благодеяние для своей страны, деяния того у Мардука² в перстце сияют!³
- Нет, раб, благодеяния свершить я не хочу!
- Не свершай, господин мый, не свершай! Поднимись и пройди по развалинам древним, взгляни

¹ Имеется в виду ростовщичество — выдача ячменного зерна или серебра под проценты.

² *Мардук* - главный бог Вавилона. Это хорошее подтверждение того, что Диалог появился на свет именно в Вавилоне, а не в каком-нибудь ассирийском городе.

³ Еще одно не до конца понятное место. Слово *кипнату* может означать как «перстень», так и просто «круг». Круг -термин магический, означает защиту человека от различных демонов посредством помещения его в нарисованный круг, подальше от его границ. Вполне возможно, что фраза значит «благодеяния, совершенные для своей страны, находятся под защитой Мардука». Однако доказать это трудно.

308

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии на черепа живших раньше и позже¹ кто благодетель?

XI

кто тут злодеи,

\

- Раб, соглашайся со мной!
- Да, господин мой, да!
- Что же тогда благо?
- Шею мою, шею твою сломать, в реку бросить — вот и благо! Кто столь высок, чтоб достигнуть неба, кто столь широк, чтоб заполнить всю землю?²
- Хорошо, раб, я тебя убью и пошлю пред собою!
- (Хорошо), но мой господин без меня и трех дней не протянет!

¹ Измененная цитата из начала и конца основного текста «Эпоса о Гильгамеше». *Панути у аркути* — «передние и задние» — можно перевести двояким образом. Якобсон предпочитает социальный оттенок — «знатные и простолюдины». Мы же предполагаем оттенок временной. Для вавилонян (как и для древних славян и вообще, вероятно, для любого древнего народа) прошлое — то, что известно, поэтому оно обращено к нам передом, лицом. Будущее неизвестно и потому у нас за спиной. Мы аналогично говорим «предки и потомки».

² Измененная цитата из шумерской эпической песни «Гильгамеш и Хувава».

Поглавная библиография

Введение

1. *Елизаренкова Т. Я.* Ригведа. Мандалы V—VIII. М, 1995.

2. Байбурин А. К. Ритуал в традиционной культуре. СПб., 1993.
3. Durkheim E. Les formes elementaires de la vie religieuse. Paris, 1912.
4. Сарингулян К. С. Культура и регуляция деятельности. Ереван, 1986.
5. Протт В. Я. Русские аграрные праздники. М., 1995.
6. Levi-Strauss K. Mythologiques. IV // L'Homme nu. Paris, 1977.
7. Топоров В. И. О ритуале. Введение в проблематику // Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. М., 1988.
8. Лотман Ю. М. Внутри мыслящих миров: человек-текст—семиосфера—история. М., 1996.
9. Давиденков С.Н. Эволюционно-генетические проблемы в психопатологии. Л., 1947.
10. Лоренц К. Обратная сторона зеркала. М., 1993.

Часть 1

1. Емельянов В. В. О первоначальном значении шумерского МЕ (методология исследования категорий мироощущения) // Вестник древней истории. Вып. 2 (2000).

310

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии

2. Chicago Assyrian Dictionary. Chicago, 1956.
3. «Премудрые советы» (шумерское поучительное произведение) / Пер. Н. В. Козловой // Петербургское востоковедение. Вып. 7 (1995). Л
4. Я открою тебе сокровенное слово / Пер. И. С. Клочкова. М., 1981.
5. Я открою тебе сокровенное слово / Пер. В. А. Якобсона. М., 1981.
6. Дандамаев М.А. Вавилонские писцы. М., 1983.
7. Oppenheim A.L. A Babylonian Diviner's Manual // Journal of Near Eastern Studies. Issue 33 (1974).

Часть 2

1. Вайман А. А. Древнейшие письменные и изобразительные свидетельства об астрономических знаниях в Шумере и Эламе (конец IV - начало III тыс. до н.э.) // Эрмитажные чтения памяти Б. Б. Пиотровского. Тезисы докладов. СПб., 1998.
2. Krebernik M. Die Beschwörungen aus Fara und Ebla. Hildesheim—Zurich—New York, 1984.
3. Дьяконов И. М. Общественный и государственный строй Древнего Двуречья. Шумер. М., 1959.
4. Емельянов В. В. Мифологема потопа и шумерская историография // Петербургское востоковедение. Вып. 6 (1994).
5. Romer W. Я. Ph. Sumerische Konigshymnen der Isin-Zeit. Leiden, 1965.
6. Афанасьева В. К. От начала начал: Антология шумерской поэзии. СПб., 1997.
7. Емельянов В. В. Ниппурский календарь и ранняя история Зодиака. СПб., 1999.
8. Averbek R. E. Ritual Formula, Textual Frame, and Thematic Echo in the Cylinders of Gudea // Crossing Boundaries and Linking Horizons. Studies in Honor of Michael C. Astour on His 80th Birthday. Bethesda, Maryland, 1997.
9. Averbek R. E. The Cylinders of Gudea // The Context of Scripture. Vol. II. Monumental Inscriptions from the Biblical World. Leiden; Boston; Koln, 2000.

Поглавная библиография

311

10. Klein J. Three Shulgi Hymns. Sumerian Royal Hymns Glorifying King Shulgi of Ur. Ramat-Gan, 1981.
11. Cooper J. S. Sacred Marriage and Popular Cult in Early Mesopotamia // Official Cult and Popular Religion in the Ancient Near East. Heidelberg, 1993.
12. Berlin A. Enmerkar and Ensuhkeshdanna. Philadelphia, 1979.
13. Romer W.H.Ph. Sumerische Hymnen, II // Bibliotheca Orientalis. Issue 45 (1988).
14. Cohen M.E. The Cultic Calendars of the Ancient Near East. Bethesda, 1993.
15. Крамер С.Н. Две элегии на табличке Музея им. А. С. Пушкина. М., 1960.
16. FlucMger-Hawker E. Urnamma of Ur in Sumerian Literary Tradition. Freiburg, Switzerland; Gottingen, 1999 (Orbis Biblicus et Orientalis, 166).
17. Cavigneaux A. Notes Sumerologiques // Acta Sumerologica. Issue 9 (1987).
18. Vanstiphout H.L.J. On the Sumerian Disputation between the Plow and the Hoe // Aula Orientalis. Issue 2 (1984).
19. Civil M. Ishme-Dagan and the Chariot of Enlil // Journal of the American Oriental Society. Vol. 88 (1968).
20. Cooper J. S. The Curse of Agade. Baltimore; London, 1983.

Часть 3

1. Chicago Assyrian Dictionary. Chicago, 1956— (статья essesu).
2. Anns Amor. The Standard Babylonian Epic of Anzu. Helsinki, 2001 (State Archives of Assyria Cuneiform Texts, vol. III).
3. Емельянов В. В. «Таблицы судеб» в шумеро-аккадской литературе // Россия и арабский мир. Вып. 6 (2000).

4. Емельянов В. В. Ниппурский календарь и ранняя история Зодиака. СПб., 1999.
- 312
- В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии
5. Maul S.M. Marduk, Nabu und der assyrische Enlil. Die Geschichte eines sumerischen Su'ilas // Festschrift fur Rykle Borger. Groningen, 1998.
6. ТураевБ.А. История Древнего Востока. Т. I. Л., 1936.
7. История Древнего Востока. Ч. 1. Древняя Месопотамия. М., 1983.
8. Frankena R. Takultu. De Sacrale Maaltijd in het Assyrische Ritueel. Leiden, 1953 (with English Summary).
9. Nissinen M. Akkadian Rituals and Poetry of Divine Love // Melammu Symposia II. Helsinki, 2001.
10. Walker Ch., Dick M. The Induction of the Cult Image in Ancient Mesopotamia. The Mesopotamian *Mis Pi* Ritual. Helsinki, 2001 (State Archives of Assyria Literary Texts, vol. I).
11. Thureau-Dangn F. Rituels Accadiens. Paris, 1921.
12. Van Dijk J.J.A. VAT 8382 // Festschrift fur A. Falkenstein. Wiesbaden, 1967.
13. LaessleJ. Studies on the Assyrian Ritual and Series *bit rimki*. Munksgaard, 1955.
14. Elat M. Mesopotamische Kriegerituelle // Bibliotheca Orientalis. Issue 39 (1982).
15. Gurney O.R. Literary and Miscellaneous Texts in the Ashmolean Museum. Oxford, 1989 (Oxford Editions of Cuneiform Texts XI).
16. Gurney O. R., FinkelsteinJ.J. The Sultantepe Tablets. Vol. I-II. London, 1957-1964.
17. GardnerJ., MaierJ. Gilgamesh. New York, 1985.
18. Струве В. В. Разговор господина и раба о смысле жизни // Религия и общество. Л., 1926.
19. Кифишин А. Г. Шумер и Вавилон // История эстетической, мысли. Т. 1. М., 1985.
20. BotteroJ. Le Dialogue Pessimiste. Paris, 1966.
21. Клочков И. С. Духовная культура Вавилонии. М., 1983.
22. Lambert W. G. Babylonian Wisdom Literature. Oxford, 1960.
23. Reiner E. Astral Magic in Babylonia. Philadelphia, 1995 (Transactions of the American Philosophical Society).

Неглавная библиография

313

Часть 4

1. Емельянов В. В. Ниппурский календарь и ранняя история Зодиака. СПб., 1999.
2. Abusch, Tsvi. An Early Form of the Witchcraft Ritual *Maqlu* and the Origin of a Babylonian Magical Ceremony // Lingerer over Words. Studies in Ancient Near Eastern Literature in Honor of William L. Moran. Atlanta, Georgia, 1990.
3. Abisch, Tsvi. Mesopotamian Anti-witchcraft Literature: Texts and Studies // Journal of Near Eastern Studies 33 (1974).
4. Фоссе Ш. Ассирийская магия. СПб., 2001.
5. Емельянов В. В. Шумерские заклинания консе-кра-ции в связи с представлениями о святости у шумеров // Палестинский сборник. Вып. 35 (1998).
6. Krebernik M. Die Beschworungen aus Fara und Ebla. Hildesheim; Zurich; New York, 1984.
7. Walker Ch., Dick M. The Induction of the Cult Image in Ancient Mesopotamia. The Mesopotamian *Mis Pi* Ritual. Helsinki, 2001 (State Archives of Assyria Literary Texts, vol. I).

Рекомендуемая литература

Источники (комментированные издания и переводы)

- Афанасьева В. К. От начала начал: Антология шумерской поэзии. СПб., 1997.
- Емельянов В. В. Древний Шумер: Очерки культуры. СПб., 2001. (Пер. с шумер. Ю. Б. Гавриловен и В. В. Емельянова.)
- «Когда Ану сотворил небо»: Литература Древней Месопотамии / Пер. с аккад. В. К. Афанасьевой, И. М. Дьяконова, И. С. Клочкова, В. К. Шилейко, В. А. Якобсона. М., 2000.
- Фоссе Ш. Ассирийская магия. СПб., 2001. (Пер. с аккад. и шумер. В. В. Емельянова.)
- Anni A. The Standard Babylonian Epic of Anzu. Helsinki, 2001 (State Archives of Assyria Cuneiform Texts vol. III).
- Farber W. Beschworungsrituale an Ishtar und Dumuzi. Wiesbaden, 1977 (Akademie der Wissenschaften und der Literatur, 30).
- Frankena R. Takultu. De Sacrale Maaltijd in het Assy-rische Ritueel. Leiden, 1953 (with English Summary).
- Getter M.J. Forerunners to UDU. HUL. Wiesbaden, 1985 (Freiburger Altorientalische Studien. Bd. 16).
- Klein J. Three Shulgi Hymns. Sumerian Royal Hymns Glorifying King Shulgi of Ur. Ramat-Gan, 1981.
- Krebernik M. Die Beschworungen aus Fara und Ebla. Hildesheim; Zurich; New York, 1984.

Рекомендуемая литература

315

LaesseeJ. Studies on the Assyrian Ritual and Series bit rimki. Munksgaard, 1955.

Livingstone A. Court Poetry and Literary Miscellanea. Helsinki, 1989 (State Archives of Assyria III).

Livingstone A. Mystical and Mythological Explanatory Works of Assyrian and Babylonian Scholars. Oxford, 1986.

- Mutter K.F. Das Assyrische Ritual. Teil I. Texte zum Assyrischen Königsritual. Leipzig, 1937.
- Parpola S. Neo-Assyrian Royal Rituals and Cultic Texts. Helsinki, 2002 (State Archives of Assyria. Vol. XVIII) (forthcoming).
- Reiner E. Surpu. Graz, 1958 (Archiv für Orientforschung. Bd. 11).
- Romer W.H.Ph. Sumerische Königshymnen der Isin-Zeit. Leiden, 1965.
- Starr I. The Rituals of the Diviner. Malibu, CA: Undena, 1983 (Bibliotheca Mesopotamica, 12).
- Texte aus der Umwelt des Alten Testaments. Bd. II. Religiöse Texte. Rituale und Beschwörungen I (hrsg. von W. Farber, W. H. Ph. Romer, H.M.Kummel). Gutersloh, 1987.
- Thureau-Dangin F. Rituels Accadiens. Paris, 1921. Walker Ch., Dickey M. The Induction of the Cult Image in Ancient Mesopotamia. The Mesopotamian Mis Pi Ritual. Helsinki, 2001 (State Archives of Assyria Literary Texts, vol. I).
- Исследования*
- Ардзинба В.Г. Ритуалы и мифы древней Анатолии. М., 1982.
- Афанасьева В. К. Гильгамеш и Энкиду. Эпические образы в искусстве. М., 1979.
- Емельянов В. В. Ниппурский календарь и ранняя история Зодиака. СПб., 1999.
- Емельянов В. В. Шумерская литургия водосвятия по фрагментам ассирийского ритуала «Омовение (и) отвержение уст (бога)»- // Петербургское востоковедение. Вып. 4 (1993). С. 247-264.
- 316
- В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Ритуал в Древней Месопотамии
- Емельянов В. В. Шумерские заклинания консекрации в связи с представлениями о святости у шумеров // Палестинский сборник. Вып. 35 (1998). С. 39—60.
- Клочков И. С. Духовная культура Вавилонии. М., №83.
- Крамер С.Н. История начинается в Шумере. М., 1991.
- Оппенгейм А. Л. Древняя Месопотамия. Портрет погибшей цивилизации. М., 1990.
- Рабинович Е. Г. Колодец Шамаша // Вестник древней истории. N 2 (1973). С. 103-106.
- Рабинович Е. Г. Сюжет «Гильгамеша» и символика инициации // Вестник древней истории. N 1 (1975). С. 78-86.
- Abusch, Tzvi. An Early Form of the Witchcraft Ritual *Maqlu* and the Origin of a Babylonian Magical Ceremony // Lingering Over Words: Studies in Ancient Near Eastern Literature in Honor of William L Moran. Atlanta, 1990 P. 1-57.
- Abusch, Tzvi. Ritual and Incantation: Interpretation and Textual History of *Maqlu* VII:58-105 and IX:152-59 // Sha'arei Talmon: Studies in the Bible, Qumran, and the Ancient Near East, Presented to Shemaryahu Talmon. Winona Lake, 1992. P. 367-380.
- Actes de la XVII^e Rencontre Assyriologique. Bruxelles, 30 Juin - 4 Juillet 1969. Les fetes. Ham-sur-Heure, Belgium, 1970.
- Afanasyeva V.K. Formel sag-as sag-a-na in der Sumerischen mythologischen Dichtung. Gleichgewicht der Toten und der Lebenden // Zeitschrift für Assyriologie. Lf. 70 (1980). S. 161-169.
- Ancient Magic and Ritual Power / M.Meyer and P. Mirecki, eds. Leiden, 1995.
- Berlejung, Angelika. Washing the Mouth: The Consecration of Divine Images in Mesopotamia. // The Image and the Book: Iconic Cults, Aniconism, and the Rise of Book Religion in Israel and the Ancient Near East. Leuven, 1997 P. 45-72. -
- Black J. A. The New Year Ceremonies in Ancient Babylon: Taking Bel by the Hand and a Cultic Picnic // Religion. Issue 11 (1981). P. 39-59.
- Рекомендуемая литература*
- 317
- Bottero J. Mythes et rites de Babylone. Paris, 1985.
- Qagiran, Galip and Lambert W. G. The Late Babylonian Kislimu Ritual for Esagil // Journal of Cuneiform Studies. Issue 43-45 (1991-93). P. 89-106.
- Dijk J. van. Un rituel de purification des armes et de l'armee: essai de traduction de YBC 4t84 // Symbolae Biblicae et Mesopotamicae. Leiden, 1973.
- Elat M. Mesopotamische Kriegsrituale // Bibliotheca Orientalis. Issue 39 (1982). S. 5-25.
- Frayne D. R. Notes on the Sacred Marriage // Bibliotheca Orientalis. Issue 52 (1985). P. 5-22.
- Frymer-Kensky T. The Tribulations of Marduk: The So-called Marduk Ordeal Text // Journal of the American Oriental Society. Vol. 103 (1983). P. 131-41.
- Jacobsen, Thorkild. Religious Drama in Ancient Mesopotamia // Unity and Diversity: Essays in the History, Literature and Religion of the Ancient Near East / H. Goedicke and J.J.M.Roberts, eds. Johns Hopkins Near Eastern Studies. Baltimore, 1975. P. 65-97.
- Kingsbury, Edwin C. A Seven Day Ritual in the Old Babylonian Cult at Larsa // Hebrew Union College Annual. Vol. 34 (1963). P. 1-34..
- Kramer, Samuel Noah. The Sacred Marriage Rite. Blooming-ton, 1969.
- Lambert, Wilfred G. The Conflict in the Akitu House // Iraq. Vol. 25 (1963), P. 189-90.
- Meyer, Werner R. Das Ritual BMS 12 mit dem Gebet «Manruk 5» // Orientalia. Vol. 62 (1993). S. 313-37.

Ritual and Sacrifice in the Ancient Near East / J. Quaegebeur, ed. Leuven, 1993 (Orientalia Lovaniensia Analecta, 55).

Toom, Karel van der. La pureté rituelle au Proche-Orient ancien // Revue de l'Histoire des Religions. Vol. 206 (1989). P. 339-356.

Wiggermann F. A. M. Mesopotamian Protective Spirits: The Ritual Texts. Groningen, 1992 (Cuneiform Monographs, 1).

Winter, Irene J. «Idols of the King». Royal Images as Recipients of Ritual Action in Ancient Mesopotamia // Journal of Ritual Studies. Vol. 6 (1992). P. 13-42.

СЕРИЯ



В. В. Емельянов РИТУАЛ В ДРЕВНЕЙ МЕСОПОТАМИИ

научно-популярное издание

Набор — В. В. Емельянов

Редактор — Т. В. Уварова

Технический редактор — Т. Д. Раткевич

Корректор — Н. А. Синеникольская

Верстка — А. Р. Вольский

Подписано в печать 10.07.2003.

Формат издания 76^x 100[/]32- Печать офсетная.

Гарнитура «Петербург». Тираж 5000 экз. Усл. печ. л. 14,07.

Изд. №499. Заказ №2675.

Издательство «Петербургское Востоковедение»

191186, Россия, Санкт-Петербург, Дворцовая наб., 18

: Издательство «Азбука-классика» 196105, Санкт-Петербург, а/я 192. www.azbooka.ru

Отпечатано на ордена Трудового Красного Знамени

ГУП Чеховский полиграфический комбинат

Министерства Российской Федерации по делам печати,

телерадиовещания и средств массовых коммуникаций.

142300, г. Чехов Московской области.

Тел. (272)71-336, факс. (272)62-536

ИЗДАТЕЛЬСТВО «АЗБУКА»

ИЗДАТЕЛЬСТВО «ПЕТЕРБУРГСКОЕ ВОСТОКОВЕДЕНИЕ» ПРЕДСТАВЛЯЮТ

Серия «Мир Востока»

Вышли в свет:

М. Е. ЕРМАКОВ. Магия Китая. Введение в традиционные науки и практики

А.А.ХИСМАТУЛИН.Суфизм

М. А. РОДИОНОВ. Ислам классический

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Древний Шумер. Очерки культуры

Н. Г. КРАСНОДЕМБСКАЯ. Будда, боги, люди и демоны

А.А.НАКОРЧЕВСКИЙ.Синто

Ю. А. ИОАННЕСЯН. Вера бахай

Готовятся к выходу:

М. БОЙС. Зороастрийцы: Верования и обычаи

Е.А. ТОРЧИНОВ. Даосизм Е.А. ТОРЧИНОВ. Даосские практики

КНИГА - ПОЧТОЙ: (812) 2ВВ-90-93; СПб., 192236, а/я 300 www.areal.cbif.rtt, e-matt: portbook@areal.com.ru



В.В.ЕМЕЛЬЯНОВ РИТУАЛ В ДРЕВНЕЙ МЕСОПОТАМИИ

Первое в мире издание, в научно-популярной форме суммирующее достижения ассириологии в сфере изучения ритуала. Основой религиозной традиции народов Древней Месопотамии были многочисленные ритуалы, символически регулировавшие жизнь страны, выражавшие смену времен года и возрастов человеческой жизни, отмечавшие важнейшие вехи истории в этом регионе. Упоминания о ритуалах встречаются практически во всех жанрах клинописной литературы, а на закате месопотамской цивилизации появились литературно не обработанные подробные записи самого ритуального действия.

В книге кандидата исторических наук В. В. Емельянова увлекательно рассказано о научных теориях происхождения ритуала, о том, что понимали под ритуалом сами жители Древней Месопотамии (шумеры, вавилоняне и ассирийцы). Отдельные главы посвящены значению ритуала в различные эпохи истории Месопотамии, а также взаимодействию ритуала и приемов целительной магии в обрядах очищения. Почти все шумерские и аккадские тексты, представленные в Приложении, на русском языке публикуются впервые.

"У КЕНТАВРА" тел.250-65-46
Емельянов В. Ритуал в Древней
Месопотамии. Мир Востока



0 000001 457452

Цена: 70 руб. 00

www.azbooka.ru
www.pvost.org