

Новые данные о шумерской культуре

S. N. KRAMER, Sumerian Mythology, «Memoirs of the American Philosophical Society», vol. XXI (1944)

К числу наиболее трудных клинописных памятников относятся шумерские литературные тексты, дошедшие до нас в числе около 3000 фрагментов и целых табличек. Они рассеяны по всем важнейшим музеям мира, но две трети общего их числа хранятся в Филадельфии¹.

S. N. Kramer взял на себя трудную задачу собрать, издать, перевести и истолковать эти тексты. Книга его «Sumerian Mythology» задумана как введение к многотомной серии, посвященной изданию и переводу памятников шумерской литературы и изложению основ шумерской религии и мифологии.

Вряд ли можно найти специалиста, лучше подготовленного к такой филологической задаче, чем S. N. Kramer. Он является продолжателем блестящего палеографиста-ассириолога E. Chiera и учеником создателя детальной научной грамматики шумерского языка A. Poebel'a. Работая с 1933 г. над копированием шумерских литературных памятников, он, без сомнения, в настоящее время является в этой области лучшим специалистом.

Значение подобной работы для науки о Древнем Востоке едва ли может быть переоценено. Зависимость почти всех древних культур Западной Азии от древнейшей культуры Шумера, процветавшей между 3500 и 2000 гг. до н. э., общеизвестна. И, однако, до сих пор обширная литература шумерского народа, его главнейшие верования оставались для науки книгой за семью печатями, несмотря на то, что основная масса текстов была раскопана еще в 90-х годах прошлого века.

S. N. Kramer указывает две основные причины этого явления. Первая—это языковые трудности. Шумерский язык, не родственный ни одному из ныне известных язы-

¹ Имеются они и в Советском Союзе. Один из шумерских литературных текстов из наших собраний должен вскоре появиться в печати.

ков, изучался с помощью весьма несовершенных и часто ошибочных позднейших ассирийских филологических пособий и предлагавшиеся переводы чаще всего оказывались мало достоверными. Лишь после издания грамматики Пибеля (в 20-гг.) изучение шумерского языка было поставлено на вполне научную основу, хотя вопросы шумерского словаря и до сих пор в очень многом остаются невыясненными.

Вторая причина заключалась во фрагментированном состоянии большинства текстов. Так, некоторые тексты приходилось собирать из многих десятков фрагментов, находящихся в разных музеях. Не менее 1500 литературных фрагментов остаются неизданными даже в автографической копии и по сей день.

К этому можно прибавить еще и третью причину—трудности, связанные с письмом. Мало того, что шумерская система письменности является, быть может, труднейшей в мире,—огромное большинство шумерских литературных текстов написаны белым курсивным почерком. Тот, кто знает, сколько времени и труда отнимает расшифровка хотя бы десяти строк шумерского литературного текста, может только пожелать исследователю, чтобы ему хватило силы и возможностей для выполнения задуманной им грандиозной работы, которая должна охватить издание всех шумерских эпосов, мифов, гимнов, «плачей» и дидактических сочинений.

В книге «Sumerian Mythology», С. Н. Крамер, после сжатого очерка развития шумерологии от ее истоков (догадка Хинкса о не-семитском происхождении клинописи в 1850 г.) до наших дней дает краткое изложение семнадцати эпических поэм, из которых лишь три были ранее полностью изданы и правильно переведены (в том числе две—самим Крамером), две изданы и переведены не полностью и две ложно поняты и переведены неправильно. Остальные десять поэм ранее были совершенно неизвестны и восстановлены впервые автором на основании множества фрагментов, из которых лишь часть издана в копии¹. К сожалению, пока автор приводит только отдельные короткие отрывки из этих поэм в транскрипции и переводе; приходится ждать обещанного им полного издания.

Поэмы эти следующие: 1) «Гильгамеш и дерево хулуппу» (содержание приводится мною ниже); 2) «Энлиль и Нинлиль» (место действия—г. Ниппур; наученная матерью, богиня Нинлиль дает себя увидеть Энлилю во время купанья. Плодом их любви является бог Наннар. Энлиль нисходит в преисподнюю, запрещая Нинлиль следовать за собой; в поисках Энлиля Нинлиль встречает привратника, бога реки преисподней, и перевозчика через эту реку, в образе которых скрывается тот же Энлиль. От них Нинлиль рождает хтонических богов Нергала, Ниназу и еще одного); 3) «Путешествие Наннара в Ниппур» (бог г. Ура, Наннар, прибывает в Ниппур, где Энлиль дарует ему плодородие для его города); 4) «Эмеш и Энте» (создатель скотоводства, Энте, спорит с создателем земледелия, Эмешем, за звание «Земледельца (?) богов». Бог Энлиль решает спор в пользу Энте); 5) «Изобретение мотыги» (после сотворения мира Энлиль создает мотыгу и дарует ее людям для обработки земли и для строительства); 6) «Лахар и Ашнан» (ситуация, аналогичная той, что в поэме «Эмеш и Энте», только вместо этих героев выступают богиня Ашнан и бог Лахар); 7) «Энки и Нинхурсаг» описывается страна Дильмун во времена «золотого века»; Дильмун страдает от засухи. По просьбе богини Дильмуна Нинсикиль бог Энки дает Дильмуну воду. Затем, путем сочетания с богиней Нинхурсаг, с богиней Нинсар, родившейся от этого союза, и с богиней, родившейся у Нинсар, Энки создает богиню растительности Утту, которая «рождает» от него восемь полезных растений. Затем происходит ссора между Нинхурсаг и Энки; Нинхурсаг проклинает его и насылает на него болезни. Примиренная

¹ В статье, опубликованной в 1946 г. в «Proceedings of the American Philosophical Society», vol. 90, № 2, S. N. Kramer дает изложение еще восьми шумерских эпических поэм, из этого раз героического содержания. Таким образом, усилиями S. N. Kramer'a в обиход науки введено двадцать пять новых эпических поэм. Из этих восьми новых поэм две посвящены древнему герою времен «золотого века» Энмеркару, две—герою Лугальбанде и четыре представляют обработку отдельных мифов, связанных с именем Гильгамеша.

с Энки вмешательством лисы, Нинхурсаг создает восемь божеств, излечивающих недуги Энки. Затем божества эти получают «назначения» в качестве богов растительности, «владык» стран Маган и Дильмун и т. д.); 8) «Энки и Шумер» (Энки благословляет и дарует различные богатства Шумеру, Уру, Мелуххе, благоустраивает моря, степь, земледелие, скотоводство, создает различные культурные изобретения); 9) «Энки и Эреду» (Энки создает город Эреду на берегу моря и отправляется к Энлилю в Нишпур за благословением); 10) «Инанна и Энки» (богиня г. Урука Инанна, подпоив Энки, увозит из Эреду в Урук более сотни «культурных изобретений», которыми владеет Энки, в том числе царскую власть, различные ремесла и т. д. Протрезвев, Энки безуспешно пытается вернуть Инанну); 11) «Создание человека» (богов некому кормить, и они решают создать человека; из глубины моря вызывается Энки, и он обращается к богине Нинмах. Нинмах из глины лепит шесть человеческих существ, в том числе также евнуха и бесплодную женщину. Энки дает им пищу и назначает им судьбу, затем пытается сам сотворить человека, но безуспешно); 12) «Подвиги Нинурты» (бог Нинурта сражается и побеждает Кура («Гору») — дракона преисподней, охраняющего мировые воды. Начинается потоп, гибнут поля; Нинурта воздвигает над мертвым Куrom плотину, сдерживающую воды, и поселяет в «Горе» свою мать Нинмах-Нинхурсаг); 13) «Инанна и Эбех» (борьба богини Инанны с горным чудовищем Эбех); 14) «Нисхождение Инанны в преисподнюю» (довольно близкий прототип вавилонской поэмы о «Хождении Иштар»); 15) «Потоп» (описание создания допотопных городов, а также история потопа — близкая к известной вавилонской версии в 11-й таблице эпоса о Гильгамеше); 16) «Сватовство Марту» (сватовство Марту, бога кочевников-семитов и покровителя города Нинаб, к дочери Нумушцы, бога г. Казаллу; интересная характеристика кочевника); 17) «Инанна избирает земледельца» (изложено ниже).

Таким образом, большинство поэм — космогонического порядка. Создание богов, сотворение человека, создание земледелия и культуры, борьба между земледельческим и скотоводческим героем, потоп — таковы основные сюжеты.

Автор не делает никаких обобщений на основании приводимых им текстов, если не считать отдельных религиозно-исторических замечаний и кратких схем устройства вселенной и космогонии по шумерским верованиям. Однако эти краткие замечания заставляют полагать, что в области истории религии и мышления мы не сможем следовать за автором, как последуем в области шумерской филологии. Едва ли, например, можно согласиться со следующей характеристикой шумерского мировоззрения (стр. 73): «Нельзя достаточно подчеркнуть тот факт, что шумерские космогонические воззрения, будучи весьма ранними, никоим образом не примитивны. Они отражают зрелую мысль и разум шумерийца, наблюдавшего силы природы и характер своего собственного бытия. Если проанализировать эти воззрения, если отбросить богословскую оболочку и политеистические побрякушки... то шумерские воззрения о сотворении мира обнаружат остро наблюдательное мышление и способность выводить и формулировать выводы из наблюдаемых данных». Следует «рационально изложенная» схема шумерской космогонии. В этой схеме автор часто произвольно-рационалистически толкует мифы, приписывая это толкование шумерийцам, например миф о рождении бога луны Наннара от бога Энлиля объясняется якобы существовавшим в Шумере представлением о сгущении материи луны из газов воздуха. Едва ли правомерно произвольно подставлять под миф «философские» толкования, объявляя мифологические образы «политеистическими побрякушками». Повидимому, автор стоит здесь на неприемлемой точке зрения пра-монотеизма, что и заставляет его механически подставлять рациональные объяснения под весьма интересные, но по своему характеру хорошо знакомые сравнительной мифологии довольно примитивные мифы¹.

¹ В этом отношении характерен миф об Инанне, сходящей в преисподнюю. Поэма, повидимому, складывалась уже в эпоху объединения Шумера, и автор ее пытается придать мифу общешумерский характер. Для этого он, между прочим, пренебрегая законами современной логики, заставляет Инанну одновременно выходить и с неба и из семи храмов семи городов Шумера и Аккада!

Вполне понятное увлечение автора шумерской литературой и мифологией привело его к преувеличению уровня развития шумеров.

Склонность автора к чересчур рационалистическому толкованию мифов сказывается и в том, что он безоговорочно считает шумерских мифологических героев Энмеркара, Лугальбанду и Гильгамеша историческими личностями (стр. 13). Конечно, мифология в какой-то степени может представлять фантастическое отражение действительности; можно даже допустить историчность имени Гильгамеша¹, хотя, конечно, это имя обросло множеством чисто мифологических мотивов. Но Лугальбанда, например, очевидное божество,—и по связанным с ним представлениям, и даже по этимологии его имени,—и его можно считать исторической личностью не более чем Таммуза, имя которого следует за именем Лугальбанды в списке мифических царей Шумера².

Круг вопросов, вызываемых обрабатываемыми Крамером материалами, чрезвычайно широк, и значение этих материалов для истории культуры не только самого Шумера, но и всей Западной Азии, огромно. Существенное значение они могут иметь например, для библейской критики. Параллели библейским мифам о Каине и Авеле («Эмеш и Энте»), о смещении языков (одна из поэм об Энмеркаре), о потопе и др. заслуживают тщательного внимания и изучения. Дальнейшие издания Крамера, возможно, позволят судить, имелось ли здесь прямое или косвенное заимствование или лишь аналогичный процесс развития мифологии.

Уже краткое изложение шумерских мифов, данное Крамером, позволяет сделать известные выводы, которые могут быть весьма интересными. Поэтому я позволю себе высказать несколько предположений в области политической и культурной истории шумеров, вызванных изучением этого нового материала, хотя размер и характер настоящей статьи не позволяет мне в полной мере привести надлежащую аргументацию.

Первые заключения, к которым приводят излагаемые автором тексты, состоят в том, что сами шумерийцы видели свою прародину в странах по берегам Персидского залива. Так, действие поэмы о «золотом веке» перенесено на остров Дильмун—вероятно, современный о. Бахрейн у берегов Аравии³. Другая поэма «Энки и Шумер», посвященная устройству цивилизации богом вод Энки (= Эа), также весьма характерна в этом отношении. Бог Энки в одинаковой степени благословляет Шумер и другую страну—Мелухху; Шумеру он сулит обильные стада овец и коров, а также власть над соседними странами, столице Шумера Уру—богатство и многоводность; для Мелуххи же—благословляет леса и тростник, быков и птиц, серебро и золото, бронзу и медь, и людей.

Страна Мелухха в клинописных текстах обычно упоминается вместе со страной Маган,—так же как и Дильмун, имевшей, по поэме «Энки и Нинхурсаг», шумерских богов. По поводу местоположения Магана существует большая литература. У нас этому вопросу была в свое время посвящена статья акад. В. В. Струве⁴, который искал

¹ Текст, излагающий историю нинхурского святилища Туммаль, несомненно составленный на основании хранившихся в храме votивных надписей, ссылается, в числе прочих, вполне исторических царей, и на Гильгамеша и его сына. A. P o e b e l, Publ. of the Bab. Sect. Un. of Pennsylvania, IV—V, № 6, 7. Ср. также историко-героический эпос о победе Гильгамеша над Агой, царем Киша.

² Cp. T h. J a c o b s e n, The Sumerian King List, Or. Inst. of Chicago, «Assyriological Studies», № 11, стр. 69.

³ Менее вероятно, что Дильмун—это о. Хормуз. Крамер считает, что Дильмун—часть побережья Ирана, однако, судя по анналам Саргона II, это, несомненно, был остров (если здесь мы не имеем случая вторичного использования древнего названия, о чем см. ниже). Cp. H. W i n c k l e r, Die Keilschrifttexte Sargons, Bd. I, стр. 60—63, строки 369—371.

⁴ «Яфетический сборник», № IV (1926), стр. 20—33.

страну Маган на западном побережье Аравии. В настоящее время материал о Магане умножился. Мы знаем о нем следующее: 1) название «Маган» означает «страна кораблей» (возможно, народная этимология); 2) сношения между Шумером и Маганом осуществлялись морем, причем Маган был расположен по Персидскому заливу далее Дильмуна; 3) маганские корабли прибывали регулярно в Шумер и Аккад¹, подымаясь вверх по Евфрату; 4) Маган был лесной страной²; 5) там добывался диорит.

О Мелуххе мы знаем: 1) что она была расположена недалеко от Магана; 2) что она была горной и лесной страной; 3) что там добывался золотой песок³.

Упоминания о сношениях с Маганом и Мелуххой прекращаются вскоре после III династии Ура (после 2000 г. до н. э.) и сохраняются только в литературе предсказаний (записи небесных и земных явлений, наблюдавшихся в связи с тем или иным историческим событием). Поскольку эти явления рассматривались как предсказания и начинали толковаться применительно к тому или иному позднему государственному образованию, постольку в литературе возникли (в «высоком стиле») дублирующие обозначения для этих новых государств. Так, сначала Урарту⁴, потом Персия⁵ обозначаются, как «Гутиум», Ассирия—как «Субарту»⁶. Термины «Маган и Мелухха» переносятся на Египет и Нубию; однако это не дает ключа к местоположению настоящего Магана.

Если Маган и Мелухху надо искать где-либо в Аравии, то необходимо предположить значительное изменение климата, ибо в настоящее время Аравия, насколько мне известно, нигде не производит строительного и корабельного леса. Такое изменение, конечно, возможно. Но, если мы примем во внимание факты несомненных сношений между Шумером и культурой Мохенджо Даро в III тысячелетии до н. э.⁷ (последняя погибла после 2000 г. до н. э.), то надо признать, что и отождествление Магана с Индией или какой-либо страной дочерней культуры⁸ также не исключено. Индия несомненно соответствует по своим природным данным тому, что мы знаем о Магане и Мелуххе. Следует отметить, что представление о том, что Индия и Восточная Африка представляют один континент, было чрезвычайно распространено в древности⁹.

Поскольку сами шумерийцы выводили свой народ с островов Персидского залива

¹ Например, надпись Ур-Намму, *Ur Expedition, Texts*, 2, № 50 и др.

² Маган строил собственные корабли («маганские корабли» шумерских текстов); шумерские правители неоднократно направляли в Маган экспедиции за лесом, и один распространенный вид ценного дерева носил название «маганского» (*giš mez-mā-gān-na*). Ср. *T h u r e a u-D a n g i n*, *Sumerisch-Akkadische Königsinschriften*, Маган: 66, 2, 6; 7, 10; 76, 3, 14; 78, 4, 7; 104, 15, 8; 164c, 166 h, 2, 1. Мелухха—ib., 70, 6, 26, 39; 106, 16, 22; 134, 14, 13.

³ Прозвище Мелуххи—«черная гора» (Kramer, указ. соч., стр: 15), у Гудеа «горы Мелуххи» — место добычи золотого песка (ср. предыдущее примечание).

⁴ *T h u r e a u-D a n g i n*, 8-me campagne de Sargon, стр. 318.

⁵ «Хроника Набонида», столб. III, стр. 15; *S. Smith, Babylonian Historical Texts*.

⁶ *R. Campbell Thompson, The Reports of the Magicians and Astrologers of Babylon*.

⁷ Находка индийских вещей в ряде пунктов Двуречья, как например, в Эшнунне (Телль Асмаре) и в Лагаше.

⁸ Полоса субтропических лесов имеется на побережье Персидского залива в Кирмане (Иран). Далее к востоку, согласно Н. Frankfort'у («Archaeology and the Sumerian Problem»), сохранился антропологический тип, близкий к шумерскому.

⁹ У Клавдия Птолемея; у древних евреев Хавила—страна золота, расположенная, повидимому, в Южной Аравии (ср. Быт., 10, 7 и 29); у Птолемея Нуайла (араб. *Huwaitlah*) считалась омываемой великой рекой Пишон—может быть, смутное представление об Инде или Ганге. (Быт., 2, 11—12). Гораздо позже и Козьма Индикоплов относил страну Eueilat к Индии. В географическом отрывке из сочинения Эпифания «О драгоценных камнях», изданном Е. О. Winstedt'ом в «*Proceedings of the Society of Biblical Archaeology*», XXXII (1910), Эфиопия попросту смешана уже с Индией.

(здесь, «у устья рек» или на заокеанских островах¹, мыслились и жилища блаженных героев) и считали своих богов равно покровительствующими и Шумеру и Магану с Мелуххой,—я не думаю, что при современном уровне наших знаний стоит оспаривать это мнение.

Традиция происхождения шумерской культуры с Персидского залива была очень прочной. Недаром первый город, построенный, по шумерской легенде, до потопа,—это Эреду, на самом берегу залива². Одна из излагаемых Крамером поэм, как уже упоминалось, специально посвящена перенесению культурных достижений от «Океана Эреду» в глубь Шумера, в Урук.

Другой город, играющий огромную роль в излагаемых Крамером поэмах,—это Ниппур, являющийся своего рода религиозным центром. Его бог, Эпиль, входит в состав верховной триады божеств Ан-Энлиль-Энки и в шумерских текстах носит эпитет «хозяина всех стран» (*lugal-kur-kur-ra*). Все боги отдельных общин Шумера поставлены в положение родства или зависимости от Энлиля. Так, бог Ура, Наннар—сын Эпилья (поэма «Энлиль и Ниппиль»), также бог Лагаша, Нингирсу—«витязь Энлиля» (*passim* в лагашских текстах), также Нергал-Месламтаа, бог города Куты, и ряд других. Бог Ура, Наннар-Син, отправляется к Эпилью в Ниппур за утверждением своей власти над Уром, также Энки, бог города Эреду (поэмы «Путешествие Наннара в Ниппур» и «Энки и Эреду»). Энлиль решает спор между земледельческим и скотоводческим героем (поэма «Эмеш и Эптен»). Общеизвестно, что все цари Шумера жертвовали в Ниппур огромные богатства³ и что, повидимому, только признание в Ниппуре давало право царю на звание «царя Страны» (*lugal-kalam-ma*). Даже еще Хаммурапи основывает свои права на царство над всем Двуречьем на том, что Энлиль, якобы, передал управление миром богу Вавилона, Мардуку⁴. Вообще Энлиль в шумерской мифологии мыслится как глава богов и правитель всей обитаемой вселенной. Между тем характер этого божества далеко не ясен. Как владыка (обитаемой) земли он, повидимому, вытеснил бога Эпки (буквально «владыка земли», но фактически, в известную нам эпоху, божество вод). Этимология имени «Энлиль», повидимому, определяет его как бога ветров и воздуха; действительно, ему приписывается разделение неба и земли, подобно египетскому Шу, также богу воздуха; но, в отличие от Энлиля, египетский Шу не имел существенного значения в реально существовавших культах.

Так или иначе, характер Энлиля как божества не объясняет той огромной роли, которую играет он в шумерской мифологии, а его город Ниппур, «центр вселенной»,—в духовной и политической жизни Шумера. Важно, что Ниппур никогда в историческую эпоху не имел никакой политической власти над Шумером или хотя бы частью его⁵ и нет на подобную власть указания и в легендах. Однако Ниппур был общим для всего Шумера религиозным (и религиозно-политическим) центром, подобно Дельфам в Греции и, может быть, Гелиополю для известных периодов истории Египта. Чем объясняется и подобная роль его?

До сих пор не обращалось достаточного внимания на то, что среди шумерского населения довольно долго держится племенная структура. Еще в 1916 г. В. К. Шип-

¹ См. вавилонскую карту мироздания, «Cuneiform Texts in the British Museum», XXII, 48 и 11 таблицу «Эпоса Гильгамеша», строка 195 (R. Campbell Thompson, *The Epic of Gilgamesh*, стр. 64).

² Царский список (Th. Jacobsen, ук. соч., стр. 69): шумерская поэма о потоке (A. P. Roebel, op. cit., vol. V, 1 и vol. IV, 1 стр. 9, сл., столбец II текста).

³ *Passim* в документах из Дрехема времен III дин. Ура (многочисленные издания) и др.

⁴ Кодекс Хаммурапи, вступление. Вместо «Когда великий Ану, царь Анунаков [и] Эпиль, владыка небес и земли, может быть, следует читать «когда великий бог, царь Анунаков—Энлиль, владыка неба и земли». Царем Анунаков, которые обычно мыслятся, как хтонические божества, чаще всего считался Энлиль.

⁵ Ниппурские энси (PA. TE. SI.) имели, повидимому, только религиозную власть.

лейко указал на это обстоятельство¹ и на термин «ung», обозначающий племена, на которые разделялось население отдельных городских общин Шумера. Добавим, что общинный совет, существовавший в каждой из таких общин и состоявший из старейшин ab-ba, ab-ba-uru, meš=uru, AB + ĀŠ=uru, иначе, может быть, ugula² и главы совета (kengal), носил название племенного совета (ungken).

При таком положении и имея в виду полную политическую раздробленность Шумера в целом, трудно объяснить себе, каким образом еще задолго до объединения страны существует представление об общешумерском единстве (термины: Kalam-«Страна», «царь Страны») и стремление к согласованию местных пантеонов с центральным, ниппурским. Нельзя предполагать существования в глубочайшей древности какого-либо централизованного государства с центром в Ниппуре, во-первых, потому, что стадиально в этот период немисливо классовое общество и государство (ведь его пришлось бы отнести чуть ли не к периоду эль-обейдской культуры!); во-вторых, традиция такого государственного объединения неизбежно сохранилась бы в какой-либо форме, привлекая во внимание прочность традиции Ниппура, как религиозного центра.

Единственным объяснением может быть то, что шумерийцы составляли первоначально конфедерацию племен. Одним из важнейших признаков конфедерации племен является, как известно, общий центральный культ. Предположение, что таким культом именно был ниппурский культ Энлиля, объяснило бы все поднятые выше вопросы.

Таким образом, если родиной шумерийцев являются страны вокруг Персидского залива, близко связанные с Маганом, в частности остров Дильмун (Бахрейн?), а первым поселением шумерийцев в Двуречье является г. Эреду на самом берегу залива, то центром шумерской конфедерации племен является Ниппур. Конечно, это не более как гипотеза, однако она кажется для настоящего времени объясняющей существующие факты.

Другой исторический момент, который мне хотелось бы затронуть в связи с излагаемым S. N. Kramer'ом материалом, — это вопрос о роли земледелия в шумерской мифологии. В мифологии всякого земледельческого народа имеются мифы, посвященные изобретению и устройству земледелия. Анализ мифов раскрывает еще большее количество связанных с земледелием мотивов. Но в собрании шумерских поэм поражает необычное количество легенд, непосредственно и прямо говорящих об изобретении земледелия и ставящих вопрос о сравнительной ценности земледелия и скотоводства.

В поэме «Эмеш и Энтен» эти два героя или божества создают: первый — земледелие, второй — скотоводство. Возникает спор между ними о ценности их изобретений, разрешаемый Энлилем в пользу Энтена, божества скотоводства.

В поэме «Лахар и Ашнан» ситуация совершенно аналогичная, но конец поэмы отсутствует, и мы не знаем исхода спора.

В поэме «Инанна избирает земледельца» к богине Инанне (= Иштар) сватаются земледельческий и скотоводческий герои, и каждый хвалит свой труд. Инанна склонна избрать земледельца, но, насколько можно судить, победителем оказывается скотовод. Любопытно, что в качестве скотовода здесь выступает Таммуз, а в качестве земледельца — Энкиду, известный нам из вавилонского эпоса «дикий» друг Гильгамеша. Здесь оба героя меняются ролями по сравнению с обычными представлениями о них³.

Ряд поэм посвящен изобретению земледелия. Наиболее интересны «Изобретение мотыги» богом Энлилем и поэма «Энки и Нинхурсаг», посвященная орошению богом Энки безводного Дильмуна и созданию земледелия во времена «золотого века». В той или иной форме этот вопрос затрагивается почти во всех поэмах. При этом в большинстве случаев мотив изобретения земледелия подан лишь в поверхностно мифологизирован-

¹ В. К. Шилейко, «Вотивные надписи шумерийских правителей», стр. XI сл.

² Причем, согласно В. К. Шилейко, «правитель» (PA. TE. SI) является первоначально лишь тем из старейшин, который ведает (культовым) строительством, ук. соч., стр. XIII.

³ Однако Таммуз назван «пастухом» в шумерском царском списке, а Энкиду — божеством плодородия — см. W. F. Albright, JAOS, 40, 5, 1920, стр. 307.

ной форме (в отличие, например, от египетских мифов, где хлеб вырастает из тела Осириса и т. п.). Не следует ли предположить, что мифы эти возникали в эпоху близкую к моменту поселения шумерийцев в плодородном Двуречье, когда переход к земледелию еще был далек от своего завершения? Большинство из поэм можно отнести к концу IV или началу III тысячелетия до н. э. (хотя дошедшие до нас копии значительно более поздние и относятся к началу II тысячелетия).

Язык и мифология обычно значительно медленнее развиваются по сравнению с другими явлениями духовной культуры. В самом деле, по языку, а вероятно, и по мифологии шумерийцы (наряду с египтянами первые создатели цивилизации) стоят стадияльно гораздо ниже семитов. Это позволяет предполагать ускоренный темп развития шумерской цивилизации под влиянием сравнительно недавнего перехода к земледелию в исключительно плодородных низинах Двуречья, вследствие чего язык и мифология оказались отставшими.

Третий вопрос, который напрашивается при чтении книги Крамера, — вопрос о взаимоотношении шумерской и семитской аккадской культуры. Известно, что в западной науке имеется тенденция отрицать какие бы то ни было творческие способности у семитов¹ и, в частности, изображать вавилонскую культуру как целиком и полностью заимствованную у не-семитских шумерийцев.

После недавней блестящей работы Th. Jacobsen'a² можно считать поконченным с другим аналогичным предрассудком, согласно которому вся история раннего Двуречья толкуется в свете борьбы шумерской и семитской «нации», «этноса» или «расы». Быть может, столь обильные новые данные о шумерской культуре и идеологии позволяют, путем сравнения, более объективно подойти и к проблеме самостоятельности или несамостоятельности вавилонской культуры по сравнению с шумерской.

Мне кажется, что Крамер преувеличивает развитость и глубину шумерской культуры. Возьмем описание сотворения мира в шумерской поэме «Гильгамеш и дерево хулуппу»³:

*«После того, как небо было отодвинуто от земли,
После того, как земля была отделена от неба,
После того, как было установлено имя человека,
После того, как Ан забрал небо,
После того, как Энлиль забрал землю,
После того, как Эрешкигаль была забрана в Кур, как добыча...»*

Возьмем такое же описание из гораздо более поздней вавилонской поэмы написанной не ранее XVII в. до н. э.⁴:

*«Когда сверху без названия небо,
Суша долу — без имени были —
Ансу лишь, первый их создатель,
Мумму, (да) Тиамат, родительница всех их,
Воды мешали воедино,
Не сплеталась заросль, тростник не качался, —
Когда из богов не сиял ни единый,
Не назывались имена, не судились судьбы —
Совдались боги посреди [Ансу?]...»*

¹ Смолюсь, например, на статью S. A. Cook'a в Cambridge Ancient History, vol. I. Это не относится, насколько я могу судить, к Крамеру.

² JAOS, 59, 4, 1939, стр. 485.

³ Стр. 37.

⁴ L. W. King, The Seven Tablets of Creation.

и далее о борьбе этих богов с первоначальными силами, «раздвижении» неба и земли и т. д.

Сравним хотя бы полинезийскую космогонию¹:

*«В начале пространства...—в выси небесной
Таанаа наполняет, проникает небо
И Мутухеи над ним простирается.
Ни голоса тогда, ни звука не было,
Ничего живого не двигалось.
Для еще не было, еще не было света,
Одна темная, черная ночь.
Таанаа овладевает ночью
И дух Мутухеи проникает в даль.
Из Таанаа вышел Атеа,
Полный жизненных сил, могучий и сильный:
И Атеа овладевает днем.
А Таанаа,—он его прогоняет».*

Не ясно ли, что космогония шумерийцев и даже вавилонян в ее первоначальной форме и космогония полинезийцев—явления одного порядка, за которыми отнюдь не скрывается особо сложной философии, а лишь примитивное мифологическое миропонимание?

Бесспорно, конечно, что вавилонские божества и герои носят шумерские имена, что большинство мифов, являющихся содержанием вавилонской литературы,—шумерского происхождения, что элементы шумерской культуры через Вавилонию оказали глубочайшее влияние на окружающие культуры, в том числе косвенно и на позднейшие. Однако посмотрим, как используются эти шумерские элементы вавилонянами?

Сравним, например, шумерские эпические песни о Гильгамеше (числом пять), излагаемые Крамером, со знаменитым вавилонским эпосом о Гильгамеше.

В вавилонской поэме после ряда подвигов по истреблению «всего злого», совершенных друзьями-героями Гильгамешем и Энкиду, последний навлекает на себя гнев богов и умирает. Гильгамеш задает себе вопрос—действительно ли все должны умереть?—и отправляется на поиски вечной жизни. Этим поискам посвящена почти половина поэмы, и в этой половине лежит ее центр тяжести. Не найдя вечной жизни, Гильгамеш находит по крайней мере «траву молодости», но сам не пользуется ею, а заявляет:

«Отнесу ее в Урук, накормлю народ мой»—

однако по дороге теряет ее. Вернувшись ни с чем на родину, он решает вызвать дух Энкиду с тем, чтобы узнать о судьбе мертвых. Явившийся дух его друга сообщает ему неутешительные вести о страданиях мертвых, и поэма заканчивается словами Энкиду о том, как приходится духу мертвого, по которому не справляется заупокойный культ:

*«Из горшков съедки, хлебные корки,
Что на улице брошены, ест он».*

Вся поэма проникнута единой идеей литературного, а не просто мифологического порядка: пусть герои побеждены—они остаются отважными защитниками людей², борцами за лучшее существование, при случае не страшась вступить в борьбу с богами³. Но люди бессильны перед судьбой. Эпизод с вызовом духа Энкиду занимает органическое место в поэме, обусловленное именно этой ее центральной идеей.

¹ S. Bastian, Die heilige Sage der Polynesier, 1881. Цитирую по E. Cassinier, Sprache und Mythos, 1925, стр. 39.

² Так, Энкиду еще во II песне поэмы (старовав. версия, R. Campbell Thompson, ук. соч., стр. 22).

³ VI песня.

Из пяти эпических песен о Гильгамеше, пока обнаруженных Крамером, лишь одна ставит вопрос о бессмертии—именно поэма о смерти Гильгамеша. Характерно, что эта поэма как раз не использована в вавилонском эпосе, и по вполне понятной причине—она заканчивалась превращением Гильгамеша в божество (судью загробного мира), а потому противоречила идее вавилонской поэмы. Одна из поэм затрагивает мотив благодетельных для человечества подвигов, но этот мотив звучит в ней гораздо слабее, чем в вавилонской («Гильгамеш и Хувава»). Остальные три поэмы: о войне с городом Кишем, о борьбе с быком (прототип VI песни вавилонского эпоса) и «Гильгамеш и дерево хулуппу» носят совсем иной характер.

В последней из этих поэм рассказывается, что богиня Инанна (семитская Иштар) посадила для себя некое дерево, но в нем построили себе гнезда различные чудовища. Гильгамеш прогоняет чудовище, изготавливает из дерева ложе и кресло для Инанны и в благодарность получает от нее магические предметы (барабан и палочку?), которые затем проваливаются в преисподнюю. Энкиду, спустившись за ними, нарушил различные магические запреты и не может выйти обратно. Следует эпизод вызова духа Энкиду и рассказа о загробном мире.

Хотя соответствующий эпизод вавилонской поэмы представляет собой перевод с шумерского, точность которого сделала бы честь любому современному переводчику, однако роль этого эпизода там совершенно иная. Где в шумерской поэме мы видим лишь нагромождение древних мифологических мотивов, там в вавилонской эти мотивы подчинены впервые действительно философской идее¹. Можно сказать, что шумерская поэма—явление пред-литературное или пра-литературное, вавилонская же поэма—уже серьезное литературное явление.

Подобные примеры можно было бы умножить. Несомненно, что вавилонская культура сложена из шумерских кирпичей, но не шумерийцы являлись ее архитекторами. И, конечно, оценивая значение деятельности Шумера и позднейшей Вавилонии для мировой культуры, мы должны отдать предпочтение архитектору перед кирпичным мастером.

Любопытно, что древнейший список вавилонской поэмы о Гильгамеше дошел от того же времени, что и списки пяти шумерских поэм о том же герое. На шумерском языке отдельные эпические песни продолжали, по видимому, бытовать и тогда, когда на семитском языке уже был сложен гениальный объединенный эпос. Отметим, что он написан на исключительно чистом аккадском языке (несомненно, значительно более раннем, чем тот период, когда был сделан список), содержащем для литературного аккадского языка рекордно малое количество шумерских заимствований.

Я не хочу этим сказать, что семиты сами по себе стояли выше по развитию или по способностям, чем шумерийцы. Но несомненно, что только благодаря более высокой семитской вавилонской культуре шумерская культура достигла своего исторического значения.

До сих пор вообще не обращалось достаточного внимания на культурные различия между шумерийцами и позднейшими вавилонянами, и на те элементы, которые можно приписать появлению в Двуречье семитов. Надо думать, что работы, предпринятые Крамером, и здесь дадут богатый новый материал.

Несомненно, дальнейшее изучение материала, введенного в науку Крамером, позволит до известной степени проверить догадки и соображения, подобные высказанным в настоящей статье, и даст много новых данных для истории шумерской культуры. Уже из изложенного, мне кажется, видно, как много вопросов и проблем могут вызвать и, вероятно, решить издаваемые им тексты.

Крамер проделал громадную и плодотворную работу. Полное издание шумерских литературных текстов начнет, несомненно, новый этап в изучении культуры древнего Востока.

И. Дьяконов

¹ К аналогичному выводу приходит в другом месте и сам С. Н. Крамер, JAOS, 61, 7 слл.