

К ВОПРОСУ О ВАВИЛОНСКОЙ ЭТИКЕ

(Вторая табличка текстов Šurpu)

Если религии древних обитателей Месопотамии посвящена обширная литература, то их этике уделялось несравненно меньше внимания. Между тем предмет этот интересен не только сам по себе, но и имеет немалое значение для более полного понимания многих явлений жизни и культуры древнего общества. Да и при оценке в целом наследия той или иной цивилизации далеко не в последнюю очередь судят о ней по тем этическим ценностям, которые она создала.

Сознавая сложность затронутой темы, автор в данной статье ограничивается лишь постановкой вопроса и констатированием отдельных положений. В статье предпринимается попытка анализа одного из древних текстов и попутно высказывается ряд замечаний относительно возможных путей изучения вавилонской этики.

Нередко случается так, что основные общие понятия, казалось бы давно всем известные и сами собой разумеющиеся, понимаются разными людьми по-разному. Так, в частности, обстоит дело и с понятием «этика»; существующие определения весьма далеки друг от друга. Поэтому во избежание недоразумений, будет нелишним кратко пояснить, что мы имеем в виду под этим словом. Обычно мораль и этику разделяют,

понимая под первой нормы поведения как таковые, а под второй — учение об этих нормах, их обоснование и т. д. Такого различия мы в данном случае не проводим. Под этикой (моралью) здесь понимается совокупность представлений о добре и зле, основных целей и принципов, которыми человек должен руководствоваться в жизни, и норм, по которым должны строиться отношения между людьми, а также обоснование и толкование этих норм и представлений.

Сам термин «вавилонская этика» весьма условен. Этики как достаточно обособленной сферы духовной культуры у вавилонян, очевидно, не существовало. Этические представления были теснейшим образом переплетены с религиозными, правовыми, мифологическими, составляя часть целостного мировоззрения. Для удобства рассмотрения нам приходится выделять их особо, но при этом нужно постоянно помнить об искусственности такой операции.

Исходя из предварительного знакомства с материалом, можно с достаточной степенью уверенности утверждать, что вавилоняне не выработали стройной и законченной этической системы, не создали яркого этического учения. Не сохранилось никаких специальных этических трактатов, да едва ли они и существовали у вавилонян. Нет также свидетельств в пользу того, что у вавилонян был какой-либо четко сформулированный и освященный религиозным авторитетом свод моральных требований и правил. В вавилонском пантеоне, по-видимому, не было божеств, подобным римским *Fides, Pietas, Virtus, Honos*, и т. п., олицетворявшим различные моральные категории.

Таким образом, об этических представлениях вавилонян приходится судить только по косвенным источникам. Им служат тексты серии *Šurpu* и им подобные, покаянные псалмы, предсказания по поведению человека, молитвы и гимны, пословицы, басни, поучения и другие произведения дидактического характера. Некоторые материалы содержат царские надписи, в особенности те части, в которых монархи перечисляют свои достоинства и заслуги перед богами и страной. Отдельные статьи законов также в какой-то мере отражают существовавшие моральные нормы. Несколько особняком стоят мифы и произведения героического эпоса; специфика этого разряда источников, к сожалению, не всегда принимается исследователями во внимание.

Источники, имеющиеся в нашем распоряжении, разновременны, причем многие из них не поддаются датировке. Они происходят из разных областей и городов и, возможно, несут следы весьма отличавшихся друг от друга местных традиций. Заметим еще, что в произведениях мифологического и ритуально-культового характера могли долго сохраняться отголоски архаических представлений.

Все это крайне усложняет исследование этических представлений какой-либо конкретной эпохи. Едва ли тут можно говорить и об изучении вавилонской этики «в ее историческом развитии». К стати сказать, сравнивая тексты различных периодов в пределах XX—VI вв. до н. э., мы не прослеживаем существенных изменений в этических идеях вавилонян. Мы полагаем, что в данном случае исследование должно идти дедукционным путем, от общей характеристики к частным определениям. Задача первого этапа работы — максимально полно выявить круг моральных понятий¹, требований, норм и правил вавилонян, без учета разновременности и «разнолокальности» источников. На наш взгляд, здесь несравненно большее значение имеет вопрос о степени распространенности взглядов, изложенных в том или другом произведении². Конечно, полный ответ на такой вопрос получить нельзя. Однако мы считаем возможным разделить (пусть очень условно) все источники на две группы. В первую мы включаем произведения, которые по своему характеру или функциональному назначению явно должны отражать общепринятые или во всяком случае широко известные нравственные понятия и требования. Сюда входят пословицы, басни, школьные наставления и поучения, царские надписи, законы и т. п. Вторую группу составляют диало-

¹ Большое значение для исследования этических представлений вавилонян имеет целенаправленное изучение аккадской лексики, точнее, терминов, обозначавших такие понятия, как «добро», «зло», «справедливость» и т. д.

² Сходное мнение было высказано У. Ламбертом — W. G. Lambert, *Morals in Ancient Mesopotamia*, «Ex Oriente Lux», Jaarbericht 15, Leiden, 1957—1958, стр. 185

ги-споры, некоторые псалмы, молитвы и другие произведения, пользовавшиеся в свое время сравнительно небольшой известностью. Порой они носят отпечаток индивидуальности автора, и общепринятость или широкая распространенность отдельных взглядов, высказывавшихся в таких произведениях, по меньшей мере не очевидна.

Изучение вавилонской этики мы предложили бы строить на сопоставлении данных первой группы источников с данными источников второй группы, параллельно сравнивая, как репаются одни и те же проблемы в источниках одной группы, но разных по времени. Подобные сопоставления привели бы не только к частным наблюдениям, но, вероятно, дали бы твердые основания и для более общих выводов. Заметим, что в ходе такого исследования произойдет и уточнение классификации источников, т. е. проверка правильности отнесения того или иного текста к первой или второй группе.

Сравнение вавилонской этики с этическими представлениями шумерийцев крайне важно для определения степени шумерийского влияния в этой области и установления того, что является заимствованным или общим, а что представляет самостоятельный вклад вавилонян. Будем надеяться, что дальнейшие изыскания, детальные и тщательные сопоставления, уточнение датировок произведений и т. д. позволят со временем создать относительно достоверное представление о духовной жизни вавилонского общества в различные исторические периоды.

Обратимся теперь непосредственно к текстам. Из источников для нас, пожалуй, наиболее важна вторая таблица текстов *Šurpu*³. Под названием *Šurpu* («Сожжение») объединена серия заклинаний, молитв и указаний относительно порядка совершения магических обрядов над больным. Среди прочих магических действий предавались огню предметы, объявлявшиеся носителями грехов страждущего (отсюда и название серии). Ритуал исполнялся жрецом-заклинателем (*masmašu*) и его помощником. По-видимому, тексты *Šurpu* оформились в жреческой среде, но благодаря частому исполнению этого ритуала они должны были быть достаточно хорошо известны и среди простого населения. Популярность этой серии подтверждается значительным количеством фрагментов и целых табличек *Šurpu*, найденных в разных городах. Полный текст *Šurpu* (на девяти табличках) был обнаружен в библиотеке Ашшурбанипала. Почти все сохранившиеся таблички *Šurpu* — поздние копии: лишь две из них датируются временем Тиглатпаласара I, остальные относятся к периоду Саргонидов; одна табличка точно датируется 670 г. до н. э. Сами же тексты были составлены намного раньше; некоторые части этой серии, вероятно, восходят к старовавилонскому периоду. Окончательную редакцию *Šurpu* получили в касситскую эпоху (середина II тыс. до н. э.). Такого мнения придерживаются все ассириологи, работавшие над этими текстами⁴. Не исключено, однако, что отдельные части серии (в том числе и вторая табличка) подвергались переделке и позднее. В ней упоминаются и касситские, и эламские божества, а также такие боги, как Эншар и Ниншар, Ану и Анту, что характерно для более поздних (послекасситских) текстов.

Так как данное произведение может представлять интерес не только для специалистов, занимающихся древней Месопотамией, мы считаем целесообразным дать полный перевод второй таблички *Šurpu*. К этому нас побуждает и то обстоятельство, что немецкий перевод текста несколько устарел, а английский помещен в очень редком издании⁵.

³ См. E. Reiner, *Šurpu, A Collection of Sumerian and Akkadian Incantations*, Graz, 1958 («Archiv für Orientforschung herausgegeben von Ernst Weidner», Beiheft 11); H. Zimmern, Beiträge zur Kenntnis der babylonischen Religion, «Assyriologische Bibliothek herausgegeben von F. Delitzsch und P. Haupt», XII, Lpz, 1901, стр. 2—12.

⁴ Reiner, ук. соч., стр. 2; Ф. Кёхер в своей статье (F. Köcher, Zur zweiten und dritten Tafel der Beschwörungsserie *Šurpu*, MIO, Bd. 2, 1954, V., стр. 218—244) вопросов датировки не затрагивает. Статья У. Ламберта (W. G. Lambert, Two Notes on *Šurpu*, AfO, 19, 1959—60, 122), к сожалению, осталась нам недоступной.

⁵ Русский перевод части второй таблички *Šurpu* был опубликован в сборнике «Древний мир» под ред. Б. А. Тураева и И. Н. Бороздина, часть I, М., 1915, стр. 33—34.

Перевод

- 1 [Заклинание. Да будет прощен,] великие боги,
[Бог и] богиня, владыки прощения,
[НН, сын] НН, чей бог НН, чья богиня НН,
[...] больной, опасно больной, скорбящий, страждущий,
- 5 (Кто) скверное для бога его ел, (кто) скверное для богини его ел,
(Кто) вместо «да» сказал «нет», вместо «нет» сказал «да»,
{(Кто) на равного себе} пальцем указал,
{(Кто) клеветал,} недостойное говорил,
[...] сплетник,
- 10 [...] враждебный,
[Кто богом своим пренебрег,] богиню свою презирал,
{(Кто)...} злое сказал,
{(Кто)...} недоброе сказал,
{(Кто)...} несправедливое (в суде) затеял,
- 15 [Неверное] (решение) судью принять заставил,
{(Кто)...} предстоял,
{(Кто ...)} говорил, говорил (и) преувеличивал,
{(Кто ...)} слабую обидел,
{(Кто ...)} от ее селения отвратил,
- 20 (Кто сына [с отцом] разлучил,
(Кто) отца [с сыном] разлучил,
(Кто) дочь [с] матерью разлучил,
(Кто) мать [с] дочерью разлучил,
(Кто) невестку [со] свекровью разлучил,
- 25 (Кто) свекровь [с] невесткой разлучил,
(Кто) брата [с] братом разлучил,
(Кто) друга с другом разлучил,
(Кто) спутника со спутником разлучил,
(Кто) схваченного не освободил, связанного не развязал,
- 30 (Кто) узнику не дал увидеть света (солнца),
(Кто) о схваченном — «держи его (крепче)», о связанном — «свяжи его (туже)» —
сказал;
Не знал он (что есть) преступление (против) бога, не знал он (что есть) провин-
ность (перед) богиней,
Богом он пренебрег, богиню презрел,
Против его бога грех его, перед его богиней вина его;
- 35 [К] старейшему (он полон) пренебрежения, к старшему брату (он полон) нена-
висти,
Отца (и) мать он презрел, на старшую сестру наговорил дурного.
Малой (мерой) он дал, большой — получил;
Когда не было, «есть» сказал,
Когда было, «нет», сказал;
- 40 Неподобающее ска[зал, не]годное сказал;
Дерзкое сказал, [... сказа]л;
Весы нечестные держ[ал, весов честных не дер]жал;
Серебро нечестное взял, сере[бро честное не бра]л;
Наследника законного прогнал, наследника [законного не ук]репил;
- 45 Нечестный межевой знак установил, чес[тный межевой] знак не установил;
Межу, границу и межевой знак передвинул (в свою пользу);
В дом ближнего своего вступил,
К жене ближнего своего приблизился,
Кровь ближнего своего пролил,
- 50 В одежды ближнего своего облачился.

- (Кто) нагого человека не освободил,
(Кто) доброго человека из семьи его удалил,
(Кто) собранный род рассеял,
(Кто) начальнику служил,—
- 55 Уста его прямы, сердце его — неверно,
Уста его (говорили) «да», сердце его — «нет»;
(Кто) всегда говорил неверное,
(Кто) праведного (?) преследовал (?) ... делал (?)
(Кто) губил, прогонял, уничтожал,
- 60 (Кто) уличал, указывал, заставлял схватить,
(Кто) грабил, отнимал, побуждал отнимать,
(Кто) ко злу свою руку обращал,
Чей язык лжив, чьи уста строптивы,
(Кто) неподобающее сообщал, (кто) негодному учил,
- 65 (Кто) ко злу стремился,
(Кто) границы справедливости преступил,
(Кто) недоброе сотворил,
(Кто) свои руки к чародейству и колдовству обратил,
За скверную запретную (пищу), что он ел,
- 70 За многие грехи, что он совершил,
За собрание, которое он рассеял,
За родню соединенную, которую он разогнал,
За все, чем бога и богиню он обидел,
(За то, что) в сердце своем и устами своими обещал, (но) не дал,
- 75 (За то, что) в молитве имя бога своего пропустил,
(Кто) посвятил (нечто, но) пожалел (и) удержал,
(Кто) ... (?) оставил (нечто для бога, но, съел (сам),
(Кто) был надменен и молиться хотел,
(Кто) установленный жертвенник опрокинул,
- 80 (Кто) бога своего и свою богиню прогневил,
(Кто) в собрании вставал и немирное говорил,
Да будет прощен. Он не знал и поклялся,
Взял (нечто) и поклялся (что не брал),
Совершил насилие и поклялся (что не совершал),
- 85 О краже, которую он совершил, он поклялся,
Об убийстве он поклялся;
На бога-покровителя пальцем он указал,
Богом-покровителем отца и матери он поклялся,
Богом-покровителем старшего брата и старшей сестры он поклялся.
- 90 Богом-покровителем друга и ближнего (своего) он поклялся,
Богом-покровителем бога и царя он поклялся,
Богом-покровителем господина и госпожи он поклялся;
На труп он наступил,
Там, где была пролита кровь, (не раз) он проходил:
- 95 То, что запрещено в его городе, он ел,
Дело своего города он выдал,
Городу своему он дал дурную славу;
К нечистому он устремился,
Нечистый к нему устремился,
- 100 На ложе нечистого он спал,
На кресле нечистого он сидел,
За столом нечистого он ел,
Из сосуда нечистого он пил.
Он вопрошал, он вопрошал.
Через ложе он вопрошал.

- Через кресло он вопрошал,
 Через стол он вопрошал,
 Через ... (?) сосуда он вопрошал,
 Через зажженную печь он вопрошал,
 110 Через факел он вопрошал,
 Через кузнечные мехи (?) он вопрошал,
 Через табличку и стиль он вопрошал,
 Через меру-суту и меру-ка он вопрошал,
 Возле конюшни он вопрошал,
 115 Возле скота он вопрошал,
 Возле плуга он вопрошал,
 Возле колодца он вопрошал,
 Возле реки он вопрошал,
 Возле лодки, барки, корабля он вопрошал,
 120 На восходе солнца и на заходе солнца он вопрошал,
 Богов неба, святилища земли он вопрошал,
 Покой господина и госпожи он вопрошал,
 Выходя из города и входя в город, он вопрошал,
 Выходя из ворот и входя в ворота, он вопрошал,
 125 Выходя из дома и входя в дом, он вопрошал,
 На улице он вопрошал,
 В храме он вопрошал,
 На дороге он вопрошал;
 Да будет прощен. (О,) Шамаш, Судия!
 130 Прости, Шамаш, повелитель верхних и нижних [x x]
 Дающий справедливость богам, ты — царь (всех) стран;
 По велению твоему да будет определена справедливость,
 Страна его да будет права перед [тобой.]
 Прости, заклинатель богов, милостивый владыка, Мардук.
 135 Прости, бог хозяина дома; прости, бог согрешившего,
 Прости, бог грешника,
 Прости, Нергал, владыка прощения,
 Простите, бог Шукамуна и бог Шималия,
 Простите, великие боги, сколько их по имени названо.
 140 Простите, Печь (?), сын Эа [...]
 Божественный владыка и владычица пусть простят,
 Ану и Анту пусть простят;
 Энлиль пусть простит, царь создавший все,
 Нинлиль пусть простит, царица Экиура,
 145 Экиур пусть простит, житница Жены;
 Энки пусть простит, Нинки пусть простит;
 Эншар пусть простит, Ниншар пусть простит;
 Эа пусть простит, царь Апеу,
 Апеу пусть простит, Дом Мудрости,
 150 Эреду пусть простит, место (где находится) Анеу пусть простит;
 Мардук пусть простит, царь игигов,
 Царпанит пусть простит, царица Эсагила,
 Эсагил и Вавилон пусть простят,
 Обитель великих богов;
 155 Набу и Нанайа пусть простят в Эзиде;
 Ташметум пусть простит, великая невестка;
 Даяну (?) пусть простит, носящий трон Эсагила,
 Икбидумки пусть простит, приносящий доброе,
 Дер и Эдимгалькалама пусть простят;
 160 Напириша и Дериту пусть простят;

- Пусть простят в Сузах Иншушинак
И Лахуратиль;
Ябру, Хумбан, Напрушу пусть прос[тят,]
Могучие боги;
- 165 С юга, севера, востока, запада
Семь ветров пусть подуют на него и
Пусть простят его проклятие.
Иштар пусть простит в Уруке, огражденном стенами,
Нинзанна пусть простит в Эанне, ее жили[ще,]
- 170 Ануниту пусть простит в Аккаде, городе ее [ликования,]
Аккад пусть простит, Эуль[маш пусть простит,]
Ишхара пусть простит, владычица обитаемого мира,
Шидури пусть простит, богиня мудрости;
Богиня-хранительница жизни,
- 175 Эрра, Эрра = GAL, Эрра KAL. KAL. пусть простят,
Лац, Хайа ^dLU.HUS.A пусть простят,
Лугальэдена, Латарак,
Шарраку пусть простят,
^dSUL, Шамаш, назвав их, пусть простят;
- 180 ^dTI.BAL, ^dSAG.KUD, Кайаман,
Иммерия пусть простят;
Звезда Лук, Плеяды, Сириус, Марс (?),
Наруду пусть простят;
Хендурсагга, созвездье Весы (?) пусть простят;
- 185 Боги и богини, сколько их по именам названо,
В день этот пусть около него встанут и
[Грех]НН, сына НН,
Прегрешения его, ви[ну его,]
[Про]винность его, проклятье его,
- 190 Пус[ть истре]бят, [пусть...]
Пусть уничтожат, цу[сть устрани]ят,
Пусть снимут проклятие его. Конец заклинания.
Заклинание. Все проклятие, которое человека, сына бога, схватило...
В т о р а я т а б л и ч к а «С о ж ж е н и я».

Примечания к переводу

5. В строках 5, 11, 32—34, 73, 75, 80, 135, 136 говорится о «личном боге» человека. «Великие боги» отстояли от вавилонянина слишком далеко: им он служил как член общества. Более тесные отношения связывали индивида с «личным богом», обычно каким-либо третьестепенным божеством пантеона, а может быть, и просто персонификацией удачи и счастья человека. Подробнее см. Н. and H. A. Frankfort, J. A. Wilson, Th. Jacobsen, W. A. Irwin, *The Intellectual Adventure of Ancient Man*, Chicago, 1957 (4th ed.), стр. 203—207, 212—213.
7. «Указывать пальцем» означает порочить, распускать дурные слухи. Ср. ЗХ, V, в 25—34; 77—82.
19. В оригинале здесь, как и в строках 95—97, 123, 170, употреблен термин *alu* — «город», «поселение» (и в прямом смысле, и как социальная организация, «община»). Именно во втором смысле и надо понимать этот термин в строках 19, 95—97.
20. Букв. «отделил».
44. Возможно другое восстановление недостающих знаков — [la kun-na ú]-kin. Перевод тогда будет: «Наследника законного прогнал, наследника незаконного укрепил».

47—50. В оригинале tar-re-e — «товарищ», «сосед».

51. Перевод этой строки представляет определенную трудность и пока не может считаться окончательным. Возможно, что писцом было ошибочно поставлено отрицание la; во фрагменте, приведенном Ф. Кёхером, сохранились знаки eṭ-lu me-re-nu-šu ú[...]. Это ú скорее относится к глаголу umašširu, чем к отрицанию ú-ul. Перевод тогда был бы: «(Кто) человека нагим отпустил», т. е. ничего не дал, не помог (?) или ограбил (?)
54. В оригинале употреблено слово laputtū. В конце среднеавиловского периода laputtū окончательно теряет характер термина, означавшего должностных лиц невысокого ранга как военной, так и гражданской администрации, и употребляется главным образом в литературных текстах. Употребление этого слова в нашем тексте косвенно подтверждает датировку его позднекасситским временем.
86. Букв. «о жизни». Вероятно, речь идет о выступлении в суде по делу об убийстве. Ср. ЗХ, V, 64—65.
87. По-видимому, «указывать пальцем» на божество считалось богохульством
- 87—92. В оригинале DINGIR.LAMA — ламасса.
93. dabbū — букв. «поражение, кровавое сражение, резня, тела на поле боя».
138. Шукамуна и Шималия — касситские божества.
142. Ану — бог неба, верховное божество шумерийского пантеона.
Анту — супруга бога Ану, мать богини Инанны-Иштар.
144. E.KI.ÜR — название храма, примыкающего к Экуру, храму верховного бога города Нишпура, Энлилия. Нишлиль — божественная супруга Энлилия.
147. Эншар и Ниншар = Ану и Анту.
148. Апсу — Океан, водная пучина, олицетворение «сладких» (пресных) вод, обиталище бога Эа.
151. Игиги и ануннаки — две категории богов; ануннаки — преимущественно хтонические божества, а игиги — небесные.
152. Царпанит — божественная супруга Мардука.
Эсагил — название храма Мардука в Вавилоне.
155. Нанайа — божество, сходное с Иштар.
Эзида — название храма бога Набу в Борсиппе.
156. Ташметум — невестка Мардука, супруга его сына, бога Набу.
158. Дер — название города в предгорьях Загроса, совр. Бадра.
Эдимгалькаламма — название храма.
160. Напириша — «Великий бог», эламское божество.
Дериту — букв. «Дерская (богиня)».
161. Иншущинак, Лахуратиль (= Рухуратиль), Хумбан, Напрушу, Ябру — эламские божества.
166. Вариант: «Четыре ветра пусть на него подуют».
169. Эанна — название храма Ану и Инанны-Иштар в Уруке.
171. Эульмаш — название храма в гор. Аккаде.
172. Ишхара — одно из божеств плодородия. Символ — скорпион, что подчеркивает хтонический характер этой богини.
173. Шидури — хурритская богиня; в эпосе о Гильгамеше известна как Сидури, богиня-содержательница корчмы богов, обитающая далеко на Западе.
174. Эрра — бог чумы, мора.
176. Лац — богиня, супруга бога Нергала.
177. Лугальэдена-Нергал.
180. Кайаман — божество, имеющее астральным соответствием планету Сатурн.
183. Наруду — эламское божество.
184. MUL.SĪB.ZI.AN.NA, согласно Р. Томпсону, созвездие Весы; С. Лэнгдон отождествлял с созвездием Орион.
193. Строка представляет собой кустос, начальную строку третьей таблички «Сожжения».

Назначение ритуала Šurru — вернуть страждущему благорасположение богов и тем самым вернуть ему здоровье; очистив больного от греха, устранить причину болезни. Ритуал этот исполнялся в тех случаях, когда больной не мог сам догадаться, какой именно грех он совершил⁶. По-видимому, к этому ритуалу помимо прочих мер вынужден был прибегнуть и герой поэмы о Невинном Страдальце, правда, безуспешно (Ludlul bēl nēmeqi II₆₋₉, II₁₀₈₋₁₁₁)⁷. Призванный жрец самым тщательным образом перечислял все возможные грехи, так, чтобы неизбежно был упомянут и тот, который явился причиной бедственного положения пациента. Вторая табличка Šurru и представляет собой перечень возможных грехов, своеобразную глухую исповедь вавилонян.

Стремясь к максимальной полноте перечня, составители Šurru не стеснялись заимствовать из самых разных источников все, что хоть как-то могло относиться к делу. Строка 133, например, явно взята из царского ритуала или царской молитвы; строки 7—8 напоминают строки 6, 8 двязычного гимна Нинурте⁸. Текст таблички не связан единым ритмом и производит впечатление спитого из нескольких кусков (вероятные «швы» — строки 3/4, 31/32, 50/51, 68/69, 75/76, 81/82). Возможно, что строки 4—31, 51—68, 76—81 были внесены сюда из другой редакции Šurru, или из какого-то аналогичного произведения. Все глаголы в этих строках стоят в субъюнктиве; в остальном тексте, кроме строк 69—75, глаголы в индикативе. Если эти куски соединить подряд, получается хорошо связанный текст, точно так же, как при соединении подряд строк 1—3, 32—50, 69—75, 82 и далее. В пользу такого предположения говорит и ряд немотивированных смысловых повторов — строки 6 и 38—39, 41 и 33, 53 и 71—72, 5 и 69. Очень интересна строка 51:

mi-ra-nu-uš-šù et-lu la ú-maš-ši-ru

Э. Райнер считает, что писец написал ú-maš-ši-ru по ошибке вместо ú-lab-bi-šu; перевод тогда был бы: «(Кто) нагого человека не одел». Однако, если допустить, что строка 51 шла сразу после строк 29—31, то необходимость в подобном объяснении отпадает.

В литературе высказывалось мнение, что вавилоняне объясняли болезни и несчастья, случавшиеся с людьми, свободной (т. е. никем и ничем неконтролируемой) деятельностью злых демонов. Число их было невероятно велико; они обрушивались как на виновных, так и на праведных, и единственный (и далеко не всегда надежной) защитой от них были заклинания и молитвы. Косвенно это подтверждалось тем, что государство до самого конца своего существования официально признавало «несчастливые дни», когда злые демоны были особенно активны⁹.

Вероятно, такое объяснение принималось очень многими, но имеется и другое решение этой важной проблемы. Уже сам характер приведенного выше текста свидетельствует о том, что болезни (бедствия), постигшие человека, рассматриваются здесь как божественная кара, последовавшая вследствие нарушения определенных религиозных установлений и норм поведения. Напротив, строгое их соблюдение обеспечивало благорасположение богов и являлось залогом здоровья и процветания. Эта мысль проводится в поэме, получившей в ассириологической литературе название «Вавилонской Теодицеи»¹⁰. «Теодицея» (вероятно, середина XI в. до н. э.)¹¹ написана как диалог между Страдальцем, сетующим на несправедливую судьбу, и утешающим его Другом. Страдалец утверждает, что он исполнял все предписания, однако бедствует, в то время

⁶ Если у больного были основания предполагать, что на него навели порчу, исполнялся другой ритуал — Maqlû (в переводе тоже означает «Сожжение» или «Паление»). Подробнее о Maqlû см. T z v i A b u s c h, Mesopotamian Anti-Witchcraft Literature: Texts and Studies, p. I, The Nature of Maqlû: its Character, Divisions, and Calendarical Setting, JNES, XXXIII, 1974, стр. 251 слл.

⁷ W. G. L a m b e r t, Babylonian Wisdom Literature, Oxf., 1960, стр. 38/39, 44/45.

⁸ Там же, стр. 118—119, табл. 32, VAT 10610.

⁹ S. A. P a l l i s, Antiquity of Iraq, Copenhagen, 1956, стр. 674—675.

¹⁰ L a m b e r t, Babylonian Wisdom Literature, стр. 63 слл.

¹¹ W. G. L a m b e r t, A Catalogue of Texts and Authors, JCS, XVI (1962), стр. 66, 76.

как неправедные процветают. Из ответов Друга видно, что он верит в конечное торжество богобоязненных и наказание злых. Правда, «...далеко решение бога» (строка 58).

«Как середина небес сердце бога далеко,
Познать его трудно,— и не ведают люди»

(строки 256—257)

О демонах в сохранившихся частях поэмы ничего не говорится. Таким образом, Друг, несомненно, выражающий «официальную» или во всяком случае достаточно распространенную точку зрения, признает божественное воздаяние и возмездие (т. е. разделяет концепцию, лежащую в основе *Suṅru*) и пытается убедить в своей правоте скептически настроенного Страдальца.

Отметим, что воздаяние у вавилонян носит исключительно посясторонний характер: награда или наказание должны были совершиться при жизни¹², на загробный мир особых надежд не возлагали. Вавилонская «Страна без Возврата» хуже, чем полное небытие, нечто в роде свидригайловской вечности,— темное и пыльное место, где и праведников и злодеев ожидало одинаково безрадостное прозябание¹³. В несколько лучшем положении находились те, кто оставил по себе сыновей, и совсем плохо приходилось тем, чье тело не было предано погребению, кто не получал заупокойных жертв¹⁴. Отсюда столь часто встречающиеся в молитвах просьбы о долголетию и наследниках.

Добавим еще несколько слов о механике божественного возмездия. Согласно представлениям вавилонян, оно могло происходить двойным образом. В особо серьезных случаях (как правило, когда речь шла о царях и героях) боги расправлялись с нечестивцами сами: проклинали «великим проклятием», определяли злую судьбу, лишали разума, жизни, наследников, насылали чудовищ, засуху, голод, мор, потоп или же избирали орудием наказания людей (нашествия врагов, восстания)¹⁵. С рядовым грешни-

¹² В «Теодицее» Друг, возражая Страдальцу, указывавшему на благополучие неправедных, говорит:

«Посмотри на красавца-онагра в долине,—
Упрямца, что нивы топтал, стрела остановит.

Приди, взгляни на врага скота, на льва, о котором ты вспомнил,—
За преступленья, что лев совершил, ждет его (охотничья) яма.

Пышного богача, что имущество (в кучи) собирает,
В день для него несчастливый царь на костре сожжет»

(строки 59—64)

и далее:

«Что до злодея, чьему процветанью завидовал ты,—
Здоровье (?) его исчезнет скоро.

Без бога обманщик владеет богатством,—
Оружье убийцы идет за ним (следом).

Если не ищешь воли бога, что (значит) твоя удача?

Увидь благое дыханье богов,— и

(Все), что за год потерял, ты восстановишь тотчас»

(строки 235—242)

Нечестивому царю, который дерзнул бы отступить от его законов, «присвоить себе авторство» или уничтожить памятник, Хаммурапи сулит все возможные земные кары. О загробном же наказании сказано всего несколько слов: *ša-ap-li-iš i-na er-še-tim GIDIM. GIDIM-šu me-e li-ša-aš-mi* — «внизу, в Земле, дух его пусть (Шамаш) заставит жаждать воды» (ЗХ, XXVII, б 37—40).

¹³ Представлениям вавилонян о смерти и посмертной судьбе человека посвящена специальная глава («Death and Afterlife») в книге А. Хэйдля — A. Heidel, *The Gilgamesh Epic and Old Testament Parallels*, Chicago, 1946, стр. 137—223.

¹⁴ См. Эпос о Гильгамеше («О все выдавшем»), пер. с аккадского И. М. Дьяконова, М.—Л., 1961, стр. 86—87.

¹⁵ См., например, заключение Законов Хаммурапи — G. R. Driver and J. C. Miles, *The Babylonian Laws*, vol. II, Oxf., 1955, стр. 100—107.

ком дело обстояло проще: от него отвращался его личный бог-хранитель, предстательствующий за него перед великими богами, и человек оказывался беззащитным перед сонмом злых демонов:

«Туда, где гнев бога, они (злые демоны) поспешают, безмолвие приносят;

На человека, чей бог отступил, они нападают, как одеяньем, его покрывают»¹⁶.

Мы несколько раз употребили слово «грех». Грех, вина, преступление, проступок — так мы переводим (вероятно, не всегда точно) аккадские *hiṭtu*, *arnu*, *gillatu* и т. д. Если для исследователя социально-экономической или политической истории точность перевода этих терминов не так уж важна, то здесь она определяет многое. Необходимость в уточнении значений подобных слов на основе специального изучения случаев их употребления сохраняется и после выхода в свет словаря фон Зодена и томов Чикагского словаря. По-видимому, наиболее близко понятию «грех» отвечает *hiṭtu*, хотя это слово имеет и другие значения, в том числе «наказание», «штраф» (в древнееврейском известен корень **חבל** с той же семантикой).

Ю. Моргенштерн утверждал, что в вавилонской религии «грех означал просто ритуальную нечистоту, и избавление от него осуществлялось посредством ритуальных церемоний»¹⁷. Весьма вероятно, что вавилонская концепция греха складывалась под влиянием представлений о ритуальной нечистоте, однако полностью сводить его к последней (грех = ритуальная нечистота) нельзя. Действительно, грех для вавилонян не лишен, так сказать, материальности: это некая особая нечистота, которую можно смыть, передать или перевести с носителя на какой-либо другой объект и уничтожить. Но это лишь одна, и притом не главная, сторона понятия — состояние греховности, вернее, состояние, наступающее в результате совершения греха. Сущность же его заключается в другом, без чего вообще не может быть речи о грехе¹⁸. При знакомстве с нашим текстом бросается в глаза отсутствие какого бы то ни было порядка и последовательности в перечислении возможных нарушений: сначала говорится о несоблюдении пищевых запретов, вслед за этим — о некоторых моральных проступках, затем — о провинности перед личным богом, далее вновь перечисляются без всякого различия моральные проступки, деяния, наказуемые по закону, и т. д. Объяснять это тем, что текст составлен из двух или нескольких произведений, нельзя, так как и в вероятных составных частях наблюдается та же картина. С современной точки зрения все эти нарушения можно было бы квалифицировать как религиозные (в самом широком смысле слова), правовые и собственно моральные. Составители *Surpu* такого различия не делали: для них любое из этих нарушений — грех — преступление против воли богов или установленного ими порядка вещей, влекущее опасные последствия для грешника. Именно это и составляет основное содержание понятия греха у вавилонян¹⁹.

Итак, что же, согласно нашему тексту, является грехом?

1. *Нарушения религиозного характера*

К ним относятся: нарушение пищевых запретов (строки 5, 69, 95); небрежность и неуважение, проявленные по отношению к личному богу и богине-покровительнице (11, 75, 76—77, 79, 87, 88—92), прямые или косвенные контакты с ритуально нечестым человеком (98—103); посещение ритуально нечистых мест (93—94). Строки 104—128

¹⁶ VII таблица *Surpu*, строки 17—20 — Reiner, ук. соч., стр. 36.

¹⁷ J. Morgenstern, *The Doctrine of Sin in the Babylonian Religion*, *Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft*, 1905, 3, 10 Jahrgang, В. стр. 152.

¹⁸ Грехом на богословском языке называется всякое как свободное и сознательное, так и несвободное и бессознательное отступление делом, словом и даже помышлением от заповедей божьих и нарушение закона божия.

¹⁹ Cp. Ch.-F. Jean, *Le Pêché chez les Babyloniens et les Assyriens*. Plaisance et Paris, 1925, стр. 78: «L'homme, l'homme normal, bon, s'applique à accomplir la volonté de son dieu telle qu'il la connaît. Si en fait il la transgresse, il commet un péché».

говорят о каких-то действиях (вероятно, гадании или самостоятельных попытках пациента узнать причину своего бедственного положения), которые могли повести к серьезным последствиям в силу того, что предпринимавший их был недостаточно сведущ в ритуалах, или по каким-либо другим причинам.

II. Правовые нарушения

К правовым нарушениям мы относим действия, за которые, судя по дошедшим до нас сводам законов, виновный должен был нести определенное наказание. Это: колдовство (68), каравшееся смертью по Законам Хаммурапи (ЗХ, § 2)²⁰ и по среднеассирийским законам (САЗ, табл. А, § 47); клятвопреступление и лжесвидетельство (82—86, см. ЗХ, § 3—4); предъявление ложного иска или обвинения (14—15, см. ЗХ, § 11, 126); кража (50, 85, см. ЗХ, § 6—8; САЗ, табл. С, § 8); пролитие крови (49, см. ЗХ, § 206—208); грабеж (61, см. ЗХ, § 22). Строки 37 («Малой (мерой) дал, большой получил») и 42—43 («Весы нечестные держал, весов честных не держал, Серебро нечестное взял, серебро честное не брал») перекликаются со статьей из кодекса Хаммурапи о тамкаре, давшем в долг серебро малой гирей и зерно малой мерой, а получившем — большой (ЗХ, § Р). Непочтительное отношение к родителям (36) сурово каралось по Законам Хаммурапи: отец имел право лишить негодного сына наследства (ЗХ, § 169); сыну, ударившему отца, могли отрубить руку (ЗХ, § 195). Относительно строки 48 («К жене ближнего своего приблизился») заметим, что и Законы Хаммурапи (§ 129), и среднеассирийские законы (САЗ, табл. А, § 13) предусматривают жестокое наказание за прелюбодеяние; по среднеассирийским законам человеку, поцеловавшему чужую жену, могли отрезать губу (САЗ, табл. А, § 9). И наконец, строки 45—46—«Нечестный межевой знак установил... Межу, границу, межевой знак передвинул (в свою пользу)». Среднеассирийские законы определяют наказание за установление неверного межевого знака и захват чужой земли (САЗ, табл. В, § 8—9, 20). Но в настоящем случае опасность заключалась не только в самом совершении правонарушения: помимо этого нарушитель мог вызвать к действию грозные силы, так как надписи на межевых и пограничных камнях часто содержали проклятья по адресу того, кто попытается их перенести или уничтожить. Поэтому данное нарушение можно с равным основанием отнести и к разряду правовых, и к разряду религиозных.

III. Моральные проступки

Наряду с перечисленными нарушениями составители Šurpu считали грехом ложь, обман (6, 38—39, 57, 74), сутяжничество, насилие (14, 58—60, 84), притеснение слабого (18), жестокое обращение с беззащитным и неоказание помощи нуждающемуся (29—31, 51; может быть, речь идет о неоказании помощи соплеменнику, попавшему в плен. Ср. ЗХ, § 32 о выкупе тамкаром пленного воина), а также неloyальность по отношению к своей общине (96—97), злословие (7), разлучение близких или сеяние между ними раздоров (20—28, 71—72). Интересно, что и Законы Хаммурапи, и среднеассирийские законы допускают такое разделение близких, например передачу домочадцев в залог в дом кредитора (ЗХ, § 117; САЗ, табл. А, §§ 39, 44, 48; табл. С, §§ 2—3). Некоторую трудность в толковании представляет строка 54: a-na la-pu-ut-ti-i iz-za-az-zu. На наш взгляд, перевод «Не восстал ли он против начальства?»²¹ неоправдан; в таком случае следовало бы скорее ожидать предлог elī. Понимать строку как упрек в том, что человек прислуживался, очень старался угодить начальнику, по-видимому, тоже нельзя: едва ли усердие такого рода вменялось во грех. Вероятно, эту строку надо рассматривать в тесной связи с двумя следующими:

54(Кто) начальнику служил,—

55Уста его прямы, сердце его неверно,

56Уста его (говорили) «да», сердце его —«нет».

²⁰ Номера статей законов даны по Драйверу и Майлзу, см. D r i v e r and M i l e s, The Babylonian Laws, vol. II; G. R. D r i v e r and J. C. M i l e s, The Assyrian Laws, Oxf., 1935.

²¹ Z i m m e r n, ук. соч., стр. 5; «Древний мир», М., 1915, стр. 34.

Смысл тот, что человек служил начальнику недобросовестно, обманывал его.

В нашем тексте при всех повторах ничего не говорится в осуждение дурного обращения с младшими (строки 35—36 говорят лишь о старших), вспыльчивости, жадности и целого ряда иных человеческих слабостей и пороков, порицавшихся в некоторых произведениях вавилонской литературы²². Характеризуя текст в целом, надо отметить, что вторая табличка Surpu не содержит указаний на какие-либо моральные нормы и требования, которые не были бы известны из других источников. Напротив, многие положения (например, не притеснять слабого, не обижать вдов и сирот, соблюдать справедливость и т. д.) являются общим местом для шумерских и аккадских памятников со времен Уруинимгины²³. Недифференцированное перечисление религиозных, правовых и моральных нарушений, характерное для данного памятника, отличает его от аналогичного текста, изданного недавно У. Ламбертом²⁴; там речь идет преимущественно о нравственных прогруппках. На основании вышеизложенного вторую табличку Surpu можно отнести к произведениям, отражавшим общепринятые понятия и идеи, т. е. к первой группе текстов, согласно предложенной нами (в качестве рабочей схемы) классификации источников.

Попробуем подвести итог сказанному.

Вавилоняне не создали четко оформленной этической системы. Это вполне согласуется с тем, что нам известно о достижениях вавилонян в области права, естественных и прочих наук. Их успехи в математике говорят о том, что они, безусловно, были способны к абстрактному мышлению; но даже там мы не встречаем каких-либо общих правил, теорем и т. д. По-видимому, вавилоняне, как и шумерийцы, не были склонны к теоретизированию и широкому обобщению. Вавилонские законы основывались на прецедентном праве, а не вытекали из осознанных общих принципов; «естественнонаучную литературу» представляют длинные списки растений или животных, в которых пока не удастся усмотреть какой-либо классификации. Произведения религиозной литературы, сообщая нам о тех или иных верованиях и представлениях, практически не дают примеров их обоснования и толкования²⁵. Объяснять отсутствие теологических или этических трактатов тем, что они просто не найдены, нельзя. В этом вопросе мы полностью разделяем точку зрения С. Москати²⁶: при наличии развитой теологической традиции произведения такого рода, несомненно, были бы уже обнаружены. Возможность существования устных эзотерических доктрин не исключена, но едва ли тут когда-либо удастся установить что-нибудь определенное.

Этика вавилонян представляется нам сейчас как некий набор этических представлений, целей, норм, правил, запретов и предписаний, по-видимому, не имевших такого абсолютного, категорического характера, как Десять заповедей Моисея (Исход, XX). За этими нормами и требованиями можно проследить несколько главных, определяющих положений и принципов, которые, однако, самими вавилонянами выделены не были. Иерархию вавилонских добродетелей и грехов, если таковая действительно существовала, установить пока не удастся; несколько общих замечаний можно сделать об ориентирах поведения, вавилонской «шкале ценностей», но и они в настоящее время остаются лишь предположениями, более или менее обоснованными (см. ниже).

Мы полагаем, что в Вавилонии одновременно существовало несколько пластов, уровней этических представлений. Отчасти это могло быть вызвано различиями в исторических судьбах и традициях народов, населявших Месопотамию (вавилонян, ассирийцев, халдеев, арамеюв, жителей городов юга Двуречья и западных областей и т. д.), но главным, на наш взгляд, тут был фактор социально-культурный. Духовная жизнь

²² См. «Теодицею», «Советы мудрого», поэму «Невинный Страдалец» (Ludlul bēl nemeqi) — L a m b e r t, *Babylonian Wisdom Literature*, стр. 63—89, 96—106, 21—61.

²³ Подробнее об этом см. F. Ch. F e n s h a m, *Widow, Orphan, and the Poor in Ancient Near Eastern Legal and Wisdom Literature*, JNES, XXI (1962), стр. 129—139.

²⁴ W. G. L a m b e r t, *DINGIR. SA. DIB. BA Incantations*, JNES, XXXIII, № 3, 1974, стр. 267—322.

²⁵ S. M o s c a t i, *The Face of the Ancient Orient*, Chicago, 1963, стр. 22—23, 305.

²⁶ Там же, стр. 313—314.

жречества и ученых писцов — культурной элиты общества, принадлежавшей в то же время и к социальным верхам, не могла не отличаться существенным образом от запросов, воззрений и понятий простых горожан и остального населения, хотя между ними, безусловно, продолжало сохраняться очень много общего. Эта масса рядовых свободных и полусвободных выступала как консервативная (без отрицательного оттенка значения слова) сила, как хранительница старых представлений и ценностей, тогда как образованные слои являлись средой, где возникали новые идеи и понятия и разрушались старые. Идея всеисильности (автономности) злых демонов, вероятно, относится к архаическим народным представлениям. Мысль о том, что несчастья — это кара богов за человеческие грехи, как и скептическое отношение к принципу божественного возмездия — воздаяния, очевидно, отражают иной уровень осмысления и объяснения зла, существующего в мире ²⁷.

Важнейшими положениями вавилонской этики ²⁸ являются концепция греха как сознательного или невольного нарушения божественных предначертаний (= божественно установленного миропорядка) и принцип божественного воздаяния — возмездия при жизни человека ²⁹. Сознание вавилонян ориентировано на здешнюю жизнь, что, по нашему мнению, в значительной мере было обусловлено их представлениями о загробном мире и посмертной судьбе человека. Вавилонская «Страна без Возврата» напоминает гомеровский Аид ³⁰ — тусклое, жалкое подобие земной жизни без надежды на вечное блаженство, воскресение или новое рождение. По существу для вавилонянина все кончено со смертью — дальнейшее ценности не имело или почти не имело. Человек ограничен рамками земного существования, фактически никак не сопричастен божеству (божествам), равен лишь самому себе, так сказать, замкнут сам в себе и поэтому безоружен перед лицом смерти ³¹. Единственный выход, единственная опора

²⁷ Ср. W. von Soden, *Religion und Sittlichkeit nach den Anschauungen der Babylonier*, «Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft», Bd. 89, 1935, стр. 148 слл.

²⁸ Далее мы пытались дать самую общую характеристику вавилонской этики, отмечая черты, которые, по нашему мнению, были свойственны всем (или почти всем) уровням этического сознания.

²⁹ Большое значение имела также идея «справедливости», которая, согласно Ш. Ф. Жану, понималась прежде всего как уважение к собственности божества и людей, особенно слабых и малых. См. Jean, *Le Péché chez les Babyloniens...*, стр. 173.

³⁰ Герои Гомера очень невысокого мнения о загробном царстве. Показателен ответ, который дает Одиссеей тень Ахиллеса:

«О, Одиссей, утешения в смерти мне дать не надейся;
Лучше б хотел я живой, как поденщик, работая в поле,
Службой у бедного пахаря хлеб добывать свой насущный,
Нежели здесь над бездушными мертвыми царствовать, мертвый!».

(«Одиссея», XI, 488—491, пер. В. А. Жуковского)

³¹ Сознание вавилонян никак нельзя назвать «доличностным», родовым: основными единицами здесь, безусловно, выступали не род или клан, а индивид и семья. В связи с этим вопрос о смерти и последующей судьбе человека приобретал первостепенное значение. Старые тотемистические представления с присущей им идеей реинкарнации и вечного возвращения отошли в прошлое (возможно, на какие-то отголоски таких представлений указывает распространенный обычай хоронить покойников под полом дома), а иных «гарантий бессмертия» еще не возникло. Вавилонские боги создали мир и поддерживали миропорядок, сотворили человека и определяли его судьбу; люди, со своей стороны, обязаны были заботиться о богах — кормить их, строить храмы, воздавать должные почести. Но на этом взаимоотношения и кончались, более глубокой связи между ними не существовало. Природа человека была совершенно отлична от природы божества, человек не был сопричастен своим богам, т. е. не рассматривался как носитель частицы того или иного божества. К тому же боги вавилонян не обладали тем универсальным характером, который обеспечивал бы известную неуничтожимость личности, причастной им. В этом, так сказать, «промежуточном» положении трагизм вавилонского религиозного сознания и один из истоков того глубинного пессимизма вавилонян (и шумерийцев), о котором говорят многие исследователи.

и надежда вавилонянина заключалась в его генеалогических связях, месте в цепи поколений, предках и особенно потомках. Идея бессмертия человека в памяти людей о его имени и делах (намеки на нее можно усмотреть в некоторых текстах, в частности, во второй таблице «Эпоса о Гильгамеше») также, по всей вероятности, была связана с этими генеалогическими представлениями и с тем особым значением, которое придавалось имени человека. Существование, а тем более сколько-нибудь широкое хождение такой идеи в чистом виде сомнительно: обыкновенный человек той эпохи не мог не чувствовать иллюзорности или во всяком случае недостаточности, неутешительности такого бессмертия.

Все это налагало известный отпечаток на «шкалу ценностей» вавилонянина. Перспектива существования, открывавшаяся мысленному взору вавилонянина, практически полностью укладывалась в промежуток от колыбели до могилы, и, вполне естественно, внимание и усилия сосредотачивались на том, чтобы сделать этот путь по возможности длиннее и приятней. Высшими ценностями и конечными целями человеческого существования (в личностном плане), по-видимому, полагалось долголетие, многочисленное потомство и наслаждения, понимавшиеся довольно примитивно³². В качестве иллюстрации к сказанному позволим себе еще раз привести широко известные (чтобы не сказать затасканные) советы Сидури:

«Боги, когда создавали человека,
Смерть они определили человеку,
Жизнь в своих руках удержали.
Ты же, Гильгамеш, насыщай желудок,
Днем и ночью да будешь ты весел,
Праздник справляй ежедневно,
Днем и ночью играй и пляши ты!
Светлы да будут твои одежды,
Волосы чисты, водой омывайся,
Гляди, как дитя твою руку держит,
Своими объятьями радуй супругу —
Только в этом дело [человека]!»³³

(Gilg. X. III, 3—14)

Это — общий тон произведений вавилонской литературы. Выпадает из него лишь уникальный «Разговор господина с рабом»³⁴, в котором, как нам кажется, проводится мысль о суетности и тщетности всякой человеческой деятельности³⁵. И добрые дела,

³² См. Th. Jacobsen, *Mesopotamia: The good life* — H. and H. A. Frankfort, J. A. Wilson, Th. Jacobsen, W. A. Irwin, *The Intellectual Adventure of Ancient Man*, Chicago, 1957 (4th ed.), стр. 205.

³³ Эпос о Гильгамеше («О все видавшем»), пер. с аккадского И. М. Дьяконова, М.—Л., 1961, стр. 64—65; любопытная трактовка этого отрывка предложена в статье Е. Г. Рабинович, Сюжет «Гильгамеша» и символика инициации, ВДИ, 1975, № 1, стр. 84.

³⁴ Lambert, *Babylonian Wisdom Literature*, стр. 139—149.

³⁵ Пользуясь традиционной системой сравнений, мы бы назвали «Разговор господина с рабом» «вавилонским Экклесиастом». Ср. E. A. Speiser, *The Case of the Obliging Servant*, JCS, VIII, 1954, стр. 98—105; Lambert, *Babylonian Wisdom Literature*, стр. 139—141. Шпайзер, а за ним некоторые другие исследователи считают «Разговор господина с рабом» сатирой, пародией, словом, произведением, рассчитанным на комический эффект. С подобным мнением трудно согласиться. У. Ламберт справедливо отмечает, что «цитаты» и поговорки в ответах раба еще не говорят о пародийном характере произведения. Противоречит такому пониманию и само построение текста: герой, взвешивая за и против, последовательно отказывается от всех видов деятельности и наслаждений. Это, как полагает У. Ламберт, должно было примирить читателя с печальной развязкой, сделать менее горькой мысль о неизбежности смерти. Концовка «Разговора» заставляет вспомнить древнеегипетскую «Беседу разочарованного со своей душой», в которой смерть изображается как прибежище от житейских невзгод. Разделяя оценку, данную «Разговору» У. Ламбертом, мы, однако, не усматриваем здесь живого диалога между двумя мастерски представленными характерами —

и наслаждения невечны, таят в себе опасности и могут обернуться своей противоположностью. Принцип активного удовольствия как цели существования достиг здесь логического конца, самоотрицания.

Формально вавилонскую этику можно охарактеризовать как этику положительного эвдемонизма, а мировоззрение — как миро- и жизнеутверждающее. На деле, однако, этому внешнему оптимизму был присущ тайный изъян: сознание конечности существования индивида постоянно бросало тень сомнения на ценность всех человеческих дел и радостей³⁶.

«Только боги с Солнцем [пробудут] вечно,
А человек — сочтены его годы,
Что б он ни делал, — все ветер!»³⁷

(Gilg. OB III, IV, 6—8)

Таковы некоторые положения вавилонской этики, как они представляются нам по рассмотренным источникам. Если изучение этой сферы духовной жизни является сложным делом даже когда речь идет о современном обществе, то тем более это относится к обществу древнему. Возможности изучения данного предмета, представляемые письменными источниками, ограничены, и наше знание весьма относительно. Вполне вероятно, что значительная часть населения древней Месопотамии, в том числе вторгавшиеся и оседавшие на ее территории племена, жили в мире совсем иных понятий и представлений, о которых мы едва ли узнаем что-нибудь определенное.

Мы оставляем в стороне и вопрос о том, насколько следовали вавилоняне своим моральным принципам в повседневной жизни. В самом деле, как заметил А. Прево, «размышляя о нравственных правилах, нельзя не удивиться, видя, как люди в одно и то же время и уважают их, и пренебрегают ими». В частных письмах, деловых и судебных документах вавилонян найдется немало примеров, подтверждающих правильность этого высказывания. Но данные такого рода тоже не следует абсолютизировать. Картина духовной жизни общества, составленная на основании материалов судебной хроники, была бы не только чрезвычайно мрачна, но и неверна. Безусловно, привлечение подобных корректирующих источников совершенно необходимо для воссоздания реальной обстановки, но для реконструкции морально-этических норм и представлений они мало пригодны.

И. С. Клочков

BABYLONIAN ETHICS

(*tablet 2 of the Surpu texts*)

I. S. Klochkov

The author undertakes an analysis of one of the most important Babylonian «ethical texts», in the course of which he touches on several questions relating to Babylonian ethics. One may speak of «Babylonian ethics» only in the most general sense. Babylonian ethical ideas were closely involved with religion, myth and law as part of an integral world outlook. The Babylonians did not create an integrated, systematised body of ethical doctrine. Their ethics were rather a naturally evolved scale of values with no conscious system, no precise formulations or exegesis.

In the author's opinion the ethical ideas of the Babylonians remained substantially unchanged throughout the 1500 years of their society's existence. The different ways in

нерешительным господином и лукавым рабом. Роль последнего, как нам кажется, вовсе не ведущая, а, наоборот, сводится к подаче резонерских ремарок, лишь оттеняющих слова господина.

³⁶ Ср. F. R. K r a u s, *Altmesopotamisches Lebensgefühl*, JNES, XIX, 1960, стр. 121—122.

³⁷ «Эпос о Гильгамеше», стр. 22.

which they solved an ethical problem reflect the simultaneous existence of several strata of ethical ideas, i.e. such differences are to be explained by the social rather than the time factor. (In this connection the author proposes a division of the sources according to their character and functional purpose into two groups: I texts relating to widely held concepts, and II texts reflecting the ideas of the scribe-priest elite. He believes that a study of Babylonian ethics should be based on comparison of the one group with the other and of texts within the same group but of different periods.) It should, however, be remarked that many ideas and principles were common to all levels of ethical thought.

Among the most important postulates of Babylonian ethics are the concept of sin as the conscious or involuntary violation of divine purposes and the principle of divine retribution-retaliation against the transgressor in his lifetime. In general the author characterises Babylonian ethics as ethics of positive eudaemonism. He also stresses the important role played by the notion of death and of man's fate after death in the Babylonian scale of values — indeed in the whole Babylonian «picture of the world».