

# Гадательные практики Древней Месопотамии: материалы для антологии

## Исследовательский проект

## Срок реализации

05.11.2019 – 20.06.2020

## Инициатор проекта

Институт классического Востока и античности НИУ ВШЭ

## Руководитель проекта

Р. М. Нуруллин

## Участники проекта

А. В. Баранкова (1 курс, БИС191) ОП «История»

К. А. Дудий (1 курс, БКЛ192) ОП «Фундаментальная и компьютерная лингвистика»

И. Д. Зинатуллин (1 курс, БИС191) ОП «История»

О. К. Матвеева (1 курс, ЯЛИЯ191) ОП «Язык и литература Японии»

А. М. Мусаева (2 курс, БВВ184) ОП «Востоковедение»

Н. В. Ораг (3 курс, БФС173) ОП «Философия»

М. Р. Семенова (3 курс, БМД176) ОП «Медиакоммуникации»

М. О. Смулянский (1 курс, АССР191) ОП «Ассириология»

А. Ф. Успенский (1 курс, АССР191) ОП «Ассириология»

С. Л. Филатова (1 курс, БИС191) ОП «История»

**СОДЕРЖАНИЕ**

Гадания по врожденным уродствам.....	3
VAT 7525 (гадания по внешнему облику, поведению и снам человека).....	15
Диагностические тексты.....	20
Гадания по дыму.....	24
Гадания по внутренним органам.....	27
Гадания по небесным явлениям.....	31
Список сокращений.....	34

## Гадания по врожденным уродствам

Предисловие О. К. Матвеевой, М. О. Смулянского и А. Ф. Успенского

CUSAS 18, 12 (гадания 1–15), перевод и комментарии М. О. Смулянского и А. Ф. Успенского

YOS 10, 12 и YOS 10, 56 (гадания 1–13) перевод и комментарии О. К. Матвеевой

### ПРЕДИСЛОВИЕ

Тератомантия, подобно астрологическим гаданиям и гаданиям по событиям, происходящим на земле, входит в число основных месопотамских практик дивинации по *signa oblativa*, т. е. явлениям, не провоцируемым действиями гадалателя. Под тератомантией понимается гадание по врожденным анатомическим и физиологическим аномалиям у новорожденных людей или животных. Среди последних в Месопотамии преимущественным объектом тератологической дивинации были ягнята, однако существуют тексты, специально посвященные уродствам у детенышей собак и коров. В значительной части тератологических текстов не уточняется, о каком именно животном идет речь.

Древнейшие указания на бытование гаданий по аномальным рождениям обнаруживаются в нескольких старовавилонских письмах. Так, в одном письме провинциальный наместник докладывает царю города Мари о рождении урота, которого обещает прислать для истолкования. Первые дошедшие до нас тератологические сборники также относятся к старовавилонскому периоду, но их точная датировка внутри этого периода затруднительна. Часть из них относится к традиции, находящей продолжение в каноническом тератологическом сборнике первого тысячелетия *Šumma izbu*. Речь идет, прежде всего, о текстах YOS 10, 56 и CUSAS 18, 12, относительно обширных сборниках, связанных друг с другом и, соответственно, с *Šumma izbu* многочисленными параллелями. Родствен этой традиции также тератологический сборник эпохи I династии Приморья, отличающийся регулярностью композиционной структуры. Отдельную группу среди старовавилонских гаданий по врожденным уродствам занимают тексты из архива города Тигунанум на севере Месопотамии, в которых в качестве объекта наблюдения выступают необычные младенцы, аномальные рождения у коров и собак.

В средневавилонский период тератологические тексты распространяются за пределы Месопотамии – до нас дошли свидетельства о наблюдении за аномальными рождениями в Эмаре, Угарите, Хеттском царстве. Кроме оригинальных аккадских сборников на этих территориях использовались также переводы на хеттский, хурритский и угаритский языки. Два текста этого периода дошли из архивов города Ашшура. Интересно заметить, что в одном из них тератологические предсказания соседствуют на табличке с гаданиями по повседневным явлениям на земле. Наконец, к первому тысячелетию относится наиболее хорошо сохранившийся текст гаданий по врожденным уродствам – канонический текст *Šumma izbu*, известный в многочисленных копиях из разных культурных центров Двуречья, в частности, из библиотеки Ашшурбанапала в Ниневии. В текст включены гадания по уродствам у животных и людей, причем часть с предсказаниями, основанными на наблюдении аномалий новорожденного человека, дала второе название текста в месопотамской традиции – *Šumma sinništu arât* (по стандартному началу протазисов «Если женщина забеременела...»). В первом тысячелетии к сборнику

*Šumma izbu* были составлены обширные комментарии. Кроме того, из библиотеки Ашшурбанапала известна серия табличек, содержащих выдержки из основного текста.

Протазисы тератомантических оменов либо описывают конкретный аномальный признак (отсутствие или избыточность определенных частей тела, их нахождение не на своем месте), либо сравнивают урода с каким-то животным или объектом (волком, львом, кирпичом и т. п., при этом не всегда ясно, что следует понимать под каждым из таких сравнений). Аподозисы можно разделить на частные и публичные. Частные повествуют о последствиях рождения урода для хозяина стада, публичные – о последствиях рождения урода для страны или города. Отметим, что для тератомантических текстов свойственно преобладание публичных аподозисов, в особенности политического характера – основным адресатом текстов, по всей видимости, являлся царь. В частности, тексты YOS 10, 12 и 56 и CUSAS 18, 12, отрывки из которых представлены в нашем переводе, содержат практически только публичные гадания. Отдельный подтип публичных аподозисов представляют собой так называемые «исторические аподозисы», соотносящие содержание протазиса с конкретным гадательным прецедентом и предвещающие повторение событий, произошедших в известной гадателю исторической ситуации.

Принципы, лежащие в основе связи протазиса и аподозиса, далеко не всегда поддаются однозначной интерпретации. Можно обратить внимание, однако, на некоторые закономерности, отражающие логику гадателя. Прежде всего, для него важна локализация наблюдаемых аномалий на оси правое-левое. Правое преимущественно ассоциировано с предсказаниями для владельца стада или страны, в которой был рожден урод, левое же связывается с предсказаниями для врага. Соответственно, знак с устойчивым положительным значением, если он расположен на правой стороне, понимается как благоприятное знамение для адресата гадания; если же он расположен на «стороне врага», он трактуется как негативное предзнаменование для адресата гадания. Гораздо менее строгую тенденцию представляет собой ассоциация шеи и головы урода с царской властью, рта с пищей и голоданием и т. д. Стесненность и небольшой размер в протазисе часто связывается с негативными последствиями, открытость и величина, напротив, часто сопровождается положительными предзнаменованиями.

Для перевода были выбраны фрагменты из трех старовавилонских тератологических текстов. Манускрипт YOS 10, 56 представляет собой табличку, разделенную с обеих сторон на две колонки; лицевая сторона исписана полностью, на оборотной стороне последняя колонка оставлена незаполненной. Текст состоит из 53 оменов. YOS 10, 12 – это одна небольшая табличка, посвященная уродствам у новорожденного ребенка. Текст нанесен только на одну сторону таблички и содержит всего два омена. Оба манускрипта записаны в южной орфографии (YOS 10, 56 предположительно происходит из Ларсы) и хорошо сохранились (незначительные повреждения, как правило, не препятствуют чтению). Текст CUSAS 18, 12 записан на большой глиняной таблице, содержащей 103 строки. Текст нанесен на обе стороны таблицы, разделение на колонки отсутствует. Сборник включает 69 оменов, записанных хорошо читаемой старовавилонской клинописью. Орфография указывает на происхождение списка из Южной Месопотамии. Текст дошел в очень хорошей сохранности, значимых повреждений немного.

Дальнейший обзор будет посвящен текстам YOS 10, 56 и CUSAS 18, 12. Многие омены в этих текстах обнаруживают значительное сходство, и, по-видимому, восходят к одной текстуальной традиции. При этом расположение оменов в YOS 10, 56 характеризуется бессистемностью. В этом отношении YOS 10, 56 принципиально отличается от сборника CUSAS 18, 12, который, напротив, обнаруживает довольно отчетливую композицию. Вообще слабая структурированность нетипична для гадательных сборников. Ввиду этого можно высказать гипотезу о текстуальном приоритете YOS 10, 56 по сравнению с CUSAS 18, 12. Предположительно, менее структурированная версия послужила основой для более структурированной.

Композиционно CUSAS 18, 12 делится на несколько неравных частей: описание аномалий отдельных частей тела, достаточно последовательно перечисленных в порядке от головы до копыт (протазисы гаданий из этой группы содержат формулу *ištu libbi ummīšu* «из утробы матери») и обнаруживают меньше всего параллелей с YOS 10, 56); сравнение уroda с каким-либо животным или объектом; еще одна группа оменов, содержащих последовательное перечисление частей тела; несколько оменов, посвященных общему состоянию уroda (твердость, размер, цвет); наконец, несколько разнородных оменов, которые составитель, по всей видимости, не смог органически включить ни в одну из предыдущих групп. Судя по всему, текст сборника CUSAS 18, 12 носит компилятивный характер.

В обоих сборниках каждый омен начинается словами *šumma izbu* «если урод». Этимологически *izbu* означает «выкидыш» (дериват глагола *ezēbu* «покидать, оставлять»), однако в гадательных текстах эта лексема, вероятно, потеряла свое первоначальное значение: поскольку анатомические аномалии часто бывают вызваны преждевременными и неудачными родами, слово *izbu* стало ассоциироваться с физическими дефектами плода, порой не приводящими к смерти плода. Эксплицитным указанием на то, что в текстах YOS 10, 56 и CUSAS 18, 12 под словом *izbu* подразумевается детеныш овцы, служит однозначно идентифицируемая анатомическая лексика: рога, копыта, шерсть и т. д.

Прорисовки текстов YOS 10, 12 и 56 были опубликованы в 1947 г. А. Гётце в десятом томе серии Yale Oriental Series, Babylonian Texts<sup>1</sup>. Транслитерация и перевод, снабженные незначительным комментарием, были подготовлены Э. Лейхти в 1970 году в качестве приложения к предпринятому им изданию младовавилонского сборника *Šumma izbu*<sup>2</sup>. На момент выхода в свет монографии Лейхти YOS 10, 12 и 56 представляли собой единственные два старовавилонских предшественника *Šumma izbu*. Прорисовка, транслитерация и перевод текста CUSAS 18, 12 были опубликованы А. Р. Джорджем в 2013 году в 18 томе серии Cornell University Studies in Assyriology and Sumerology<sup>3</sup>. Издание Джорджа включает выборочный комментарий и общее введение к тексту.

## CUSAS 18, 12, гадания 1–15

### Перевод

1. Если у уroda при рождении два рога на правой стороне (головы), а на левой один рог, – это предзнаменование Саргона, которому не было равных.
2. Если у уroda при рождении два рога на левой стороне (головы), а на правой один рог, то враг окружит тебя и пленит твою землю.
3. Если у уroda уже при рождении выступают рога, то в стране появится всеильный царь, или же (другое предсказание): правление царя и его сыновей подошло к концу.
4. Если у уroda при рождении глаза расположены на лбу, то в стране появится всеильный царь.
5. Если у уroda при рождении всего один большой глаз на лбу, то в стране появится всеильный царь.

<sup>1</sup> Goetze, A. *Old Babylonian Omen Texts*. New Haven, 1947.

<sup>2</sup> Leichty, E. *The Omen Series Šumma Izbu*. Locust Valley, 1970. Pp. 201–207.

<sup>3</sup> George, A. R. *Babylonian Divinatory Texts Chiefly in the Schøyen Collection*. Bethesda, 2013. Pp. 49–69.

6. Если у урота при рождении глаз на лбу, то Нергал поживится.
7. Если у урота при рождении только один глаз, то обширная страна соберется в крепость.
8. Если у урота при рождении глаз опустился до челюсти, то в стране появится весильный царь.
9. Если у урота при рождении на правой щеке расположен второй рот, то слова царя перевесят слова его врага.
10. Если у урота при рождении на правой челюсти шерсть длинная, как грива у льва, то царю не найдется равного.
11. Если урод (уже) при рождении покрыт (густой) шерстью, то (это означает) конец правления: власть царя подошла к концу; в случае войны враг сразит твое войско, и страна будет носить траур.<sup>4</sup>
12. Если у урота при рождении два тела и одна голова, то в стране появится весильный царь.
13. Если у урота при рождении две головы, два рта и две лопатки, то город, в котором он родился, будет поруган, и страну будет пожирать (болезнь).
14. Если у урота при рождении нет двух ног, но есть анус<sup>5</sup>, и рот расположен правильно, то тот город (в котором был рожден урод) окажется в тяжелом положении и испытает голод.
15. Если у урота при рождении кишки собраны на голове, и открыт висок, так что видны внутренности, и правая почка открыта, и затвор из плоти закрывается и открывается, то тот город (в котором был рожден урод) будет взят, разрушен и (его народ) рассеян.

### Комментарий

**4–7.** Логику расположения этих четырех оменов едва ли можно назвать стройной. Первый из них описывает базовую аномалию (глаза на лбу), тогда как затем чередуются случаи, в которых для гадателя важна то единственность глаза, то расположение одного из глаз на лбу (вероятно, можно считать, что при отсутствии эксплицитного указания на обратное речь идет о двух глазах). Кроме того, привлекает внимание тот факт, что гадание 5, в протазисе которого сообщается целый ряд подробностей (у урота только один большой глаз на лбу), предшествует гаданию 7, чей протазис имеет более общий характер (у урота только один глаз).

**7. Крепость.** – В клинописной орфографии в слоговой записи, как правило, не различаются формы единственного и множественного числа слова *dannatum* «крепость», и сделать окончательный выбор между двумя вариантами перевода («страна соберется в (одну) крепость» или «страна соберется в крепости») представляется затруднительным. Авторы CAD D полагают, что в такого рода аподозисах речь идет о форме

<sup>4</sup> Ср. YOS 10 56, гадание 6.

<sup>5</sup> Джордж предлагает эмендацию: *qinnatam <lā> īšu* «у него нет ануса» (подробнее см. комментарий ниже).

множественного числа (*dannātu* «fortresses»)<sup>6</sup>. Такой же трактовки придерживается Джордж в своем переводе этого омена. Наконец, перевод «fortresses» для *da-an-na-tim* в идентичном омене из младовавилонского сборника *Šumma izbu* предлагается также в издании Лейхти<sup>7</sup>. В основе этой интерпретации, вероятно, лежит представление о соответствии обширности страны (*mātum rapaštum*) множеству ее крепостей. Понимание *da-an-na-tim* как формы ед. ч. можно встретить в CAD R 163b: «the far-flung land will gather at the fortress». Такая интерпретация подразумевает контраст между разрозненным состоянием населения обширной («far-flung») страны и его концентрацией в одном месте в ситуации военной угрозы<sup>8</sup>. Сильным доводом в пользу толкования *da-an-na-tim* как формы ед. ч. является отсутствие показателя множественности MEŠ при логограмме KI.KAL (= *dannatu*) в сходных аподозисах из младовавилонских гадательных текстов<sup>9</sup>. При любой интерпретации аподозис, по всей видимости, предсказывает стране осадное положение.

9. *Щека*. – Слово *isu* традиционно переводится как «челюсть»<sup>10</sup>. В этом и последующих оменах, по-видимому, подразумевается боковая поверхность морды животного.

13. *...будет поруган...* – Формально последовательность *uš-ta-aḥ-ḥa* можно проанализировать или как презенс от *šutāḥūm* (порода Št от *aḥūm*), или как презенс от *šutahḥū* (порода Dt от *šuhḥū*). Глагол *šutāḥūm* засвидетельствован в немногочисленных контекстах, относящихся к более поздним, чем старовавилонский, периодам, и имеет значение «сплываться, объединяться в пару с кем-либо»<sup>11</sup>, которое едва ли позволяет получить осмысленный перевод аподозиса.

Точное значение глагола *šuhḥū* является предметом дискуссии, однако ясно, что в большинстве случаев его семантика связана с половыми отношениями. В ANw. 1261 для породы D этого глагола предлагается значение «оплодотворять» («schwängern»); в CAD Š<sub>3</sub> 207 *šuhḥū* переводится как «to have (illicit) sexual intercourse». Порода Dt в обоих словарях определяется как пассивная по отношению к соответствующему значению породы D (несмотря на то, что в CAD значение породы D предполагается непереходным). Опционально присутствующий, согласно переводу CAD, семантический компонент незаконности постулируется, по-видимому, на основании большого числа контекстов, в которых субъектом *šuhḥū* являются жрицы, обязанные соблюдать celibat<sup>12</sup>.

Наиболее перспективной кажется интерпретация этого глагола, предложенная В. Р. Майером<sup>13</sup>. Согласно Майеру, значение *šuhḥū* может быть связано с идеей осквернения и ритуальной нечистоты. В пользу этой интерпретации можно привести следующие аргументы. Во-первых, текст царского магического ритуала, анализируемый в работе Майера, предписывает царю трехдневное омовение после совершения с девушкой действия, описываемого глаголом *šuhḥū*. Во-вторых, в свете такого перевода хорошее объяснение получает стих из средневавилонской версии Эпоса о Гильгамеше и параллель к нему в VII таблице канонической версии. Обращаясь к Шамхат, Энкиду произносит

<sup>6</sup> CAD D 89b *dannatu*, mng. 2c.

<sup>7</sup> Leichty, op. cit., 205, § 37.

<sup>8</sup> Ср. отражение этой идеи в YOS 10, 13:16: *mātum kalūša ana ālim ištēn ipaḥḥur* «вся страна соберется в один город» (цит. по CAD P 25 *paḥāru* mng. 1a–3').

<sup>9</sup> См. примеры в CAD D 89b.

<sup>10</sup> Семантическая граница между *isu*, *lahū* и некоторыми другими близкими по смыслу анатомическими терминами неясна. Нельзя исключать, что слово *isu* в действительности имело более широкое значение.

<sup>11</sup> См. ANw. 22: «sich paaren, zusammentun»; CAD Š<sub>3</sub> 395: «to team up with, to join».

<sup>12</sup> См., например: *ēntu šuhḥât* «the high priestess will have sexual intercourse» (TCL 6, 4:6, цит. по CAD Š<sub>3</sub> 207).

<sup>13</sup> Mayer, W. R. Ein neues Königsritual gegen feindliche Bedrohung *Orientalia NS 57* (1988), 155–158.

проклятие: *su-nu-ki dam-qa qa-du-tum li-še-ih-ḫi*. Для этого трудного стиха можно предложить следующий предварительный перевод: «пусть пивной осадок осквернит твое прекрасное лоно!»<sup>14</sup> Такой перевод глагола *šuhḫû* в этом отрывке подкрепляет следующий стих Эпоса, образующий синонимический параллелизм с приведенным выше стихом: «Пусть пьяный испачкает блевотиной твое праздничное платье»<sup>15</sup>. В качестве синонимической пары к *šuhḫû* в этом стихе выступает *bullulu* «вывалить (в грязи), испачкать»<sup>16</sup>.

Упомянутую выше частотность появления *šuhḫû* при описании половых отношений со жрицами также можно считать аргументом в пользу связи этого глагола с семантикой нечистоты, осквернения. Поскольку жрицы обладали сакральным статусом, нарушение их неприкосновенности являлось бесспорным источником осквернения, нарушением религиозного табу.

В рамках такого понимания глагола Майер усматривает возможность отождествить с ним также проблемную форму из 199-й строки I таблицы Эпоса о Гильгамеше, где описывается отторжение Энкиду зверями после его встречи с Шамхат. Результатом такой интерпретации, принятой, например, в статье Кох-Вестенхольц и Вестенхольца<sup>17</sup>, является перевод *ul-taḫ-ḫi-ID/ul-taḫ-ḫi/[...]ḫa Enkidu ullula pagaršu* как «Энкиду запятнал свое чистое тело». Таким образом, рассматриваемый глагол оказывается противопоставлен прилагательному *ullulu* «чистый» (отглагольное прилагательное от *ullulu* «очищать»; заметим, что этот глагол часто описывает ритуальную чистоту). Сексуальные отношения с человеком, по мысли У. Кох-Вестенхольц и А. Вестенхольца, наделяют Энкиду нечистотой, нарушают нормы его первобытной дикой жизни среди зверей, выводят его из их среды и делают сопричастным человеческому миру. Однако такое прочтение опять-таки не является единственно возможным и сталкивается со следующими проблемами. Во-первых, разночтения между манускриптами, сохранившими этот стих Эпоса, требуют признания по крайней мере одного из вариантов как ошибочного (ошибкой, вероятно, нужно объяснять знак ID в последовательности *ul-taḫ-ḫi-ID*<sup>18</sup>). Во-вторых, запись *ul-taḫ-ḫi* может быть связана не с глаголом *šuhḫû*, а с глаголом *lu<sup>22</sup>û* «загрязнять, осквернять»<sup>19</sup>. Наконец, противопоставление *šuhḫû* и *ullulu* также не может быть сочтено однозначным аргументом – нет твердой уверенности в том, что *ullulu*, отглагольное прилагательное породы D, в данном контексте означает «чистый». Эдзард<sup>20</sup> предполагает семантический переход от «очищенный» к «опустошенный»; надежное отождествление формы *ul-taḫ-ḫi-ID* он считает невозможным и оставляет ее без перевода.

<sup>14</sup> Мы следуем переводу Б. Ландсбергера (см. Lansberger, B. Zur Vierten und siebenten Tafel des Gilgamesch-Epos. *Revue d'Assyriologie et d'Archéologie Orientale* 62 (1968), 124). Иное чтение этого стиха предложено в издании Джорджа: *su-bat-ḫi<sup>1</sup> dam-qa qa-ḫa-ru<sup>2</sup> li<sup>3</sup> še-eh-ḫi* «May the ground defile your fine-looking garment» (George, A. R. *The Babylonian Gilgamesh Epic: Introduction, Critical Edition and Cuneiform Texts*. Oxford, 2003. Pp. 298–299, l. 16, см. также комментарий на стр. 302).

<sup>15</sup> См. George, op. cit., 298:17. Ср. перевод Джорджа: «May the drunkard smear with dust your festive gown!» (ibid., 299).

<sup>16</sup> Принципиально иное толкование интересующего нас стиха представлено в CAD Š<sub>3</sub> 208: «may mud ruin your fine *sūnu* garment». Согласно CAD, в этом стихе употреблено не слово *sūnu* «лоно», а омонимичная ему лексема, обозначающая некий предмет одежды. В рамках своей трактовки авторы CAD вынуждены постулировать существование отдельного (омонимичного обсуждаемому) глагола *šuhḫû*, чье значение («to ruin, destroy») выводится ими исключительно на основании одного стиха из Эпоса о Гильгамеше.

<sup>17</sup> Westenhof A., Koch-Westenhof, U. Enkidu – the Noble Savage? In: Finkel, I. L., George, A. R. (eds.), *Wisdom, Gods and Literature: Studies in Assyriology in Honour of W. G. Lambert*. Winona Lake, 2000. P. 439, fn .9. См. также George, op. cit., 798.

<sup>18</sup> Edzard, D. O. Kleine Beiträge zum Gilgameš-Epos. *Orientalia NS* 54 (1985), 51.

<sup>19</sup> Mayer, op. cit., 158.

<sup>20</sup> Edzard, op. cit., 50–51.



Проблемными для гипотезы Майера, связывающей глагол *šuhḫû* с концептом нечистоты, являются несколько контекстов, в которых речь не идет об осквернении. Так, нейтральный смысл ожидается при описании физиологических аномалий в медицинских текстах, например: «Если у него при мочеиспускании или когда-то еще выделяется семя, как когда он *вступает в половые отношения с женщиной*»<sup>21</sup>; «Если ему снится, что он собирается *вступить в половые отношения с женщиной*, но его семя...» (точный характер симптома не ясен)<sup>22</sup>. Кроме того, автор комментария<sup>23</sup> к астрологическому тексту *Enūma Anu Enlil* определяет *šuhḫû* через глаголы *reḫû* «оплодотворять, совокупляться» и *nāku* «совокупляться», свободные от коннотаций осквернения и нечистоты (важно, что это единственный случай эксплицитного объяснения семантики *šuhḫû* в рамках месопотамской традиции). Обращает на себя внимание отсутствие других примеров на употребление *šuhḫû* как астрологического термина. Мы не знаем, можно ли допустить, что составитель исходного текста *Enūma Anu Enlil* подразумевал здесь форму породы *Št* от *ahû* «объединяться, спланиваться» (ср. употребление этого глагола по отношению к планетам в CAD Š<sub>3</sub> 420).

Джордж обращает внимание на предположение Геллера, состоящее в том, что сходство фонетического облика глаголов *šutāḫûm* и *šutahḫûm* мотивировало (в процессе народной этимологии) ассоциацию *šutahḫûm* с парностью признаков в протазисе. Упоминание двух аномальных пар (две головы и два рта) и одной нормальной (две лопатки) должно быть, наверное, понято как описание сросшегося эмбриона. Менее вероятно, что упоминание двух лопаток оказывается механически встроенным в ряд прочих пар, поскольку внимание гадателя обращено на саму парность наблюдаемых объектов.

Как бы то ни было, если в нашем тексте действительно представлен глагол *šuhḫû* «осквернять», употребление этого глагола для описания действия, совершаемого по отношению к городу, представляется уникальным. Слова *ālum ša iwwaldu uštahḫa* «город, в котором был рожден (урод), будет осквернен» могут быть поняты либо метафорически, либо метонимически. В первом случае речь должна идти об осквернении самого города, во втором – о скверне, которая падает на его жителей (ср. сходную проблему в гадании 2, где *eršetka itabbal* можно понимать либо как «(враг) присвоит твою землю», либо как «(враг) уведет население твоей страны»; в обоих случаях мы склоняемся к метонимическому прочтению).

Можно допустить существование определенной логической связи между двумя частями аподозиса: предсказание «страна эта будет поедена» предвещает вспышку эпидемии, и, если верно предположение Майера о значении глагола *šuhḫû*, осквернение страны может пониматься либо как причина распространения в ней болезни, либо как состояние ритуальной нечистоты, вызванное болезнью.<sup>24</sup>

**14.** ...окажется в тяжелом положении и испытает голод. – Словоформы *šunqat* и *issannaq*, которые мы переводим как «голод» и «окажется в тяжелом положении», являются однокоренными и происходят от глагола *šanāqu*. Существительное *šunqat* имеет значение «нужда, голод», что подтверждается многочисленными контекстами, в которых его употребление сопровождается упоминанием нехватки зерна и каннибализма.

<sup>21</sup> Farber, W. *Beschwörungsrituale an Ištar und Dumuzi*. Wiesbaden, 1977. S. 227, Z. 6.

<sup>22</sup> Weiher, E. von. *Spätbabylonische Texte aus Uruk 2*. Berlin, 1983. No. 22 i 20'.

<sup>23</sup> Frazer, M., 2016, Commentary on Enūma Anu Enlil 8 (CCP 3.1.8.A.a). Cuneiform Commentaries Project (E. Frahm, E. Jiménez, M. Frazer, and K. Wagensonner), 2013–2020; accessed June 20, 2020, at <https://ccp.yale.edu/P363690>. Rev. 32.

<sup>24</sup> Cp. George, CUSAS 18, p. 61.

Траектория семантического развития, стоящего за появлением значения «голод» у этого существительного, не прослеживается внутри спектра значений производящего глагола, но представляется возможным, что мотивацию следует искать в концепте «стесненные обстоятельства», который родствен значению «быть закрытым, сомкнутым» статива породы G глагола *sanāqu*.

Выделение у *sanāqum* отдельного значения, надежно отождествляемого с идеей закрытости, узости основано на немногочисленных, но показательных контекстах. Так, в гадательном тексте из Тигунанума<sup>25</sup> *sanāqum* противопоставляется *rapāšum* «быть широким»; в старовавилонских гадательных текстах этот глагол используется для описания закрытых отверстий в печени. Также есть одно свидетельство употребления формы породы Št этого глагола в контексте описания закрытости ноздрей уroda<sup>26</sup>. Кроме того, ср. значение «закрывать» у *sunniqu* в следующем пассаже из молитвы ночным богам: *sunniqā dalātu turrā abullātu* «Закрываются двери, захлопнуты ворота»<sup>27</sup>.

Соседство слова *sunqum* и глагольной формы *ussannaq* (презент 3sg Dt от *sanāqum*) может быть ключом к пониманию глагольной формы. Как кажется, порода Dt глагола *sanāqum* не обладает собственным лексикализованным значением, а образует регулярный пассив к породе D. При этом сама структура значений породы D глагола *sanāqu* довольно сложная, и состоит из удаленных друг от друга и неравномерно засвидетельствованных семантических блоков, границу между которыми не всегда легко провести. Формы породы Dt, сходные с нашей по употреблению, встречаются еще дважды в пассажах из *Šumma izbu: mātu ussannaq* «страна ...»<sup>28</sup>. Их значение нельзя уверенно определить, однако нужно отметить, что оно производится от другого значения D, чем в немногих прочих случаях использования Dt. Два значения, выделяемых у *sunniqu* в CAD, могут претендовать на роль производящих: «to subdue» и «to harass, to plague»<sup>29</sup>. Отнесение пассажей, в которых объектом *sunniqu* является *mātu*, к первому из этих значений вызывает у авторов CAD сомнения. Соположение с *sunqu* является аргументом в пользу связи со значением D «to harass, to plague» – при таком чтении в двух частях аподозиса реализуется одна и та же семантика корня, а аподозис предстает как плеонастический оборот.

Отметим, что в упоминавшихся выше пассажах из *Šumma izbu*, где в аподозисе мы встречаем фразу *mātu ussannaq*, в протазисе речь идет либо о слишком маленьких, либо о слишком близко расположенных друг к другу глазах уродца – очевидна ассоциативная связь между стесненным положением города и аномальной узостью черт лица. Поскольку и в нашем тексте уместно было бы ожидать связь между протазисом и аподозисом, Джордж предполагает, что слова *qinnatam išu* «имеет анус» представляют собой испорченный текст, и предлагает эмендацию: *qinnatam <lā> išu* «<не> имеет ануса». В пользу этой эмендации свидетельствует тот факт, что в другом предсказании<sup>30</sup> из нашего сборника закрытый анус также предвещает голод.

<sup>25</sup> CUSAS 18, 19:8'.

<sup>26</sup> CUSAS 18, 16 vii 13.

<sup>27</sup> Oppenheim, A. L. A new prayer to the “gods of night. *Analecta Biblica* 12 (1959), p. 83, l. 38.

<sup>28</sup> Leichty, op. cit., X 36', 43'.

<sup>29</sup> CAD S 143–144 *sanāqu* mng.10b и mng. 12b соответственно.

<sup>30</sup> CUSAS 18, 12:85

15. Наш перевод отчасти основан на интерпретации этого омена в работе Ю. Кириленко<sup>31</sup>, где предлагаются три эмендации.

1. *na-<ka>-ap-ta-šu (nakkaptašu)* «его висок» (ср. чтение *na-ap-ta-šu* «его отверстие» в издании Джорджа). Эта эмендация решает две морфологические проблемы – отсутствие согласования подлежащего и сказуемого по роду и неожиданный для формы *status pronominalis* гласный *a* (для *naptū* ожидалась бы форма *naptūšu*) – и подкрепляется употреблением слова *nakkaptu* в параллельном гадании в одном из манускриптов *Šumma izbu* (SBTU 4, 142). Кроме того, субъектом при глагольной форме *petiat* в тератологических сборниках обычно бывает конкретный орган или часть тела.

2. *ka-li-<su<sub>2</sub>>* «его почка» (ср. чтение *ka-li* «весь» в издании Джорджа). Исправление основано прежде всего на употреблении слова *kalītum* «почка» в практически идентичном пассаже из *Šumma izbu*. Косвенным аргументом, наверное, нужно считать то, что редкое для тератологических текстов сочетание *daltum ša šīrim* (в нашем тексте сопряженное сочетание: *dalat šīrim*) в сборнике *Šumma izbu* появляется в разделе, посвященном почкам уродов.

3. Перед словом *imittu* «правая сторона» Кириленко восстанавливает *nota genitivi ša: ka-li-<su<sub>2</sub> ša> i-mi-ti* «его правая почка» (букв.: «его почка правой стороны»). Как показывает Кириленко, для выражения значения «его (урода) правый/левый X» в старовавилонском тератологическом корпусе используется конструкция с *nota genitivi X-šu ša šumēlim/imittim*, в то время как обычное для младовавилонского сборника *Šumma izbu* сопряженное сочетание *X šumēlišu/imittišu* не засвидетельствовано.

## YOS 10, 12

### Перевод

1. Если нос у ребенка черный, как смола<sup>32</sup>, то твое войско будет взято в кольцо.
2. Если (его) правая ягодица расщеплена, то правители не встретятся.

### Комментарий

2. Повреждение на правой стороне, которая обычно связывалась с заказчиком гадания, расценивалось как дурное предзнаменование. В аподозисе речь, вероятно, идет о том, что союзники не смогут объединить свои войска (см. CAD E 147a).

<sup>31</sup> Kirilenko, Yu. New Reading for a *Šumma izbu* protasis from CUSAS 18, No. 12 §15. *Nouvelles Assyriologiques Brèves et Utilitaires* 2017/2, pp. 103–104, No. 56.

<sup>32</sup> Букв.: как битум.

## YOS 10, 56

## Перевод

1. Если у урода при рождении раскрыт живот, и его внутренности выходят (наружу), то страна испытает голод; [...]... выведет.
2. [Если один урод пог]лотил [другого], то в стране будут беспорядки.
3. Если урод как волк, то в стране будет мор.
4. Если урод как кирпич, то страну постигнет бедствие, и кор уменьшится в объеме.
5. Если у урода при рождении вырвано правое плечо, то враг захватит твой пограничный город.
6. Если урод (уже) при рождении покрыт (густой) шерстью, то правление царя закончено; в случае войны твой враг сразит твоё войско, и страна будет носить траур.<sup>33</sup>
7. Если у урода при рождении нет рта<sup>34</sup>, то царь умрет смертью (от) своего бога, и страной будет управлять вельможа.
8. Если у урода на макушке *волдырь*, то враг подчинит страну; для простого человека (это предзнаменование означает): дворец присвоит себе его дом и имущество.
9. Если у урода закрыт анус, то страну постигнет бедствие, будет нужда.
10. Если у урода нет уретры, то река перестанет разливаться, дождь на небе станет редок.
11. Если урод лицом как лев, то появится сильный царь и *приведет* эту страну к *процветанию*.
12. Если урод лицом как злая птица, то эта страна испытает голод, ее враг одолеет ее.
13. Если внутренности урода находятся у него на макушке, то богатства этой страны заберет себе другая страна.

## Комментарий

1. *При рождении*. – Букв.: «с самого начала, сразу» (акк. *ullānum*). В большинстве гаданий употребление этого слова кажется избыточным (семантический плеоназм). Ср., однако, гадание 6, где слово *ullānum*, вероятно, призвано подчеркнуть, что у ягненка уже при рождении шерсть такая же густая, как у обросшей овцы.

2. Протазис восстановлен нами на основании параллели в младовавилонском сборнике *Šumma izbu: šumma izbu izba alit* «если урод поглотил урода» (VI 40).

<sup>33</sup> Ср. CUSAS 18, 12, гадание 11.

<sup>34</sup> Букв.: его рот зарос(?) (*rīši urriq*).

3. Ср. параллельное место в младовавилонском сборнике *Šumma izbu: šumma laḥru barbara ulid bibbu ina māti ibbašši šané tēmi šaḥluḫti māti miqitti būli* «Если овца родила волка, то в стране будет мор; помутнение рассудка, разрушение страны, падеж скота» (V 90). Интересен вопрос об ассоциации между «волком» в протазисе и «мором» (акк. *bibbu*) в аподозисе интересующего нас гадания, а также его поздней версии. Слово *bibbu* имеет три основных значения: «дикая овца», «планета» и «мор». В месопотамском комментарии к приведенному выше отрывку из *Šumma izbu bibbu* объясняется как Нергал, бог войны и эпидемий, царь подземного мира<sup>35</sup>. Таким образом, у слова *bibbu* в нашем пассаже следует выбрать значение «мор». Более конкретно, речь может идти об эпидемии среди скота. В пользу этого свидетельствует толкование шумерограммы <sup>mul</sup>UDU.IDIM (букв. «дикая овца»), служившей для записи слова *bibbu* в астрономических контекстах (в значении «планета; звезда»). Согласно позднему астрономическому комментарию, эту шумерограмму следует понимать как *mušmūt būli* «умерщвляющий скот»<sup>36</sup>. В таком случае разъясняется ассоциация слова *bibbu* с волком, убийцей скота. Однако нельзя исключать, что приведенное выше толкование представляет собой позднюю искусственную («ученую») интерпретацию, которая была неизвестна в старовавилонскую эпоху (шум. *udu* «овца» было понято как акк. *būlu* «скот», а у знака BAD, посредством которого записывалось шум. *idim* «дикий», было выбрано чтение шум. *uṣ<sub>2</sub>* «умирать, умерщвлять» = акк. *šumuttu* «умерщвлять»). Как отмечает Джордж, в гаданиях по врожденным уродствам есть также другие примеры ассоциации волка с эпидемией, при этом в ряде случаев речь несомненно идет об эпидемии среди людей<sup>37</sup>. См., например: *šumma izbum panī barbari šakin mūtānū dannūtum ibbaššū-ma aḫum ana bīt aḫim ul irrub* «Если у уroda лицо волка, то будет сильный мор, и брат не станет входить в дом к брату»<sup>38</sup>. По мнению Джорджа, ассоциация волка с эпидемиями обусловлена ненасытным аппетитом и дикой свирепостью этого животного<sup>39</sup>.

4. Неясным остается, что означает сравнение урода с глиняным кирпичом (акк. *libittu*). С осторожностью можно предположить, что имеется в виду подобная засохшей глине сухая кожа. Также речь могла бы идти о сходстве по форме. В последнем случае словом *izbu* «урод», по-видимому, должен был бы обозначаться эмбрион на ранней стадии развития.

*Кор.* – Мера емкости сыпучих тел (прежде всего, ячменя), равная 300 л. Один кор ячменя, как правило, стоил один сикль серебра (около 8 гр.). По всей видимости, здесь имеется в виду, что вследствие постигших страну бедствий за ту же цену будут продавать меньшее количество ячменя.

5. Как и во втором гадании текста YOS 10, 12, повреждение на правой стороне расценивается как плохое предзнаменование.

6. *Страна будет носить траур.* – Букв.: «страна будет носить неопрятные волосы». В Древней Месопотамии в знак траура переставали ухаживать за волосами. По всей видимости, слово «шерсть» (акк. *šīpātu*) в протазисе этого омена ассоциативно связано с *malū* «неопрятные волосы» в аподозисе.

<sup>35</sup> Leichty, op. cit., 218:206.

<sup>36</sup> 5R 46 No. 1:41, цит. по CAD B 219a.

<sup>37</sup> George, CUSAS 18, pp. 68–69.

<sup>38</sup> YOS 10 56 iii 3–5.

<sup>39</sup> CUSAS 18, p. 69.

11. ...*приведет... к процветанию*. – Глагольная форма в конце этого гадания трудна для интерпретации. Лейхти читает *u<sub>2</sub>-na-aš* (*unnaš*) «he will weaken» (порода D глагола *enēš* «быть слабым»), однако, судя по прорисовке, на табличке между знаками *na* и *aš* есть по крайней мере еще один поврежденный знак: *u<sub>2</sub>-na-ʾxʾ[(x)]-aš*. Возможно, здесь следует восстанавливать форму *unahḫaš* «он приведет к процветанию» (порода D глагола *naḫāš* «процветать»). Интерпретация глагольной формы в параллельном гадании в CUSAS 18, 12 также остается неясной. Интересующее нас слово записано на краю таблички и ряд знаков, очевидно, деформирован. Джордж читает *u<sub>2</sub>-na-a-ta-aš* и полагает, что речь идет о породе D глагола *natāš* «двигаться»: «he will mobilize»<sup>40</sup>. Это чтение сопряжено с рядом трудностей. Во-первых, необычным представляется написание *plene* для передачи удвоенного согласного (*u<sub>2</sub>-na-a-ta-aš* = *unattaš*). Во-вторых, порода D глагола *natāš* до сих пор известна только по ассирийскому диалекту. На наш взгляд, фотография таблички допускает чтение этой глагольной формы как *u<sub>2</sub>-na-ḫa<sup>1</sup>-aš<sup>2</sup><sup>1</sup>*.

---

<sup>40</sup> CUSAS 18, p. 57, l. 48.

## VAT 7525

Предисловие А. В. Баранковой и С. Л. Филатовой

Перевод и комментарии А. В. Баранковой (первый столбец, строки 8–10, 15–22, 26–30, 33–44) и С. Л. Филатовой (второй столбец, строки 1–27)

### ПРЕДИСЛОВИЕ

Большая часть гаданий в исследуемом нами тексте относятся к физиогномическим гаданиям. Они представляют собой гадания, основанные на наблюдении за человеком. Важно отметить, что они являются строго индивидуальным (в том смысле, что относятся к одному конкретному человеку): на основании внешнего облика человека, а также его поведения гадатель делает выводы о его характере или предсказывает его судьбу. В отличие от многих других гадательных сборников, в аподозисах VAT 7525 не упоминается царь, какие-либо политические институты или общество в целом.

Публикуемая нами таблица также содержит гадания, которые описывают поведение человека во сне и содержание его снов. На первый взгляд причины, по которым в один сборник были включены гадания, посвященные облику человека и его снам, не вполне ясны. Однако, на наш взгляд, между двумя этими типами гаданий есть определенная связь. Она состоит в том, что сон в этом тексте, очевидно, рассматривается как одно из проявлений поведения и привычек человека. Так, мы встречаем описание того, как человек скрежещет зубами, смеется и плачет во сне.

Изучаемые омены, согласно Кёхеру и Оппенгейму, можно разделить на несколько категорий: относящиеся к ногтям, волосам (в т.ч. волосам на теле), бровям, лодыжкам, половым органам, пупку, структуре кожи, родинкам. Также есть и гадания по движениям тела, конкретнее – по подергиванию ноги. Кроме того, исследуемая нами табличка, как указывалось ранее, содержит омены, толкующие сновидения человека и его поведение во время сна. Заметим, что по большей части гадания являются диагностическими, а не прогностическим. Иными словами, они значительно чаще описывают уже сложившееся положение вещей (например, определяют склонности и черты характера человека или предостерегают человека о том, что он находится в смертельной опасности), чем предсказывают будущие события.

Перевод и интерпретация гаданий из интересующего нас сборника сопряжены с рядом трудностей. Первая из них состоит в том, что табличка частично повреждена, и в некоторых случаях невозможно с уверенностью восстановить первоначальный текст произведения. Следующая трудность связана с пониманием смысла оменов. На взгляд современного читателя некоторые из них звучат по меньшей мере странно<sup>41</sup>. Все же благодаря тщательному анализу контекста в значительном числе случаев вполне возможно добиться удовлетворительного понимания текста (подчеркнем, однако, что иногда раскрыть смысл того или иного гадания так и не удается).

В большинстве случаев гадания, посвященные определенным частям тела, сгруппированы вместе. Как видно из приведенных ниже подсчетов, больше всего гаданий относится к коже, глазам, снам и волосам.

Кожа – 7 + бородавки – 4

Зрение – 5 + глаза – 3 + брови – 2

<sup>41</sup> См., например, столбец 1, гадание 10, буквальный текст которого гласит: «Если кровать постоянно выбрасывает человека». Речь, очевидно, идет о том, что человек регулярно падает во сне с кровати.

Сны – 8  
 Волосы – 6  
 Одежда – 4  
 Сухожилия – 3  
 Психика – 3  
 Половые органы – 2  
 Лодыжки – 2  
 Ногти – 2  
 Пупок – 1

Содержание исследуемой нами таблички во многом перекликается с такими младовавилонскими гадательными сборниками, как *Alamdimmû* (физиогномические гадания), *Šumma ālu* (гадания по явлениям, происходящим на земле) и *Zāqīqu* (вавилонский сонник).

Табличка VAT 7525 состоит из 3 колонок и содержит 124 строки. Всего в сборник включено 59 гаданий. Первая публикация этого текста была осуществлена Ф. Кёхером и А. Л. Оппенхеймом в 1958 г.<sup>42</sup>, однако еще до этой публикации текст таблички был хорошо известен среди ассириологов (в частности, он широко цитируется уже в самых ранних томах Чикагского ассирийского словаря).

Все гадания записаны единообразно: они начинаются со знака DIŠ (= *šumma* «если») и состоят из двух или трёх строчек каждое. Как отмечают Кёхер и Оппенхейм, в ряде мест чтение текста затруднено тем, что строчки сливаются друг с другом, а также по причине того, что писец неоднократно совершал ошибки.

## Первый столбец

### Перевод

1. [Если у человека ...] обращены назад, то он станет заимодавцем, [...]...
2. Если у человека длинные ногти, то он молчаливый.
3. Если у человека короткие ногти, то он шумный.
4. Если у человека очень хорошие волосы, то срок его (смерти) близок.
5. Если волосы на груди человека повернуты и обращены к его подбородку<sup>43</sup>, то он станет рабом.
6. Если у человека вьются волосы на плечах, то женщины его полюбят.
7. Если у человека большие лодыжки, то он тревожный.
8. Если у человека нет лодыжек, то его не коснутся тревоги.
9. Если человека, когда он (остается наедине) с самим собой, охватывает молчание, то гнев (его) бога сменится милостью.
10. Если человек (во сне) все время падает с кровати<sup>44</sup>, то этот человек [...] испытает.

<sup>42</sup> Köcher, F., Oppenheim, A. L. The Old-Babylonian Omen Text VAT 7525. *Archiv für Orientforschung* 18 (1957/1958), 62–80.

<sup>43</sup> Букв.: смотрят на его подбородок.



11. Если человек умастился маслом, и ... его тела, как масло, то беда постигнет его и его близких.
12. Если человек умастился маслом, (но) от его тела не *исходит аромата*, то ни его бог, ни его богиня не опекают его.
13. Если человек смеется во сне, то он сильно заболает.
14. Если человек скрипит зубами во сне, то ему предстоят тревоги.
15. Если человек смеется во сне, то [*бог*] определит его [*уча*]*сть*.

### Комментарий

**9.** ...*охватывает молчание*... – Букв.: «молчание падает на него» (*qūlum imqussu*). Интерпретация этого места остается не вполне ясной. В интересующем нас гадании речь, очевидно, идет о состоянии, охватывающем человека, когда он остается наедине с самим собой (*itti ramanīšu*). С осторожностью можно предположить, что имеется в виду подавленное психологическое состояние (меланхолия или ступор?). В пользу такого значения слова *qūlu* «молчание» может свидетельствовать тот факт, что оно часто встречается в параллелизме со словами, имеющими значение «тоска», «печаль» (например, *kūru*, *nissatu*)<sup>45</sup>. Отметим, что в CAD Q 303 в качестве одного из значений *qūlu* предлагается «stupor».

*Бог.* – Речь, очевидно, идет о божестве-покровителе<sup>46</sup>. Одним из важнейших источников знаний о божестве-покровителе служат цилиндрические печати. На печати, как правило, указывалось имя ее владельца, имя его отца, а также имя божества, которому поклонялись члены его рода. Кроме того, ценные сведения о божестве-покровителе содержат приветственные формулы в письмах. Чтобы добиться благосклонности адресата, автор письма должен был начать с указания божеств, которые поспособствуют доброму здравью адресата. Следует особо подчеркнуть, что бог-покровитель не был личным богом человека. Он покровительствовал, судя по всему, семьям и родовым группам. Как правило, члены одной семьи поклонялись одному и тому же божеству на протяжении многих поколений<sup>47</sup>. На домочадцев распространялся культ божества, являвшегося покровителем домовладыки. Культ божества совершался вне дома, в принадлежащем божеству храме. Существенно важным считалось, чтобы этот храм находился поблизости от места обитания семьи. Как отмечает ван дер Торн, часто семейным богом становилось божество, не игравшее сколько-нибудь значительной роли в общемесопотамском пантеоне, но чье святилище было легко доступно членам покровительствуемой им семьи.

**13, 15.** Как отмечают Кёхер и Оппенхейм, параллель к этим двум гаданиям содержится в сочинении, приписываемом легендарному персидскому магу Астрампсиху

<sup>44</sup> Букв.: кровать постоянно выбрасывает его.

<sup>45</sup> См. пассажи, собранные в CAD Q 304 *qūlu* mng. b–1'.

<sup>46</sup> Следующее ниже изложение опирается на главу из монографии историка древних религий К. ван дер Торна: Toorn, K. van der. *Family Religion in Babylonia, Ugarit and Israel. Continuity and Changes in the Forms of Religious Life*. Leiden, 1996. Pp. 66–93.

<sup>47</sup> Ван дер Торн в качестве примера приводит царскую семью из раннединастического Лагаша, в которой отец, сын и внук почитали бога Шулу-утула. Как указывает ван дер Торн, есть многочисленные свидетельства о том, что такого рода традиции соблюдались и в простых семьях.

(«Сонник Атрампсиха»)<sup>48</sup>. Как и в нашем тексте, в «Соннике Атрампсиха» смех во сне предрекает неприятности (стк. 13). Напротив, плач во сне, согласно Атрампсиху, предвещает великую радость (стк. 33).

## Второй столбец

### Перевод

1. Если человек говорит во сне, то [...].
2. Если одежда человека очень *ис[трепана]* по краям, то в его доме будут потери.
3. Если у человека все время свисает одежда, то (в его жизни) будет смятение.
4. Если одежда у человека свисает и покрыта белыми пятнами, то (такая) одежда (предвещает) лишения.
5. Если одежда человека плохо сидит на его теле и все время сползает (с него), то этот человек ...[...].
6. Если человек ..., то его божество гневается на него, ему не будет пощады.
7. Если человек постоянно забывает, *что он собирался сделать*, то этот дом [...].
8. Если человек не узнаёт другого человека, когда смотрит на него, то этот человек отдан в руки смерти.
9. Если человек узнаёт другого человека (на расстоянии) от 360 до 180 метров, то с этим человеком всегда будет его божество.
10. Если человеку, когда он смотрит, *с трудом удается* поднять свои глаза кверху<sup>49</sup> и (его взгляд?) *не поднимается*, то рассудок этого человека потревожен.
11. Если у человека остановившийся взгляд<sup>50</sup>, то в его душе смятение.
12. Если человек *избегает смотреть людям в глаза*<sup>51</sup>, то он умрет от удушья.
13. Если у человека прямой взгляд, то его божество всегда будет с ним для его удачи, он будет жить в правде.
14. Если человек косит правым глазом, когда смотрит, то он будет жить в тяготах.
15. Если человек косит левым глазом, когда смотрит, то он будет жить в процветании.

<sup>48</sup> Труд Атрампсиха дошел до нас на греческом языке, написан ямбом и состоит из 101 строки. Каждая строка описывает сон и объясняет его значение. Подробнее об Атрампсихе и его соннике см. Смыка, О. Сонник мага Атрампсиха. *Труды кафедры древних языков исторического факультета МГУ* 2012/3, 298–302.

<sup>49</sup> Букв.: он уменьшает (?) (*uqallal*) поднятие вверх своих глаз.

<sup>50</sup> Букв.: Если у человека, когда он смотрит, глаза все время стоят.

<sup>51</sup> Букв.: его взгляд сорван (*hamis*).

## Комментарий

7. ...что он собирается делать... – В оригинале: *šikin x-ti-šu* «установление его ...». Существует несколько вариантов прочтения проблемного знака в слове *x-ti-šu*, в зависимости от которых меняется смысл всей фразы. Кёхер и Оппенхейм читают этот знак как *qa<sub>2</sub>(GA)* и видят здесь слово *qātu* «рука»: *šikin qātīšu* «what he is about to do». Очевидно, в основе этого перевода лежит сопоставление сочетания *šikin qāti* с идиомой *qāta šakānu* «начинать делать что-либо» (букв.: «устанавливать руку»). Таким образом, *šikin qāti* должно иметь значение «начало работы, действия», «начинание». Иная трактовка предлагается для этого места в CAD Š<sub>2</sub> 438, где интересующий нас знак прочитан как *VI* (в скорописи знаки *GA* и *VI* могут быть неотличимы друг от друга): *šikin bītīšu* «внешний вид дома» (сочетание *šikin bīti* действительно хорошо засвидетельствовано). Оба приведенных выше чтения вступают в противоречие с данными прорисовки, согласно которой проблемный знак в наибольшей степени напоминает знак *NI*. Этот факт учтен в электронном издании нашего текста в рамках проекта CDLI (No. P491487), где предлагается чтение *šikin šal(NI)-ti-šu* «the essence of what he wants to say». Буквально *šikin šaltīšu* можно перевести как «установление ссоры». Вероятно, авторы перевода CDLI имеют в виду, что человек забывает, какую реплику он хотел подать во время ссоры. В своем переводе мы с осторожностью следуем интерпретации Кёхера и Оппенхейма.

10. ...не поднимается... – В оригинале: *la i-li/e-i*. Эту глагольную форму можно интерпретировать двумя способами. Речь может идти о форме презенса глагола *le'ū* «мочь»: *lā ile''i* «он не может». Как отмечают Кёхер и Оппенхейм, в рамках этой интерпретации приходится считать, что предшествующая глагольная форма *u<sub>2</sub>-GAL(qal?)-la-al-ta* была написана по ошибке, так как иначе предложение теряет смысл: *īnīšu zaqāram uqallal lā ile''i* «он уменьшает (?) поднятие вверх своих глаз, он не может» (без глагольной формы *uqallal* текст имел бы вид *īnīšu zaqāram lā ile''i* «он не может поднять свои глаза вверх»). Альтернативное чтение предложено в CDLI, где *i-li-i* понимается как запись формы презенса глагола *elū* «подниматься» (*illi*). Согласно CDLI, субъектом глагола являются глаза: «his eyes loose their focus and do not emerge». Однако эта трактовка грамматически неприемлема, так как *illi* представляет собой форму ед.ч. С осторожностью мы полагаем, что субъектом глагола является «взгляд» (*naplusu*).

12. ...избегает смотреть людям в глаза... – В оригинале употреблен глагол *ḥamāšu* «срывать» (как правило, про одежду): *naplussu ḥamiš* «его взгляд сорван». Вслед за Кёхером и Оппенхеймом, мы полагаем, что речь идет о взгляде, обращенном в сторону («oblique»). Вероятно, подразумевается, что человек избегает смотреть другим людям в глаза. Иная трактовка предложена в ANw. 315: «если его взгляд погружен в себя(?)» («wenn sein Blick entrückt(?) ist»). В рамках этой интерпретации должен иметься в виду оторванный от реальности взгляд.

## Диагностические тексты

Предисловие, перевод и комментарии А. М. Мусаевой

### ПРЕДИСЛОВИЕ

Наши знания об ассиро-вавилонской медицине основаны прежде всего на так наз. диагностических текстах. Большинство диагностических текстов было найдено в двух крупных библиотеках в Ашшуре и Ниневии и датируется промежутком между XI и VII вв. до н.э.

Наибольшей популярностью в древности пользовался сборник диагностических текстов, который носил название *Sakikkû* (шум. SA.GIG; его современное название в англоязычной ассириологической литературе – «Diagnostic Handbook»). Сохранились сведения о том, что его создал вавилонский ученый Эсагил-кин-апли в XI в. до н.э. (во времена правления царя Адад-апла-иддина). Этот сборник был поделен на шесть неравных по длине глав и занимал сорок глиняных табличек. Параграфы первых двух табличек начинаются со слов «если заклинатель идет в дом больного» (*enûma ana bît marši āšipu illiku*). Они не являются медицинскими в строгом смысле слова, поскольку в них перечисляются не симптомы, но признаки, по которым лекарь мог предсказать судьбу больного по знакам, наблюдаемым им по пути к его дому. Симптомы, описываемые в следующих двенадцати табличках, расположены в строго определенной последовательности: описание начинается с симптомов, проявляющихся на голове, переходит к симптомам на шее и таким образом следует далее вниз по телу, завершаясь кровеносными сосудами на ногах. Третья и четвертая главы посвящены инфекционным заболеваниям и неврологии соответственно, от пятой главы осталось две таблички о лихорадке и кожных заболеваниях. Последние таблички сборника посвящены беременным женщинам и детям. По внешнему облику женщины предсказывался, например, пол ребенка. Предписания относительно лечения больного в сборнике *Sakikkû* практически отсутствуют.

От старовавилонского периода (XX–XVII вв. до н.э.) до нас дошло чрезвычайно мало диагностических текстов. До самого недавнего времени была известна лишь одна небольшая табличка (TLB 2, 21), содержащая описание симптомов и вытекающих из них диагноза или прогноза течения болезни. В 2013 г. Э. Джорджем была опубликована табличка MS 2670 (= CUSAS 18, 15), хранящаяся в коллекции Мартина Скёйена<sup>52</sup>. Обе таблички сохранились не полностью. Логограммы используются в них сравнительно редко. Никакой определенной последовательности упоминания симптомов (например, от головы к ногам, как в *Sakikkû*) не наблюдается.

Каждый параграф состоит из двух частей: описание симптомов, наблюдаемых у пациента, с одной стороны, с другой – либо прогноз (например, выздоровление), либо указание причины недуга (в большинстве случаев заболевание приписывается действию сверхъестественных сил).

Ниже мы публикуем перевод наиболее сохранившейся части текста TLB 2, 21 (прорисовка ван Дейка, 1957 г.), хранящейся в настоящее время в государственном музее Лейдена (муз. номер: LB 2126). Издание таблички, включающее перевод и новую прорисовку, было подготовлено М. Геллером в качестве приложения к его статье «West

<sup>52</sup> George, A. R. *Babylonian Divinatory Texts Chiefly in the Schøyen Collection* (CUSAS 18). Bethesda, 2013. Pp. 85–89, No. 15.

Meets East: Early Greek and Babylonian Diagnosis»<sup>53</sup>. Перевод текста на немецкий язык был осуществлен Н. П. Хесселем<sup>54</sup>.

Также мы подготовили частичный перевод текста CUSAS 18, 15. Как было упомянуто выше, эта табличка находится во владении норвежского коллекционера М. Скёйна. Предположительно, ее текст был скомпилирован из нескольких более ранних источников, что объясняет, в частности, использование писцом разных слов для обозначения пациента (в некоторых местах пациент называется *awīlum* «человек», в других – *marṣum* «больной»).

## TLB 2, 21 (строки 3–24)

### Перевод

1. [Если человек(?)...] имеет [...], его руки и ноги холодны [...], то болезнь его будет долгой; [...] человек здоров.
2. Если человек пересекал степь и там ощутил боль в висках<sup>55</sup>, [...]... *постепенно поправляется*, то (это) *пролом* степи, (демон по имени) «Убийца».
3. Если глаза больного наполнены кровью, его сердце все время скачет, и он выбрасывает (вперед свою) руку, то этот больной не поправится.
4. Если взгляд больного испуган, (но) его лицо выглядит (даже) лучше, чем когда он здоров, то этот больной нездоров.
5. Если руки и ноги больного болят<sup>56</sup>, он непрерывно кричит, (но при этом) тело его несколько не горячее, то (это) «рука» колдовства.
6. Если внутренности больного постоянно болят<sup>57</sup>, то у больного лихорадка из-за солнечного удара.

### Комментарий

2. ...*постепенно поправляется*... – Поврежденная первая строка аподозиса крайне трудна для интерпретации. Сохранившийся конец строки содержит глагольную форму *ittanablūt* – презенс породы Ntn глагола *balātu* «быть живым, здоровым; выздороветь». Насколько нам удалось выяснить, другие примеры употребления этого глагола в породе Ntn не засвидетельствованы<sup>58</sup>. Обычное значение породы Ntn – продолжительность (хабитуалис) или повторяемость (итератив) действия, описываемого формами пассивно-

<sup>53</sup> Geller, M. J. West Meets East: Early Greek and Babylonian Diagnosis. *Archiv für Orientforschung* 48/49 (2001/2003), 73–74.

<sup>54</sup> Heeβel, N. P. TUAT NF 5, S. 9–10.

<sup>55</sup> Букв.: был ударен в висок.

<sup>56</sup> Букв.: едят его.

<sup>57</sup> Букв.: постоянно едят его.

<sup>58</sup> М. Геллер игнорирует эту грамматическую трудность и переводит *ittanablūt*, как если бы речь шла о форме основной породы: «he has recovered».

рефлексивной породы N. Однако до сих пор неизвестно ни одного примера на употребление глагола *balātu* в породе N.<sup>59</sup> Можно предположить, что порода Ntn имеет в этом случае то же значение, что и порода Gtn (итератив/хабитуалис действия, описываемого основной породой глагола)<sup>60</sup>. Порода Gtn, как и прочие итеративные породы, может передавать самые разнообразные оттенки значения, связанные с множественностью действия. С осторожностью мы полагаем, что в нашем тексте посредством итеративной породы передается постепенность действия.

*Пролом степи.* – Не менее проблемной является следующая строка, начало которой частично повреждено. Геллер восстанавливает в начале строки слово *ḥ[i]-pi-i-ḥit*<sup>1</sup> (надо отметить, что обе существующие прорисовки не противоречат такому восстановлению), выбирает у следующего за ним слова *šēru* значение «спина» (другое значение этого слова – «степь») и предлагает для строки следующий перевод: «it is the back-breaker(-demon), a murderer». Форму *ḥ[i]-pi-i-ḥit*<sup>1</sup> Геллер, очевидно, трактует как причастие ж.р. от глагола *ḥepū* «ломать»: *ḥēpīt šērim* «ломающая спину». В рамках интерпретации Геллера речь, по всей видимости, должна идти об имени демоницы, которая, наравне с демоном «Убийцей» (*šaggāšum*), мыслится как причина постигшего человека недуга. В основе нашего перевода лежит отождествление формы *ḥ[i]-pi-i-ḥit*<sup>1</sup> с лексемой *ḥipītu* «пролом, брешь» (например, в дамбе или стене). У слова *šēru* мы выбираем значение «степь». Сочетание *ḥipīt šērim* «пролом степи» следует понимать как название болезни. Такое толкование представляется нам более оправданным, чем толкование Геллера, в свете того, что слово *šēru* употребляется со значением «степь» также в протазисе этого параграфа. Напротив, трактовка Геллера, предполагающая игру слов, основанную на омонимии *šēru* «степь» и *šēru* «спина», не кажется убедительной, тем более что симптомы болезни не имеют никакого отношения к спине. Также важно отметить, что возникающая при пересечении степи боль в висках несомненно приписывается действию демонических сил: последнее слово *šaggāšum* используется как эпитет или имя ряда демонов. В то же время именно степь (*šērum*) считалась в Древней Месопотамии типичным местом обитания демонов.

6. *Лихорадка из-за солнечного удара.* – Диагноз *ḥimiṭ šētīm* (жар по причине солнечного удара) встречается как в TLB 2, 21, так и в CUSAS 18, 15, при этом симптомы болезни описываются в этих двух текстах по-разному. В TLB 2, 21 говорится о боли во внутренних органах, в то время как в CUSAS 18, 15 (гадание 9) упоминаются парализованность тела и жар. Такая же неоднозначность симптоматики касается диагноза *šibiṭ šārim* («порыв ветра»), который мы встречаем в CUSAS 18, 15 (гадание 6). В CUSAS 18, 15 с этой болезнью связываются такие проявления воспалительного процесса, как уплотнение кожи век и повышенная слезоточивость. Однако в другом тексте с ней ассоциируются иные симптомы: нарывы и покраснение тела (см. CAD Š<sub>2</sub> 389a). Существует немало отрывков, в которых эти две болезни упоминаются вместе (см. там же). С ними, как отмечает Э. Джордж, связан еще один диагноз, имеющий отношение к погоде: *riḥiṣti Adad* («destruction by Adad», «разрушение Ададом»<sup>61</sup>).

<sup>59</sup> Как непереходный стативный глагол *balātu* в породе N мог бы иметь ингрессивное значение «выздоровливать, поправляться». В действительности для выражения этого значения употребляются формы префиксального спряжения породы G.

<sup>60</sup> Примеры такого рода см. в GAG<sup>3</sup> §91g; Kouwenberg, N. J. C. *The Akkadian Verb and Its Semitic Background*. Winona Lake, 2010. Pp. 429–430.

<sup>61</sup> Адад – бог грозы, ветра, бури.

## CUSAS 18, 15 (строки 10–14, 16–23, 32–34)

## Перевод

1. Если (вены) его (больного) ног пульсируют<sup>62</sup>, (а вены) его рук [...], то (это означает, что) болезнь вошла в него сверху, и он в опасном состоянии.
2. Если вены на его груди и висках пульсируют, то он в опасном состоянии.
3. Если (вены) на его груди пульсируют, (а вены) на его висках – нет, то он здоров.
4. Если живот человека мягкий, то он здоров.
5. Если живот человека вздутый, то (это) хватка (богини) Белет-или<sup>63</sup>.
6. Если веки человека стали плотными, а из его глаз льются слезы, то (это) «порыв ветра»<sup>64</sup>.
7. Если тело человека холодное, а верхняя часть его живота двигается, то он либо умрет, либо поправится.
8. Если кончики ушей человека все время холодные, то его болезнь будет долгой; его болезнь продлится шесть (или) семь дней.
9. Если у больного все тело горячее, он парализован, (но) нет (признаков того, что) на его теле (лежит) «рука» (бога), то (это) жар из-за солнечного удара<sup>65</sup>.

---

<sup>62</sup> Букв.: ходят.

<sup>63</sup> Одно из имен богини-матери.

<sup>64</sup> См. комментарий к TLB 2, 21, гадание 6.

<sup>65</sup> См. комментарий к TLB 2, 21, гадание 6.

## Гадания по дыму

Предисловие, перевод и комментарии М. Р. Семеновой

### ПРЕДИСЛОВИЕ

Гадание по дыму, или либаномантия, вероятно, практиковалось еще шумерами. Однако письменные сборники, посвященные этой гадательной практике, впервые появляются только в старовавилонский период (XX–XVII вв. до н.э.) и написаны на аккадском языке. К либаномантии прибегали не только жители Древней Месопотамии. Она была распространена среди многих цивилизаций Древнего мира: в Египте, Сирии, Палестине, Персии и даже в Греции и Риме.

Сегодня известно два клинописных сборника с гаданиями по дыму, оба из которых датируются старовавилонским периодом и происходят с юга Месопотамии. Первый сборник, отрывок из которого публикуется нами ниже, сохранился в трех манускриптах: НМА (UCLM) 9-2433 (манускрипт А), AfO 29/30, р. 51 (манускрипт В) и CBS 156 (манускрипт С). Второй сборник известен по одному манускрипту (CBS 14089). Следующий ниже перевод опирается на издание И. Л. Финкеля<sup>66</sup>.

### НМА (UCLM) 9-2433 // CBS 156 // AfO 29/30, 51

#### Перевод

1. Если ты высыпал муку (в курильницу), и от нее при горении исходит сильное пламя, то твои войска сразят врага.
2. Если ты высыпал муку, и пламя (сначала) было слабым, а потом стало сильным, то враг сразит твои войска.
3. Если ты высыпал муку, (и дым от нее) стелется направо, а не налево, то ты одолеешь твоего противника.
4. Если ты высыпал муку, (и дым) стелется налево, а не направо, то твой противник одолеет тебя.
5. Если ты высыпал муку, (и дым) стелется на восток и не стелется в сторону гадателя, то (это предвещает) поражение твоего врага.
6. Если ты высыпал муку, (и дым) стелется на запад и не стелется на восток, то твой противник одолеет тебя.
7. Если ты высыпал муку, (и дым) стелется во все стороны в равной мере, то оружия (твои и твоего врага) равны (по силе).

<sup>66</sup> Finkel, I. L. A New Piece of Libanomancy. *Archiv für Orientforschung* 29/30 (1983/1984), 50–55.



8. Если ты насыпал муку, (и дым) собрался вместе, то (это предвещает) успех<sup>67</sup>: там, куда человек пойдет, он получит<sup>68</sup> прибыль.
9. Если вершина дыма от муки разделена на (две) части, то (это предвещает) убытки; в доме человека будет потеря скота.
10. Если вершина дыма от муки рассеяна, то (это предвещает) потерю разума.
11. Если вершина дыма от муки (по форме) как корзина (бога) Шамаша, то в доме человека случится болезнь.
12. Если вершина дыма от муки имеет форму финиковой пальмы<sup>69</sup>, а в своем основании (дым) тонок, то беда постигнет человека.
13. Если дым от муки *слаб* и сжат, то нужда охватит человека.
14. Если дым от муки *пошел слабо*<sup>70</sup>, а (затем) *иссяк*<sup>71</sup>, то человек преодолеет трудности.
15. Если дым от муки *пошел*<sup>72</sup> на восток, а (затем) *иссяк*<sup>73</sup>, то человек преодолеет трудности.

### Комментарий

1. *Мука*. – Буквальный перевод начала этого и последующих семи гаданий: «Если мука для воскурений (NA = *qutrinnu*), когда ты насыпал (ее)...». Чтение знака NA как логограммы для слова *qutrinnu* (*qutrēnu*) подтверждается манускриптом C (CBS 156), в котором на месте логограммы мы находим слоговое написание *qu<sub>2</sub>-<ut>-ri-nam*. Слово *qutrinnum*, происходящее от глагола *qatāru* «идти (о дыме)»<sup>74</sup>, имеет два основных значения: «курильница» и «фимиам». В нашем тексте этим словом, по-видимому, обозначается мука, которую использовали для воскурений<sup>75</sup>. Об этом свидетельствует, в частности, употребление глагола *sarāqu* «сыпать». Насыпав в курильницу муку, гадатель наблюдал за ее горением и исходящим от нее дымом и делал на основании этих наблюдений свое предсказание. В ряде оменов *qutrinnu*, вероятно, обозначает дым, исходящий от сжигаемой муки (см. гадания 9–15). Во втором сборнике гаданий по дыму слово *qutrinnu* используется в значении «курильница, жаровня»: *šumma qutrinnam taškun-ta qētam ina šērīšu tattaqi* «Если ты поставил жаровню и насыпал в нее муки» (CBS 14089 = PBS 1/2, 99, строки 1–5).

<sup>67</sup> Букв.: полнота в груди.

<sup>68</sup> Букв.: съест.

<sup>69</sup> Букв.: собралась, как финиковая пальма.

<sup>70</sup> Букв.: слабо(?) пробился (*rīqūssu ipluš*).

<sup>71</sup> Букв.: ушел.

<sup>72</sup> Букв.: пробился (*ipluš*).

<sup>73</sup> Букв.: ушел.

<sup>74</sup> Подробнее о морфологии этого слова см. GAG<sup>3</sup> § 56r\*.

<sup>75</sup> Прежде распространена была точка зрения, согласно которой *qutrinnu* в нашем тексте следует понимать как «благовоние», «фимиам» (то есть, сжигаемая в курильнице ароматическая смола). Однако, как показал Ш. Мауль, для гаданий по дыму сжигали именно муку (возможно, смешанную с некими ароматическими веществами), см. Maul, S. M. *The Art of Divination in the Ancient Near East: Reading of the Signs of Heaven and Earth*. Waco, 2018. Pp. 129–130. См. также приведенный ниже отрывок из CBS 14089.

**5.** ...в сторону гадателя... – Букв.: «(по направлению) к бедрам гадателя» (*ana ḥallī bārîm*). Вероятно, гадатель, когда совершал гадание, сидел на корточках (или стоял на коленях), обратившись лицом на восток, и жаровня находилась на уровне его бедер. По всей видимости, такое же положение гадатель принимал при совершении гаданий по маслу, где место жаровни занимала чаша с водой, в которую гадатель лил масло. Об этом свидетельствует тот факт, что выражение *ana ḥallī bārîm* встречается также в сборниках гаданий по маслу<sup>76</sup>.

**13.** ...слаб... – Существительное с абстрактным значением *rîqûtu* «пустота», образованное от глагола *rîāqu (râqu)* «быть пустым» с помощью суффикса *-ût-*, употреблено в этом и следующем гадании в значении наречия: *rîqûssu* «впустую» (местоименный суффикс отсылает к слову *qutrinnu*). Обычное значение слова *rîqûtu* в его наречном употреблении – «впустую», «бесполезно», «с пустыми руками» – очевидно не подходит здесь по контексту. С осторожностью мы следуем Дж. Петтинато, по мнению которого *rîqûssu* в нашем тексте обозначает неактивность, слабость дыма<sup>77</sup>.

---

<sup>76</sup> См. пассажи в CAD H 45.

<sup>77</sup> Pettinato, G. Libanomanzia presso i Babilonesi. *Rivista degli studi orientali* 41 (1966), 323.

## Гадания по внутренним органам

Предисловие, перевод и комментарии И. Д. Зинатуллина

### ПРЕДИСЛОВИЕ

Публикуемые ниже пять старовавилонских гадательных таблиц входят в собрание ГМИИ им. А. С. Пушкина. Две из них были впервые опубликованы В. К. Шилейко в 1929 г. в пятом выпуске журнала *Archiv für Orientforschung*<sup>78</sup>, остальные же были изданы в 1985 г. Ю. А. Савельевым в виде тезисов доклада, подготовленного им для научных сессий по итогам работы ГМИИ им. А. С. Пушкина за 1983 г.<sup>79</sup> В 2011 г. новое издание этих текстов было осуществлено И. О. Хаитом<sup>80</sup>.

Точное происхождение интересующих нас текстов остается неизвестным. Две таблицы, посвященные гаданиям по печени (*amūtu*), до национализации в 1930 г. входили в частную коллекцию Н. П. Лихачева, который, в свою очередь, приобрел их у торговцев антиквариатом в Париже или в Лондоне. Таким образом, данные таблицы были найдены в ходе грабительских раскопок. Один из текстов, посвященных гаданиям по «взгляду» (*naplaštu*), был также приобретен музеем в 1924 г. из коллекции Н. П. Лихачева. И. О. Хаит полагает, что остальные тексты тоже первоначально входили в эту коллекцию.

Между гадательными таблицами из ГМИИ им. А. С. Пушкина наблюдается значительное сходство, что дает основание предполагать, что они имеют общее происхождение. В частности, все тексты демонстрируют черты южной орфографической нормы старовавилонского периода. Ю. А. Савельев относит время создания таблиц к периоду I Вавилонской династии. Исходя же из содержания аподозисов этих текстов, можно предположить, что они, как и прочие гадания по внутренним органам, создавались прежде всего для военачальника или правителя.

V&V 6, 34, № 1 (I<sub>2</sub>b 1724)

### Перевод

1. Если на задней стороне печени расположены два «оружия»<sup>81</sup> и они обращены<sup>82</sup> внутрь «ворот дворца»<sup>83</sup>, то снег уничтожит посевы; царя убьют в его (собственном) городе.

<sup>78</sup> Schileico, W. G. Ein Omentext Sargons von Akkad und sein Nachklang bei römischen Dichtern. *Archiv für Orientforschung* 5 (1929), 214–218.

<sup>79</sup> Савельев, Ю. А. Вавилонские тексты предзнаменований (*omina*) в собрании ГМИИ им. А. С. Пушкина / Тезисы докладов научных сессий, посвященных итогам работы Государственного музея изобразительных искусств имени А. С. Пушкина за 1983 г. // Под ред. Юрениной, Е. П. Москва, 1985 г. С. 8–18.

<sup>80</sup> Khait, I. The Old Babylonian Omens in the Pushkin State Museum of Fine Arts, Moscow. *Babel und Bibel* 6 (2012), 31–59.

<sup>81</sup> Слово *kakku* обозначает отметину на печени, которая, с точки зрения древних гадателей, по форме напоминала оружие (подробнее см. комментарий ниже).

<sup>82</sup> Букв.: смотрят.

<sup>83</sup> Обозначение части печени (*fissura ligament teretis*).

## Комментарий

*Оружие.* – Слово *kakku* (логографическая запись: <sup>giš</sup>TUKUL), букв. «оружие», обозначает небольшой нарост, выступ на печеночной ткани, имеющий V-образный профиль. Истолкование этой отметины во многом зависело от того, в какую сторону была направлена ее вершина (направо, налево, вверх, вниз, по направлению к какой-либо конкретной части печени). Кроме того, для гадателя было важно, в каком месте печени располагался этот нарост. Очень часто в текстах встречается сочетание *kakki imittim* «оружие (на) правой стороне (печени)» или *kakki šumēlim* «оружие (на) левой стороне (печени)». Отметина *kakku* «оружие» часто ассоциировалась с военными трудностями и насилием и предвещала неблагоприятное будущее для той стороны, на которую она указывала. Так, если «оружие» находилось на левой стороне печени, то это было хорошим знаком для заказчика гадания и плохим для его врага (левая сторона печени ассоциировалась с врагом). Напротив, «оружие», расположенное на правой стороне печени, связанной с заказчиком гадания, считалось дурным предзнаменованием. Помимо этого, как было сказано выше, одним из существенных факторов, определяющих результат гадания, было направление, которое принимала вершина «оружия»: если она указывала вверх или направо, то предсказание считалось положительным. Направление вниз или влево полагалось неблагоприятным. Причем такая конфигурация была справедлива только по отношению к «оружию правой стороны» (*kakki imittim*), для «оружия левой стороны» (*kakki šumēlim*) было верным обратное. В нашем тексте «оружие» направлено на часть печени, носящую название «ворота дворца» (*bāb ēkallim*) и ассоциировавшуюся с дворцом и царем. Соответственно, в аподозисе речь идет об убийстве царя.

V&V 6, 34-35, № 2 (I<sub>2</sub>b 1723)

## Перевод

1. Если вся печень испещрена «стопами»<sup>84</sup>, то (это) знамение Нергала и Нингишзиды<sup>85</sup>, предвещающее мор и пожары.
2. Если на печени лежит другая печень, то настроение страны изменится; Шамаш<sup>86</sup> поставит над страной своего собственного царя.
3. Если печень испещрена сквозными отверстиями, то (это) знамение Саргона, который прошел сквозь тьму и увидел свет.

<sup>84</sup> Отметина на печени, которая, с точки зрения древних гадателей, напоминала след от ноги человека.

<sup>85</sup> Боги подземного мира.

<sup>86</sup> Бог солнца и справедливого суда.

### Перевод

1. Если в основании «взгляда» бородавка, то (это означает, что) бог требует от человека исполнения обрядов.

### Комментарий

*Взгляд.* – Слово *naplaštu* (логографическая запись: IGI.BAR), букв. «взгляд (?)», как обозначение вертикальной борозды на левой доле печени (*impressio reticularis*) является характерной чертой южно-месопотамской гадательной традиции старовавилонского периода. На севере Вавилонии эта борозда обозначалась словом *manzāzu* «присутствие» (логографическая запись: KI.GUB). «Взгляд» (*naplaštu*) состоял из самой борозды, а также из окружающей ее сетчатой области. Эта часть печени играла основополагающую роль в процессе гадания. Ее наличие свидетельствовало о том, что бог внял молитве гадателя и обозначил свою волю на печени принесенной в жертву овцы.

### Перевод

1. Если правая сторона «взгляда» пробита дважды, то враг возьмет город через пролом в стене.

### Комментарий

*Взгляд.* – См. комментарий к предыдущему тексту.

### Перевод

1. Если (на печени) одна трещина, то (это предвещает) *выступление* врага.
2. Если трещины две, то (это предвещает) твердое обещание.
3. Если трещины три, то (это предвещает) бегство вражеского войска.
4. Если трещины четыре, то ты будешь преследовать войско врага и захватишь колесницу врага.

5. Если трещин пять, то ты перебьешь врага, когда он будет переправляться через реку<sup>87</sup>.
6. Если трещин шесть (или) семь, то (это предвещает) увеличение численности врага.
7. Если трещин восемь (или) девять, то (это предвещает) нашествие варваров.
8. Если трещин десять, то страна врага будет *ослаблена*<sup>88</sup>; случится такой голод, что в стране (врага?) трупы станут сваливать в кучу.
9. Если трещина кося, то (это) ложное предсказание.

### Комментарий

В этой таблице характер предсказаний определяется числом трещин на печени. Такого рода гадания известны со времен I династии Вавилона. В других текстах, как правило, делается различие между левой и правой трещиной, при этом левая трещина упоминается значительно чаще, особенно в текстах I тыс. до н.э.

---

<sup>87</sup> Букв.: ты перебьешь переправу своего врага.

<sup>88</sup> Букв.: зад страны врага будет развязан.

## Гадания по небесным явлениям

Предисловие, перевод и комментарии К. А. Дудий

### ПРЕДИСЛОВИЕ

Предсказание будущего по движению небесных тел представляет собой довольно типичную практику в истории магии и гаданий. Небесные явления, на основании которых астрологи Древней Месопотамии делали свои предсказания, были связаны не только с поведением небесных тел (прежде всего, луны и планет), но и с атмосферными феноменами, такими как облака и ветер. Таким образом, интересующую нас гадательную практику можно охарактеризовать как астрономические и метеорологические гадания. Небесные явления считались связанными с фигурой царя и публичной сферой жизни общества и до развития математической астрономии во второй половине I тыс. до н.э. не рассматривались в качестве способа предсказать судьбу обычного человека. Многие небесные тела ассоциировались с конкретными божествами (например, Венера была связана с Иштар, богиней любви и войны). Соответственно, изменение положения того или иного небесного тела свидетельствовало об изменении отношения божества по отношению к той или иной части мира. Вавилонские астрологи делили мир на четыре части: Аккад (Нижняя Месопотамия), Субарту (Ассирия и прилегающие к ней территории), Элам и Амурру (земли, лежащие к западу от Месопотамии). Учитывая целый ряд факторов, гадатель определял, к какой из четырех сторон света относится сделанное им предсказание.

Сборники, посвященные гаданиям по явлениям, происходящим на небе, впервые появляются в старовавилонский период (всего сегодня известно около десяти старовавилонских табличек), однако период их расцвета приходится на первую половину I тыс. до н.э. В I тыс. наиболее значимым сборником гаданий по небесным явлениям было произведение, которое получило свое название по первым трем словам текста: *Enūma Anu Enlil* «Когда (боги) Ану (и) Энлиль» (сокращенно: ЕАЕ). Ниже мы публикуем текст старовавилонской таблички, содержащий астрологические омены (так наз. «Табличка Шилейко»). Первое издание этой таблички было осуществлено В. К. Шилейко в 1927 г.<sup>89</sup>. Современное местонахождение таблички неизвестно. В 2000 г. новое издание этого текста подготовил У. Горовитц<sup>90</sup>. Табличка содержит девять оменов, каждый из которых отделен от последующего горизонтальной чертой. Текст сохранился довольно хорошо, однако в ряде мест табличка сколота по краям (в большинстве случаев лакуны в тексте легко восстанавливаются и не затрудняют понимание). Табличка включает предсказания, основанные на наблюдении за «ликком» неба, луной (в тексте луна обозначается словом *ilu* «бог»), облаками и др. Среди текстов I тыс. до н.э. наибольшее число параллелей к оменам из таблички Шилейко содержится в 37-й таблице *Enūma Anu Enlil*. Многие явления связаны с определенными днями некоего месяца (см. гадания 3, 4, 5, 7, 8, 9). В тексте не уточняется, о каком именно месяце идет речь. По мнению Горовитца, возможно, имеется в виду первый месяц года Нисан.

<sup>89</sup> Schileico, W. Mondlaufprognosen aus der Zeit der ersten babylonischen Dynastie. *Comptes-rendus de l'Académie des Sciences de l'URSS* (1927), 125–128.

<sup>90</sup> Horowitz, W. Astral Tablets in The Hermitage, Saint Petersburg. *Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie* 90 (2000), 203–205.

## Табличка Шилейко

### Перевод

1. Если небеса *затум[анены]*, то год будет неудачным.
2. Если лик небес сияет, будто лунный свет, и от него исходит веселый гул, то год будет удачным.
3. Если северный ветер ходит по лику небес вплоть до дня Исчезновения<sup>91</sup>, то богиня зерна будет (в этих краях)<sup>92</sup>.
4. Если на небесах бог<sup>93</sup> в день Исчезновения не исчезает в положенное время, то в стране будет засуха.
5. Если «место» бога загорожено, то бог померкнет<sup>94</sup> до (наступления) шестого дня.
6. Если лик небес как вода, то воды сезонного половодья будут скудны.
7. Если в седьмой день бог стремительно зашел за горизонт во время вечерней стражи, то до (наступления) десятого дня случится затмение.
8. Если до двадцать пятого дня на небесах появится крест, то среди царского откормленного скота будет падеж.
9. Если в полдень громадная [*фигура*], (состоящая) из красного, светлого и черного облака, установилась (на небесах) и держалась целый день, то на третий день придут облака, но до рассвета не будет дождя; небеса не будут *укр[ыты (облаками)]* все три дня.

### Комментарий

1. ...*затуманены*... – Глагольная форма в конце протазиса повреждена, предлагались различные ее восстановления. Горовитц читает *iš-šū-[šū-u<sub>2</sub>]* «(if the heavens) are troubled» (порода D глагола *ašāšu* «волноваться, печалиться»)<sup>95</sup>. Однако, судя по словарной статье в CAD A<sub>2</sub> 422-424 *ašāšu* A, глагол *ašāšu* не употребляется для описания неба. Иначе восстанавливает это место Т. Бауэр: *iš-šū-[u<sub>2</sub>]* «(wenn der Himmel) sich (öfters) verdüstert»<sup>96</sup> (форма презенса глагола *ešū* «быть запутанным, неясным»). Преимущество этого восстановления состоит в том, что глагол *ešū* еще дважды употребляется при описании неба. Предположительно, имеется в виду мутное, туманное небо<sup>97</sup>. Трудность,

<sup>91</sup> День Исчезновения (*ūm bibbulim*) – последний день лунного месяца, когда луны не видно на небе.

<sup>92</sup> Имеется в виду хороший урожай зерна.

<sup>93</sup> Здесь и далее под богом (*ilum*) имеется в виду бог луны (то есть, сама луна).



<sup>94</sup> Вероятно, речь идет о лунном затмении.

<sup>95</sup> Согласно Горовитцу (op. cit., 205), речь идет о том, что звезды не восходят в положенные им месяцы года по причине нерегулярного введения в календарь вставочного месяца («the stars do not rise in their appropriate months due to irregularities in intercalation»). Эта интерпретация не имеет под собой достаточных оснований.

<sup>96</sup> Bauer, T. Eine Sammlung von Himmelsvorzeichen. *Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie* 43 (1936), 310. Восстановление Бауэра принято в словарях аккадского языка (ANw. 259b *ešū* G mng. 4; CAD E 379a *ešū* mng. 2).

<sup>97</sup> См. Bauer, op. cit., Anm. 2; CAD E 379.



однако, заключается в том, что, согласно прорисовке Шилейко, первый знак интересующей нас глагольной формы не *iš*, а *uš* (впрочем, следует признать, что эти два знака на табличке Шилейко имеют сходную форму:  *uš* vs.  *iš*). Кроме того, необычным представляется употребление в протазисе формы презенса вместо ожидаемых форм претерита, статива или перфекта (ср., однако, ниже комментариев к гаданию 3). С осторожностью мы полагаем, что в табличке Шилейко употреблена форма статива породы D глагола *ešû*: *uš-šu-[u<sub>2</sub>]* (*uššû*) «(небеса) затуманены(?)».<sup>98</sup> Следует, однако, отметить, что глагол *ešû* крайне редко употребляется в породе D.

3. Толкование этого гадания остается не вполне ясным. В частности, трудно уверенно определить, где проходит граница между протазисом и аподозисом. По мнению Горовитца, протазис представляет собой сокращенное предложение; в нем подразумевается то же самое состояние неба, что и в предыдущем гадании: «If the face of heaven (shines like moonlight) until the disappearance (of the moon)» (*šumma panī šamē adi bibbulim*)<sup>99</sup>. Иначе трактует эти слова Бауэр: «Wenn der Himmel bis zum Neumond klar bleibt» (в подстольном примечании Бауэр дает следующий дословный перевод: «Wenn (klare) Himmelsfläche (vorhanden ist)»)<sup>100</sup>. В рамках интерпретации Бауэра речь также идет об усеченном предложении (с отсутствующим глагольным сказуемым): «Если лик небес (остается каждый день видимым) вплоть до (самого дня) исчезновения луны». Наиболее удачной представляется нам трактовка, предложенная Шилейко, согласно которой слова *iltānum illak* «северный ветер ходит», относимые Горовитцем и Бауэром к аподозису гадания<sup>101</sup>, в действительности завершают протазис: «Wird über das Antlitz des Himmels vor Neumond der Nordwind wehen»<sup>102</sup>. Согласно Шилейко, *panī* следует понимать как винительный падеж со значением маршрута (ветер ходит по лику небес). Таким образом, мы имеем дело с синтаксически завершенным предложением. Необычным, однако, кажется употребление в протазисе формы настоящего времени (*illak*).

5. *Место*. – В оригинале употреблено слово *tanzāzu* «место, положение» (логографическое написание: KI.GUB), которое в контексте астрономических гаданий употребляется как *terminus technicus*, обозначающий место восхода небесного тела на горизонте<sup>103</sup>.

...*загорозено*... – Возможно, имеется в виду, что на том месте горизонта, где ожидается восход луны, уже располагается другое небесное тело или, менее вероятно, некое атмосферное явление (например, облако).

<sup>98</sup> Этой же трактовки придерживается фон Зоден в дополнении к своему словарю. См. ANw. 1555a *ešû* mng. 4 (интерпретация предложена Р. Боргером).

<sup>99</sup> Horowitz, op. cit., 205.

<sup>100</sup> Bauer, op. cit., 310.

<sup>101</sup> «The northwind will blow» (Горовитц); «so wird der (günstige) Nordwind wehen» (Бауэр).

<sup>102</sup> Такое понимание текста также отражено в CAD I-J 269: «if the north wind blows over the sky until the disappearance of the moon».

<sup>103</sup> См. Reiner, E. Pingree, D. *Babylonian Planetray Omens, Part Three*. Groningen, 1998. P. 18: «a planet's or star's position when it is first seen on a particular night <...> more precisely, it often refers to the place on the horizon above which a planet rises or sets».

## Список сокращений

- AfO Archiv für Orientforschung.
- AHw. Akkadisches Handwörterbuch.
- B&B Babel und Bibel. Ancient Near Eastern, Old Testament and Semitic studies.
- CAD The Assyrian Dictionary of the University of Chicago.
- CBS Collection of the Babylonian Section (University Museum, Philadelphia).
- CDLI Cuneiform Digital Library Initiative: <http://cdli.ucla.edu/>
- CUSAS Cornell University Studies in Assyriology and Sumerology.  
 CUSAS 18 = George, A. R. *Babylonian Divinatory Texts Chiefly in the Schøyen Collection*. Bethesda, 2013.
- GAG<sup>3</sup> W. von Soden, *Grundriß der akkadischen Grammatik* (1995, 3 erg. Aufl.).
- HMA Hearst Museum of Anthropology (Berkeley, California).
- LB Collection de Liagre Böhl (Leiden).
- MS Martin Schøyen Collection (Oslo).
- PBS Publications of the Babylonian Section, University of Pennsylvania.  
 PBS 1/2 = H. F. Lutz, *Selected Sumerian and Babylonian Texts*. Philadelphia, 1919.
- (1–5) R H. C. Rawlinson et al., *The cuneiform inscriptions of Western Asia*, 1–5.
- SBTU Spätbabylonische Texte aus Uruk
- TCL Textes Cunéiformes. Musée du Louvre, Département des Antiquités Orientales.
- TLB Tabulae Cuneiformes a F. M. Th. de Liagre Böhl Collectae Leidae Conservatae.
- TUAT NF Texte aus der Umwelt des Alten Testaments, neue Folge.  
 TUAT NF 5 = B. Janowski, D. Schwemer (Hrsg.), *Texte zur Heilkunde*. Gütersloh, 2010.
- UCLM University of California, Lowie Museum.
- VAT Vorderasiatische Abteilung (Staatliche Museen zu Berlin), Tontafeln.
- YOS Yale Oriental Series. Babylonian Texts.  
 YOS 10 = Goetze, A. *Old Babylonian Omen Texts*. New Haven, 1947.