



Работы В.К. Шилейко по истории месопотамской религии

Исследование выполнено при поддержке гранта РФФ, проект № 16-18-10083



Аннотация. В статье изучаются работы В.К. Шилейко по истории месопотамской религии (1912–1930 гг.). Рассмотрен вклад учёного в исследование заговорных и предсказательных текстов, календарных праздников и религиозных элементов в эпических текстах. Установлены источники публикаций, введены в науку новые архивные материалы. Идеи и гипотезы учёного рассмотрены с позиций современной ассириологии и истории религий Востока. Исследование показало, что В.К. Шилейко: установил связь аподосисов астрологических текстов

с эпосом Энума элиш; изучил несколько периодов культа бога плодородия Думузи-Таммуза, обратив внимание на связь этих периодов с обрядами выпуска птиц и представлениями об искуплении; открыл иерархичность представлений о луне и солнце на древнем Ближнем Востоке; интерпретировал образ Гильгамеша как страстотерпца, странника и паломника, и тем самым открыл прототип паломнической литературы Ближнего Востока, возникший задолго до христианства; правильно определил обращение к оракулу в шумерском хозяйственном тексте и тем самым установил древнейший клинописный текст с упоминанием гадания. Выделяются две методики работы В.К. Шилейко в разные годы его научного творчества. Статьи 1912–1917 гг. написаны с позитивистских позиций науки, в них видны строгость грамматического анализа и филологическое мастерство при работе с памятниками. Однако они лишены каких-либо теоретических обобщений. С 1922 г. начинается вторая методика Шилейко, основанная на сравнении двух или более текстов. Тексты сравнивались по критерию внешнего сходства ситуаций при игнорировании внутренних условий их создания и их внутренней логики.

Ключевые слова: религия древней Месопотамии, В.К. Шилейко, ассириология, шумерология, религиоведение

Vladimir V. Emelianov

W.G. Schileico's Works on the History of the Mesopotamian Religion

The research is supported by a grant of the Russian Science Foundation, project № 16-18-10083

Abstract. The article deals with W.G. Schileico's works on the history of the Mesopotamian religion (1912–1930). The contribution of the scholar to the study of incantations and divinations, calendar festivals and religious elements in epic texts is considered. The sources of publications have been revealed, as well as new archival materials have been included into scholarship. The ideas and hypotheses of the scholar are considered from the standpoint of modern Assyriology and the history of the Oriental religions. The study showed that W.G. Schileico, firstly, established a link between the apodosis of astrological texts and the epic Enuma elish. Secondly, he studied several periods of the cult of the god of fertility Dumuzi-Tammuz, drawing attention to the connection of these periods with the rite of the release of birds and the concept of redemption. Thirdly, he discovered the hierarchy of the moon and the sun in the ancient Middle East. Fourthly, he interpreted the image of Gilgamesh as a passion-bearer and pilgrim, and thus opened a prototype of the pilgrimage literature of the Middle East, which arose long before Christianity. Fifthly, he correctly defined the appeal to the oracle in the Sumerian economic text and thereby established the oldest cuneiform text with a mention of divination. Two methods of work of V.K. Schileico in different years of his scientific creativity are distinguished. The articles of 1912–1917 are written from positivistic point of view, there are visible severity of the grammatical analysis and philological skill in relation to work with the monuments. However, they are deprived of any theoretical generalizations. The second method of Schileico based on comparison of two or more texts developed in 1922. Texts were compared by criterion of external similarity of situations when ignoring internal conditions of their creation and inner logic.

Key words: Religion of Ancient Mesopotamia, W.G. Schileico, Assyriology, Sumerology, Religious Studies

Емельянов Владимир Владимирович – доктор философских наук, доцент, профессор кафедры семитологии и египтологии Санкт-Петербургского государственного университета; 199034, Санкт-Петербург, Университетская набережная, 9/11; banshur69@gmail.com

Vladimir V. Emelianov – Dr.Hab. (Philosophy), Docent, Professor at the Department of Hebrew and Jewish Studies, St. Petersburg State University; 9/11 Universitetskaya naberezhnaya, St. Petersburg, Russia, 199034; banshur69@gmail.com

Вольдемар Казимирович Шилейко (1891–1930) известен в истории российской науки как выдающийся учёный-востоковед и преподаватель языков древнего Востока (1912–1930). За свою короткую жизнь он смог опубликовать несколько десятков клинописных текстов на аккадском, шумерском и хеттском языках, написал 33 опубликованных научных работы, в течение семи лет готовил историков древнего Востока в ЛГУ (1922–1929) и параллельно заведовал Отделом древнего Востока в ГМИИ им. А.С. Пушкина (1924–1930). Научная деятельность Шилейко была бы невозможна без трёх петербургских коллекций, в которых находились издаваемые им памятники – коллекции Н.П. Лихачева, коллекции В.С. Голенищева и коллекции Императорского Эрмитажа. По основному профилю своей работы Шилейко был филологом-издателем, в котором проявилось редкое сочетание талантливого художника-копииста, знатока шумерской палеографии и проницательного историка. В своей единственной монографии, также связанной с изданием текстов из коллекции Лихачева, Шилейко выдвинул ряд гипотез шумерской хронологии, многие из которых были впоследствии подтверждены современной наукой. Помимо достижений в области науки, Шилейко был известен как поэт и переводчик. Впервые в России он стал переводить памятники шумеро-аккадской литературы с языков оригинала, анализировать их композицию и мифологические мотивы. Две эти стороны его деятельности уже давно изучены¹. Однако до сих пор не было ни одной научной работы, которая бы показала третью грань научного творчества Шилейко – его достижения в области изучения месопотамской религии².

В своём отношении к вере Шилейко был атеистом³. Религия древнего Ближнего Востока интересовала его только как объект исследования. Он не пытался намеренно искать в клинописных текстах аналогии библейским. Библейская критика и сравнительная библеистика вместе с писаниями панвавилонистов совершенно не занимали его ум. Шилейко вообще не отзывался ни на какие новомодные теории. Каждая его статья о сюжетах древней религии является миниатюрой, в которой издание памятника сопровождается кратким комментарием. Тщетно будет искать в такой статье рассуждения о религии как таковой или подвёрстывание найденного материала под уже известную теорию. Шилейко предпочитал недоговорить о предмете, чем сказать лишнее и не имеющее отношения непосредственно к памятнику. Но так вёл себя только Шилейко-издатель. Шилейко-переводчик часто давал волю своей научной интуиции в комментариях к текстам, изданным другими учёными. И только специалист может оценить, насколько верной была эта интуиция.

Как ни странно, единственный раз Шилейко высказался о месопотамской религии напрямую в самой первой своей работе – энциклопедической статье «Вавилония» [Шилейко, 1912, 186–217]. Больше он не был столь откровенным. Здесь же к откровенности обязывал сам жанр обобщающей статьи. В разделе «Религия» [Шилейко, 1912, 210–217] студент Петербургского университета учёл всю новейшую научную литературу своего времени на трёх основных европейских языках, а также данные греческих и латинских авторов. Он верно изложил основные этапы эволюции религии от политеизма шумерских времён к образованию культа Мардука как царя всех богов, и даже отметил у мандеев последующее отождествление Мардука с Христом [Шилейко, 1912, 214].

Заслуживают внимания некоторые фрагменты этой статьи:

«Космическое начало богов сочеталось с этическим значением, особым для каждого бога; в шумерийских текстах Ану называется «чистым», Энки – «премудрым», Энлиль – «могучим», Баббар – «праведным, великим среди Ануннаков». Ану, Энки и Энлиль объединялись в символическую триаду: Святость – Премудрость – Всемогущество, председательствовавшую на небесных советах богов. На этих

советах городские боги предстательствовали за свои города, излагали их нужды, просили о помощи и о совете» [Шилейко, 1912, 210–211].

«Постепенно вавилонские боги были отождествлены с определёнными небесными телами: Мардук – с Юпитером, Набу – с Меркурием, Нергал – с Марсом, Ниниб – с Сатурном, Иштар – с Венерой» [Шилейко, 1912, 214, прим. 1].

«Высокое этическое понимание Мардука, как отца-хранителя вселенной и царя всех людей, снисходящего ко всякому греху, как к проступку по ошибке, весьма возвышенно. Эта этическая высота вообще характерна для вавилонской религии. Никогда древний мир, кроме разве евреев в их лучших книгах (Исайя и некоторые псалмы), да “еретика из Яхет-Атона”, не поднимался до такого возвышенного понимания связи между божественным и человеческим, как вавилоняне <...> Вся жизнь человека рассматривалась как непрерывное общение с богом; Бог видит всё, огорчается от каждого человеческого поступка, от каждой ошибки, и поэтому следует постоянно творить лишь угодное Богу» [Шилейко, 1912, 214–215].

«На земле люди были окружены таинственными силами, иногда благосклонными (шеду и ламассу), большею частью злыми (галлу, лилу и лилиту, демоны Лабарту и Намтар), причинявшими страдания и болезни. На этой почве расцвело грубое суеверие, одна из тёмных сторон вавилонской религии. Была распространена вера в заклинания, магические действия, волшебные зелья и отвары и т.д. Верили также в колдунов и ведьм, в дурной глаз, наговор, порчу. Но всегда и страдания, и болезни рассматривались как наказание за грех, поэтому прежде, чем обратиться к врачу, человек призывал жреца, дабы тот просил бога простить вольный или невольный проступок» [Шилейко, 1912, 215].

«На царя возлагалась также моральная ответственность за благосостояние страны; грехи и проступки царя тяжким бременем ложились на весь народ» [Шилейко, 1912, 216].

В приведённых фрагментах изложены, по сути, все основные особенности месопотамской религии. Шилейко проникательно отмечает связь космического с этическим как основную характеристику месопотамской религии. Далее он называет основные оттенки веры шумеров и вавилонян. Во-первых, это вера в существование собрания богов, являющаяся отражением реального политического института городов Шумера – народного собрания. Во-вторых, это астролатрия, т.е. вертикализация богов народного собрания и их отождествление с небесными телами. В-третьих, это вера в индивидуальную ответственность человека за свои поступки. В-четвёртых, это вера в ответственность народа за проступки и грехи царя, что давало органам городского самоуправления возможность постоянно контролировать все инициативы дворца. До монотеизма религия Мардука не дошла, но, тем не менее, в ней появляется представление о милосердии бога к грешникам.

После такой исчерпывающей характеристики, явившейся результатом усердного чтения предшественников, молодой учёный переходит к самостоятельным детальным исследованиям памятников религии. В 1914 г. Шилейко публикует фотографию головы демона из коллекции Эрмитажа (МА 14632), а также транслитерацию и французский перевод аккадской надписи на этой голове [Schileico, 1914, 57–59]. Статуэтку демона приобрёл в 1907 г. хранитель коллекции Эрмитажа Е. Придик. Но, поскольку он не был ассириологом, памятник ждал атрибуции 7 лет. Впоследствии было доказано, что голова принадлежит демону Пазузу, а функция этой головы – охрана роженицы от чудовища Ламашту, похищающего детей в утробе матери [Heessel, 2011, 357–368]. Шилейко датирует памятник Новоассирийским временем [IX–VIII вв.] и приводит неполный текст заговора, высеченный на затылке демона МА 14632 [Schileico, 1914, 59]. По-русски он звучит так:

«О ты, могучий, поднявшийся в горы,
Соперник всех ветров,
Яростный, гневный,
Тот, кто шествует яростно,
Злой ураган, чей подъём ужасен,
Рычащий во всех краях, священных гор сокрушитель».
Далее должна было следовать сама формула заклания:

«Не входи в дом, куда я вхожу,
 Не будь рядом с домом, если я близ дома,
 Не подходи к дому, к которому я подхожу,
 Будь заклят Аном и Анту, Энлилем и Нинлиль, Эа и Дамкиной, Небом и
 Землёй!» [Heessel, 2002, 60].

Однако на голове эрмитажного демона вся надпись не уместилась.

Столь удачный дебют в солидном французском издании положил начало целой серии статей, в которых Шилейко занят публикацией памятников из петербургских коллекций и их филологическим комментированием. В следующий раз документ, связанный с религией, попал в руки исследователя в 1916 году. Это хозяйственная табличка из коллекции Лихачева, которая была издана М.В. Никольским в 1908 году [Никольский, 1908, 174], но долгое время оставалась без перевода и комментария. На обеих сторонах таблички приведён список жертвоприношений по поводу обращения к оракулу. Привожу текст в своём переводе:

Nik 1, 174

1¹ 12 баранов-самцов, 2⁶ козлят, 3¹ козочку 4^{Урду}, 5^{пастух}, 6^{забил}. 7⁵ овец в пищу. 11¹ 1 детеныша мула, 2¹ кобылу, 3¹ жеребца, 4² ослиц-двухлеток, 5³ гур ¼ гур-саггала ячменя,

Reverse

1¹ 5 гура полбы, 2¹ [ячмень [и] полбу [в] отдельных мешках], 3⁸ рабов, 4² рабынь, 5¹ [когда мужчину] Тиусуше 11¹ [...]сила[сир]сира 2 в качестве относящегося к [богу] Месанду 3 посредством оракула избрал, 4^в качестве приношения ему послал. 3-[й год].

Из текста неясен субъект действия, поскольку начало третьей колонки реверса разбито и мы не можем прочесть первый знак имени полностью. Неясно также, является ли сочетание знаков ti-u₄-su₃-še₃ «ради долготы дней жизни» выражением или именем собственным. По почерку и по некоторым именам текст датируется старошумерским временем и происходит из Лагаша. Но при каком правителе он составлен – до сих пор непонятно. Как же решает проблему Шилейко [Шилейко, 1916, 288–290]? С его точки зрения, жертвы оракулу приносит дочь царя Урукагины Геметарсирсира. Следовательно, 3-й год это год правления Урукагины. Шилейко переводит последние строки реверса следующим образом: «5^о долготе дней жизни [Ш]1 [Гим]тар[сир]сирра 2 бога Месанду 3 оракул вопросив, 4¹ [оракулу принесла]» [Шилейко, 1916, 289]. Далее исследователь замечает: «Третий год, виньеткой заключающий документ, был роковым для Лагаша и для дома Урукагины. С первых месяцев четвёртого года царя в табличках отчётности проступает ясно ощущаемое смятение, отражающее глубокий экономический развал, так скоро и так трагически разрешенный падением Лугальзаггиси. Впервые с четвёртого года в архив заносятся странные списки смертей, списки оставшихся наследников, сирот и вдов, как бы содержащие глоссу к приведённой выше табличке. Совпадающие во времени и месте, эти явления представляются совпадающими и в вызвавшей их причине: какое-то общественное бедствие, быть, может, неудачная война, или, еще вернее, эпидемия заставила дочь Урукагины призадуматься о близком конце» [Шилейко, 1916, 289]. В целом список жертв прочтён верно, но Шилейко не смог правильно понять сочетание знаков sag-nita «голова-самец», sag-munus «голова-самка» как обозначение рабов мужского и женского пола, которых считали по головам как скот. Он решил, что это «животные мужского и женского пола» [Шилейко, 1916, 289]. В настоящее время версия Шилейко является спорной, поскольку существуют альтернативные прочтения данной таблички⁴. Однако спорить с самим Шилейко никто не пытался, потому что его статья, опубликованная в редком российском издании во время Первой мировой войны, осталась неизвестной для западных коллег.

В 1922 г. в журнале издательства «Всемирная литература» Шилейко публикует статью «Родная старина», в которой он определяет даты умирания и воскрешения бога плодородия Думузи и связывает обряды, связанные с этим божеством, с ритуалом выпускания птиц. Он пишет:

«В чужбине свято соблюдаю
 Родной обычай старины...

Стихотворения Туманского и Лермонтова⁵, мелодически запечатлевшие обычай в день Благовещения выпускать на волю пленных птиц, содержат очень древнее наследие. В одном из обрядовых сборников, переписанных со старых вавилонских подлинников для библиотеки Ашурбанипала, я нахожу прообраз обоих стихотворений, – помеченные словом «заклинание» стихи:

Ты, небесная птица, порождение Ану!
Я – человек, порождение Эа,
западня птицелова есть у меня,
Я пленил твою душу, я явил тебе свет:
ты, о Шамаш, храни меня:
как этой птице жизнь подарил я,
мне мою жизнь ты подари.

Символику обряда, сопровождающегося вавилонским заклинанием, нетрудно разгадать. Жизнь и свобода возвращаются воздушной пленнице, как выкуп за жизнь освободителя. Этот благостный выкуп противоположен жестокому обряду жертвы, при котором жизнь покупается ценой уничтожения и смерти:

Козлёнок – замена человека,
он приносит козлёнка за свою жизнь.

Поэты верно раскрывают этот символ, и здесь лежит предел их вдохновения. А между тем, за символом обряда скрывается обычай, порожденный мифом. Мифическая сущность птиц известна: это – души, покинувшие землю мёртвых. Последние стихи поэмы о Сошествии Иштар рассказывают, что в дни Таммуза крылатым душам⁶ бывает позволено оставить свой тёмный дом для солнечного света и простора. Когда справлялся этот праздник душ?

Таммуз рождается в Тебете – декабре – и умирает в июне, «месяце пленения Таммуза». Его подземный плен, приравняемый к утробной жизни младенца, кончается в Нисане – марте. В мистериях Аттиса сохранилась точная дата воскресения бога: 25 марта⁷. Этот день есть вместе с тем и день зачатия Таммуза, родившегося 25 декабря, и день благовещения Иштар: отец Таммуза, Эа, зачинает сына словами извещения, передаваемого вестником богини Папсуккалем.

Я думаю теперь, что птица вавилонского стихотворения есть благовещенская птица Туманского. Не надо непременно полагать, что эта птица унаследована Русью в православии. Миф Таммуза свойствен русской мифологии в чертах, заведомо пренебрежённых христианством» [Шилейко, 1922, 80–81].

Ранее удалось показать в отдельной статье, что в вавилоно-ассирийских текстах действительно существуют записи ритуалов и заговоров, связанных с отпусканием птиц. Причём ритуалы этого типа проводятся в дни равноденствий и солнцестояний. В частности, заговор, который цитирует Шилейко, относится к корпусу ритуалов на осеннее равноденствие. Весной отпускание птиц связано с желанием клиентов заклинателя завладеть волей своего начальника. А осенью оно производится самим начальником (в том числе, царём), который подвергает себя суду за проступки прошлого полугодия и даже проводит несколько дней в добровольном заключении [Емельянов, 2012, 99–110].

Теперь же следует уделить внимание датам, которые, по мнению Шилейко, связаны с циклом умирания и воскрешения Думузи. Подробный разбор данных будет опубликован в отдельной статье⁸. Здесь же отметим только два момента.

1. Согласно современным исследованиям, в календарях древней Месопотамии было три праздника в честь Думузи. Самый ранний из них проводился весной, в феврале-марте, в г. Умме и был связан со встречей молодой весенней травы в поле. С начала II тыс. до н.э. зафиксирован летний праздник Думузи, приходившийся на июнь-июль и связанный с оплакиванием бога, уходящего в Подземный мир. Ещё позднее, в конце II тыс. до н.э., в текстах появляется зимний праздник. В декабре-январе, т.е. во время зимнего солнцестояния, Думузи почитается в числе мертвецов, выходящих из Подземного мира и пользующихся дарами мира живых во время отдыха земли. Таким образом, гипотеза Шилейко подтверждается.

2. Оказалось, что выпускание птиц практиковалось также и летом, во время ритуального оплакивания Думузи. Недавно опубликованный текст говорит:

13. В 3-й день [Ду'узу] пусть он склонится перед Энлилем возле тамарисков, которые стоят в степи – он даст ему великодушную речь, он получит внимание от бога и царя [букв.: он увидит взгляд бога и царя].

14. В [х-й день] молоко он пить н[е должен], пусть он склонится [перед Сином и] Шамашем – недоброжелательница его возрадуется, милосердие к нему проявит.

15. В [х-й день пт]иц[у плен]енную к Шамашу пусть он отпустит – рот, что проклял его, благословит его.

16. В 20-й день [... ско]та пусть для него откроют – схватывание [букв.: связывание] сердца бог его отпустит ему [Jiménez, Adalí, 2015, 163].

Становится ясно, что выпускание птиц и остальные обряды, связанные с непричинением зла животным, необходимы в месяце Думузи (июнь-июль), чтобы победить недоброжелательность женщины и обрести внимание покровителей.

Статья Шилейко заканчивается довольно странным пассажем, который требует отдельного комментария: «В “Майской ночи” Гоголь говорит нам, что Иштар имела подражательниц, и призрачное племя Тигра и Евфрата числом не уступало пресловутой, населявшей Днепр, коммуне женщин и детей. И вот, что следует особенно отметить: Таммуз утоплен в декабре – Тебете (месяц утопления) и ежегодно умирает вновь в Таммузе – июне. И я не вижу вавилонского наследства в русалиях. Нет, завещатель солнечных страстей намного старше Вавилона, его возраст может быть измерен разве возрастом человека. А может быть, он и того древнее» [Шилейко, 1922, 81].

Что можно сейчас сказать по поводу идей этого абзаца?

1. В тексте повести Гоголя ничего не сказано про Иштар и про «призрачное племя Тигра и Евфрата». Видимо, это ассоциация самого автора статьи.

2. Таммуз не утоплен в декабре, а выведен из мира мёртвых. В шумерском календаре наблюдается игра двумя шумерскими словами: ab-ba-e, одновременно и «выход моря», и «выход старцев». А в июне Думузи туда входит [Емельянов, 1999, 79–82, 122–125].

3. Вавилонского источника русалий указать нельзя. Однако просматривается типологическое сходство. В мае-июне у шумеров и затем у вавилонян справлялся праздник двух богов-близнецов Нанны и Нергала. Они родились в мире мёртвых, потому что их мать Нинлиль нарушила запрет на купание [ср. семицкий запрет на купание в то же время] и отдалась юноше Энлилю. За преступную связь оба были приговорены к заточению под землёй. И там, под землей, они сперва родили сына, который стал луной, а потом Энлиль принял облик трёх разных людей и зачал ещё троих сыновей. Из них одного – Нергала – оставили царём мира мёртвых. После чего, выплывив обряд «за голову-голову» и оставив за себя троих, Энлиль и Нинлиль вышли из Подземного мира. В шумерском тексте замечательна повторяющаяся троичность: трое изначально в мире мёртвых – три образа Энлиля в соитии с Нинлиль – трое рождённых богов, оставленных под землёй. Здесь и троица, и семицкие запреты [Афанасьева, 1997, 61–66; Емельянов, 1999, 72–74]. Можно констатировать типологию сюжета во времени: и там, и там – действие мая-июня.

4. Кто такой «завещатель солнечных страстей»? Непонятно. Видимо, Шилейко хочет сказать, что русалии появляются задолго до Вавилона, в первобытном обществе, и возраст праздника совпадает с возрастом самого Homo sapiens. А солнечные страсти – эмоции в период зимнего и летнего солнцестояний, которые люди испытывали всегда.

К сожалению, и эта статья Шилейко осталась неведома мировой науке. Но даже если бы она была переведена, то коллеги мало что в ней поняли бы, поскольку она состоит из сплошных научно-поэтических интуиций. Большинство их следует признать верными.

В 1927 г. в «Докладах Академии наук СССР» появились сразу две короткие статьи Шилейко на немецком языке⁹. В них издавались два фрагмента астрологических текстов из коллекции Н.П. Лихачева. Первая статья называлась «Прогнозы по движению Луны из времени Первой династии Вавилона» [Schleico, 1927, 125–128]. Текст преподнёс исследователю удивительный сюрприз. В нём луна называлась *ilum*

«бог», а солнце *šarrum* «царь». Такое символическое именование точно передаёт иерархию светил в ближневосточной культуре. В самом деле, день начинается на Ближнем Востоке вечером, с появления луны. Луна предпочтительнее солнца, поскольку при её свете не бывает жары. В мифологии Луна старше Солнца, потому что в древнем календаре именно она определяет течение времени. Именно поэтому луна имеет статус бога, а царский статус солнца, как и реальный статус ближневосточного правителя, привязан к богу и подчинён ему. В архиве друга учёного, коптолога П.В. Ернштедта удалось найти фрагмент предисловия к изданию таблички:

«Несколько времени тому назад я снял для себя копию с одной астрономической таблички Лихачевского собрания, написанной в начале I-й Вавилонской династии. Содержание этой таблички составляют разные сельскохозяйственные предсказания, почерпнутые из движения луны и состояния небес в день новолуния. Два параграфа 5 и 7 служат для контроля синодического лунного течения. Параграф 8 даёт астрологическое предвещание эпизоотия; попорченный параграф 9 занимается каким-то метеорологическим явлением. Терминология таблички замечательна: луна и солнце называются в ней *ilum* «бог» и *šarrum* «царь»» [СПБФРАН. Ф. 877. Оп. 1. Д. 232. Л. 13].

Сам русский оригинал немецкого текста в архивах отсутствует. Мы даём собственный перевод таблички по автографии Шилейко:

1. Если небо помрачилось –
2. Год плох.
3. Если лик неба,
4. Как при выходе месяца, ясен, и радостью исполнен –
5. Год благоприятен.
6. Если над ликом неба перед исчезновением (луны)
7. Северный ветер идет – Нисаба будет (т.е. будет хороший урожай – В.Е.).
8. Если с неба бог (= луна) в день исчезновения
9. Сразу не исчезнет –
10. Засуха в стране установится.
11. Если стоянка бога закрыта –
12. На 6-й день бог потемнеет.
13. Если лик неба будет как вода –
14. Наводнение придет.
15. Если бог в ночную стражу на 7-й день
16. Сразу потемнел – на 10-й день
17. Нанна станет (похож на) перстень с печаткой.
18. Если в небе к 25-му дню крест
19. Он свяжет – при свете царя (= солнца)
20. Падеж скота установится.

Шилейко блестяще справился с этим трудным текстом. Он неверно перевел только одну строку, поскольку перепутал глаголы *iterub* «вошёл» и *iterup* «потемнел», которые пишутся одинаково¹⁰.

Второй текст, напечатанный в том же издании, назывался по-русски «Фрагмент астрологического комментария» и относится уже к новоассирийской эпохе. Шилейко публикует табличку из коллекции Н.П.Лихачева, относящуюся к астрологической серии «Энума Ану Эллил» (*Adad XXXIII*). В статье об астрологическом комментарии Шилейко текстологически доказывает связь между аподосисами астрологических предсказаний и текстом вавилонского эпоса *Энума элиш*, и таким образом определяет основной источник вавилоно-ассирийской герменевтики. Эта гипотеза недавно подтверждена израильским ассириологом В.Хоровицем при издании берлинской Астролябии [Horowitz, 2013, 273–287].

Сохранился фрагмент авторского перевода на русский язык:

«Только verso документа сохранилось:

1–2 Ночь [полнолуния] долга по своей дате: плоть земли будет благополучна. – Луна показывается против солнца 14-го.

3–4 Ночь [полнолуния] кратка по своей дате: царское правление пресечется. – [Луна] показывается против солнца 13-го, и не выполняет числа дней.

5–7 В небесах вспыхнет зарево, и луна либо солнце горят в нем: голод по-палит людей, хлеба пойдут в стебель. – Орион стоит в нем, либо Сатурн.

8–9 Небеса ясны: страна проживет в согласии. Šurû = banû.

10–11 [При ясном небе] почва загудит либо потрясется: восходы в стране будут малы. – Ramâmu = šasû: гудеть, râdu = šelêhu: трясти[сь]

12–13 Небеса темны: в стране будут поветрия или болезни. – Планеты померкают.

14–15 В небесах не станет звезд: страна наденет...» [СПбФРАН, ф. 877, оп. 1, д. 232. Л. 16]

(далее текст обрывается)

Остаток перевода приводим по немецкому тексту:

14–15 Verschwinden im Himmel die Sterne, so wird sich das Land in ein Bussgewand kleiden. – Von Merkur, wenn er einen Monat lang nicht sichtbar ist am Auf- oder am Niedergang.

16–18 Ist der Himmel rot d.h. von Röte berührt, so wird es Überfluss geben. – Der Himmel = Venus, Röte = Mars: Mars steht über der Venus [Schileico, 1927, 197–198].

[14–15 Если звезды исчезнут на небесах, земля будет одета в мешковину. – От Меркурия, когда он не виден в течение месяца, будет вос- или нисхождение.

16–18 Если небо красное, т.е. тронута красной, – будет изобилие. – Небо = Венера, Красный = Марс: Марс стоит над Венерой]

В архиве Ернштедта сохранились также и фрагменты комментария:

«8. То, что рассказывает Одиссей об Орионе (λ 572–575)... прекрасно согласуется с изображением на лунном диске “Старца”, убивающего палицею льва (Jeremias, Handbuch 247 Abb. 141)¹¹. Это изображение встречается уже на круглых архаических печатях, представляющих собою лунный диск (напр., RAss. XXII, p. 12 no.1).

10. В частности, гелиакический восход Меркурия в Адаре и его вечернее явление в Нисане параллельны годоводному исчезновению и возвращению Мардука.

14. Венера зимой есть stella maris, das Gestirn der Ištar dâlihât tâmâte, dâlihât arsi. Эта первоначальная водяная Иштар в системе Вавилона замещается Тиамат.

15. Ištar VIII 3: ina ⁱⁱⁱTebêti ^{mul}Enzu: *Dilbat [ср. Weidner, Handbuch 119]¹².

14–15. Предшествующий Солнцу на восходе, Меркурий есть *Nabû “провозвестник” Солнца¹³; видимый вслед Солнцу на закате, Меркурий есть gu₂-utu = amaru-utu “солнечный телец” Мардук. Глоссатор Лихачевского фрагмента сводит предсказание своей цитаты к эпизоду из страстей Мардука или Набу, празднуемых в культуре Вавилона; объяснение его стоит в зависимости от теологии Enuma eliš.

15–18. Красный цвет небес здесь объясняется как приближение Венеры к Марсу, ср. Ištar VI 24–27: «Венера появится в Шебате, окрашенная справа румянцем: беременные будут умирать вместе с плодом. – Ripsu: багрянец: Марс становится справа от Венеры»...

Тожество “багрянец: Марс” известно, и основано на красном цвете Марса. Тожество Венеры и небес понятно, если божеством Венеры, вместо Иштар, принимается Тиамат: небеса, по космогонии Enûma eliš, созданы из трупа Тиамат. И действительно, согласно BM 55466 + 55486 + 55627 rev. 7–16, Венера в месяце Тебете застигает Марса в его hursoma, и здесь в этих планетах проявляются Тиамат и Кингу. Эта глосса также подчиняет древний текст космическим событиям Enuma eliš» [СПбФРАН. Ф. 877. Оп. 1. Д. 232. Л. 1, 3, 4].

С середины 1910-х годов начинается работа Шилейко по переводу аккадского эпоса о Гильгамеше. Тогда же складывается и его представление о религиозном характере эпоса, весьма необычное на фоне современных ему антропологических и даже психоаналитических трактовок [Емельянов, 2015, 261–271]. В неопубликованной статье конца 1920-х гг. «Паломничество Гильгамеша» Шилейко считает главного героя пилигримом: «Узнавший ужас смерти, Гильгамеш бежит через пустыню на крайний запад, к знающему тайну вечной жизни праотцу Утанашипти. Он минует охраняемые скорпионами ворота Солнца, проходит область совершенной тьмы и наконец приходит в сад богов, к сидящей на престоле моря нимфе Сабиту. Научаемый богиней, пилигрим отыскивает Сурсунабу, перевозчика Утанашипти, в его ладье переплывает воды смерти и не на радость достигает вожделенной цели. Скорбный

путь героя составляет содержание девятой и десятой книг поэмы о Гильгамеше в её окончательной редакции, составленной для Куянджикской библиотеки по спискам зачинателя Син-лики-униинни» [Ассиро-вавилонский эпос, 2007, 368]. А в статье «Хождение Иштар» Шилейко называет аккадский эпос поэмой «о подвигах и трудах царя и страстотерпца Гильгамеша» [Ассиро-вавилонский эпос, 2007, 99]. И так, в понимании Шилейко аккадская поэма о Гильгамеше является не столько героическим эпосом, сколько религиозным преданием о паломничестве страстотерпца-пилигрима к старцу, знающему тайну вечной жизни. И вокруг этой истории впоследствии группируются все ассиро-вавилонские предания о героях, которых Шилейко, должно быть, также считает паломниками: «...вавилоняне оставили миру два больших эпических произведения: космогонию *Enūma eliš*, “Когда вверху”, и героическую поэму о Гильгамеше, возглавляемую своими начальными словами *Ša nagba imuru*, “Об увидавшем все”. Вокруг первой из этих поэм группируется весь божественный эпос, вокруг второй – героические мифы Этаны, Адапы и Хасисатры» [Ассиро-вавилонский эпос, 2007, 353]. Можно, конечно, возмущаться анахроничностью авторского мышления о древнем эпосе. Но можно и задуматься о том, что до аккадского эпоса о Гильгамеше в мировой литературе действительно не было описания хождения в дальние земли за вечной жизнью. А это значит, что, по крайней мере, XI таблица эпоса положила начало всем последующим паломническим текстам Ближнего Востока. Гильгамеш пронизательно назван страстотерпцем, потому что именно его страсти служат причиной грядущих скорбей и желания спастись. Шилейко неожиданно демонстрирует в своём понимании Гильгамеша не только знания религиоведа, но и эмпатию мистика.

Связь между взлетевшим на орле героем Этаною и Гильгамешем существует на уровне античной рецепции обоих сюжетов. В предисловии к своему переводу фрагментов эпоса об Этане Шилейко пишет: «История животных» Элиана рассказывает о полете Гильгамеша так. Вавилонскому царю Соккару маги предсказали, что у его дочери родится сын, который свергнет деда с престола. Испуганный словами магов, Соккар заключил дочь в башню. Дитя, однако, родилось, и царь распорядился сбросить внука с башни. Ребёнка подхватил на крылья орёл и снёс его в далекий сад. Садовник усыновил и воспитал дитя, которое он назвал Гильгамос. Впоследствии, как предсказали маги, Гильгамос лишил Соккара власти и правил вавилонянами сам. Этана совершает свой полёт, чтобы добыть «траву рождения», без которой ничто в его царстве не может появиться на свет. Я думаю, что оба мифа выросли на почве мифа о царе-орле, о власти Солнца, слетевшей с неба в орлином образе для воплощения в царя. Орлы трёх исчезнувших на наших глазах империй восходят к одному источнику с орлом богов и государей Шумера, и в шумерской глинятке ещё прозрачен солнечный характер этого орла. Легенда о Гильгамеше начинается полётом на орле, в легенде об Этане этому предпосылается, в порядке цепи причинностей, повествование о дружбе змеи с орлом, о данных ими перед Шамашем взаимных клятвах в верности, о вероломстве орла и мстительной змеиной хитрости. Как это заключённое в себе повествование соединялось с судьбой Этаны, явствует из маленького древневавилонского фрагмента, изданного Шейлом: по велению Шамаша Этана выкормил и вылечил заброшенного в яму, искусанного и голодного орла. Трагический полёт был совершён по совету благодарной птицы» [Ассиро-вавилонский эпос, 2007, 110–111].

Последней опубликованной статьёй Шилейко по истории религии стала работа «Текст предсказания Саргона Аккадского и его отголоски у римских поэтов», написанная по-немецки с позиций сравнительного литературоведения [Schileico, 1928–1929, 214–218]¹⁴. Републиковавший её по-русски Вяч.Вс. Иванов так оценил её значение для религиоведения: «Статья представляет значительный интерес уже потому, что в ней впервые были ясно изложены основные принципы гаданий по печени, игравших существенную роль в древнемесопотамской, греческой, этрусской и римской традициях <...>. Вместе с тем В.К. Шилейко использует сравнение древнемесопотамских и древнемалоазиатских (из Богазкёя) текстов гаданий по печени (гепатоскопии) с продолжающими их (через предполагаемое греческое или этрусское посредничество) римскими поэтическими текстами для воссоздания “пратекста”

(Urtext) мифа о царе Саргоне [Шаррумкине] Аккадском (ок. XXIII в. до н.э.), который позднее соединился с мифом об Эдипе» [Иванов, 2003, 95]. Как и раньше, Шилейко занимается здесь изданием клинописного фрагмента из собрания Н.П. Лихачева. В тексте гадания по печени упоминается имя царя Аккадской династии Саргона. Античные параллели к тексту предоставим разбирать антиковедам. Однако предварительно можно сказать, что сходство аккадского и римских текстов гадания по печени связано не с заимствованием месопотамских практик в древний Рим, а с одинаковым устройством печени у животных, на которых гадали в обоих регионах древнего мира. Гораздо интереснее основная линия статьи – сравнение гадательных текстов с шумерским текстом о воцарении Саргона. Шилейко пишет: «в тяжкий год чумы и засухи царь-узурпатор сверг законного владыку Киша Ур-Забабу и вошёл, по слову Солнца, в Киш. Этим царём был сын Лаибума, “выросший среди скота” Саргон. В таблетке Лихачева эта череда событий завершается трагической апагиозой, не отразившейся или не сохранившейся в легенде» [Шилейко, 2003, 99]. Такова его гипотеза, которая рождается из сопоставления нескольких гадательных текстов. Вот их переводы:

«Печень в четырёх местах усеяна метками. Предзнаменование Нергала и Нингишзиды, говорящее о чуме и засухе. Головка сидит на второй головке. Правление страны переменится, Шамаш царя сам поставит в своей стране, головка окружена кожей желчного пузыря, и она прозрачна. Предзнаменование Шаррумкина, который прошел сквозь тьму и увидел свет» [Шилейко, 2003, 96];

«Если стоянки нет, а на ее месте просвечивает пузырь, тогда царский город будет взят, или сын царя одолеет своего отца» [Шилейко, 2003, 98–99];

«Из-за греха, который совершил [Шаррумкин], разгневался великий повелитель Мардук и голодом заставил его подданных с востока до запада восстать на него, и определил ему не быть погребенным» [Шилейко, 2003, 99].

Приводя переводы гадательных текстов, Шилейко не цитирует шумерский текст о Саргоне и Ур-Забабе, с которым он их сравнивает. И теперь мы восполним этот пробел. Итак, в приведённых аподосисах гаданий говорится о Саргоне, прошедшем тьму и увидевшем свет, о сыне, одолевшем своего отца, и о некоем грехе, из-за которого поднялось восстание против Саргона. Что же в шумерском тексте? Здесь говорится о том, что царь г. Киша Ур-Забаба назначил незнатного юношу Саргона чашеносцем, после чего от него почему-то отвернулась богиня Инанна. Затем Ур-Забаба увидел сон, в котором, судя по фрагментам, было неблагоприятное предсказание. В то же время сон видит и Саргон, и в его сне Инанна топит Ур-Забабу в реке крови. Саргон рассказал о сне Ур-Забабе, и тот задумал его извести. Ур-Забаба поочередно отправлял Саргона к Белиштикалю и Лугальзаггеси с приказом немедленно убить гонца. Но оба раза Саргон оставался жив, поскольку его жизнь хранила богиня Инанна. К сожалению, конец шумерского текста не сохранился. Но из более позднего аккадского текста мы узнаем о том, что Иштар (как у семитов называлась Инанна) предложила Саргону стать его женой и вручила ему царство. По-видимому, паника Ур-Забабы при виде Саргона связана именно с тем, что Инанна отвернулась от него как от ритуального жениха в обряде священного брака. А это означало его отстранение от власти с последующей передачей её новому возлюбленному богини [Cooper, Neimpel, 1983, 79–80].

Если теперь сопоставить мотивы шумерского текста с приведёнными Шилейко формулами аккадских гадательных текстов, то мы не увидим буквально ни одного пересечения. Если даже предположить, что благополучное выживание Саргона при двух попытках покушения на него является символическим переходом из тьмы в свет, то все равно неясно, в чём же вина Саргона и кто был тот отец, против которого он восстал. Ведь кишский царь вовсе не доводился Саргону родственником. Последующее сравнение Саргона с Эдипом и вовсе можно опустить как неудачное¹⁵. В целом можно признать основную концепцию Шилейко ошибочной¹⁶, но значительная доля этого провала связана с недостаточной обеспеченностью источниками. Например, в шумерском тексте бог Солнца, о «слове» которого пишет Шилейко, упомянут только в сравнительном контексте, но не как агенс действия. Следует иметь в виду, что Шилейко читал текст шумерской легенды о Саргоне по очень несовершенному

изданию патера Шейля 1916 г. и, разумеется, не мог знать всей композиции текста¹⁷. Не знаем её и мы, поскольку до сих пор не обнаружен конец текста. Однако нам известно значительно большее количество строк, чем во времена Шилейко.

Работа Шилейко-религиоведа, как и вообще жизнь Шилейко-учёного, завершается изданием новоассирийского амулета из коллекции ГМИИ, ранее принадлежавшего египтологам У. Бурьяну и В.С. Голенищеву. Статья не закончена. Её заглавие «Амулет с изображением Лабарту (собр. Голенищева, n 5149)» присутствует только на одном листе [СПбФАРАН. Ф. 1059. Оп. 1. Д. 12. Л. 95]. Материалы этой статьи сохранились на отдельных листах большого формата (А3). Они написаны перьевой ручкой от руки по-русски и по-немецки. Автор дважды приступал к написанию первого абзаца и дважды составлял список использованной литературы. В одном из вариантов статьи имеется неустановленный эпиграф (возможно, перевод или оригинальное стихотворение Шилейко, которое не было окончено). Отдельно выписаны цитаты из латинских авторов, писавших о символике зодиакальных созвездий.

Дошедшие материалы позволяют выделить следующие пункты незавершённой статьи:

1. Эпиграф.
2. Предисловие с описанием провенанса и библиографии.
3. Транскрипция аккадского текста.
4. Русский перевод.
5. Краткий анализ функции амулета.
6. Гипотеза астрального происхождения образов амулета.

Конец статьи не сохранился или не был написан.

[Первый вариант начала]

«Есть кто-то страшный, он догонит,

Его уносит через сны

Корабль магической луны¹⁸.

В декабрьской книжке *Babylonian and Oriental Record* за 1888 год Sayce напечатал краткую заметку о принадлежавшем U. Bouriant амулете из желтого камня, с изображением на лицевой и надписью на оборотной стороне. Приобретенный у Bouriant Голенищевым, этот амулет теперь хранится в Московском Музее» [СПбФАРАН, ф. 1059, оп. 1, д. 12. Л. 26].

[Второй вариант начала]

«Амулет с изображением Лабарту

(собр. Голенищева, n 5149)

В декабрьской книжке *Babylonian and Oriental Record* III (1888) p. 18 Sayce поместил коротенькое описание изображения¹⁹ и – не совсем исправную – транскрипцию легенды на прекрасном ассирийском амулете²⁰, находившемся в то время во владении Urbain Bouriant. Через тринадцать лет L. Messerschmidt в небольшой заметке²¹ сопоставил этот амулет, считавшийся тогда потерянным, с исчезнувшим же амулетом Layard, *Culte de Venus* pl. XVII. Дальнейшим аналогиям посвящены были работы Франка²², Эбелинга²³, Циммерна²⁴ и, наконец, исчерпывающий мемуар Thureau-Dangin²⁵» [СПбФАРАН, ф. 1059, оп. 1, д. 12. Л. 95].

«...изданным Эбелингом²⁶ двум гримуарам из Ассура. Вот надпись Голенищевского амулета:

[šiptu ša mal-di^{gis}ir]-ši-ja₃ it-ti-[qu]

u₂-pal-li-ḥa-ni u₂-ša-ga-ri-ra-ni²⁷

šunāti bar-da-ti u₂-kal-lim-an-ni

a-na *NE.GAB aī rabi erše-tim

i-pa-ki-du-šu

ina qibūt *Inurta aplu ašaridu m̄aru ra-mu

ina qibūt *Marduk a-šib E₂-sag-gil

u bâb-ili

^{gis}daltu ^{gis}sikkûru lu ti-da-a

a-na ki-ti-ni ša ilê belê^{meš}

an-da-na-qa²⁸ šiptu

Заклинание

Того, кто пробрался к моей постели,
 Кто меня испугал, обратил меня в бегство,
 Кто мне показал ужасные сны, –
 Великому вратарю ада, Негабу его предадут.
 По слову Инурты, старшего сына, любимого чада,
 По слову Мардука, жильца Эсагили и Вавилона,
 Дверь и засов да изведает ты:
 Под защиту богов-государей я припадаю.

Заклинание

Сила, против которой направлен этот заговор, определяется из строк 1–3: тот, кто проникает к ложу, кто пугает и гонится за человеком в страшном [сверху: душном] сне²⁹. Как можно думать, этот дух Намтара не имел своей иконографии, и чары, обращенные против него, неточно иллюстрировались родственным изображением Лабарту, в воинстве которой он, вероятно, состоял» [СПБФРАН. Ф. 1059. Оп. 1. Д. 12. Л. 96–97].

Все варианты надписи, встречающиеся на амулетах против Ламашту, изда ны Г. Вильгельмом [Wilhelm, 1979, 34–40]. Эта работа позволяет улучшить транслитерацию и перевод Шилейко:

šiptu (EN₂) *ša mal-ṭi*^{gis} *er-ši-ja*₂ *it-ti-qu*
u₂-pal-li-ḥa-ni *u₂-ša-ga-ri-ra-ni*
šūnāti (MAŠ.GE₆)^{mes} *par₂-da-ti* *u₂-kal-lim-an-ni*
a-na^d *Ne-du*₈ *atī* (I₃.DU₈) *rabī* (GAL) *eršetim* (KI)^{im}
i-pa-qi₂-du-su₂
ina qibīt (ME)^d *Ninurta* (MAŠ) *aplu* (A) *ašarēdu* (SAG.KAL)
māru (DUMU) *ra-mu ina qibīt*^d *Marduk* (MES) *a-šib* E₂.SAG.GIL
u Bāb-ilī (KA, .DINGIR)
^{gis} *daltu* (IG) ^{gis} *sikkūru* (SAG.KUL) *lu ti-da-a*
a-na ki-din' (TI) *-ni ša* [2 (MIN)] *ilē* (DINGIR) *bēlē* (EN.ME.NI)
an-da-qt' (QA) *šiptu* (EN₂)

Заклятье. Того, кто подошёл к краю моей кровати,
 Испугал меня, устрасил меня,
 Кошмарные сны показал мне, –
 [пусть] Неду, великому привратнику Преисподней,
 Его поручат!

По слову Нинурты, главного наследника,
 Любимого сына, по слову Мардука, обитателя Эсагили
 И Вавилона! Дверь и засов, знайте:

Под защиту обоих богов-владык

Я припадаю. Заклятье.

Две гипотезы, изложенные в статье, в настоящее время можно легко проверить. Гипотеза о зодиакальных символах на амулете рассыпается при сличении его обверса с обверсами подобных амулетов из других коллекций. Оказывается, что близ фигуры Ламашту на амулетах располагаются духи, принимающие облик животных – поросёнок, скорпион, щенок, осёл либо ослиная нога. Ламашту часто изображается стоящей на осле со скорпионом и змеей в руках, а поросёнок и щенок сосут её груди [Wiggermann, 2000, 219–224; Farber, 2014, 4]. Соответственно нельзя поддержать и вторую гипотезу Шилейко, согласно которой амулет направлен против Намтара, а не Ламашту. Намтар – бог эпидемий, гонец Подземного мира – не известен современной науке в функции демона ночных кошмаров. Напротив, Ламашту хорошо известна именно как насылательница ужасных снов и даже как заместитель девы Лилит (чьё имя в аккадском языке и означает «ночная») [Wiggermann, 2000, 227–228]. Логика самого приведённого заговора указывает на невозможность отождествления демона ночи с Намтаром. Здесь сказано, что показавшего человеку кошмарные сны следует поручить привратнику Подземного мира. Но привратник Неду может запереть под землёй только дух умершего человека и совершенно не имеет власти над чиновником мира мёртвых. Между тем, история, которую рассказывает нам заговор,

довольно проста. Некто, кого не называют по имени, в процессе своей злой деятельности по насыланию ночных кошмаров должен наткнуться на препятствие со стороны двери и засова, которые не подпустят его к спальне. Гарантией их работы будет их послушание приказам Нинурты и Мардука³⁰. В результате некто уйдёт туда же, откуда пришёл – в глубины преисподней, где его будет сторожить привратник Подземного мира.

Кто же этот некто? В том, что перед нами изображение именно Ламашту, не сомневается уже Тюрро-Данжэн в статье 1921 г. Шилейко поддерживает его в этом. В заговорах против Ламашту её обязательно именуют, поскольку заговор должен быть направлен по конкретному адресу. Но в тексте амулета нет никакого адресата. Более того, издатель всех ритуалов и заговоров против Ламашту В. Фарбер утверждает, что в корпусе текстов против Ламашту данный текст не встречается [Farber, 2014, 39, прим. 2]. Отсутствие в нём имени наводит на мысль, что амулет направлен не против Ламашту, не против Намтара, а против какого-то демона, которого даже нельзя назвать по имени. Кого же нельзя назвать по имени? Очевидно, того, кто неизвестен. В ассирийских молитвенных сборниках I тыс. до н.э. встречаются обращения к неизвестному богу, который карает человека за семижды семь его прегрешений. Существует даже молитва, которую можно обратиться к любому божеству, как известному, так и неизвестному, и сказать ему:

40. Бог известный, неизвестный, [...]

41. Богиня известная, неизвестная, [...]

43. Преступление, что я совершил, я не знаю.

45 Греха, что я сделал, я не знаю

[Maul, 1988, 237].

Мало того, что человек не знает того, к кому он обращается. Он не знает и того, в чем повинен. Но просит не наказывать его за грехи [Maul, 1988, 238].

Таким образом, можно предположить, что в тексте на реверсе амулета с изображением Ламашту содержится заговор, адресованный неведомому демону, которого нельзя изобразить. И гипотеза Шилейко в этой части верна наполовину. Однако открытым до сих пор оставался вопрос о принадлежности надписи на амулете к какому-либо корпусу текстов. И только недавно стало известно, что данный текст существует в неизданной серии табличек Hulbazizi (шум. «Злое исторгнуто») в составе номеров 60 и 63. Адресат серии – неведомый демон; заговоры серии часто начинаются с *mimma lemnu* «всё злое» и тем самым указывают на борьбу со всеми проявлениями зла [Finkel, 2001, 60–62]. Однако интересно, что уже при жизни Шилейко было известно о существовании надписи на амулете из коллекции Бурьяна в составе таблиц этой серии [Schlobies, 1926, 55–57]. К сожалению, ленинградский ассириолог не знал об этой публикации.

Среди ритуальных текстов, записанных в селевкидское время в Уруке, удалось найти табличку с ритуалами серии Hulbazizi, где встречаем следующее предписание:

mimma lemnu ana ^{gis}*erši* (NA₂) *amēli* (LU₂) *la*, *sanāqi* (DIM₄) ^u*ādu* (AŠ) ^u*amīlānu* (LU₂.U₁₈.LU)... *tašakkan* (GAR)^{an} *ina maški* (KUŠ) *tašappi* (DU₃.DU₃)^{pi} *ina kišādi* (GU₂)-*šū*₂ *tašakkan* (GAR)^{an} «Чтобы ничто злое к постели человека не приблизилось: сухой латекс (*Asa foetida*), растение *амилану* ты ... положишь, в кожаный мешок завернешь, на шею человека наложишь» [Weiher, 1988, no. 83, Rs. 12]. Ритуальный комплекс Hulbazizi можно будет восстановить только после публикации всей серии таблиц. Тогда же возможно будет понять, приходился ли данный ритуал на какие-либо дни культового календаря или был окказиональным.

Впрочем, Шилейко об этом не узнал. Он умер в Москве 5 октября 1930 года на 40-м году жизни. Изданные учёным тексты из петербургских коллекций широко известны в мировой науке. Но его комментарии к ним и к переводам литературных текстов до сих пор ищут своего читателя.

Рассмотрев содержание статей В.К. Шилейко и оценив его результаты с точки зрения современной ассириологии, следует сказать несколько слов о религиоведческом значении трудов выдающегося российского востоковеда. Если говорить о методике работы Шилейко по истории религии, то таких методик было две. Статьи 1912–1917 гг. написаны с позитивистских позиций науки, в них видны строгость

грамматического анализа и филологическое мастерство при работе с памятниками. Однако они лишены каких-либо теоретических обобщений. Однако с 1922 г. начинается вторая методика Шилейко, которую мы в другом месте назвали работой учёного-поэта, основанной на сравнении двух или более текстов. Тексты сравнивались по критерию внешнего сходства ситуаций при игнорировании внутренних условий их создания и их внутренней логики. Сходные образы и мотивы являются как бы рифмами, за которыми учёный-поэт старается разглядеть единый сквозной образ, представляющий инвариант ситуации. На первый взгляд, такая игра образами разных текстов как метафорами не могла привести ни к чему, кроме поверхностного и анахроничного взгляда на принципиально различные явления разных культур – месопотамской и античной, месопотамской и славянской. Однако, применяя негодные или несовершенные методы анализа источников, Шилейко приходил в своих работах 20-х гг. к фундаментальным культурологическим выводам, касающимся общих законов устройства того или иного явления в масштабе всей человеческой культуры³¹. Можно сказать, что его вторая научная поэтика – больше искусство, чем наука³². Тем не менее, в обоих своих десятилетиях Шилейко достиг впечатляющих результатов.

1. Им установлена связь аподосисов астрологических текстов, из которых развилась вавилонская герменевтика, с эпосом Энума элиш. Это открытие имеет первостепенное значение для исследований иудейской герменевтики, развившейся из вавилонской.

2. Он установил несколько периодов культа бога плодородия Думузи-Таммуза, обратив внимание на связь этих периодов с обрядом выпуска птиц и представлениями об искуплении. На сравнительном славянском материале была показана универсальная семантика календарных празднеств в земледельческих обществах Евразии.

3. Он показал иерархичность представлений о луне и солнце на древнем Ближнем Востоке. Луна имела там статус бога, солнце же – только царский статус.

4. Он интерпретировал образ Гильгамеша как страстотерпца, странника и паломника, и тем самым открыл прототип паломнической литературы Ближнего Востока, возникший задолго до христианства.

5. Им правильно определено обращение к оракулу в шумерском хозяйственном тексте и тем самым установлен древнейший клинописный текст с упоминанием гадания.

Библиографический список

1. Ассиро-вавилонский эпос / пер. с шумерского и аккадского языков В.К. Шилейко; изд. подгот. В.В. Емельянов. – СПб.: Наука, 2007. – 641 с. (Литературные памятники).
2. Владимир Шилейко. Последняя любовь. Переписка с Анной Ахматовой и Верой Андреевой / В.К. Шилейко. – М.: Вагриус, 2003. – 319 с.
3. Грибов, Р.А. Из истории русской ассириологии. В.К. Шилейко (1891–1930) / Р.А. Грибов // Очерки по истории Ленинградского университета. – Л.: изд-во ЛГУ, 1968. – Вып. 2. – С. 94–99.
4. Емельянов, В.В. Ниппурский календарь и ранняя история Зодиака / В.В. Емельянов. – СПб.: Петербургское востоковедение, 1999. – 272 с.
5. Емельянов, В.В. В.К. Шилейко и его «Ассиро-вавилонский эпос» / В.В. Емельянов // Ассиро-вавилонский эпос. – СПб.: Наука, 2007. – С. 468–555.
6. Емельянов, В.В. Ассиро-вавилонский обряд выпуска птиц (дополнение к статье В.К. Шилейко «Родная старина») / В.В. Емельянов // Бестиарий II. Зооморфизмы Азии: движение во времени. – СПб.: МАЭ РАН, 2012. – С. 99–110.
7. Емельянов, В.В. Гильгамеш. Биография легенды / В.В. Емельянов. – М.: Молодая гвардия, 2015. – 358 с. (Малая серия ЖЗЛ).
8. Иванов, Вяч. Вс. В.К. Шилейко. Очерк творчества / Вяч. Вс. Иванов // Памятники и люди / ГМИИ им. А.С. Пушкина. – М.: Восточная литература, 2003. – С. 62–81.
9. Лукницкий, П.Н. Асумiana: Встречи с Анной Ахматовой. Т. I. / П.Н. Лукницкий. – Париж; М.: 1991. – 347 с.

10. Мец, А.Г. Предисловие / А.Г. Мец, И.Г. Кравцова // Шилейко В. Пометки на полях. Стихи. – СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 1999. – С. 3–47.
11. Никольский, М.В. Документы хозяйственной отчетности древнейшей эпохи Халдеи из собрания Н.П. Лихачева / М.В. Никольский. – М.: б.и., 1908. – 233 с.
12. От начала начал. Антология шумерской поэзии в переводах В.К. Афанасьевой / В.К. Афанасьева. – СПб.: Петербургское востоковедение, 1997. – 493 с.
13. Письма Б. Мейснера к В.К. Шилейко. Предисловие, перевод с немецкого и комментарии В.В. Емельянова / Б. Мейснер // Письменные памятники Востока. – 2017. – № 14. Вып. 1. – С. 77–90.
14. Постовская, Н.М. Изучение древней истории Ближнего Востока в Советском Союзе / Н.М. Постовская. – М.: АН СССР, 1961. – 438 с.
15. Топоров, В.Н. Две главы из истории русской поэзии начала века: 1. В.А. Комаровский; 2. В.К. Шилейко: (К соотношению поэтики символизма и акмеизма) / В.Н. Топоров // Russian Literature. – Amsterdam, 1979. – Vol 7. № 4. – P. 249–326.
16. Шилейко, В.К. Вавилония / В.К. Шилейко // Новый энциклопедический словарь: Ф.А. Брокгауз и И.А. Ефрон. – СПб.: 1912. Т. IX. – С. 186–217.
17. Шилейко, В.К. Из Лихачевского собрания: I. Меновой контракт (=Никольский № 300); II. Купчая крепость на раба (=Никольский № 17); III. Вопросение оракула (=Никольский № 174) / В.К. Шилейко // Сборник статей в честь графини П.С. Уваровой. – М.: Скоропечатня А.А. Левинсон, 1916. – С. 284–290.
18. Шилейко, В.К. Родная старина / В.К. Шилейко // Восток. Журнал издательства «Всемирная литература». – Пг.: 1922. Кн. I. – С. 80–81.
19. Шилейко, В.К. Текст предсказания Саргона Аккадского и его отголоски у римских поэтов / В.К. Шилейко // Памятники и люди. – М.: ГМИИ, 2003. – С. 95–101.
20. Cooper, J.S., Heimpel, W. The Sumerian Sargon Legend / J.S. Cooper., W. Heimpel // Journal of the American Oriental Society. Vol. 103. No. 1. – 1983. – P. 67–82.
21. Farber, W. Lamaštu. An Edition of the Canonical Series of Lamaštu Incantations and Rituals and Related Texts from the Second and First Millennia B.C. / W. Farber. – Winona Lake, Eisenbrauns, 2014. – 472 с.
22. Finkel, I. L. Lamaštu Amulet / I.L. Finkel // Archaeology and History in Lebanon. Issue 13. Spring. 2001. – P. 60–62.
23. Heessel, N.P. Pazuzu. Archäologische und philologische Studien zu einem altorientalischen Dämon (Magic and Divination 4) / N.P. Heessel. Leiden – Boston – Köln, Brill, 2002. – 253 с.
24. Heessel, N.P. Evil Against Evil. The Demon Pazuzu / N.P. Heessel // Studi e materiali di storia delle religioni. No. 77/2. – 2011. – P. 357–368.
25. Horowitz, W. The Astrolabes: An Exercise in Transmission, Canonicity, and Para-Canonicity / W. Horowitz / Bauks. M., W. Horowitz, and A. Lange eds., Between Text and Text, International Symposium on Intertextuality in Ancient Near Eastern, Ancient Mediterranean, and Early Medieval Literatures (Journal of Ancient Judaism, Supplements). Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2013. – P. 273–287.
26. Jiménez, H., Adali, S. The ‘Prostration Hemerology’ Revisited: An Everyman’s Manual at the King’s Court / H. Jiménez, P. Adali // Zeitschrift für Assyriologie. No. 105. – 2015. – P. 154–191.
27. Kobayashi, T. Was Mesandu The Personal Deity Of Enentarzi? / T. Kobayashi // Orient. No. XXV. – 1989. – P. 22–42.
28. Maul, S. M. «Herzberuhigungsklagen», die sumerisch-akkadischen Eršahunga-Gebete / S.M. Maul. – Wiesbaden, Otto Harrasowitz, 1988. – 551 с.
29. Schileico, W.G. Tête d'un Démon assyrien à l'Ermitage Imperial de Saint Petersburg / W.G. Schileico // Revue d'assyriologie. No. XI. – 1914. – P. 57–59.
30. Schileico, W.G. Fragment eines astrologischen Kommentars / W.G. Schileico // Доклады Академии наук СССР. – М.: АН СССР, 1927. – С. 196–199.
31. Schileico, W.G. Mondlaufprognosen aus der Zeit der ersten babylonischen Dynastie / W.G. Schileico // Доклады Академии наук СССР. – М.: АН СССР, 1927. – С. 125–128.
32. Schileico, W.G. Ein Omentext Sargons von Akkad und sein Nachklang bei römischen Dichtern / W.G. Schileico // Archiv für Orientforschung. Bd. V. – 1928–1929. – S. 214–218.
33. Schlobies, H. Ein verschollenes Beschwörungsrelief / H. Schlobies // Archiv für Orientforschung. Bd. III. – 1926. – S. 55–57.
34. Weiher, E. von. Spätbabylonische Texte aus Uruk / E. von Weiher. – Teil III. Berlin, 1988. – 261 с.
35. Wiggermann, F.A.M. Lamaštu. Daughter of Anu. Profile / Stol M., Wiggermann F.A.M. Birth in Babylonia and the Bible / F.A.M. Wiggermann. – Leiden, Brill, 2000. – P. 217–252.
36. Wilhelm, G. Ein neues Lamaštu-Amulett / G. Wilhelm // Zeitschrift für Assyriologie. – No. 69. – 1979. – S. 34–40.

Текст поступил в редакцию 20.06.2017.

¹ Вклад Шилейко в изучение политической истории древнего Востока лучше всего рассмотрен в статье [Трибов, 1968, 94–99]. Его оригинальной поэзии посвящены исследования: [Топоров, 1979, 249–326; Мец, Кравцова, 1999, 3–47]. О Шилейко-переводчике и литературоведе см.: [Иванов, 2003, 62–81]. Наиболее полная биография Шилейко: [Емельянов, 2007, 468–555].

² Краткая характеристика всех научных работ В.К. Шилейко после 1917 г. дана в книге: [Постовская, 1961, 54–58, 61, 66, 75].

³ Запись П.Н. Лукницкого об А.А. Ахматовой и Шилейко: «Шилейко – лютеранин. В 1918 г. сказал, что перешёл в православие в 1917 г. и что документ, подтверждающий это, – хранится у его матери. Однако при АА с матерью никогда об этом документе не говорил, мать не говорила тоже, и АА этого документа не видела. Уверена, что Шилейко врал. По её убеждению, Шилейко – атеист» [Лукницкий, 1991, 34; запись от 24.01.1925].

⁴ Т. Кобаяши читает имя с первым битым знаком как Урсиласирсира и относит текст к эпохе Энен-тарзи. Действительно, в тексте DP, 173 3-го года Энен-тарзи его сына Урсиласирсиру (ТАР можно прочесть как *silá₃*) называют хозяином людей, среди которых распределяют шерсть, и встречается сочетание знаков *ti-u₄-su₃-še₃* в значении мужского имени собственного [Kobayashi, 1989, 31].

⁵ Автор цитируемой статьи спутал Лермонтова с Пушкиным. В эпиграфе цитируется стихотворение А.С. Пушкина «Птичка»:

В чужбине свято соблюдаю
Родной обычай старины,
На волю птичку выпускаю
При светлом празднике весны.
Я стал доступен утешенью;
За что на Бога мне роптать,
Когда хоть одному творенью
Я мог свободу даровать!

⁶ «А одет он [усопший], как птица, одеждою крыльев». «Сошествие Иштар», стих 10. – *Примечание В.К. Шилейко.*

⁷ Firmicus Maternus. De errore profanorum religionum. Cap. III. – *Примечание В.К. Шилейко.*

⁸ Emelianov V.V. The Evolution of the Festival of Dumuzi in the Light of Russian Assyriology / Melammu Workshop 2. Innsbruck, 2018 (в печати).

⁹ Все статьи В.К. Шилейко, включая последнюю работу о новоассирийском амулете, с 1927 г. проходили экспертизу немецких коллег Б. Мейснера, Э. фон Вейднера и А. Гётце. Сохранились их письма в ответ на неизвестные нам письма Шилейко. В них предложены альтернативные чтения строк и дополнения к авторской библиографии. См.: [Мейснер, 2017, 77–90].

¹⁰ В письме жене от 15.11.1927 г. Шилейко пишет: «Вейднер мне прислал 4 замечания к переводу [в Докладах] старого астрономического текста. Одно из них, во всяком случае, упраздняет мою интерпретацию фразы, но и само не является правильным. Истинное объяснение найдет кто-то третий» [Владимир Шилейко, 2003, 196]. К сожалению, письмо с поправками пока не обнаружено.

¹¹ В переводе В.А. Жуковского:

«После того увидел я гигантскую тень Ориона.
По асфодельному луку преследовал диких зверей он, –
Тех же, которых в горах он пустынных когда-то при жизни
Палицей медной своею избил, никогда не крушимой».

¹² «Венера зимой есть морская звезда, звезда Иштар, мутящей морские воды, мутящей Апсу» (лат., нем., аккад.). Зима в Месопотамии – сезон дождей и холодного южного ветра. В десятом месяце [декабрь-январь] справляется великий праздник Иштар, во время которого она изображается идущей в ладье по небесным водам. А сам десятый месяц при этом называется Тебету, что значит «потопление». И созвездие, которое при этом восходит, – а это Козерог (шумер. Коза-Рыба) – ассоциировано в пояснительных текстах с Тиамат. То есть, в месяце Тебету восходит Коза, отождествляемая с Иштар [Емельянов, 1999, 123–125].

¹³ Набу это общесемитск. *nabi'u* «названный, призванный; пророк». Меркурий – «пророк» Солнца во время восхода. Это значит, что изначально под именем бога Набу почиталась планета Меркурий.

¹⁴ Перевод с немецкого Вяч. Вс. Иванова: [Шилейко, 2003, 95–101]. О методике работы Шилейко в конце 1920-х гг. см. едкое замечание П.Н. Лукницкого: «В.К. Шилейко занимается сейчас изучением связи Гомера с Гильгамешем. А АА – Гомера с Гумилевым и Анненским. Интересно было бы, если бы треугольник замкнулся» [Ассирио-вавилонский эпос, 2007, 532].

¹⁵ Шилейко считает, что сюжеты о рождении Саргона и Эдипа генетически связаны. Но, разумеется, эта гипотеза не имеет оснований. Типология обоих сюжетов несомненна. Обоих будущих царей и героев выбрасывают родители и подбирают незнакомцы. Но в остальном всё иначе. Лай боится, что сбудется предсказание о его убийстве собственным сыном. А отец Саргона вообще не участвует в сюжете. И ничего, кроме имени, мы о нём не знаем. Ответ на вопрос о сближении Саргона и Эдипа даёт запись Шилейко на случайном клочке: «В раннее время (Laibum = Laios) близкая этому списку, несколько полнейшая рецензия влилась, неуследимыми теперь путями, в греческую Oidipodeia, wo sie wohl in mehr als seiner Bearbeitung vorhanden war» [Отдел рукописей Российской Национальной Библиотеки, ф. 1467, оп. 2, д. 4. Л. 67]. Оказывается, Шилейко решил, что даже имя отца Эдипа происходит из аккадского имени отца Саргона. Это, разумеется, неверно.

¹⁶ Статья Шилейко обсуждалась ещё на стадии доклада. Но среди обсуждавших были одни антиковеды и не было ассириологов. Отчёт об обсуждении см.: [Владимир Шилейко, 2003, 62–63].

¹⁷ Из черновика видно, что Шилейко пользуется транслитерацией Шейля: e₂-Kiš^{ki}-a enim-^dUtu-dim₂ am₃-e₃ [ОР РНБ, ф. 1467, оп. 2, д. 4. Л. 32]. На самом же деле, в стрк. 7 не enim-^dUtu-dim, «слово Уту воздвиг», а e₂-Kiš^{ki}-a-ka ^dUtu-gim am₃-e₃, «(пастырь Ур-Забабa) в храме Киша, подобно Уту, воссиял». Это совершенно уничтожает параллель с гадательным текстом, в котором Шаррумкин проходит сквозь тьму на свет.

¹⁸ Эпиграф является фрагментом стихотворения О.Э.Мандельштама. Этому посвящена отдельная статья автора данной работы.

¹⁹ «A demon with large talons is represented as standing upon a couchant bull and holding a serpent in each hand, while two dogs are hanging by their mouths from his breasts. Above the left arm are the characters of bar-khat or mas-khat written backwards». – Прим. В.К. Шилейко.

²⁰ «Tablet of yellow stone, now broken». – Прим. В.К. Шилейко.

²¹ Orientalistische Literaturzeitung IV (1901) Sp. 173 ff. – Прим. В.К. Шилейко.

²² Babylonische Beschwörungsreliefs, 1908, S. 87–91. – Прим. В.К. Шилейко.

²³ Orientalistische Literaturzeitung XX (1917) Sp. 48f., XXIII [1920] Sp. 56. – Прим. В.К. Шилейко.

²⁴ Orientalistische Literaturzeitung XX (1917) Sp. 102–105. – Прим. В.К. Шилейко.

²⁵ F. Thureau-Dangin, Rituel d'amulette contre Labartu, Revue d'assyriologie XVIII n 4 (1921) pp. 161–198. – Прим. В.К. Шилейко.

²⁶ Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts I no 76 obv. 1–8, n 88 Fragment 4 rev. 14-20. – Прим. В.К. Шилейко.

²⁷ Последний знак, не поместившийся в строке, пришёл над плечом Лабарту; Saucе прочёл его как mas-khat written backwards. – Прим. В.К. Шилейко.

²⁸ Параллельные тексты: an-da-*qut*. В московском тексте qa является, по-видимому, недописанным знаком qat [не обозначен маленький уголок внизу]. В этом случае описка подтверждает предложенное Циммерном чтение *andaqut*. – Прим. В.К. Шилейко.

²⁹ Ebeling, Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts I n 114. – Прим. В.К. Шилейко.

³⁰ Почему в роли главных экзорцистов выступают Нинурты и Мардука – было хорошо понятно любому ассирийцу. В месопотамском культовом календаре первый месяц связан с победой Мардука над войском Тиамаг, а во втором празднуется победа Нинурты над полчищами демонов Асага [Емельянов, 1999, 47–70].

³¹ [Ассиро-вавилонский эпос, 2007, 531-534]. Там же опубликованы черновые записи Шилейко по поводу сходных сюжетов.

³² Таким свободным стилем, предполагающим игру формами и смыслами культуры, были написаны все ранние работы В.Б. Шкловского, труды О.М. Фрейденберг и И.Г. Франк-Каменецкого и трактат О. Мандельштама «Разговор о Данте». Изучение источников этой научной поэтики 1910-х – 1920-х гг. – дело будущего.

References

1. *Assiro-vavilonskiy epos* [Assyrian and Babylonian Epos]. Transl. V.K. Shileyko. Ed. V.V. Emelianov. St. Petersburg: Nauka, 2007, 641 p. (in Russian).
2. Schileico W.K. *Poslednyaya lyubov'. Perepiska s Annoy Akhmatovoy i Veroy Andreevoy* [The Last Love. Letters among Anna Akhmatova and Vera Andreeva]. Moscow: Vagrius, 2003, 319 p. (in Russian).
3. Gribov R.A. *Ocherki po istorii Leningradskogo universiteta* [Studies on the History of Leningrad University]. Leningrad: izd-vo LGU, 1968. Vol. 2, pp. 94–99 (in Russian).
4. Emelianov V.V. *Nippurskiy kalendar' i rannyya istoriya Zodiaka* [The Nippur Calendar and Early History of Zodiac]. St. Petersburg: Peterburgskoe vostokovedenie, 1999, 272 p. (in Russian).
5. Emelianov V.V. *Assiro-vavilonskiy epos* [Assyrian and Babylonian Epos]. Transl. V.K. Shileyko. Ed. V.V. Emelianov. St. Petersburg: Nauka, 2007, pp. 468–555 (in Russian).
6. Emelianov V.V. *Bestiariy II. Zoomorfizmy Azii: dvizhenie vo vremeni* [Bestiary II. Zoomorfisms of Asia: Movement over Time]. St. Petersburg: MAE RAN, 2012, pp. 99–110 (in Russian).
7. Emelianov V.V. *Gil'gamesh. Biografiya legendy* [Gilgamesh. Biography of the Legend]. Moscow: Molodaya gvardiya, 2015, 358 p. (in Russian).
8. Ivanov Vyach.Vs. *Pamyatniki i lyudi* [Monuments and People]. Moscow: Vostochnaya literatura, 2003, pp. 62–81 (in Russian).
9. Luknitskiy P.N. *Acumiana: Vstrechi s Annoy Akhmatovoy* [Acumiana: Meetings with Anna Akhmatova]. Vol. I. Paris; Moscow, 1991, 347 p. (in Russian).
10. Mets A.G., Kravtsova I.G. *Schileico W. Pometki na polyakh. Stikhi* [Schileico W. Marginal Notes. Poems]. St. Petersburg: Izd-vo Ivana Limbakh, 1999, pp. 3–47 (in Russian).
11. Nikolskiy M.V. *Dokumenty khozyaystvennoy otchetnosti drevneyshey epokhi Khaldei iz sobraniya N.P. Likhacheva* [Documents of Economic Accounting of the Ancient Chaldean Era from the Collection of N.P. Likhachev]. Moscow: b.i., 1908, 233 p. (in Russian).
12. Afanasieva V.K. *Ot nachala nachal. Antologiya shumeriskoy poezii v perevodakh V.K. Afanas'evoy* [From the Very Beginning. Antology of Sumerian Poetry in Translations by V.K. Afanasieva]. St. Petersburg: Peterburgskoe vostokovedenie, 1997, 493 p. (in Russian).
13. *Pis'mennye pamyatniki Vostoka* [Written Monuments of the East]. 2017, no. 14, vol. 1, pp. 77–90 (in Russian).
14. Postovskaya N.M. *Izuchenie drevney istorii Blizhnego Vostoka v Sovetskom Soyuze* [Studying of the Ancient History of the Middle East in the USSR]. Moscow: AN SSSR, 1961, 438 p. (in Russian).

15. Toporov V.N. *Russian Literature*. Amsterdam, 1979, vol. 7, no. 4, pp. 249–326 (in Russian).
16. Schileico W.G. *Novyy entsiklopedicheskiy slovar': F.A. Brokgauz i I.A. Efron* [The New Brockhaus and Efron Encyclopedic Dictionary]. St. Petersburg: 1912. Vol. IX, pp. 186–217 (in Russian).
17. Schileico W.G. *Sbornik statey v chest' grafini P.S. Uvarovoy* [Collection of Papers in Honor of Countess P.S. Uvarova]. Moscow: Skoropechatnya A.A. Levinson, 1916, pp. 284–290 (in Russian).
18. Schileico W.G. *Vostok. Zhurnal izdatel'stva "Vsemirnaya literatura"* [Vostok. The Journal of Vsemirnaya Literatura Publishing House]. Prague: 1922. Bool. I, pp. 80–81 (in Russian).
19. Schileico W.G. *Pamyatniki i lyudi* [Monuments and People]. Moscow: GMIL, 2003, pp. 95–101 (in Russian).
20. Cooper J.S., Heimpel W. *Journal of the American Oriental Society*. Vol. 103, no. 1, 1983, pp. 67–82 (in English).
21. Farber W. *Lamaštu. An Edition of the Canonical Series of Lamaštu Incantations and Related Texts from the Second and First Millennia B.C.* Winona Lake, Eisenbrauns, 2014, 472 p. (in English).
22. Finkel I.L. *Archaeology and History in Lebanon*. Issue 13. Spring 2001, pp. 60–62 (in English).
23. Heessel N.P. *Pazuzu. Archäologische und philologische Studien zu einem altorientalischen Dämon (Magic and Divination 4)* [Pazuzu. Archaeological and Philological Studies of An Old-Oriental Demon (Magic and Divination 4)]. Leiden – Boston – Köln, Brill, 2002, 253 p. (in German).
24. Heessel N.P. *Studies and Materials of the History of Religions* [Studi e materiali di storia delle religioni]. 2011, no. 77/2, pp. 357–368 (in English).
25. Horowitz W. *Between Text and Text, International Symposium on Intertextuality in Ancient Near Eastern, Ancient Mediterranean, and Early Medieval Literatures* (Journal of Ancient Judaism, Supplements). Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2013, pp. 273–287 (in English).
26. Jiménez H., Adali S. *Journal of Assyriology* [Zeitschrift für Assyriologie]. 2015, no. 105, pp. 154–191 (in English).
27. Kobayashi T. *Orient*. 1989, no. XXV, pp. 22–42 (in English).
28. Maul S.M. *"Heart Reassurance Complaints", Sumerian-Akkadian Eršahunga-Prayers* ["Herzberuhigungsklagen", die sumerisch-akkadischen Eršahunga-Gebete]. Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1988, 551 p. (in German).
29. Schileico W.G. *Assyriology Review* [Revue d'assyriologie]. 1914, no. XI, pp. 57–59 (in French).
30. Schileico W.G. *Doklady Akademii nauk SSSR* [Reports of the Academy of Science of the USSR]. Moscow: AN SSSR, 1927, pp. 196–199 (in German).
31. Schileico W.G. *Doklady Akademii nauk SSSR* [Reports of the Academy of Science of the USSR]. Moscow: AN SSSR, 1927, pp. 125–128 (in German).
32. Schileico W.G. *Oriental Studies Archive* [Archiv für Orientforschung]. 1928–1929, vol. V, pp. 214–218 (in German).
33. Schlobies H. *Oriental Studies Archive* [Archiv für Orientforschung]. 1926, vol. III, pp. 55–57 (in German).
34. Weiher E. von. *Late-Babylonian Texts from Uruk* [Spätbabylonische Texte aus Uruk]. Part III. Berlin, 1988, 261 p. (in German).
35. Wiggermann F.A.M., Stol M. *Birth in Babylonia and the Bible*. Leiden, Brill, 2000, pp. 217–252 (in German).
36. Wilhelm G. *Journal of Assyriology* [Zeitschrift für Assyriologie]. 1979, no. 69, pp. 34–40 (in German).