

K-50

АКАДЕМИЯ НАУК СССР  
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

На правах рукописи

КЛОЧКОВ  
Игорь Сергеевич

СОЦИАЛЬНО-ЭТИЧЕСКИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ ВАВИЛОНЯН  
/по текстам II тысячелетия до н.э./ ПРОБЛЕМЫ ИСТОЧ-  
НИКОВЕДЕНИЯ.

/Специальность № 07.00.03 "Всеобщая история"/.

Автореферат  
диссертации на соискание  
ученой степени кандидата  
исторических наук.

Москва 1978

Диссертация выполнена в Институте востоковедения АН СССР

Научный руководитель – доктор исторических наук  
И. М. Дьяконов.

Официальные оппоненты: чл.-корр. АН Арм. ССР,  
доктор исторических наук  
Г. Х. Саркисян.  
кандидат исторических наук  
В. К. Афанасьева.

Внешний отзыв – Ленинградский Государственный университет  
им. А. А. Жданова.

Автореферат разослан " " \_\_\_\_\_ 1978 г.

Защита состоится " " ..... 1978 г. на заседании  
Специализированного Совета Д. 003.01.01 по историческим  
наукам Института востоковедения АН СССР /Москва, центр,  
Армянский пер., 2./

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке Института  
востоковедения АН СССР по адресу: Москва, ул. Жданова, 12.

ученый секретарь  
специализированного Совета  
кандидат исторических наук



Г. М. Бауэр.

© Институт Востоковедения АН СССР, 1978 г.

Настоящая работа посвящена исследованию вавилонских литературных произведений II – начала I тыс. до н.э. как источников для изучения социально-этических представлений вавилонян. Конечная цель изысканий такого рода – уяснение этических воззрений вавилонян, реконструкция их системы ценностей, определение ориентиров поведения, регулировавших жизнь населения древней Месопотамии. Предмет этот не только интересен сам по себе, но и имеет большое значение для понимания многих сторон жизни древнего общества и более полного объяснения исторического процесса. Между тем, эти вопросы не получили еще достаточного освещения в науке; число статей и книг, специально посвященных проблемам морали и этики древнемесопотамского общества, не превышает двух десятков, причем некоторые из них явно устарели, а с методологическими и общетеоретическими принципами, лежащими в основе других, – трудно согласиться. В известной степени такое положение объясняется тем обстоятельством, что до настоящего времени не были еще разработаны источниковедческие проблемы изучения социальной этики вавилонян. Поэтому начинать исследования в этом направлении нужно именно с источниковедческого анализа соответствующих текстов; свою работу автор рассматривает как шаг на пути к восполнению этого весьма важного пробела в знаниях о духовной культуре древнего Междуречья.

Работа состоит из четырех глав и заключения; в приложениях даются автография, транслитерация и переводы нескольких наиболее важных для решения поднимаемых вопросов аккадских текстов.

I. Вводная глава отведена для обоснования метода исследования и общей характеристики различных групп источни-

ков; здесь же помещен и краткий историографический обзор.

Этики, как сколько-нибудь обособленной и самостоятельной сферы духовной культуры, у шумеров, вавилонян и ассирийцев не существовало. В условиях того времени этические представления людей были неразрывно переплетены с религиозными, космологическими, правовыми, социальными и т.д., составляя часть целостного мировоззрения. Поэтому изучать этику древних можно лишь в широком контексте всей их духовной культуры.

В этой связи особое значение приобретает проблема источников. Каких-либо описаний нравов или специальных этических трактатов из Вавилонии до нас не дошло, да и само существование таких более чем сомнительно. Древняя Месопотамия не знала философии в античном смысле слова; "любомудрие" шумеров и вавилонян было не столь абстрактным, логико-спекулятивным, до самого своего конца полностью оставаясь в русле традиционных конкретно-образных мифологических построений. Обсуждение моральных проблем в памятниках вавилонской письменности носит имплицитный характер. Поэтому наиболее перспективными источниками для воссоздания картины социально-этических взглядов вавилонян представляются тексты, содержащие максимальное количество недвусмысленных оценочных суждений.

В Вавилонии не было принято составлять эпитафии усопшим. Этот важнейший разряд источников, позволяющий исследователям античной культуры восстанавливать в деталях этические и религиозные воззрения различных слоев античного общества, в Месопотамии полностью отсутствует. Царские надписи, перечисляющие заслуги и добродетели правителей, а также молитвы и гимны, прославляющие богов, обязаны своим происхождением дворцу и храму, что не могло не наложить на них определенный отпечаток. Далеко не всегда можно быть уверенным в том, что выраженные в них взгляды действительно разделялись рядовыми членами общества. Важно и другое: эпитафии позволяют получить представление о воззрениях конкретных социальных групп; царские же надписи и гимны такой детальной, дифференцированной информации дать не могут.

Некоторые данные содержатся в судебных документах и сводах законов, однако и этот разряд источников не может дать дифференцированной информации об этике вавилонян или иерархии их ценностей.

Большая осторожность требуется при интерпретации мифологического и героического эпоса шумеров и вавилонян. Мифологическим текстам, героическому эпосу, сказке и другим фольклорным жанрам присущи определенные структурные особенности, которые делают невозможным прямое перенесение норм и отношений, существующих между их персонажами, на общество, в котором эти жанры бытуют.

Небольшую ценность для исследователя древнемесопотамской этики имеет в таких условиях "литература премудростей". Под этим названием (wisdom literature) ассириологи объединяют большое количество текстов на шумерском и аккадском языках: всевозможные моральные наставления, поучения, сборники пословиц, басни, ученые диалоги-споры и пр. Наряду с покаянными псалмами и "сериями" заклинаний Šurpu, Lipšur, DINGIR.ŠĀ.DIV.BA, которые дают представление об "отрицательных ценностях" /т.е. перечисляют поступки и качества, подвергавшиеся явному осуждению/, литература премудростей составляет важнейшую категорию источников для реконструкции этических взглядов вавилонян.

Как видно уже из простого перечня, находящиеся в распоряжении исследователя источники разнородны по своему содержанию и характеру. Кроме того, тексты происходят из разных городов и относятся к различным историческим эпохам, с XXV по III вв. до н.э., причем редко поддаются точной датировке. Неудивительно, что трактовка некоторых моральных проблем в этих текстах не всегда одинакова. Отмечая во многих сочинениях расхождения как в решении, так и в самой постановке вопросов, В. фон Зоден считал возможным говорить о двух периодах в развитии этических идей в Вавилонии, — до середины II тыс. до н.э. и после.<sup>1/</sup> Находки и публикации

<sup>1/</sup> W. von Soden, Religion und Sittlichkeit nach den Anschauungen der Babylonier, ZDMG 89 (1935), стр. 157.

новых текстов однако показали, что такое деление едва ли оправдано. Автор настоящей работы склоняется ко мнению, что расхождения и противоречия объясняются не столько фактором временным /т.е. историческим развитием этических представлений/, сколько фактором социально-культурным. Отмечаемые различия, которые, кстати, не носят принципиального характера, скорее, по-видимому, говорят о том, что в Вавилонии одновременно существовало несколько уровней этического сознания. В обществе с развитой социальной структурой, каким было вавилонское общество II – I тыс. до н.э., условия жизни отдельных групп населения значительно отличались. Это должно было как-то сказаться и в сфере идеологии, в частности – найти выражение в некоторых особенностях этических взглядов представителей различных слоев. Хотя нравственная деятельность сознания человека – процесс глубоко индивидуальный, но, если рассматривать нравственность не через призму индивидуального морального выбора, а на уровне поведения больших социальных групп, оказывается, что для каждой из них мнения и мотивации остаются весьма устойчивыми, нередко закреплёнными в особых /безразлично – зафиксированных письменно или нет/ моральных кодексах. Основные моральные требования и нормы, вероятно, были общими для всех членов общества; речь идет главным образом об интересах, запросах, идеях и понятиях, стоявших за этими нормами, а также о возможных различиях в шкалах, иерархиях ценностей.

Если же обратиться к трансформации этических взглядов и представлений вавилонян во времени, то, по мнению автора настоящей работы, кардинальных сдвигов в течение II – первой половине I тыс. до н.э. тут не происходило. Разумеется, общая картина духовной жизни вавилонского общества существенно изменялась в связи с изменением условий его существования. Но вавилонская мысль не выходила за рамки традиционных представлений, сложившихся к началу II тыс. до н.э.: просто на первое место выдвигались то одни, то другие положения, те или иные представления то получали широкое распространение, то почти исчезали, но принципиально новых идей, концепций и подходов так и не было выработано.

Восстановление детальной картины духовной и интеллектуальной жизни вавилонского общества, характеристика взглядов различных социальных слоев и группировок – дело будущего, возможно, – весьма отдаленного. На начальном этапе исследований в этой области приходится ограничиваться определением наиболее общих принципов и понятий вавилонской этики и лишь самыми предварительными попытками установления социальной стратификации /дифференциации/ этических представлений. Решение этих задач возможно только на основе тщательного источниковедческого анализа текстов. Чтобы использовать какой-либо памятник письменности в качестве источника для реконструкции этических воззрений вавилонян, мало воссоздать одну лишь историю текста. Здесь, как кажется, даже важнее другое: определить функциональное назначение текста, условия его бытования /обстоятельства передачи и распространения/, степень популярности, внутренний адресат текста /тех, на кого он был рассчитан, круг его потенциальных читателей/ и, наконец, – среду, в которой текст возник; необходимо также составить ясное представление о специфике данного вида памятников, чтобы не пытаться извлечь из них информации, которой те не содержат. В результате такой внутренней критики источника можно сравнительно достоверно установить, взгляды какого социального слоя нашли в нем отражение.

В настоящее время автор считает возможным предложить лишь весьма условное разделение источников на две группы: первая включает в себя тексты, отражающие широкоизвестные нравственные понятия и правила /сюда войдут пословицы, школьные наставления и поучения, своды законов, заклипания Šurpu и т.д./. Вторая группа источников состоит из произведений, пользовавшихся известностью в сравнительно узком кругу высокообразованных писцов и жрецов и отражающих взгляды этой интеллектуальной элиты древнего общества /ученые споры, некоторые молитвы и псалмы, сочинения, подобные Ludlul bēl nēmeqi и т.д./. В работе предпринимается попытка анализа ряда источников второй группы в сравнении с некоторыми источниками первой, причем в основу положено всестороннее исследование поэтического произ-

ведения, получившего в ассириологической литературе название "Вавилонская теодицея".

Выбор "Вавилонской теодицеи" в качестве центрального объекта исследования был обусловлен несколькими причинами. Это произведение имеет первостепенное значение для изучения вавилонской этики, так как дает возможность ознакомиться с воззрениями, идеями и проблемами, волновавшими просвещенные слои своего времени; следует отметить, что "Теодицея" не просто образец ученой вавилонской литературы, а — вершина этической и религиозно-философской мысли вавилонян. Тем интересней сравнить "Теодицею" с ординарными памятниками первой группы, установить, что было общего у носителей высшей культуры с их рядовыми современниками и на что они смотрели иначе.

Кроме того, "Теодицея" — не единственный, так сказать, изолированный памятник, а тесно связана по своему содержанию с рядом более древних произведений вавилонской литературы, посвященных теме "невинного страдальца". "Вавилонская теодицея" — одно из немногих произведений вавилонской литературы, автор которого известен /и не только по имени/, и чуть ли не единственное, время создания которого определяется с точностью до десятилетий. Это, а также наличие тематически близких сочинений, позволяет исследовать поэму в двух планах, — на фоне конкретных исторических и социальных условий и в литературном ряду, на фоне родственных литературных памятников. На материале "Вавилонской теодицеи" можно ставить такие вопросы, как — преемственность и свободное творчество в вавилонской литературе, традиция и роль автора, авторы и авторство в Вавилонии, что крайне важно для понимания специфики литературных текстов как источников для воссоздания картины этических представлений вавилонян.

Изучение "Вавилонской теодицеи" началось давно: в 1895 году в ряде изданий были опубликованы некоторые фрагменты поэмы.<sup>2/</sup> Первые попытки перевода и истолкования текста, предпринятые Ф.Мартеном и Э.Эбелингом, оказались неудачными. Значительный шаг вперед в деле исследования поэмы был

2/ S.A.Strong, PSBA 17 (1895), стр. 131-151; H.Zimmern ZA 10 (1895), стр. 1-24; J.A.Craig, ABRT, I, Lpz., 1895, табл. 44-53.

сделан П.Дормом, определившим диалогический характер текста и основной смысл произведения.<sup>3/</sup> Итогом сорокалетнего изучения "Вавилонской теодицеи" явилась работа Б.Ландсбергера,<sup>4/</sup> которая сохраняет свое значение до настоящего времени; в известном смысле все последующие переводы "Теодицеи" лишь повторяют с определенными дополнениями и уточнениями перевод Б.Ландсбергера.

Лучшее и самое полное издание памятника было осуществлено У.Ламбертом<sup>5/</sup>; им и пользовался автор в своей работе.

П. Вторая глава посвящена текстологическим проблемам, переводу и комментированию исследуемого произведения, "Вавилонской теодицеи".

Поэма сохранилась в 10 или 13 списках; точно установить число пока не удастся, так как иногда невозможно решить, относятся фрагменты к одной клинописной табличке или нет. Кроме того, имеется поздневавилонский филологический комментарий к поэме. Однако работа по восстановлению полного текста "Теодицеи" еще далека от завершения; нельзя пока определить и отношения между списками, их иерархию; объясняется это тем, что большинство известных фрагментов представляют собой маленькие обломки табличек, содержащие всего по 10-20 /часто неполных/ строк текста. В настоящее время полностью или с небольшими лакунами собираются 19 строф поэмы; остальные пять — сильно повреждены, а три /или одна/ — отсутствуют полностью.

Весь текст умещался на одной табличке, обычно разделенной на четыре колонки /две на лицевой стороне, две — на оборотной/, и состоял из 27 /или 25/ одиннадцатистроочных строф. Все слова, открывавшие одиннадцать строк строфы, на-

3/ P.Dhorme, *Ecclésiaste ou Job?* — Revue biblique 32 (1923), стр. 5-27.

4/ B.Landsberger, *Die babylonische Theodizee* (akrostichisches Zwiegespräch; sog. "Kohélet"), ZA 43 (1936), стр. 32-76.

5/ W.G.Lambert, *Babylonian Wisdom Literature*, Oxford, 1960, стр. 63-89, 302-310, табл. 19-26.

чинались с одного знака; эти начальные знаки строф образуют акростих: a=na=ku sa=ag=gi=il=ki=[i?=na?=am?]=ub=bi=ib ma=aš=ma=šu ka=ri=bu ša i=li ú šar=ri - "Я, (Э) сэгид-ки-[нам?]-уббиб, заклинатель, чтящий бога и царя". Акростих указывает на лакуну после восьмой строфы, но недостает тут трех строф или только одной - сказать пока трудно.<sup>6/</sup>

Списки "Теодицеи" происходят из Вавилона, Ниневии /библиотека Ашшурбанапада/ и Ашшуре; комментарий был найден в г.Сиппаре. Самые древние таблички относятся ко времени правления Ашшурбанапада /668-635/27 гг. до н.э./, а самая поздняя - к седевкидскому или даже перфянскому времени.

"Вавилонская теодицея" представляет собой диалог двух неназванных лиц, условно именуемых "Страдальцем" и "Другом". Диалог начинается с сетований Страдальца, занимающих первую строфу; ему отвечает Друг, утешения и возражения которого составляют вторую строфу. Так построена вся поэма.

Поэма написана обычным для вавилонских поэтических текстов четырехударным стихом, разделенным цезурой на два полустихья; безударное окончание стиха строго выдержано. Аккадское стихосложение - тоническое, основанное на счете ударных слогов. Тоническое стихосложение не является чуждым и для русского языка, однако точно воспроизвести аккадскую стихотворную строку в русском переводе удастся далеко не всегда. Сказывается разница в семантической емкости языковых единиц: одно слово оригинала нередко требует двух-трех слов на языке перевода. Сохранение стихотворного размера подлинника привело бы в таких случаях к значительным потерям в передаваемом содержании.

Перевод поэмы выполнен с учетом всех имеющих в настоящее время переводов "Вавилонской теодицеи" на западно-европейские языки. Из числа немногочисленных расхождений с этими переводами нужно отметить предложение нового чтения

6/ Часть имени, на которую приходится лакуна, могла, судя по другим текстам, читаться и иначе: ki=i=ni, ki=ni и пр.

и толкования строк 247-248. Традиционный, идущий от Б.Ландсберга перевод этих строк /"Шествует львом по пути брат старший, - Младший же рад, (коль) осле погоняет"/ исходит из чтения lab=biš в строке 247. Однако знак ~~𒀭~~ имеет и другое фонетическое значение - kal. Такое чтение знака /и, следовательно, слова - kal=biš / меняет смысл строк не прямо противоположный: "Бежит, как пес, по дороге брат старший, - Младший ликует - погоняет мула". Таким образом, в поэме нет осуждения привилегий, которыми пользовались в семьях старшие сыновья,<sup>7/</sup> а напротив, - выражается недоумение по поводу "неестественности" такого положения, когда старший бедствует, а младший процветает.

Комментарий к тексту содержит филологические замечания и объяснения некоторых исторических реалий.

Ш. В третьей главе "Вавилонская теодицея" рассматривается в социально-историческом контексте, а также разбираются некоторые общие вопросы, имеющие большое значение для характеристики литературных текстов различного типа как исторических источников.

Точная датировка "Вавилонской теодицеи" стала возможна только благодаря тем сведениям, которые удалось собрать о ее авторе. Здесь, однако, необходимо предварительно коснуться проблемы авторства и авторов в древнемесопотамской словесности.

Анонимность произведений шумеро-аккадской литературы послужила причиной того, что исследователи нередко ставили под сомнение сам факт существования подлинного авторства и авторов в древней Месопотамии и оспаривали право этой словесности называться литературой. При этом обычно на первый план выдвигались дописьменная стадия развития и внеписьменная сторона бытования и передачи художественных текстов; письменная же фиксация произведений трактовалась как мнемотехнический прием par excellence. Под "авторами" при таком подходе понимали "редакторов", избравших /и, возможно, модифицировавших/ при записи тот или иной вариант изустно бытующего повествования, что фактически приравнивает их к исполнителям устного фольклора.

7/ Так считал У.Ламберт, см.: BWL, стр. 65.

Но хотя для современных исследователей большинство произведений шумеро-аккадской литературы остаются анонимными, для вавилонских писцов и ученых многие из этих сочинений не были безымянными. Указания на авторов встречаются и в специальных каталогах, и в самих текстах. Правда, вавилоняне, по-видимому, не проводили строгого различия между авторами и редакторами: для них, как кажется, большее значение имел конечный результат — степень "надежности", достоверности текста, т.е., говоря современным языком, — авторитетность творца, а не характер его творческих усилий /сочинительство ли, редакторство ль?/. И все же можно утверждать, что в Вавилонии, наряду с более многочисленными "редакторами", существовали и истинные авторы, если под автором понимать индивидуального творца, создающего от начала до конца письменный текст. Появляются они в Междуречье в глубокой древности, быть может, уже с середины III тыс. до н.э.<sup>8/</sup>

Безусловно, древнее авторство существенно отличалось от авторства нового времени /по степени самосознания, отсутствию авторского права и т.д./, но все таки это было настоящее авторство, даже сложилось представление об аутентичности авторского текста; во всяком случае, распространенное мнение о свободе, с которой древние ученые и переписчики обращались с произведениями своих предшественников, не вполне отвечает действительности. Судя по чрезвычайно распространенной в колофонах формуле *ki ma labirišu ša tirma bari* /"написано как его древний (оригинал) и сверено"/, писцы при копировании текстов старались не вносить никаких изменений. Особый интерес представляют филологические комментарии к литературным сочинениям, в частности — к "Вавилонской теодице": в художественном тексте почти тысячелетней древности вышедшие из употребления слова и выражения не заменяются, а объясняются в специальном комментарии.

<sup>8/</sup> Имена переписчиков и, возможно, составителей указаны уже в древнейших "научных" текстах из Фара и Абу-Салебиха /XXV в. до н.э./: A. Deimel, *Schultexte aus Fara*, WDOG 43, Lpz., 1923, стр. 3\*; R. D. Biggs, *Semitic Names in the Fara Period*, Or NS 36 (1967), стр. 59-61.

Это говорит о надежности вавилонской письменной традиции, о том, что поздние списки достаточно точно передают содержание древних оригиналов.

В корпусе текстов, составляющих то, что обычно называют шумеро-вавилонской словесностью или литературой, автор настоящей работы предлагает различать произведения "литературно-фольклорные" и "авторские", чисто литературные. Первые — более многочисленны, их происхождение и существование тесно связаны с устной традицией: иногда и после того, как они были письменно зафиксированы "редакторами", продолжает существовать параллельное устное развитие текста. Эти произведения воспринимались главным образом на слух. Вторые — представляют собой плод творчества индивидуальных авторов, изначально возникли как письменные тексты, как письменные тексты развивались, и воспринимались современниками как письменные тексты /появлению акростихов в конце II тыс. до н.э. должно было предшествовать длительная традиция зрительного восприятия текстов/. Есть основания полагать, что тексты чисто литературных произведений были менее подвержены сознательным изменениям при копировании, чем тексты литературно-фольклорных. Представляется, что "авторскими" были почти все источники второй группы по предложенной в начале работы классификации, т.е. именно в чисто литературных сочинениях наиболее последовательно и ярко выражаются взгляды интеллектуальной элиты вавилонского общества.

Что же известно об авторе "Вавилонской теодице"? Из акростиха поэмы мы узнаем имя автора — (Э)сагид-ки [на/и] — уббиб, и то, что он был зачинателем / *mašmašu* /. Такое имя практически уникально: в текстах оно встречается всего несколько раз и, несомненно, относится к одному человеку — зачинателю, ученому / *umtānu* / из Вавилона<sup>9/</sup> и, как утверждает поздневавилонский список мудрецов и ученых из Урука<sup>10/</sup>, современнику Навуходоносора I /II26-II05 гг. до н.э./ или Адад-апла-иддина /I069-I048 гг. до н.э./, а, воз-

<sup>9/</sup> K I0802 / JCS II /1957/, стр. II; JCS I6 /1962/, стр. 10/UVB XVIII /1962/, табл. 27, строки I7-I8. <sup>66</sup>

можно, и их обоих. /Следует еще добавить, что память об Эсагил-кини-уббибе сохранялась в ученых кругах спустя 700-800 лет после его смерти.<sup>11/</sup> Таким образом, "Вавилонская теодицея" надежно датируется первой половиной XI в. до н.э. /Филологический и стилистический анализ поэмы подтверждают такую датировку.<sup>12/</sup>

Для правильного понимания и оценки памятника необходимо представлять социальное лицо автора и историческую эпоху, в которую произведение было создано. Эсагил-кини-уббиб принадлежал к той категории жрецов /*šāšāru*, или *āšīru* /, деятельность которых не замыкалась в пределах храма. Представители этой древней профессии были людьми весьма учеными; начиная с касситской эпохи, заклинатели нередко возглавляют школы писцов. Интересно отметить, что среди вавилонских авторов и редакторов, о профессиональных занятиях которых имеются сведения, заклинатели, судя по новоассирийским каталогам, составляли едва ли не большинство. Данных об экономическом положении заклинателей в конце II тыс. до н.э. нет; можно лишь предположить, что Эсагил-кини-уббиб принадлежал к образованной части средних слоев горожан, или "бедной аристократии", как говорит Б.Ландсбергер.<sup>13/</sup>

Эпоха, последовавшая за крушением касситской династии /II158/5 г. до н.э./, характеризуется общим упадком. Военное и политическое могущество Вавилонии идет на убыль. Заметно уменьшилось население самого Вавилона; ухудшилось и "качество жизни". Одновременно с упадком городов шло запустение сельских поселений и сокращение возделываемых площадей. Данных о торговле и ремесленном производстве почти нет, но едва ли они могли находиться в цветущем состоянии.

Все это неудивительно, если вспомнить о внешнеполитических событиях конца XII - XI вв. до н.э.: непрерывные войны и нашествия совершенно истощили страну. Парадоксально, но представители II династии Иссина, по существу первой исконно вавилонской династии, оказались не в состоянии обеспечить

11/ РСА 18 (1896), табл. IV.

12/ Еще до находки урукского списка У.Ламберт на основании стилистических данных отнес "Теодицею" примерно к 1000 г. до н.э., - BWL, стр. 67.

13/ City Invincible, Chicago, 1960, стр. 97.

населению безопасность и стабильность в той мере, в которой это удавалось сделать пришельцам - амореям, касситам и позже - халдеям. Престиж центральной власти падал, а значение провинциальной администрации возрастало; уменьшалась роль традиционных центров, старых городов, - и росла роль окраин, заселенных инокультурным населением.

При Навуходоносоре I Вавилония переживает кратковременный подъем, который был связан с крупными военными успехами вавилонян в Эламе. В Вавилон была возвращена увезенная эламитами статуя бога-покровителя города, Мардука, что имело для населения огромное морально-психологическое значение. Но уже при преемниках Навуходоносора начинается резкий спад: из-за засухи и голода в страну с запада хлынули многочисленные полукочевые племена арамеев. Часть их осела на территории Вавилонии, и в конце концов вавилонский престол был захвачен арамейским "узурпатором" Адад-апла-иддином.

Вторжение арамеев нельзя рассматривать как чисто внешний фактор: оно, очевидно, повлияло и на структуру вавилонского общества. Вероятно, Адад-апла-иддин во всем полагал своим соплеменникам, что вызвало восстание коренного населения, которое пришлось усмирять войсками.<sup>14/</sup>

Потрясения, переживаемые страной, свидетелем которых выпало быть Эсагил-кини-уббибу, повлияли на автора "Вавилонской теодицеи": само обращение автора к теме "невинного страдальца" и постановка проблемы в более широком социальном плане, чем у предшественников, были, вероятно, обусловлены исторической эпохой. Но "отражения", изображения современных автору событий в поэме нет. Единственное конкретное указание на плачевное положение дел можно было бы усмотреть в строках I80-I86:

"Все [...] об[ратились] люди:

[В желтое рубище] одет царевич, -

[В роскошный наряд] облачен сын бедняка и голодранца;

Кто солод стерег золотом [владеет], -

Кто (мерой) червонное мерил [тяжкую ношу] таскает;

Кто ел (одну) зелень [пожирает] обед вельможи, -

14/ W.G.Lambert, AfO 18 (1957/8), стр. 398.



(А) сыну важного и богатого дикий плод — пропитанье!"

Но и здесь мы сталкиваемся скорее не с описанием гипотетического процесса выдвижения "новых людей" и разорения старых зажиточных кругов, а с традиционным для древних ближневосточных литератур топосом инверсированных социальных отношений.

Отрыв от конкретных частностей исторической эпохи характеризует практически все "авторские" вавилонские произведения, даже те, которые имели явное политическое звучание /"Советы государю"/<sup>15/</sup>. Вавилонские авторы как бы изымают конкретную ситуацию из контекста современных событий, стремятся представить частное как общее, перенести современное в далекой план вневременного или вечного. Древние авторы рисуют своих героев полностью очищенными от индивидуальных черт и реалий окружающей обстановки, — всего того, что, по их мнению, имело преходящее значение и могло лишь затемнить существо "вечных" конфликтов. Человек в вавилонской словесности — это даже не тип или маска античной литературы, а своеобразный символ той или иной жизненной ситуации или положения: Царь, Богач, Страждущий Праведник и т.п.

Если для чисто литературных вавилонских сочинений характерно сознательное устранение прямых указаний на историческую реальность, то изображение исторической действительности в произведениях "литературно-фольклорных" также имеет свою специфику. В мифологических текстах, эпосе, исторических песнях и т.п. историческая действительность предстает в причудливо преломленном свете: изображение ее подчиняется внутренним структурным законам фольклорных жанров.<sup>16/</sup> Наиболее общими характерными чертами героико-эпических текстов являются: обильные анахронизмы /переплетение реалий событийного времени, времени, предшествовавшего описываемым событиям, времени создания и времени записи повествования/; тенденция событийного времени к сжатию /целая эпоха порой конденсируется в один эпизод/; введение

<sup>15/</sup> BWL, стр.110-115.

<sup>16/</sup> В.Я.Пропп, Об историзме фольклора и методах его изучения, — его же, Фольклор и действительность, М., 1976, стр.116-131;

в повествование, наряду с историческими персонажами, вымышленных лиц или героев, живших в совсем иную эпоху; тенденция фольклорных повествований циклизироваться вокруг популярных личностей /одни и те же подвиги могут приписываться разным героям; при этом часто происходит выпадение менее заметных или более древних исторических персонажей и замещение их более близкими по времени/;<sup>17/</sup> условный характер географических и хронологических указаний; и, наконец, своеобразное видение мира и его изображение, которое нельзя в полной мере приписывать той среде, в которой эти тексты бытовали.<sup>18/</sup>

Даже не разделяя идеи аутотелизма и аналогии вавилонских литературных текстов /как "авторских", так и "фольклорных"/, их трудно признать сколько-нибудь надежными историческими источниками. Но этот разряд текстов бесценен для исследователя тем, что вводит его в мир народных /или индивидуальных/ представлений об историческом прошлом.

IV. Четвертая глава работы посвящена рассмотрению "Вавилонской теодицеи" в ряду родственных произведений шумеровавилонской литературы и попытке реконструкции этических представлений вавилонян на основе сопоставления источников первой и второй групп.

Само название "Теодицея" условно: теодицея, богооправдание, как термин христианского богословия, вряд ли может использоваться применительно к религиозному сознанию вавилонян. Основная тема "Вавилонской теодицеи", тема "невинного страдальца" — одна из центральных тем вавилонской литературы. Этой теме посвящено значительное число аккадских, двуязычных и шумерских сочинений, большинство из которых, правда, сохранились в мелких отрывках. Для сравнения с "Вавилонской теодицей" были отобраны три сравнительно полно сохранившихся текста: старовавилонская поэма о страданиях

<sup>17/</sup> R.Drews, Sargon, Cyrus and Mesopotamian Folk History, — JNES 33 (1974), с.п. 387-393.

<sup>18/</sup> М.М.Бахтин. Вопросы литературы и эстетики. М., 1975, ст. 456 слл.

невинного<sup>19/</sup>, поэма "Человек и его бог"<sup>20/</sup> на шумерском языке и "Невинный страдалец" /Ludlul bēl nēmeqi /<sup>21/</sup>.

Эти сочинения, как и "Вавилонская теодицея", представляют собой свободные размышления над проблемой человеческого страдания, обращенные к читателю и имеющие целью дать ему модель поведения в аналогичной ситуации. Генетически они связаны с культовой лирикой /покаянными псалмами, молитвами-жалобами/, выросли из нее, но отличаются своим "светским", внекультовым характером и функциональным назначением: если ритуалистические тексты должны были очищать страждущего от грехов, то поэмы о невинном страдальце преследовали дидактические цели. Второе важное отличие - в плане содержания: культовые тексты говорят о грехе и наказании, тогда как внекультовые поэмы - о невинности и страдании.

Древнейшие поэмы, "Человек и его бог" /приблизительно XX в. до н.э./ и старовавилонская версия невинного страдальца /сохранилась в единственной копии XUP в. до н.э./, по своей форме - не что иное, как обрамленные молитвы-жалобы; рассказ о каком-то случае произнесения такой молитвы, в котором сам текст жалобы, адресованной лично богу-покровителю человека, составляет большую часть повествования. Невинность страдальца в этих двух поэмах обозначена еще слабо. Полностью тема невинного страдания раскрывается в Ludlul bēl nēmeqi /XIV - XV вв. до н.э./. Автор задается вопросом, почему благочестивый человек делит участь нечестивцев, наказываемых богами? Ответом служит указание на непознаваемость воли богов:

"Кто волю богов в небесах узнает?

Откуда смертным узнать пути божьи?".

Признание принципиальной непостижимости замыслов богов

19/ И.С.Клочков, Старовавилонская поэма из цикла сочинений о невинном страдальце, ВДИ, 1978, № I, стр. 9-25.

20/S.N.Kramer, "Man and his God". A Sumerian variation on the "Job" motif, - Supplements to Vetus Testamentum III (1955), стр. 170-182.

21/ BWL, стр. 21-62, 282-302, 343-345.

в известном смысле снимает саму проблему: из сферы логических спекуляций она переводится в иррациональную область религиозных надежд и ожиданий.

В "Вавилонской теодицее" проблема страдания невинного приобретает социальное звучание. Страдалец ставит вопрос иначе: почему злые и неправые торжествуют, а праведные страдают? Друг дает уже знакомый нам ответ:

"Как средина небес, сердце бога далеко,

Познать его трудно, не поймут (его) люди".

При определенном стилистическом и лексическом сходстве поэмы в структурном отношении резко отличаются друг от друга. В смысловом, идейном плане различия, обнаруживаемые в этих поэмах, не столь значительны: избрав традиционную тему, автор мог ее несколько варьировать, переставлять акценты, разрабатывать, но не затрагивал основных положений. Важнейшие послышки и выводы оставались неизменными. Свобода творчества древнего автора сводилась к свободе выбора художественных средств и приемов, точнее - к свободе отбора используемых традиционных элементов /тем, мотивов, образов, словесных штампов/.

В научной литературе высказывались сомнения в том, что памятники шумеро-аккадской письменности отражают взгляды сколько-нибудь широких слоев древнего населения Месопотамии. Автор настоящей работы не разделяет подобного скептицизма. Во-первых, нельзя говорить о "памятниках письменности вообще"; и тут классификация источников не предложенных принципах внутренней критики текста приближает нас к пониманию того, насколько широкий отклик могло находить содержание каждого конкретного памятника. Во-вторых, грамотность в Вавилонии не была уделом одних лишь избранных. Конечно, образованные, да и просто грамотные люди пользовались большим уважением, но они не были редки и не составляли какой-то замкнутой касты. Поэтому нельзя отрывать полностью "письменную" культуру Месопотамии от культуры "народной", считать, что письменные памятники донесли до нас лишь культуру политических и экономических верхов. Грамотная часть населения находилась в постоянном живом общении с остальной массой, кое-что ей передавала, быть может, даже навязывала и очень многие представления с ней разделяла.

Рассмотренный выше цикл сочинений, по всей вероятности, сложился в эдубе /школе-академии писцов/ и составлял круг чтения интеллектуальных верхов вавилонского общества. Однако при сравнении данных этих поэм с более заурядными памятниками первой группы, такими как: Šurpu<sup>22/</sup> /Lipšur<sup>23/</sup>, DINGIR.ŠA.DIV.Ā<sup>24/</sup>, эпосом об Атра-хасисе,<sup>25/</sup> "Наставлениями Шуруппака"<sup>26/</sup>, обнаруживается большое единство взглядов. Объясняется это, по-видимому, тем, что в значительной мере общей для всех слоев общества оставалась вся картина мира.

Переходя к реконструкции вавилонской системы ценностей, необходимо отметить, что на ее формирование /и посясторонний характер/ большое влияние оказали представления о посмертной судьбе человека. За гробом вавилонянина ожидало вечное жалкое прозябание; поэтому он всецело обращен к земле и земному. Отсюда же и принцип прижизненного воздаяния-возмездия. Оппозиция "жизнь" - "смерть" становится в Вавилонии одновременно оппозицией "добро" - "зло".

Исключительно важно для понимания социально-этических воззрений вавилонян их представление о судьбе, "доле" /šīmtu/. Идея судьбы заложена уже в самом понятии человечества: шум. nam=lu=ulù /акк. amēlūtu/ означает не только "род человеческий", но и "удел человека". Уделом человека были смерть, труд, соблюдение установлений богов и некоторые радости, понимавшиеся весьма примитивно.

Мир шумеров и вавилонян был сотворен богами и жил по установлениям, данным ими в незапамятной древности. В нем все занимало свое, отведенное богами место. Назначение, само существование всякого феномена /от космических явлений до отдельных предметов/ определялось божественными нормами,

22/ E.Reiner, Šurpu. A Collection of Sumerian and Akkadian Incantations, Graz, 1958.

23/ JNES 15 (1956), стр. 132-146.

24/ JNES 33 (1974), стр. 274-295, 306-321.

25/ W.G.Lambert and A.R.Millard, Atra-ḫasīs. The Babylonian Story of the Flood, Oxford, 1969, стр. 42-133.

26/ B.Alster, The Instructions of Suruppak, Copenhagen, 1974, стр. 11-14, 34-51.

мерами - "мэ". Особо следует отметить "мэ", определявшие существование различных социальных и профессиональных групп писцов, кузнецов и пр.<sup>27/</sup>: жесткая система социальных ролей, характерная для любого традиционного общества, получила в Вавилонии освящение божественным авторитетом.

В тесной связи с такой картиной мира находится вавилонская концепция греха как сознательного или невольного нарушения воли богов, божественных установлений. О том, что именно вавилоняне воспринимали как грех, мы узнаем главным образом из второй таблички Šurpu.

Высшими же ценностями, по-видимому, полагались долголетие и здоровье; следующее место в иерархии ценностей занимали наследники. Очень высоко ценилось богатство. Из ценностей духовного порядка можно назвать "мудрость", под которой понималась как житейская опытность, так и ученость, знания. Вавилоняне глубоко чтити правду, справедливость, правый суд, верность слову: эти понятия обожествлялись /богиня справедливости - <sup>d</sup>Kittu, дочь бога Солнца, Шамаша; божества правого суда - <sup>d</sup>Dajjānu и <sup>d</sup>Madanu и пр./.

Следует отметить, что в рассмотренных текстах нет восхвалений силы, храбрости и прочих воинских доблестей. Создается впечатление, что вавилоняне выше ставили ценности "кооперативного" порядка /т.е. категории, характеризующие качества индивида как сотрудника, - верность, доброта и т.п./, чем ценности "соревновательного" толка, характеризующие человека как соперника.

В целом этика вавилонян предстает как некий набор ценностных стимулов, норм и правил, считавшихся богоустановленными, но не получивших законченного оформления. В основе этой ценностной системы лежит принцип активного удовольствия: цель жизни человека - получение наследий. Поэтому формально вавилонскую этику можно охарактеризовать как этику положительного эдемизма, а мировоззрение - как миро- и жизнеутверждающее. Однако то обстоятельство, что важнейшая для вавилонян проблема посмертного существования индивида не получила удовлетворительного решения, исподволь подрывало этот внешний оптимизм, бросая тень сомнения на смысл и ценность всех человеческих дел и радостей.

27/ IEJ 3 (1953), стр. 219.

Проводя сравнения между источниками первой и второй групп по предложенной в работе классификации, можно указать на следующие отличия: 1/ в первых говорится главным образом о нарушениях чисто ритуалистического характера, во вторых этот момент фактически отсутствует; этическое начало выступает в них несравненно ярче. 2/ В источниках второй группы значительно меньше внимания уделяется демонологии. 3/ В источниках первой группы высказывается мысль о том, что человек может нести наказания за грехи родичей; такие представления распространены в обществах с крепким родовым сознанием. В рассмотренных поэмах, по духу своему сочинениях весьма индивидуалистических, такой идеи мы не встречаем.

Различия эти однако не столь уж велики. Это не столько расхождения концептуального порядка, сколько различия интересов, смещение главного внимания к вопросам различного ритуалистического или социально-этического плана. По мнению автора настоящей работы, данные расхождения отражают существовавшие в действительности различные уровни этического сознания. Источники первой группы отражают "массовую культуру", взгляды консервативной массы рядовых горожан, хранительницы стержней, восходящих еще к эпохе родового строя представлений и ценностей, с которыми она медленно и трудно расставалась. Источники второй группы говорят о культуре интеллектуальных верхов общества, силы более динамической; они отражают иной уровень осмысления и объяснения происходящего в мире. Но между ними, разумеется, оставалось еще очень много общего.

У. Заключение кратко обобщает сделанные в ходе работы наблюдения и выводы. Полученные результаты имеют предварительный характер. Дальнейшая работа в этом направлении — привлечение нового материала /текстов иных жанров и эпох/ — позволит воссоздать более детальную картину духовной жизни вавилонского общества и даст возможность лучше понять специфику каждого разряда источников.

Основные положения работы были опубликованы в следующих статьях:

1. О вавилонской этике. — У Всесоюзная сессия по Древнему Востоку, 6-9 апреля 1971 г., Тезисы докладов, Тбилиси, 1971, стр. 45-46.

2. Светлое прошлое и сомнительное будущее /Вавилонское представление о времени/, — Конференция молодых научных сотрудников и аспирантов /тезисы докладов/, часть вторая, М., 1974, стр. 180-182.

3. Вавилонская поэма "Ниппурский бедняк", — Древний Восток I, М., 1975, стр. 218-229.

4. К вопросу о вавилонской этике /Вторая табличка текстов Surpu/, ВДИ, 1975, № 3, стр. 101-117.

5. "Повесть об Ахикаре": историчность литературного героя, — ВДИ, 1977, № 3, стр. 3-10.

6. Старовавилонская поэма из цикла сочинений о невинном страдальце, — ВДИ, 1978, № 1, стр. 9-25.