

ПРИЛОЖЕНИЕ



© 2012 г.

ГИЛЬГАМЕШ И.М. ДЬЯКОНОВА: ПОПЫТКА РЕСТАВРАЦИИ*

Вступительная статья Л.Е. Когана, перевод с аккадского и комментарии
Р.М. Нуруллина

Перевод И.М. Дьяконова (1981 г.)

«Реставрированная» версия перевода Дьяконова

- | | |
|---|---|
| 63. Стену Урука он возносит. | 63. По овчарне Урука он б[родит], |
| 64. Буйный муж, чья глава, как у тура,
подъята, | 64. Кажет мощь, словно тур с голо[вою]
подъятой, |
| 65. Чье оружие в бою не имеет равных, – | 65. Нет ему равных, ору[жье] его наго-
тове. |
| 66. Все его товарищи встанут по бараба-
ну! | 66. Из-за мяча нет [его] людям покоя, |
| 67. По спальням страшатся мужи Урука ⁵ : | 67. Безза[конья] страшатся мужи Урука: |
| 68. «Отцу Гильгамеш не оставит сына!» ⁶ | 68. О[тцу] Гильгамеш не оста[вит] сына, |
| 69. Днем и ночью буйствует плотью: | 69. [Дне]м и [ночь]ю буйствует яр[о]! |
| 70. Гильгамеш ли то, пастырь огражден-
ного Урука, | 70. Гильг[амеш...] |
| 71. Он ли пастырь сынов Урука, | 71. Он – пастырь Урука-овча[рни]! |
| 72. | 72. Матери [Гильгамеш] не оста[вит]
дочку], |
| 73. | 73. [Он их пастырь], они – его ста[до]! |
| 74. | 74. Жа[лобы женщин] до [богов д]
оходят: |
| 75. Мощный, славный, всё постигший? | 75. «[Мощн]ый, [славный, всё постигш]ий, |

* Продолжение. Начало см. ВДИ. 2012. № 3. С. 191–232.

⁵ 1961: По спальням горюют мужи Урука.

⁶ 1961: Отцам Гильгамеш сыновей не оставит!

76. *Матери* Гильгамеш не оставит девы,
 77. Зачатой героем, суженой мужу!»
 78. Часто их жалобу слыхивали *боги*⁷,
 79. Боги небес *призвали* владыку Урука:
 80. «Создал ты буйного сына, чья глава,
 81. как у тура, подъята,
 82. Чье оружие в бою не имеет равных, –
 83. Все его товарищи встают по барабану,
 84.
 85. Отцам Гильгамеш сыновей не оставит!
 86. Днем и ночью буйствует *плотью*:
 87. Он ли пастырь огражденного Урука⁸,
 88.
 89. Он ли пастырь *сынов Урука*,
 90. Мощный, славный, всё постигший?
 91. *Матери* Гильгамеш не оставит девы,
 92. Зачатой героем, суженой мужу!»
 93. Часто их жалобу слыхивал *Ану*⁹.
 94. Воззвали они к великой Аруру:
 95. «Аруру, ты создала Гильгамеша,
 96. Теперь создай ему подобье!
 97. Когда отвагой с *Гильгамешем* он сравнится¹⁰,
 98. Пусть соревнуются, Урук да отдыхает¹¹.
 99. Аруру, услышав эти речи,
 100. Подобье Ану создала в своем сердце,
 101. Умыла Аруру руки,
 102. Отщипнула глины, бросила на землю,
 103. *Слепила* Энкиду, создала героя.
 104. Порождение полуночи, воин Нинурты,
 105. Шерстью покрыто всё его тело,
 106. Подобно женщине, волосы носит,
 107. Пряди волос как хлеба густые¹²,
 108. Ни людей, ни мира не ведал,
 109. Одеждой одет он, словно Сумукан.
 110. Вместе с газелями ест он травы,
 111. Вместе со зверьми к водопою теснится,
76. [Супругу Гильгамеш не] оставит девы,
 77. Зачатой гер[оem, сужено]й му[жу]!»
 78. [Часто] их жалобу с[лышал]а Иш[тар].
 79. Боги небес, властители слов[а],
 80. [К *Ану* *пришли*,] к нему *воззвали*:
 81. «Не ты ли создал буйного тура в Уруке-овчарне?
 82. Нет ему равных, оружие его наготове!
 83. Из-за мяча нет его людям покоя,
 84. Он страши[т] *беззаконно* [мужей Урука]:
 85. Отцу Гильгамеш не оставит сына,
 86. Днем и ноч[ью] буйствует яро!
 87. Он – пастырь Урука-овчарни!
 88. Гильга[меш...]...
 89. Он их пастырь, о[ни – его стаd]о!
 90. Мощный, славный, [всё] постигший,
 91. Су[пругу] Гильгамеш не оставит девы,
 92. Зачатой героем, суженой м[ужу]!»
 93. Часто их жалобу слышал [Ану].
 94. Воззвали боги к великой Аруру:
 95. «Аруру, ты создала [человека],
 96. Теперь воплоти замысел Ану!
 97. Его бурному сердцу да будет рав[ный],
 98. Пусть соревнуются, Урук да отды[хает]!»
 99. Аруру, услышав эти речи,
 100. Замысел Ану воплотила в своем сердце.
 101. Умыла Аруру руки,
 102. Отщипнула глины, бросила на землю,
 103. В степи Энкиду создала, героя.
 104. Тишины порождение, творенье Нинурты,
 105. Шерстью покрыто всё его тело,
 106. Подобно женщине, волосы носит,
 107. Пряди волос, как хлеба густые,
 108. Ни людей, ни мира не ведал,
 109. Словно Шаккан, одеждой одет он.
 110. Вместе с газелями ест он травы,
 111. Вместе со зверьми к водопою теснится,

⁷ 1961: Жалобу их *слыхали боги*.⁸ 1961, 1971: Он ли – пастырь *огражденного* Урука.⁹ 1961: Жалобу их услышал *Ану*.¹⁰ 1961: Да соревну*ет* его бурному *сердцу*.¹¹ 1961: Да состязаются, Урук да отды*хает*.¹² 1961: Пряди волос, как хлеба густые; 1973: Пряди волос как хлеба густые.

112. Вместе с тварями сердце радуется водою¹³.
 113. Человек – ловец-охотник
 114. Перед водопоем его встречает.
 115. Первый день, и второй, и третий
 Перед водопоем его встречает¹⁴.
 116. Увидел охотник – в лице изменился,
 117. Со скотом своим домой вернулся¹⁵,
 118. Устрашился, умолк, онемел он,
 119. В груди его – скорбь, его лик затмился,
 120. Тоска проникла в его утробу¹⁶,
 121. Идущему дальним путем стал лицом подобен.
 122. Охотник уста открыл и молвит, вещает он отцу своему:
 123. «Отец, некий муж, что из гор явился,
 –
 124. Во всей стране рука его могуча¹⁷,
 125. Как из камня с небес, крепки его руки¹⁸, –
 126. Бродит вечно по всем горам он,
 127. Постоянно со зверьем к водопою теснится,
 128. Постоянно шаги направляет к водопою.
 129. Боюсь я его, приближаться не смею!
 130. Я вырою ямы – он их засыплет,
 131. Я поставлю ловушки – он их вырвет,
 132. Из рук моих уведит зверье и тварь степную, –
 133. Он мне не дает в степи трудиться!»
 134. Отец его уста открыл и молвит, вещает он охотнику:
 135. «Сын мой, живет Гильгамеш в Уруке,
 136. Нет никого его сильнее,
 137. Как из камня с небес, крепки его руки¹⁹!
 138. Иди, лицо к нему обрати ты,
 139. Ему расскажи о силе человека.
112. Вместе с тварями сердце радуется водою.
 113. Человек – ловец-охотник
 114. Перед водопоем его встречает.
 115. Первый день, и второй, и третий
 Перед водопоем его встречает.
 116. [Ув]идел охотник – в лице изменился,
 117. [То]т же домой со зверьими вернулся.
 118. [Устраши]лся охотник, умолк, онемел он,
 119. В груди его – [скорбь], его лик затмился,
 120. Тоска [проникла] в его утробу,
 121. [Идущему] дальним [путем] стал лицом подобен.
 122. Охотник [уста] открыл и молвит, [отцу своему] он вещает:
 123. «Отец, [неки]й муж, что при[шел к водопою], –
 124. Во всей ст[ране] рук[а его м]огуча,
 125. [Как из камня] с небес, крепк[и его руки], –
 126. Це[лый день] по степи [он броди]т,
 127. [Постоянн]о со зверьем [к водопою теснится],
 128. [Постоянно ша]ги [направляет] к водопою.
 129. [Боюсь я его], приближаться не смею!
 130. [Я вырою я]мы – он их засыплет,
 131. Я поста[влю л]овушки – [он их вырвет],
 132. [Из рук моих уведит] зверье и тварь степ[ную], –
 133. Он мне [не дает] в сте[пи] трудиться!»
 134. [Отец его уста открыл и молви]т, охотнику он вещает:
 135. «[Сын мой, живет] Гильгамеш в Уруке,
 136. [Нет никого] его [сильнее],
 137. [Как из камня с небес, кре]пки его руки!
 138. [Отправляйся в путь], лицо о[брати к Уруку].
 139. [Не нужна тебе] людская сила,

¹³ 1961: Со скотом водой веселит свое сердце.¹⁴ 1961: Первый день, и второй, и третий, – // Перед водопоем его встречает.¹⁵ 1961: Со скотом своим домой пришел он.¹⁶ 1961: Тоска в его утробу проникла.¹⁷ 1961: Во всей стране велика его сила.¹⁸ 1961: Как у воинства Ану, крепки его силы.¹⁹ 1961: В лакуне восстановлен дополнительный стих (III, 16): «Во всей стране велика его сила (III, 16) // Как у воинства Ану, крепки его силы! (III, 16a)».

140. *Даст тебе он блудницу* – приведи ее с собою:
 141. *Победит его женщина*, как муж могучий!
 142. Когда он поит зверье у водополя²⁰,
 143. Пусть сорвет она одежду, шнур натальный развяжет²¹, –
 144. Увидев ее, приблизится к ней он –
 145. Покинут его звери, что росли с ним в пустыне!»
 146. Совету отца *он был послушен*,
 147. Охотник отправился к *Гильгамешу*,
 148. Пустился в путь, *стоны* обратил к Уруку,
 149. *Пред лицом* Гильгамеша *промовил слово*:
 150. «Некий есть муж, что из гор явился,
 151. Во всей стране рука его могуча,
 152. Как из камня с небес, крепки его руки!
 153. Бродит *вечно* по всем горам он,
 154. Постоянно со зверьем к водополю теснится,
 155. Постоянно шаги *направляет* к водополю.
 156. Боюсь я его, приближаться не смею!
 157. Я вырою ямы – он их засыплет,
 158. Я поставлю ловушки – он их вырвет,
 159. Из рук моих уведит зверье и тварь степную, –
 160. Он мне не дает в степи трудиться!»
 161. Гильгамеш ему вещает, охотнику:
 162. «Иди, мой охотник, блудницу Шамхат приведи с собою,
 163. Когда он поит зверей у водополя²²,
 164. Пусть сорвет она одежду, шнур натальный развяжет²³, –
 165. Ее увидев, к ней подойдет он –
 166. Покинут его звери, что росли с ним в пустыне».
 167. Пошел охотник, блудницу Шамхат увел с собою,
 168. Отправились в путь, пустились в дорогу,
 169. В третий день достигли условленного места.
 170. Охотник и блудница сели в засаду –
140. [*Даст тебе он блудницу*] – приведи [*ее*] с собою:
 141. [*Победит его женщина*], как муж могучий!
 142. [Когда зверье пр]ид[ет к] водополю,
 143. [Пусть сорвет она одежд]ду, [кр]асы свои [откроет], –
 144. [Увидев] в ее, приблизи[тся к] ней он –
 145. Покинут его звери, [в чьей п]устыне [он вырос]!»
 146. Совету отца [*он был послушен*],
 147. Охотник отправился [к *Гильгамешу*],
 148. Пустился в путь, [лицо обр]атил к Уруку,
 149. *Ца*[рю Гиль]гамешу [*промовил слово*]:
 150. «Некий есть м[у]ж, что [пришел к водополю],
 151. Во всей стране р[ука его] могуча,
 152. Как из камня с небес, крепк[и его руки]!
 153. *Це*[лый день] по степи он бродит,
 154. Постоянно со зверьем [к водополю теснится],
 155. Постоянно шаги [*направляет*] к водоп[олю].
 156. Боюсь я его, приближаться не смею!
 157. [Я вы]рою ямы – он их засыплет,
 158. [Я поставлю] ловушки – он их вырвет,
 159. Из рук моих уведит зверье и тва[рь степ]ную, –
 160. Он мне не дает в степи трудить[ся]!»
 161. Гильгамеш охотнику вещает:
 162. «Иди, мой охотник, блудницу Шамхат приведи с собою,
 163. Когда зверье при[д]ет к водополю,
 164. Пусть сорвет она одежд[у], красы свои [отк]роет, –
 165. Ее увидев, к ней по[до]йдет он –
 166. Покинут его звери, в чьей пустыне он вырос».
 167. Пошел охотник, блудницу Шамхат увел с собою,
 168. Отправились в путь, пустились в дорогу,
 169. В третий день достигли условленного места.
 170. Охотник и блудница сели в засаду –

²⁰ 1961: *Когда у водополя зверье он поит.*²¹ 1961, 1973: ...красы свои откроет.²² 1961: *Когда у водополя зверье он поит.*²³ 1961, 1973: ...красы свои откроет.

- | | |
|--|---|
| 171. Один день, два дня сидят у водопоя ²⁴ . | 171. Один день, два дня сидят у водопоя. |
| 172. Приходят звери, пьют у водопоя, | 172. Приходят звери, пьют у водопоя, |
| 173. Приходят твари, сердце радуют водою ²⁵ , | 173. Приходят твари, сердце радуют водою, |
| 174. И он, Энкиду, чья родина – горы, | 174. И он, Энкиду, в степи рожденный, |
| 175. Вместе с газелями ест он травы, | 175. Вместе с газелями ест он травы, |
| 176. Вместе со зверьми к водопою теснится, | 176. Вместе со зверьми к водопою те[сн]ится, |
| 177. Вместе с тварями сердце радуется водою ²⁶ . | 177. Вместе с тварями сердце радуется водою. |
| 178. Увидала Шамхат дикаря-человека, | 178. Увидала Шамхат дикаря-человека, |
| 179. Мужа-истребителя из глуби степи: | 179. Мужа-истребителя из глуби степи: |
| 180. «Вот он, Шамхат! Раскрой свое лоно, | 180. «Вот он, Шамхат! Раскрой объятья, |
| 181. Свой срам обнажи, красоты твои да постигнет ²⁷ ! | 181. Свой срам обнажи, красоты твои да постигнет, |
| 182. Увидев тебя, к тебе подойдет он – | 182. Не смущайся, прими его дыханье! |
| 183. Не смущайся, прими его дыханье, | 183. Увидев тебя, к тебе подойдет он – |
| 184. Распахни одежду, на тебя да ляжет! | 184. Расстели одежду, на тебя да ляжет! |
| 185. Дай ему наслаждение, дело женщин, | 185. Дай ему наслаждение, дело женщин, |
| – | – |
| 186. Покинут его звери, что росли с ним в пустыне, | 186. Покинут его звери, в чьей пустыне он вырос, |
| 187. К тебе он прильнет желанием страстным ²⁸ ». | 187. Ласки его тебе будут приятны». |
| 188. Раскрыла Шамхат груди, свой срам обнажила, | 188. Раскрыла Шамхат груди, свой срам обнажила – |
| 189. | 189. Красы ее постиг Энкиду. |
| 190. Не смущалась, приняла его дыханье, | 190. Не смущалась, приняла его дыханье, |
| 191. Распахнула одежду, и лег он сверху ²⁹ , | 191. Расстелила одежду, и лег он сверху, |
| 192. Наслаждение дала ему, дело женщин, | 192. Наслаждение дала ему, дело женщин, |
| 193. И к ней он прильнул желанием страстным ³⁰ . | 193. Ласки его ей были приятны. |
| 194. Шесть дней миновало, семь дней миновало ³¹ – | 194. Шесть дней миновало, семь ночей миновало – |
| Неустанно Энкиду познавал блудницу, | Неустанно Энкиду познавал блудницу, |
| 195. Когда же насытился лаской ³² , | 195. Когда же насытился лаской, |
| 196. К зверью своему обратил лицо он. | 196. К зверью своему обратил лицо он. |
| 197. Увидав Энкиду, убежали газели, | 197. Увидав Энкиду, убежали газели. |
| 198. Степное зверье избегало его тела. | 198. Степное зверье его избегает – |
| 199. Вскочил Энкиду, – ослабели мышцы ³³ , | 199. Осквернил Энкиду свое чистое тело. |
| 200. Остановились ноги, и ушли его звери ³⁴ . | 200. Устремился к зверям, но застыли ноги. |

²⁴ 1961: ...перед водопоем.²⁵ 1961: Приходит скот, водой веселит свое сердце.²⁶ 1961: Со скотом водой веселит свое сердце.²⁷ 1961: ...красы твои да знает!²⁸ 1961: Ласки его тебе будут приятны.²⁹ 1961: ...и лег он на Шамхат.³⁰ 1961: Ласки его ей были приятны.³¹ 1961: Шесть дней миновало, семь ночей миновало.³² 1961: Когда же насытился лаской.³³ 1961: Вскочил Энкиду – ослабели мышцы.³⁴ 1973: Остановились ноги, – и ушли его звери.

201. Смирился Энкиду, – ему, как прежде, не бегать³⁵!
202. Но стал он умней, разуменьем глубже, –
203. Вернулся и сел у ног блудницы,
204. Блуднице в лицо он смотрит,
205. И что скажет блудница, – его слушают уши.
206. Блудница ему вещает, Энкиду:
207. «Ты *красив*, Энкиду, ты богу подобен, –
208. Зачем со зверьем в степи ты бродишь?
209. Давай введу тебя в Урук огражденный,
210. К светлому дому, жилищу Ану,
211. Где Гильгамеш совершенен силой
212. И, словно тур, кажет мощь свою людям!»
213. Сказала – ему эти речи приятны,
214. Его мудрое сердце ищет друга.
215. Энкиду вещает блуднице³⁶:
216. «Давай же, Шамхат, меня приведи ты³⁷
217. К светлому дому святому, жилищу Ану,
218. Где Гильгамеш совершенен силой
219. И, словно тур, кажет мощь свою людям.
220. Я его вызову, гордо скажу я,
221. *Закричу* средь Урука: я – могучий,
222. *Я* один лишь меняю судьбы,
223. *Кто* в степи рожден, – велика его сила³⁸!»
224. «*Пойдем*, Энкиду, *лицо* обрати к Уруку³⁹, –
225. *Где* бывает Гильгамеш – я подлинно знаю⁴⁰.
226. *Пойдем же*, Энкиду, в Урук огражденный,
227. Где *гордятся* люди царственным платьем,
228. Что *ни* день, то они справляют праздник⁴¹,
201. Ослаб Энкиду – ему, как прежде, не бегать!
202. Но стал он *ум[ней]*, разуменьем глубже, –
203. Вернулся и сел у ног блудницы,
204. Блуднице в лицо он смотрит,
205. И *что* скажет бл[удни]ца, – его слушают уши.
206. [Блудница *е*]му вещает, Энкиду:
207. «Ты [кра]сив, Энкиду, ты богу подобен, –
208. Зачем со зверьем в степи ты бродишь?
209. Давай введу тебя в Урук-овчарню,
210. К светлому дому, жилищу Ану и Иштар,
211. Где Гильгамеш совершенен силой
212. И, словно тур, кажет мощь свою людям!»
213. Сказала – ему эти речи приятны,
214. Его мудрое сердце ищет друга.
215. Энкиду вещает блуднице:
216. «Давай же, Шамхат, меня приведи ты
217. К светлому дому, жилищу святому Ану и Иштар,
218. Где Гильгамеш совершенен силой
219. И, словно тур, кажет мощь свою людям.
220. Нападу на него, силой его одо[лею],
221. Стану [хвал]иться в Уруке: я – могучий,
222. [*Я*] *один* лишь меняю *судьбы*,
223. [Кто] в степи рожден, – [вели]ка его сила!»
224. «[*Идем*], пусть увидят лицо твое [люди]!
225. [*Что* в Уруке] творится – я подлинно знаю.
226. По[йдем же], Энкиду, в Урук-овчарню,
227. Г[де му]жи пов[яз]ывают пояс –
228. Чт[о ни де]нь, то [*здесь*] праздник бывает, –

³⁵ 1961: Смирился Энкиду – ему, как прежде, *не* бегать!

³⁶ 1961, 1973: Энкиду ей вещает, блуднице.

³⁷ 1961: Давай, приведи меня, ты, Шамхат.

³⁸ 1961: ...велики его *силы*!

³⁹ 1961: *Пойдем!* Гильгамеш пусть тебя увидит.

⁴⁰ 1961: *Где найти его* – хорошо я знаю.

⁴¹ 1961: Где, что *ни* день, то праздник бывает.

229. Где кимвалов и арф *раздаются*
*звуки*⁴², 229. Гд[е гр]ем[я]т барабанов звуки,
230. А блудницы красотою славны: 230. А [дев]ы красотою славны:
231. Сладострастьем полны, – сулят 231. Сладострастьем [пол]ны, [сул]ят
отраду – отраду.
232. Они с ложа *ночного* великих уводят. 232. Здесь великих [ув]одят с но[чного]
ло[ж]а.
233. Энкиду, ты *не ведаешь* жизни, – 233. Энкиду, ты [не] в[еда]ешь жизни, –
234. Покажу Гильгамеша, что рад сте- 234. Покажу Гильгамеша, *что рад сте-*
наньям. наньям.
235. Взгляни на него, в лицо погляди ты – 235. Взгляни на него, в лицо погляди ты –
236. Прекрасен он мужеством, силой 236. Прекрасен он мужеством, силой
мужскою, мужскою,
237. Несет сладострастье всё его тело, 237. Несет сладострастье всё его тело,
238. Больше тебя он имеет мощи, 238. Больше тебя он имеет мощи,
239. Покоя не знает ни днем, ни ночью! 239. Покоя не знает ни днем, ни ночью!
240. Энкиду, укроти твою дерзость: 240. Энкиду, укроти свою дерзость:
241. Гильгамеш – его любит Шамаш, 241. Гильгамеш – его любит Шамаш,
242. Ану, Элليلь и Эйя его вразумили. 242. Ану, Элليلь и Эйя его вразумили.
243. Прежде чем с гор ты сюда явился, 243. Прежде чем ты из степи явился,
244. Гильгамеш среди Урука во сне тебя 244. Гильгамеш среди Урука во сне тебя
видел. видел.
245. Встал Гильгамеш и сон толкует, 245. Встал Гильгамеш и сон толкует,
Вещает он своей матери⁴³: матери своей он вещает:
246. “Мать моя, сон я увидел ночью: 246. “Мать моя, сон я увидел ночью:
247. Мне явились в нем небесные звез- 247. Мне явились в нем небесные звезды,
- ды⁴⁴, 248. Падал на меня будто камень с неба⁴⁵. 248. Падал на меня будто камень с неба.
249. Поднял его – был меня он сильнее, 249. Приподнял его – тяжел для меня он,
250. Тряхнул его – страхнуть не могу я, 250. Толкнул его – не могу сдвинуть.
251. Край Урука к нему поднялся, 251. Весь Урук к [нему] поднялся,
252. Против него весь край собрался, 252. [Про]тив него [весь край собрался],
253. Народ к нему толпою теснится, 253. То[ппа] скрыла] его [из виду],
254. Все мужи его окружили, 254. [Все мужи] его [ок]ружили,
255. *Все* товарищи мои целовали ему 255. [Словно ребен]ку, целовали ему ноги.
ноги⁴⁶.
256. Полюбил я его, как к жене прилепил- 256. [Полюбил я его, ка]к к жене приле-
ся⁴⁷. пился.
257. И к ногам твоим его принес я, 257. И к ногам твоим его принес я,
258. Ты же его сравнила со мною⁴⁸. 258. [Ты же] его [сра]вняла со мною”.
259. Мать Гильгамеша мудрая, – всё она 259. [Мать Гильгамеш]а мудрая, – всё она
знает, – вещает она своему господину⁴⁹, знает, – вещает она своему сыну,
260. Нинсун мудрая, – всё она знает, – 260. [Буйволица Н]инсун мудрая, – всё
вещает она Гильгамешу: она знает, – вещает она Гильгамешу:
261. “Тот, что явился, как небесные звезды⁵⁰, 261. “[Явили]сь тебе небесные звезды,

⁴² 1961: Где распутные мальчишки живут привольно.⁴³ 1961: Приведен стих из Пенсильванской таблицы (СВ, II, I, 2): «Вещает матери он своей...».⁴⁴ 1961: Были средь мужей небесные звезды.⁴⁵ 1961: На меня упал словно воин Ану.⁴⁶ 1961: Товарищи мои целовали его ноги.⁴⁷ 1961: Словно к жене, я к нему прилепился.⁴⁸ 1961: Ибо ты его сравнила со мною.⁴⁹ 1961: ...владыке.⁵⁰ 1961: Тот, что средь мужей, как небесные звезды.

- | | |
|--|---|
| 262. Что упал на тебя, словно камень с неба ⁵¹ , – | 262. Падал на тебя [будто ка]мень с неба, |
| 263. Ты поднял его – был тебя он сильнее, | 263. Ты приподнял его – тяжел для тебя он, |
| 264. Тряхнул его – и стряхнуть не можешь, | 264. Толкнул его – не можешь сдвинуть. |
| 265. Полюбил его, как к жене прилепился, | 265. К ногам моим его принес ты, |
| 266. И к ногам моим его принес ты, | 266. Я же его сравнила с тобою. |
| 267. Я же его сравнила с тобою ⁵² – | 267. Полюбил ты его, как к жене прилепился. |
| 268. Сильный придет сотоварищ, спаситель друга ⁵³ , | 268. Сильный придет сотоварищ, спаситель друга, |
| 269. Во всей стране рука его могуча ⁵⁴ , | 269. Во всей стране рука [его] могуча, |
| 270. Как из камня с небес, крепки его руки ⁵⁵ , – | 270. Как из камня с небес, крепки его руки, – |
| 271. Ты полюбишь его, как к жене прильнешь ты, | 271. Ты полюбишь его, как к жене прильнешь ты. |
| 272. <i>Он будет другом, тебя не покинет</i> – ⁵⁶ | 272. В страшной <i>битве</i> тебя спасет он”. |
| 273. Сну твоему <i>таково</i> толкованье ⁵⁷ ”. | 273. Второй сон он увидел. |
| 274. | 274. Встав, пошел к матери своей, богине, |
| 275. <i>Гильгамеш ей</i> , матери своей, вещает: ⁵⁸ | 275. Гильгамеш ей, матери своей, вещает: |
| 276. “Мать моя, снова сон я увидел ⁵⁹ : | 276. “Мать моя, снова сон я увидел: |
| 277. В огражденном Уруке топор упал, а | 277. [На улице] в Уруке-столице |
| 278. кругом толпились ⁶⁰ .” | 278. Топор упал, а кругом толпились – |
| 279. Край Урука к нему поднялся, | 279. Весь [Урук] к нему поднялся, |
| 280. Против него весь край собрался, | 280. Против него весь [край соб]рался, |
| 281. Народ к нему толпою теснится, – | 281. [Тол]па скрыла его из виду, |
| 282. | 282. [Все мужи] его окружили. |
| 283. Полюбил я его, как к жене прилепился ⁶¹ , | 283. К ногам твоим его принес я, |
| 284. И к ногам твоим его принес я, | 284. [Полюбил] его, как к жене прилепился, |
| 285. Ты же его сравнила со мною ⁶² ”. | 285. [Ты же] его сравнила со мною”. |

⁵¹ 1961: Что упал на тебя, словно воин Ану.

⁵² 1961: Стк. 265 пропущена, для сткк. 266–267 предложен следующий перевод: «И к ногам моим его принес ты, // Ибо я его сравнила с тобою...». Далее вставлены четыре строки из Пенсильванской таблицы (СВ, II, I, 17–20).

⁵³ 1961: Это – сильный товарищ, спаситель друга.

⁵⁴ 1961: Во всей стране велика его сила.

⁵⁵ 1961: Как у воинства Ану, крепки его силы.

⁵⁶ 1961: Сткк. 271–272 переставлены (VI, 5 → VI, 4): «Он будет другом, тебя не покинет, // Ибо, словно к жене, ты к нему прилепился». Далее вставлены три строки из Пенсильванской таблицы (СВ, II, I, 21–23).

⁵⁷ 1961: Вот это – сна твоего толкованье!

⁵⁸ 1961: Гильгамеш опять своей матери вещает.

⁵⁹ 1961: ...видел.

⁶⁰ 1961: Сткк. 277–278 дополнены стихом из Пенсильванской таблицы (СВ, II, I, 27): «Шел я по улице огражденного Урука, – // Топор упал, а кругом толпились».

⁶¹ 1961: Строка пропущена. Вслед за стк. 281 вставлены семь стихов из Пенсильванской таблицы (СВ, II, I, 31–36).

⁶² 1961: Ибо ты его сравнила со мною.

- | | |
|--|---|
| <p>286. Мать Гильгамеша мудрая, – всё она знает, – вещает она своему сыну,
 287. Нинсун мудрая, – всё она знает, – вещает она Гильгамешу:
 288. “В том тополе ты видел человека⁶³,
 289. Ты его полюбишь, как к жене прильнешь ты⁶⁴,
 290. Я же его сравню с тобою –⁶⁵
 291. Сильный, я сказала, придет сотоварищ, спаситель друга⁶⁶,
 292. Во всей стране рука его могуча⁶⁷,
 293. Как из камня с небес, крепки его руки!⁶⁸”
 294. Гильгамеш ей, матери своей, вещает:⁶⁹
 295. “Если Элليل повелел – да возникнет советчик⁷⁰,
 296. Мне мой друг советчиком да будет⁷¹,
 297. Я моему другу советчиком да буду!”⁷²
 298. Так свои сны истолковал он⁷³.
 299. Рассказала Энкиду Шамхат сны
 300. Гильгамеша, и стали они любиться⁷⁴.</p> | <p>286. Мать Гильгамеша мудрая, – всё она знает, – вещает она своему сыну,
 287. Буйволица Нинсун мудрая, – всё она знает, – вещает она Гильгамешу:
 288. “[Сын м]ой, в том тополе ты видел человека,
 289. Ты его полюбишь, как к жене прильнешь ты,
 290. Я же его сравню с тобою –
 291. Сильный придет сотоварищ, спаситель друга,
 292. Во всей стране рука его могуча,
 293. Как из камня с небес, крепки его руки!”
 294. Гильгамеш ей, матери своей, вещает:
 295. “[Ма]ть моя, да свершится премудрого Энлиля воля:
 296. Да обрету я мудрого друга,
 297. Мудрого друга [да обр]ету я!”
 298. Эти сны Гильгамеш [ви]дел».
 299. Рассказала Энкиду Шамхат сны Гильгамеша,
 300. И стали они [люб]иться.</p> |
|--|---|

⁶³ 1961: Человек – тот *топор*, который ты видел.

⁶⁴ 1961: *Словно* к жене, к нему прильнешь *ты*.

⁶⁵ 1961: *Ибо* я его сравнила с тобою.

⁶⁶ 1961: *Это* сильный товарищ, спаситель друга.

⁶⁷ 1961: *Во всей стране* велика его сила.

⁶⁸ 1961: *Как у воинства* Ану, крепки его силы!

⁶⁹ 1961: *Гильгамеш уста открыл* и матери своей вещает.

⁷⁰ 1961: “Пусть падет на меня великое *горе*.”

⁷¹ 1961: *Лишь бы сильного друга* себе обрел я!

⁷² 1961: *С ним я вместе пойду на врага любого*”.

⁷³ 1961: *Так Гильгамеш* свои сны толкует.

⁷⁴ 1961: Сткк. 299–300 объединены в одну строку (VI, 29–30): «Рассказала *Шамхат* Энкиду, и *сели оба*». 1973: Сткк. 299–300 объединены в одну строку (VI, 29–30): «Рассказала *Энкиду* Шамхат сны Гильгамеша, и оба стали *любиться*».

63. Здесь заканчивается экспозиция и начинается собственно повествование. Строка восстанавливается благодаря фрагменту Rm 785 манускрипта d₁, который был недоступен Дьяконову¹⁶⁶.

По овчарне Урука... – Вместо обычного сочетания Урук-овчарня (*Uruk supūru*, см. коммент. к I 11) в этом стихе встречается *supūru ša Uruk* «овчарня Урука». Вероятно, имеется в виду, что Урук для Гильгамеша – словно овчарня для пастуха.

...он бродит... – Мы следуем принятому в литературе восстановлению конца строки как *it-t[an-na-lak]* (см. Parpola 1997, 71; George 2003, 542)¹⁶⁷.

64–65. Эти строки, по-видимому, содержат аллюзию на соревнования по борьбе, которые Гильгамеш устраивал в Уруке (подробнее см. коммент. к I 66).

64. *Кажет мощь...* – Начало строки восстанавливается благодаря фрагменту Rm 785 манускрипта d₁¹⁶⁸. Ср. также параллельное место I 212//219 (перевод этого стиха в издании Дьяконова взят нами за основу при переводе I 64).

...с головою поднятой... – Вслед за Джорджем (George 2003, 785) мы читаем в конце строки *ša₂-qu-u₂ re-ḡe¹-[š₂i]*¹⁶⁹ «с поднятой головой». Ср. идентичный эпитет в гимне богине Гуле: *rēdū rīmi šaqū rēšu* «тур-предводитель с поднятой головой» (Lambert 1967, 116, l. 29). Сочетание *šaqū rēšu* следует, по-видимому, интерпретировать как конструкцию типа *damqam īnim*¹⁷⁰. Отклонения от «классической» формы этой конструкции, наблюдаемые в гимне Гуле и в рассматриваемом нами пассаже из Эпоса, обусловлены тем, что в I тыс. в академском языке предположительно уже были утрачены падежные противопоставления¹⁷¹.

65. *Нет ему равных, оружие его наготове.* – Перевод Дьяконова («Чье оружие в бою не имеет равных») основывается на следующем буквальном переводе этой строки: «Не имеет равного натиск его оружия» (Дьяконов 1961, 147)¹⁷². Форма *tebū*, таким образом, понимается как инфинитив («поднятие»). Более убедительной представляется интерпретация Джорджа, по мнению которого этот стих следует разбивать на два предложения: «Он (Гильгамеш) не имеет равного (себе соперника), его оружие поднято (т.е. готово к бою)». В пользу такого толкования свидетельствует прежде всего тот факт, что сопряженная форма инфинитива от глагола со слабым третьим корневым согласным должна иметь форму *tebē*, а не *tebū* (**tebē kakkīšu* «поднятие его оружия»)¹⁷³. Таким образом, форму *tebū* в данном стихе следует трактовать как статив 3-го л. мн. ч. м. р. (*tebū kakkīšu* «поднято его оружие»).

66–67//83–84. Стихи 66–67 (манускрипты d₁ и F₃) несколько отличаются от параллельных им сткк. 83–84 (манускрипты P и h). В параллельном тексте употребляются формы каузативной породы: *tebū ru'ūšu* «“поднялись” его друзья» (I 66) vs. *šutbū ru'ūšu* «“подняты” его друзья» (I 83) и *ūtaddarū*¹⁷⁴ *eṭlūtu* «юноши страшатся» (I 67) vs. *uštādīr eṭlūti* «он

¹⁶⁶ Ср. восстановление этой строки, предложенное в издании Дьяконова: «Стену Урука он возносит».

¹⁶⁷ Ср. также восстановление *it-t[an-giš]* «il ne cesse d'errer» (Tournay, Shaffer 1994, 46).

¹⁶⁸ Дьяконов, которому этот фрагмент был недоступен, предлагал следующее восстановление строки: «Буйный муж, чья глава, как у тура, поднята».

¹⁶⁹ Последний знак в строке Джордж восстанавливает как *šu₂; ša₂-qu-u₂ re-ḡe¹-[šu₂]*.

¹⁷⁰ О конструкции *damqam-īnim* см. прим. 129.

¹⁷¹ Ср. *šadlu šurru* «широкий сердцем» (Borger 1996, 201, Z. δ), *rapšu uz[ni]* (Lambert 1968, 125, l. 11) и *rapaš uznu* «широкий разумом» (Lambert 1967, 118, l. 50).

¹⁷² В оригинале: *ul i-ši ša₂-ni-nam-ma te-bu-u₂ g^{is}TUKUL^[mes-š₂u]*.

¹⁷³ См. GAG³ § 64i. В младовавилонском диалекте причастия от глаголов с третьим слабым могут образовывать формы, в сопряженном состоянии оканчивающиеся на -ū (например, *ḥērū būrī* «вырвавший колоды» в I 39). На инфинитивы, однако, это явление не распространяется: в этом случае возможно лишь падение конечного сверхдлинного гласного (например: *aššu... kas puriddē* «Для того чтобы... связать ноги», TCL 3, 4, 9).

¹⁷⁴ Форму *u₂-ta-ad-da-ri* в манускрипте d₁, благодаря которому восстанавливается начало строки, следует объяснять как красис: *u₂-ta-ad-da-re-eṭlūtu*(GURUŠ)^{mes}.

(Гильгамеш) страшит юношей» (I 84). В первом случае (*tebû* vs. *šutbû*) варьирование принято объяснять писцовой ошибкой¹⁷⁵, однако такое объяснение едва ли возможно в случае с вариантами *ūtaddarû* vs. *uštādir*¹⁷⁶.

Альтернативное объяснение предложено И.О. Хаитом, по мнению которого употребление различных типов глагольных форм, возможно, имеет здесь смысловую нагрузку: в первом случае, когда повествование ведется от лица рассказчика, внимание фокусируется на угнетаемых жителях города, в то время как во втором, когда текст повторяется в виде жалобы богов к Ану, в центре внимания оказывается виновник невзгод, Гильгамеш.

66/83. *Мяч.* – Аккад. *pukku* (шум. ḡis-e l l a g), как правило, встречается в текстах в паре с *mekkû* (шум. $\text{ḡis-e.kid/kid}_3\text{-ma}$, вероятно, $\text{ḡis-e-k e}_4\text{/ke}_3\text{-m a}$). Значение этих терминов неоднократно обсуждалось в литературе¹⁷⁷. В основе перевода Дьяконова («Все его товарищи встают по барабану!») лежит интерпретация, некогда предложенная Б. Ландсбергером: «барабан» (*pukku*) и «барабанная палочка» (*mekkû*)¹⁷⁸.

Наш перевод основан на распространенной в современной литературе интерпретации, согласно которой *pukku* и *mekkû* обозначают принадлежности для спортивной игры – «мяч» и «кляшку». Эта игра, по-видимому, представляла собой аналог современного поло¹⁷⁹, но вместо верховых животных в ней использовались люди. Описание этой игры содержится в шумерской поэме «Гильгамеш, Энкиду и подземный мир»¹⁸⁰. Поэма повествует о том, как Гильгамеш мастерит себе кляшку ($\text{ḡis-e-k e}_4\text{-m a}$) из ветвей дерева ḡ a - l u - u b_2 (предположительно дуб) и мяч (ḡis-e l l a g)¹⁸¹ из его корней. В течение дня Гильгамеш играет в мяч, оседлав сыновей вдов (т.е. наиболее бесправных и уязвимых членов общества)¹⁸². Матери и сестры вовлеченных в игру юношей вынуждены носить им воду и пищу. Вечером Гильгамеш от-

¹⁷⁵ В стк. 66 начало стиха выглядит следующим образом: *ina pukkišû tebû (te-bu-u₂)* «из-за его мяча они “поднялись”» (текст приводится по манускрипту d₁, в манускрипте F₃ *ina ḡuḷ-uk-ḡuḷ (-)* [...]), в начале же стк. 83 мы читаем: *ina pukki šutbû (šu-ut-bu-u₂)* «из-за мяча они “подняты”». Таким образом, префикс породы Š (*šu-*) мог быть воспринят как местоименная энклитика 3-го л. ед. ч. м. р. (*-šu*), в то же время сходное написание знаков *te* и *ud* могло привести к замене статива породы Š (*šu-ut-bu-u₂*) стативом породы G (*te-bu-u₂*). Высказывались разные мнения относительно того, какое из чтений следует считать исходным. По мнению Джорджа (George 2003, 785), первичным является вариант *ina pukki šutbû*, противоположное мнение можно найти, например, в Tigay 1982, 265. В подтверждение точки зрения Джорджа можно отметить, что форма *tebû* в I 66 могла появиться под влиянием аналогичной формы в предыдущей строке: *tebû kakkišû* «поднято его оружие».

¹⁷⁶ Э. Джордж обращает внимание на то, что форма *ūtaddarû* согласуется по времени (презент) с глагольными формами в соседних стихах, чего нельзя сказать о форме *uštādir* в стк. 84. По мнению исследователя, этот факт указывает на то, что первая форма текстологически первична (см. George 2003, 786). Однако в соответствующем месте версии из Угарита мы находим чтение *ultādir* (George 2007a, 240, l. 30: *ul-ta-dir eḷlūti(guruš¹)meš ša uruk(unug)ki*). Угаритская версия, впрочем, не является строгим свидетельством в пользу вторичности формы *ūtaddarû*, так как в дошедшем до нас манускрипте эта строка в отличие от стандартной версии Эпоса не повторяется.

¹⁷⁷ Об истории интерпретации этих слов см. Edzard 1993–1997, 34; Rollinger 2006, 24 ff.

¹⁷⁸ Эта интерпретация приведена в Ránoszek 1934, 210. Толкованию Ландсбергера препятствует, в частности, тот факт, что в Месопотамии барабанные палочки были неизвестны – по барабану били руками (см. Schneider 1967, 262). Отметим, что впоследствии Ландсбергер дважды менял свою точку зрения относительно значения *pukku* и *mekkû*: в статье 1960 г. им было предложено понимание слова *pukku* как «обруч» («Reifen»), соответственно слово *mekkû* интерпретировалось исследователем как палка, предназначенная для того, чтобы катить обруч («Treibstecken») (Landsberger 1960, 124 ff.); в дальнейшем Ландсбергер, опираясь на пассаж из плача *uḡu₂ am₃-ma-ir-ra-bi* (см. прим. 181), рассматривал возможность переводить *pukku* как «деревянный шар» («Holzkugel») (Landsberger 1961, 23).

¹⁷⁹ Подробнее см. Rollinger 2006, 35, 37 f.

¹⁸⁰ Наше понимание изложенного ниже отрывка из шумерской поэмы о Гильгамеше основано на работах Klein 2002 и George 2003, 898 ff.

¹⁸¹ То, что *pukku* – это именно мяч, хорошо видно из пассажа, в котором богиня Иштар говорит про себя: *qaqqadāti kīma pukki kubbuti uštanagrar* «Я заставила головы катиться подобно тяжелым мячам» (Volk 1989, 200, Z. 74).

¹⁸² Иное понимание этого эпизода недавно было предложено Р. Роллингером (см. прим. 188).

мечает место, куда упал мяч, чтобы на следующий день снова начать оттуда игру. Утром, после молитвы матерей и сестер, мяч и клюшка проваливаются в преисподнюю.

По всей видимости, стк. 66 стандартной версии Эпоса содержит аллюзию именно на этот мотив (слово *pukku* «мяч» метонимически обозначает здесь саму игру). Игра в мяч, таким образом, упоминается в Эпосе в числе притеснений, которым Гильгамеш подвергает жителей Урука¹⁸³ (подробнее об этом см. ниже).

Следует отметить, что некоторые исследователи предпочитают видеть в этой строке не существительное *pukku* «мяч», а инфинитив глагола *riqqu* «внимать», «относиться с почтением». В таком случае строка может быть переведена следующим образом: «Внемя (ему), стоят его друзья»¹⁸⁴. Такая интерпретация действительно имеет право на существование, однако, как отмечает Джордж (George 2003, 785), ей не благоприятствует орфография одного из дошедших до нас манускриптов: в манускрипте из Куюнджика это слово записано как *ru-uk-ku*, в то время как чтение *riqqu* предполагало бы употребление знака *qu*.

...нет... покоя... – Значение глагола *tebû//šutbû* в I 66//83 остается не вполне ясным, распространено понимание «подняться», т.е. быть на ногах, находиться в постоянной готовности¹⁸⁵. Альтернативная интерпретация была предложена Фостером (Foster 1987, 23). По мнению Фостера, речь здесь идет о хорошо засвидетельствованном у глагола *tebû* значении «просыпаться», «бодрствовать» («his fellows are aroused») ¹⁸⁶.

...его люди... – В оригинале – *ru'ûšu* «его друзья». Остается не вполне ясным, какую роль играют здесь «друзья» (*ru'û*) Гильгамеша. Предполагают, что «друзьями» названы притесняемые Гильгамешем люди. Более убедительным, однако, представляется толкование, согласно которому «друзья» (*ru'û*) в I 66//83 противопоставлены «юношам» (*eḫlūtu*) в I 67//84¹⁸⁷. В рамках такой интерпретации речь может идти о двух командах, принимающих участие в игре в мяч (*pukku*): первая команда состоит из Гильгамеша и «его друзей» (*ru'ûšu*), вторая – из юношей (*eḫlūtu*), участвующих в игре по принуждению¹⁸⁸.

Представляется уместным коснуться здесь вопроса о том, какова именно была природа притеснений, которым Гильгамеш подвергал население Урука. Вопрос этот до сих пор остается одним из проблемных мест в интерпретации Эпоса¹⁸⁹. Согласно распространенной в ранней литературе точке зрения (отраженной, в частности, в переводе Дьяконова), Гильгамеш созывал население Урука на принудительные работы, предположительно связанные с постройкой городской стены. Эта идея не находит никаких подтверждений в тексте Эпоса и считается устаревшей.

¹⁸³ См. Klein 2002, 196 f.; George 2003, 785 f.

¹⁸⁴ Ср., в частности, перевод этой строки в Tournay, Shaffer 1994: «Attentifs à lui, ses compagnons restent debout».

¹⁸⁵ Ср., например, переводы Джорджа и Мауля: «his companions are kept on their feet by the ball» (George 2003, 543); «Wegen des Spielballs stehen seine Gefährten bereit» (Maul 2008, 48).

¹⁸⁶ Ср., например, I 194, где стативной форме глагола *tebû*, судя по всему, следует приписывать значение «бодрствовать»: 6 *urri 7 mušāti Enkidu tebi-ma šamḫat irḫi* «шесть дней, семь ночей Энкиду бодрствовал, совокуплялся с Шамхат». Ср. также следующий пассаж из старовавилонской версии Эпоса: *itbe-ma Gilgāmeš šunatam ipaššar* «Гильгамеш проснулся (букв.: поднялся) и стал толковать свой сон» (George 2003, 172, l. 1).

¹⁸⁷ Насколько нам известно, такое понимание текста впервые было предложено в Foster 1987, 23 f. С точки зрения Фостера, слово *ru'û* «seems to be used in a slightly negative sense by the Nineveh poet; in any case, the “fellows” are distinguished from the young men [*eḫlūtu*] who are citizens of Uruk».

¹⁸⁸ Ср. перевод сткк. 66–67 в переводе Фостера: «His teammates stood forth by his game stick, // He was harrying the young men of Uruk beyond reason» (Foster 2001, 5). Сходная интерпретация была предложена Роллингером для упомянутого выше отрывка из шумерской поэмы «Гильгамеш, Энкиду и подземный мир» (Rollinger 2008). По мнению Роллингера, в этом произведении команда Гильгамеша, состоящая из юношей (*ḡuruš*), играет против сыновей вдов (*dumu nu-mu-un-su*), при этом по окончании игры победившая команда может в награду разезжать верхом на спинах проигравших.

¹⁸⁹ Дальнейшее изложение в значительной степени опирается на работы Тигая и Джорджа (Tigay 1982, 178 f.; George 2003, 449).

Как было показано выше, Гильгамеш принуждал мужское население Урука к участию в спортивных состязаниях. Наряду с игрой в мяч в число этих состязаний могла входить борьба, из которой – за неимением достойного противника – Гильгамеш всегда выходил победителем. Прямые указания на соревнования по борьбе в тексте стандартной версии Эпоса отсутствуют, однако в пользу этой идеи говорит значительное число косвенных данных. Так, борьба, вероятно, имеется в виду в хеттской версии Эпоса, где сказано, что Гильгамеш «каждый день одолевает мужей Урука» (Otten 1958, 98 f., Z. 11b–13a)¹⁹⁰. Аллюзия на этот мотив, вероятно, содержится также в сткк. 64–65 I таблицы стандартной версии Эпоса: «Кажет мощь, словно тур с головою подъятой, – Нет ему равных, оружие его наготове». Энкиду, чья роль по замыслу богов состоит в том, чтобы прекратить чинимые Гильгамешем притеснения, оказывается равным ему по силам соперником (описание борьбы между Энкиду и Гильгамешем см. в Пенсильванской таблице (George 2003, 180, II. 212 ff.) и во II таблице стандартной версии Эпоса (сткк. 113 слл.)). Наконец, традиция, связывающая Гильгамеша с борьбой, известна за пределами Эпоса: в тексте «Астролябии» (Astrolabe B) упоминается о том, что в девятый день месяца Абу проводились состязания по борьбе, посвященные Гильгамешу¹⁹¹.

Гильгамеш также притесняет женское население Урука (см. сткк. 72–73, 76, 89, 91). Речь, по всей видимости, идет о сексуальном насилии¹⁹². В подтверждение этому можно привести текст Пенсильванской таблицы, повествующий о том, что Гильгамеш пользуется в Уруке «правом первой ночи» (George 2003, 178, l. 159 f.):

*aššat šīmatim irahḫi
šū panānum-ma mutum warkānu*

«Он обладает суженой супругой!
Он – первый, и (лишь) вслед (за ним) муж».

Интересна в этом отношении версия из Угарита, в которой эпизод, повествующий о тирании Гильгамеша, представлен в сокращенном виде и сводится к следующим двум строкам (George 2007a, 239, l 12 f.):

*ul umaššar Gilgāmeš kallat šeḫret ana mutiša
šū rīmšina šina arḫātu*

«Гильгамеш не отпускает молодую невесту к ее мужу:
Он их (ж. р.) тур, они (ж. р.) – коровы».

Образы тура и коров почти наверняка предполагают для этих строк сексуальный подтекст¹⁹³. Сочетание *kallat šeḫret* «молодая невеста» стоит здесь на месте слова *batūltu* в стандартной версии Эпоса. По мнению Джорджа, вариант *kallat šeḫret*, в котором оба слова даются без падежной флексии, – следствие неумелой расшифровки писцом из Угарита

¹⁹⁰ Мы опираемся на включенный в издание Фостера перевод Бекмана: «every day he overpowered the [young] men of Uruk» (Foster 2001, 158).

¹⁹¹ ITI ^dG1Š-GIM₂-MAŠ tu-šu-^u2 u₄-mi eṭ-lu-tu ina ka₂^{meš}-šu₂-nu u₂-ma-aš₂ u₂-ba-ri ul-te-šu-u₂ «(Месяц Абу – это) месяц Гильгамеша. На девятый день юноши упражняются у ворот в схватках и борьбе» (KAV 218 ii 13 ff.).

¹⁹² Этот мотив известен также по шумерской версии Эпоса: в издании Джорджа (George 2003, 7) со ссылкой на Г. Рубио сообщается о неопубликованном фрагменте, содержащем шумерскую версию Эпоса эпохи III династии Ура. Этот текст, не имеющий параллелей среди известных сегодня шумерских поэм Старовавилонского периода, повествует о том, как Гильгамеш прерывает танцы в Уруке, чтобы совокупиться с одной из участвующих в них девушек.

¹⁹³ Подробнее о связи этого отрывка с соответствующим местом из стандартной версии Эпоса см. коммент. к I 73.

логограммы MUNUS.GURUŠ.TUR (= *batūltu*)¹⁹⁴, однако употребление слова *kallatu* «невеста»¹⁹⁵ хорошо согласуется с представлением о том, что речь в этой строке идет о «праве первой ночи» (см. выше). Сходным образом, термин *batūltu*, употребленный в стандартной версии Эпоса (I 76//91), как правило, обозначал незамужнюю девушку, достигшую брачного возраста, но все еще живущую в отцовском доме¹⁹⁶.

67//84. Беззаконье. – Перевод Дьяконова «По спальням страшатся мужи Урука» основан на бытовавшем вплоть до недавнего времени восстановлении последнего слова строки как *kummi* «комната», «внутренние покои»¹⁹⁷. С появлением манускрипта х в конце строки читают *ina kukitti*.

Слово *kukittu* представляет значительную трудность для интерпретации. Помимо нашего пассажа это слово засвидетельствовано только в гадательных текстах I тыс. до н.э., где его значение может быть установлено благодаря комментарию к шестому вхождению VI таблицы гадательной серии *Šumma izbu* (Leichty 1970, 232, Commentary Y, l. 232 ff.):

DIL^{de-el} </> *ku-ki-it-tum*
 DIL^{MIN} // *a-ḫe-en-na*
ku-kit-tum // *la šat-tum*
ku-kit-tum // *la mit-gur-tum*

В этом комментарии сначала определяются чтение (*de-el*) и значение (*kukittu*, *aḫennā* «обособлено», «отдельно») логограммы DIL (ее обычное значение – (w)*ēdu* «одинокый», «отдельный»), следующие же две строки посвящены толкованию слова *kukittu* (= *lā šattu* «нечто неподобающее», *lā mitgurtu* «несогласие», «раздор»). Таким образом, на основании данных комментария для слова *kukittu* можно выделить два значения: исходя из соответствия DIL = *kukittu* и DIL = *aḫennā* можно постулировать значение «обособленность», «раздельность»; приравнивание же слова *kukittu* к *lā šattu* и *lā mitgurtu* указывает на значение «нечто неподобающее», «раздор», «разобщение». Интересующее нас вхождение из VI таблицы *Šumma izbu* на нынешний день остается поврежденным, слово *kukittu* сохранилось только в аподосисе гадания, однако представляется вероятным, что это слово следует восстанавливать также и в протасисе. В таком случае первая часть приведенного выше комментария могла бы относиться к употреблению *kukittu* в протасисе (положение «уродцев» относительно друг друга)¹⁹⁸, в то время как вторая часть разъясняла бы его

¹⁹⁴ «The phrase *kal-lat šeḫret* is a bungled attempt to make sense of ^fGURUŠ.TUR = *batūltu* (which is what the S(tandard) B(abylonian) text has), by splitting the compound logogram: GURUŠ(KAL) has been expanded to *kallat*, and TUR has been misunderstood as TUR = *šeḫru* and spelled out syllabically» (George 2007a, 243).

¹⁹⁵ Необходимо отметить, что перевод «невеста» для аккад. *kallatu* является в значительной степени условным. Как правило, этим словом обозначалась родственная связь женщины с семьей мужа, прежде всего с его отцом, т.е. это была невестка (см. подробнее Kraus 1973, 50 ff.; Westbrook 1988, 17 f.). В Старовавилонский период термином *kallātu* могло обозначаться положение, занимаемое девушкой в период после помолвки, когда брачные отношения еще не были окончательно оформлены (см. Westbrook 1988, 36 ff.). Коннотации свадебной церемонии, характерные для слова «невеста» в русском и западноевропейских языках, аккадскому термину, по всей видимости, не были присущи.

¹⁹⁶ См. Radner 1997, 152 ff.

¹⁹⁷ См., например, чтение и перевод стк. I 67 в Cooper 2002, 77 f.: *ūtaddari eḫlūtu ša Uruk ina kum[mī]* «The young men of Uruk are continually disturbed in their bedrooms (with a summons to play)».

¹⁹⁸ В таком значении *kukittu*, по всей видимости, употребляется в гаданиях по внутренностям овцы. Ср. два следующих пассажа, где речь идет о признаке *šulmu*: *šumma SILIM 2-ma ku-kit-ta-šu₂-nu GAR-a[n](iššakkan)* «Если есть два *š.*, (и при этом) имеется их (положение) *k.*» (STT 308 iii 10^o); *šumma SILIM 2-ma ina ku-kit-ti-šu₂-nu GAR^{mes}(šaknū)* «Если есть два *š.*, (и при этом) они установлены между собой в положении *k.*» (TCL 6, 3rev.:23). Принимая во внимание соответствия DIL = *kukittu* и DIL = *aḫennā*, можно предложить следующий перевод слова *kukittu* в этих пассажах: «наблюдается (букв.: установлено) их разделение» (*kukittašunu iššakkan*) и «они располагаются отдельно друг от друга» (*ina kukittīšunu šaknū*).

значение в аподосисе (дурное предзнаменование)¹⁹⁹: *kukittu taštadda[d]* «ты испытаешь смятение(?)»²⁰⁰.

Значение сочетания *ina kukitti* в рассматриваемом нами стихе Эпоса до сих пор с точностью не установлено. Трудно, в частности, определить, характеризует ли слово *kukittu* поступки Гильгамеша как противоправные и чрезмерные²⁰¹ или же указывает на плачевное положение, в котором оказались юноши Урука²⁰². Наш перевод – в целом весьма условный – основывается на употреблении сочетания *lā šattu* в сравнительно близком стиху из Эпоса пассаже со средневавилонской стелы *кудуппу*, предостерегающем правителя, который вознамерился бы *ana ilki... ina lā šatti šābē irakkasu* «не имея на то право (*ina lā šatti*) собрать людей для выполнения работы *i*.» (MDP 10 ill. 11, iii 36, цит. по CAD § 50a). Основываясь на приведенном выше соответствии *kukittu = lā šattu*, мы переводим выражение *ina kukitti* как «беззаконно».

По мнению Дьяконова, стк. 67 вводит прямую речь мужей Урука, соответственно дальнейший текст (I 68–71) понимается Дьяконовым как их жалоба. Основным препятствием для такого толкования является тот факт, что эта строка впоследствии повторяется в обращении богов к Ану (I 84, эта параллель не была известна Дьяконову), и таким образом не может вводить прямую речь, так как является включенной в контекст повествования.

69. Яро. – Перевод Дьяконова: «Днем и ночью буйствует плотью» подразумевает, что нигде более не засвидетельствованное наречие *šēriš* образовано от существительного *šīru* «плоть». Эта интерпретация едва ли вероятна, поскольку в младовавилонском диалекте наречия, образованные при помощи присоединения показателя *-iš* к существительным, имеют сравнительное («как плоть»), но не инструментальное («плотью») значение. Кроме того, возведению *šēriš* к *šīru* препятствует эксплицитно отраженный на письме *e*-вокализм наречия (*še-riš*). Сегодня общепринятой является точка зрения, согласно которой наречие *šēriš* следует возводить к прилагательному *šēru* «злой», «яростный» (см., например, George 2003, 786).

70–71. Эти строки, а также составляющие с ними параллель сткк. 87–88 создают своего рода контраст между тем положением, которое занимает Гильгамеш («пастырь Урука-овчарни»), и его неподобающим поведением по отношению к своему народу.

Дьяконов переводит эти строки вопросительными предложениями, однако текст не дает для этого формальных оснований: в этих стихах нет ни вопросительных местоимений, ни интонационного выделения (ср., например, полное написание гласного для передачи вопросительной интонации в форме *tul-tab-ši-ma-a* в I 81).

70//88. От этой строки сохранились только часть имени Гильгамеша и фрагмент следующего за ним знака. В переводе Дьяконова («Гильгамеш ли то, пастырь огражденного Урука») из-за недостаточной на тот момент текстовой базы произошло слияние начала 70-й строки в манускрипте F₃ ([*Gilg*]āmeš ʾxʾ[...]) с концом стк. 71 в манускрипте d₁ ([...]ʾxʾ ša Uruk sup[ūri]).

В издании Джорджа эта строка рассматривается как составляющая параллель со стк. 88, и предлагается следующее условное восстановление (начало стиха дается по стк. 70, конец – по стк. 88): [*Gilg*]āmeš š[*arru*(LUGAL)? (...)] *nišī? rapš*ātī «[*King*] Gilgameš [*who guides the numerous people*]».

¹⁹⁹ К 6 вхождению VI таблицы известен также другой комментарий, который, вероятно, целиком посвящен значению слова *kukittu* в аподосисе гадания. В этом комментарии *kukittu* приравнивается к *lā mitgurtu* «раздор», *lā mitluku* «несогласие», *lā šattu* «нечто неподобающее» (ниже в комментарии *lā šattu* приравнивается к *lā kušīru* «неуспех», «провал») (см. Leichty 1970, 218, l. 233 ff.).

²⁰⁰ Мы следуем предложенному Джорджем восстановлению глагольной формы как *ta-aš-ta-ad-da-[ad]* (George 2003, 786). В отличие от Джорджа, который переводит интересующее нас место как «*it is k., you must wait*» i. e. *put off any plans until later*», мы выбираем здесь хорошо засвидетельствованное у глагола *šadādu* значение «пережить», «претерпеть».

²⁰¹ Ср., например, перевод Джорджа: «*The young men of Uruk he harries without warrant*» (George 1999, 3).

²⁰² Ср. перевод Мауля: «*In finstere Stimmung verfallen die jungen Männer von Uruk, in der Lage, die (ihnen) nicht angemessen*» (Maul 2008, 48).

71//87. Судя по началу этой строки, сохранившемуся в манускрипте F₃ (*šū-u₂rē'û* [SIP(A)...]) и ее концу ([...] *ḡx¹ ša₂ UNUG^{ki} su-p[u-ru]* (манускрипт d₁)), речь должна идти о параллели к I 87 (*šū rē'ûm-ma ša Uruk supûru*). Допущению безоговорочного параллелизма сткк. 71 и 87 препятствует, однако, то обстоятельство, что поврежденный знак в манускрипте d₁ не может быть ни корректным знаком *ma(rē'ûm-ma)*, ни *SIP(A)(rē'û)* (судя по сохранившейся последней части знака, он больше походит на *tum* или *AŠ₂*, см. George 2003, 786).

72–74. Эти строки отсутствуют в переводе Дьяконова.

72. Строка сохранилась в двух манускриптах. Глагольная форма в начале строки (*ul u₂-maš-[šar]* «он не оста[вит] (точнее: не отпускает)» (манускрипт F₃)) с очевидностью указывает на то, что этот стих должен быть аналогичен по содержанию стихам 68//85 («Отцу Гильгамеш не оставит сына») и 76//91 («Супругу Гильгамеш не оставит девы»). Конец строки, дошедший до нас благодаря манускрипту x, сильно поврежден – виден только один наполовину сбитый знак. Мы следуем изданию Джорджа, где этот знак читается как *ḡAMA¹* (= *ummi* «мать»), а в лакуне восстанавливается слово *mārtu* «дочь». Следует отметить, однако, что не исключены и другие интерпретации. Так, например, полусбитый знак в конце строки можно прочесть как *ḡURUŠ¹* (= *eḡlu* «юноша»), в лакуне же восстанавливать слово *batūltu* «дева» («Юноше Гильгамеш не оставит девы»).

73//89. Восстановление этой строки в значительной степени условно. Мы исходим из того, что она составляет параллель к I 89. Опираясь на версию из Угарита (George 2007a, 239, l. 13, текст приведен в коммент. к I 66), мы восстанавливаем конец стиха по манускриптам d₁ и x (I 73) как: ...*šina ar[hātu]* «...они коровы». Начало строки мы читаем по манускриптам P и h (I 89): *šū rē'ûšina...* «он их пастырь...». Проблемным местом данной интерпретации остаются не поддающиеся идентификации остатки знаков в манускриптах d₁ (I 73) и P, x (I 89). В случае если предложенное восстановление верно, *rīmti* «тур» в версии из Угарита заменено в стандартной версии словом *rē'û* «пастырь». Тем самым, по-видимому, снижены (или даже сведены на нет) сексуальные коннотации, присущие этой строке в угаритской версии (см. коммент. к I 66).

74. ...*доходят*... – Этот плохо сохранившийся стих повествует об обращенных к богам жалобах (вероятно, от лица женщин города). В манускрипте x первая часть строки не сохранилась, после лакуны видны знаки *ur ni aš pa*, за которыми следует фрагмент еще одного знака (вероятно, *ni*). Джордж предлагает следующую реконструкцию *ḡta¹-z[i-im-ta-ši-na(?) iṭ]-tes₂-ḡi ina pa-n[i-šin(?)]* «их (женщин) жалоба стала несдержанной для них (богинь)» («it (their complaint?) has become unruly», см. George 2003, 786). Следует, однако, отметить, что, судя по известным на нынешний день пассажирам, глагол *seḡū* «быть непокорным», «пребывать в смятении» едва ли может употребляться в контекстах, подобных нашему²⁰³. Вероятно, здесь могла бы быть и форма [*u₂]-taš-šar₂* – презенс породы Dt глагола *wuššuru* «отпускать», «отправлять» («их жалоба была отправлена»).

75//90. Последнее слово в строке не поддается восстановлению. Мы сохраняем перевод Дьяконова («все постигший»), основанный, по-видимому, на восстановлении *mūdū* [*kalāma*] (букв. «знающий [все]»). Следует отметить, что прилагательные *gašru* «мощный» и *šūpū* «славный» образуют устойчивое сочетание эпитетов, хорошо засвидетельствованное в литературных текстах²⁰⁴.

76//91. *Супругу*... – Перевод Дьяконова («Матери...») уточнен благодаря версии из Угарита (George 2007a, 239, l. 12).

77//92. В переводе Дьяконова *mārat qurādi ḡirat eḡli* «дочь героя, супруга юноши» рассматривается как объект при глаголе *wuššuru* «отпускать» из предыдущей строки: «Матери Гильгамеш не оставит девы, // Зачатой героем, суженой мужу!» В современных переводах

²⁰³ В породе N этот глагол употребляется в значениях «быть строптивым», «восставать» (о стране или человеке) и «быть взволнованным, расстроенным», ср., например: *isseḡū mārū Bābili* «жители Вавилона взбунтовались» (OIP 2, 41 v 17, цит. по CAD S 209b); *lā inneššū lā issaḡḡū* «пусть он не беспокоится и не тревожится» (K.2556 ii 13, цит. по CAD S 209b).

²⁰⁴ Ср., например: *gašru šūpū bukur* ^d*Mamī* «могучий и славный первенец богини Мами» (Annuš 2001, 37, l. 57).

более распространено понимание *mārat qurādi ḥīrat eṭli* как вынесенных в начало предложения антецедентов местоименного суффикса *-šina* (3-го л. мн. ч. ж. р.) в следующей строке, букв.: «Дочь героя, супруга юноши – их жалобу слышала Иштар».

78. Перевод Дьяконова («Часто их жалобу слыхивали боги») уточнен благодаря манускрипту х.

Мы интерпретируем эту строку, исходя из параллельного места в манускрипте из Угарита: *tazzimtašina iltenemme Istar* «Их жалобу часто слышала Иштар» (George 2007a, 239, l. 14). Глагольную форму *i[štenem]mā* в стандартной версии мы рассматриваем как снабженную показателем вентива²⁰⁵. Молитва женщин адресована Иштар как богине-покровительнице Урука (сходным образом, в стк. 93 жалоба богов обращена к Ану, богу-покровителю Урука).

79. *Властители слова.* – Перевод Дьяконова («Боги небес призвали владыку Урука») уточнен за счет данных манускрипта х. По мнению Джорджа, выражение *bēlū zikri* «властители слова» призвано подчеркнуть тот факт, что «небесные боги» (в отличие от богов подземных) могут инициировать обсуждение того или иного вопроса на собрании богов. Поэтому именно на них лежит обязательство сообщить высшим силам о жалобе жителей Урука.

80. Строка сильно повреждена. По всей видимости, стих должен представлять собой фразу, вводящую прямую речь «небесных богов», так как дальше в тексте следует обращение к некому верховному богу (вероятнее всего, к Ану). Джордж полагает, что знаки в конце строки (манускрипт х) могут быть прочитаны как *ḡl-šas-ḡsu-šū* «они зывают к нему» (George 2003, 787). В издании Дьяконова эта строка пропущена.

81. ...в Уруке-овчарне. – Перевод Дьяконова: «создал ты буйного сына, чья глава, как у тура, подъята» уточнен за счет данных манускрипта х, в котором сохранился конец строки.

Написание плене *tul-tab-ši-ma-a* («не ты ли создал?») в манускрипте Р, очевидно, указывает на вопросительную интонацию предложения, в соответствии с этим перевод Дьяконова нами изменен.

92. В манускрипте h, сохранившем только начало стиха, мы находим вместо слова «дочь» (*[m]a-rat* в манускрипте Р) логограмму *dam(aššatu)* «жена».

93. Имя бога Ану в конце строки восстанавливается благодаря манускрипту из Угарита (George 2007a, 239, l. 15).

94–100. Эпизод, повествующий о решении богов создать Энкиду, отражает хорошо известный в аккадской литературе мотив, схема которого, как правило, выглядит следующим образом: боги, столкнувшись с той или иной трудностью, собираются на совет, где один из них (как правило, бог мудрости Эа) предлагает обратиться за помощью к богине-матери (см. коммент. к I 94) и просит ее сотворить (или отдать уже созданное ею) существо, способное справиться с возникшей проблемой. Иллюстрацией могут служить «Эпос об Атрахасисе» и «Эпос об Анзу». В «Эпосе об Атрахасисе» посредством указанного мотива рассказывается о том, как были сотворены первые люди: Аnunнаки принуждают к труду Игигов; недовольство Игигов становится причиной собрания богов, на котором Эа²⁰⁶ предлагает богине-матери создать человека, чтобы в дальнейшем тот выполнял работу Игигов²⁰⁷.

²⁰⁵ Альтернативная интерпретация представлена в издании Джорджа, где *ištenemmā* понимается как форма 3-го л. мн. ч. ж. р. и, таким образом, предполагает наличие соответствующего субъекта в предложении. В конце строки в манускрипте х видно ^d1[5] (может читаться как имя богини Иштар или как слово *ištari* «богиня»), для показателя множественного числа места практически не остается. В своем издании Эпоса Джордж справедливо отмечает, что отсутствие такого показателя в схожих контекстах при очевидном множественном числе субъекта не уникально (George 2003, 786 f.). Тем не менее в специальном исследовании, посвященном версии Эпоса из Угарита, он все-таки не исключает возможность того, что субъектом в предложении является Иштар (George 2007a, 243).

²⁰⁶ Так в манускрипте Старовавилонского периода (Lambert, Millard 1969, 54, MS G, l. 1). В версии I тысячелетия место Эа занимает Ану (Lambert, Millard 1969, 52, l. 174; George, Al-Rawi 1996, 168, l. 61).

²⁰⁷ Иным образом рассказывается о создании людей в «Энума Элиш». Творцом здесь является Эа,

В «Эпосе об Анзу» боги собираются, чтобы решить, кто из них должен сразиться с птицей Анзу, укравшей у Энлиля таблицу судеб. После того как никто не осмеливается вступить в схватку, Эа советует богам попросить богиню-мать о том, чтобы она отдала своего сына Нинурту. Нинурта побеждает птицу Анзу и возвращает таблицу судеб²⁰⁸.

В стандартной версии «Эпоса о Гильгамеше» интересующий нас эпизод подвергся значительному сокращению: собрание богов, а также та роль, которую играет на этом собрании бог-советчик, практически не находят отражения в тексте²⁰⁹. Между тем в более ранних версиях данный эпизод сохранялся в развернутом виде. Судить об этом позволяет среднеавилонский манускрипт из Ниппура, содержащий небольшой отрывок из Эпоса (текст приводится согласно George 2003, 290):

[*Aruru li*]ssû rabî[*tam*]
[*šī ibni-m*]a awīlam māda
[*libni māhir*(?)]šu lū dān emūqa
[*ittīšu li*]šannan-ma Uruk lištapših
[*Aruru iss*]û aḫātam
[*Anum*(?) *ana šā*]ti(?)*-ma izzaqarši*
[*atti-ma*] *Aruru tabnī awīlam*
««[Пусть по]звут вели[кую] Аруру.
[Она создала] многих людей,
[пусть (теперь) создаст соперника(?)] ему, и пусть он будет он могуч силой –
пусть он соревнуется [с ним], Урук же пусть отдыхает”.
[Позв]али они (свою) сестру [Аруру].
[Ану(?)] сказал [е]й(?):
“Аруру, [ты] создала человека...”»».

По всей видимости, первые четыре строки в этом манускрипте представляют собой речь бога-советчика, пропущенную в стандартной версии Эпоса.

Отличие от стандартной версии состоит также в том, что к Аруру здесь обращается только один бог²¹⁰. По мнению Джорджа, совет богам дает Эа («this speech is to be placed in the mouth of Ea, who habitually solves crises with this kind of initiative»), в то время как слова, обращенные к Аруру, принадлежат Ану или Энлилю (George 2003, 289)²¹¹. На наш взгляд, против интерпретации Джорджа говорит тот факт, что в структурно близком пассаже из

который приводит в исполнение замысел Мардука (En. el. VI 1–38).

²⁰⁸ Ср. также вариант этого мотива, известный по «Нисхождению Иштар в Преисподнюю»: Эа, действуя в одиночку, создает «распутника» (*assinnu* в манускрипте из Ниневии, *kulu’u* в манускрипте из Ашшура, оба термина обозначают служителя культа Иштар, см. дискуссию в CAD K 558 f. sub *kurgarū*) по имени Ацушунамир, который должен расположить к себе Эрешкигаль, царицу преисподней, и тем самым вызволить Иштар из подземного мира.

²⁰⁹ О собрании богов речь, возможно, идет в I 79–80, где упоминаются *ilū šamāmi bēlū zikri* «боги небес, властители слова» (I 79), однако плохая сохранность стк. I 80 не позволяет судить об этом с определенностью.

²¹⁰ В стандартной версии Эпоса стк. I 94 (*Aruru issû rabītu* «Они позвали великую Аруру»), очевидно, вводит речь богов. Сходным образом эта сцена описана в «Эпосе об Атрахасисе», где к Белетили (одно из имен богини-матери) также обращаются несколько богов: *iltam issû išālū* «Они позвали богиню (и) обратились к ней с просьбой» (Lambert, Millard 1969, 56, l. 192).

²¹¹ Последнее утверждение основано на том, что в стандартной версии Эпоса Аруру действует по слову Ану (в версии из Вавилона – Энлиля): *zikru ša Ani ibtani ina libbīša* «она создала в своем сердце слово Ану» (I 100). Следует отметить, что Джордж распространяет свою интерпретацию также на стандартную версию Эпоса. Согласно Джорджу, здесь, как и в среднеавилонской версии, к Аруру обращается только один бог – Ану. Он просит богиню: *binī zikiršu* «создай его слово» (I 96). По мнению Джорджа, местоименная энклитика при слове *zikru* должна относиться к Эа (*zikir-šu* «его (Эа) слово»). Таким образом, в рамках толкования Джорджа в I 100 Аруру исполняет «слово Ану» (*zikru ša Ani*), так как именно он пересказал ей замысел Эа (George 2003, 788). Как можно видеть, интерпретация Джорджа предполагает, что стих I 96 содержит речь Ану, однако такое понимание текста едва ли вероятно, так как в стандартной версии эксплицитно указывается, что к Аруру обращаются несколько богов (см. прим. 210).

«Эпоса об Анзу» речь в обоих случаях идет об Эа²¹². Таким образом, более вероятным представляется, что в отрывке из средневавилонской версии «Эпоса о Гильгамеше» совет богам и следующее за ним обращение к Аруру также исходят из уст одного бога. В стандартной версии этим богом является Ану (так в версии из Ниневии, в версии из Вавилона его место занимает Энлиль). Не исключено, что в ранней версии эту роль исполнял Эа, однако подтвердить или опровергнуть это предположение на известном сегодня материале не представляется возможным²¹³.

94. Аруру. – Одно из имен богини-матери (см. Stol 2000, 74 ff.; Krebernik 1993–1997). В ассириологии термин «богиня-мать» употребляется по отношению к женскому божеству, отвечающему за появление ребенка на свет. Богиня-мать также принимает участие в создании первых людей – в дошедших до нас мифах она, как правило, действует совместно с богом мудрости Энки/Эа или по его указанию (обзор текстов см. в Stol 2000, 109 ff.). В ранние периоды истории Месопотамии (III – начало II тыс. до н.э.) богиня-мать, по-видимому, занимала одно из главных мест в пантеоне, однако в дальнейшем ее роль заметно снизилась (см. Krebernik 1993–1997, 512).

95. Человек. – Слово *amēlu* «человек» в конце строки восстанавливается благодаря средневавилонскому манускрипту из Ниппура (см. коммент. к I 94–100). По мнению Якобсена (Jacobsen 1990, 235), под «человеком» здесь имеется в виду Гильгамеш. Более вероятна, однако, точка зрения Джорджа (George 2003, 291), согласно которой речь идет о том, что богиня-мать сотворила все человечество. Ср., в частности, стк. 2 упомянутого выше манускрипта из Ниппура, где говорится, что Аруру создала *awīlam māda* «многих людей» (форма ед. ч. *awīlum* в данном случае используется в собирательном смысле).

96, 100. Замысел. – Обычные значения употребленного в оригинале слова *zikru* – «речь», «слово», «упоминание», «имя». Перевод этого слова как «подобие» в издании Дьяконова отражает толкование, предложенное впервые П. Йенсеном (Jensen 1900, 401 f.; см. также Oppenheim 1948, 23 f.). Для интерпретации слова *zikru* в рассматриваемых нами строках Эпоса Йенсен привлекает пассаж из «Нисхождения Иштар в Преисподнюю», повествующий о том, как бог Эа создает Ацушунамира (см. прим. 208). Здесь, как и в Эпосе, мы встречаем оборот *zikra banū* (букв. «создать слово»), которым описывается действие, непосредственно предшествующее творению. Согласно Йенсену, Эа создает себе мысленный образ существа, которое ему предстоит сотворить: *Ea ina emqi libbīšu ibtani z[i] kru // ibni-ma Ašūšu-namir...* «Эа в своем мудром сердце создал образ (Bild), // Он создал Ацушунамира...» (цит. по Borger 2006, 100, Z. Nin. 91 f.). В рассматриваемых нами стихах Эпоса *zikru*, по мнению Йенсена, употребляется в значении «подобие» (Ebenbild): «его

²¹² Ср. соответствующие места в средневавилонской версии «Эпоса о Гильгамеше» (манускрипт из Ниппура) и младовавилонской версии «Эпоса об Анзу» (текст приводится согласно Annus 2001, 21):

«Эпос о Гильгамеше»
(версия из Ниппура)

«Эпос об Анзу»

1. [Aruru li]ssū rabī[tam]
5. [Aruru iss]ū aḥātam
6. [Anum (?) ana šā]ti(?)-ma izzaqarši

169. *Ninšiku pašu īpuš-ma iqabbi*
170. *ana Ani u Dagān am[āta iz]ak[kar]*
171. [I]lsūnim-ma Bēlet-ilī aḥāt ilāni
176. *issūnim-ma Bēlet-ilī aḥāt [ilāni]*
180. *Ea ina nēmeq kar[šišu amāta izakkar(?)]*
169. «Ниншику (одно из имен бога Эа. – P.H.)
уста открыл и молвит,
170. [го]во[рит] Ану и Дагану:
171. “Пусть позовут Белет-или, сестру богов...”
5. Позвали они (свою) сестру [Аруру].
176. Позвали они Белет-или, сестру [богов].
180. Эа из своего мудрого сердца говорит ей
слово (?)...».

²¹³ Отметим, что такое развитие текста можно проследить в случае с «Эпосом об Атрахасисе», где роль бога-советчика переходит от Эа (старовавилонская версия) к Ану (версия I тысячелетия), см. прим. 206.

(Гильгамеша) подобие» (I 96), «подобие Ану» (I 100). На наш взгляд, переход от значения «мысленный образ» к значению «подобие», «копия» не очевиден²¹⁴. Кроме того, в рамках интерпретации Йенсена текст Эпоса содержит очевидное противоречие: боги призывают Аруру создать подобие Гильгамеша, однако она создает вместо этого подобие бога Ану²¹⁵.

Альтернативное толкование, принятое в большинстве современных переводов, состоит в том, что *zikru* употребляется здесь в значении «слово», «приказ» (точнее, по-видимому, «замысел», «идея», см. ниже). При такой интерпретации требует объяснения местоименная энклитика 3-го л. ед. ч. м. р. в I 96 (*zikiršu* «его слово»). По всей видимости, речь идет об Ану (ср. *zikru ša Anī* «слово Ану» в I 100)²¹⁶, который в данном случае выступает в роли советника, предлагающего богам позвать Аруру и поручить ей создание Энкиду (этот эпизод, пропущенный в стандартной версии Эпоса, известен сегодня по отрывку из среднеавилонской версии, представленной манускриптом из Ниппура, см. коммент. к I 94–100).

Более полное представление о выражении *zikra banū* позволяет получить пассаж из «Эпоса об Анзу», в котором рассказывается о том, как Эа решает обратиться за помощью к Белет-или (Annus 2001, 21, l. 159 ff.):

bēl uzi āšib apsi itpēšu
ina nēmeq karšišu amāta ibanni
Ea uznu ibtani ina libbīšu
mimmū ina karšišu itamū ana Anī izakkar
 «Великий мудрец, живущий в Апсу,
 В своем мудром чреве создал слово,
 Эа замысел сотворил в своем сердце,
 Все, что сказал в своем сердце, поведал Ану».

Выражениями *amāta banū* «создать слово» и *uzna banū* «создать мудрость» здесь, очевидно, описывается озарение, возникновение некой оригинальной идеи²¹⁷. С тем же значением, по всей видимости, употребляется оборот *zikra banū* в приведенном выше пассаже из «Нисхождения Иштар в Преисподнюю»: «Эа создал в своем сердце замысел (*zikru*)». В стандартной версии «Эпоса о Гильгамеше» этот оборот переосмыслен: речь идет не о возникновении замысла, а о его исполнении: *binī zikiršu* «воплоти его замысел» (I 96). Несколько иное значение выражение *zikra banū* приобретает в I 100, где к нему добавлено сочетание *ina libbi: zikru ša Anī ibtani ina libbīša* «(Аруру) создала в своем сердце замысел Ану». В приведенных выше пассажах из «Эпоса об Анзу» и «Нисхождения Иштар...» *libbi* «сердце», очевидно, обозначает «разум», «воображение». Такое же значение, вероятно, следует предложить и для интересующей нас строки Эпоса: прежде чем приступить к

²¹⁴ В подтверждение тому, что *zikru* может значить «replica, counterpart, image» Оппенгейм (Oppenheim 1948, 23 f., n. 5) приводит лексическое соответствие $s a \hat{g}_2 - i l_2 - l a = zu-kur-ru$ (см. MSL 16, 87, 289). Очевидно, однако, что лексема *zukurru* (ее вероятное значение – «замена», см. дискуссию в CAD Z 153a), на настоящий момент известная только по указанному соответствию, едва ли может рассматриваться в качестве решающего аргумента для определения значения слова *zikru* в интересующих нас пассажах из Эпоса.

²¹⁵ Эта проблема отмечена в работе Оппенгейма, однако исследователь не дает ей удовлетворительного объяснения: «The verses which report that Aruru did not create a *zikru* of Gilgamesh but decided to form one of Anu himself, seem to show traces of a repressed incident, or – at least – to contain allusions which we fail to understand» (Oppenheim 1948, 24). По мнению ряда исследователей, интересующее нас место в «Эпосе о Гильгамеше» следует рассматривать как параллель к 26-му стиху первой главы книги Бытия: «И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему [и] по подобию Нашему...» (см. Tournay, Shaffer 1994, 49, n. b).

²¹⁶ Так в версии из Ниневии, в вавилонской версии место Ану занимает Энлиль.

²¹⁷ Ср. также пассаж из XI таблицы «Эпоса о Гильгамеше», в котором Нинурта рассказывает Энлилю о том, чей замысел позволил Утнапишти спастись во время потопа: *tannum-ma ša lā Ea amātu ibanni // u Ea īde-ma kala šipr[i]* «Кто, кроме Эа, может создать замысел (букв.: слово)? // Эа сведущ в каждом деле!» (XI 179 сл.).

творению Энкиду, Аруру обдумывает (букв. «создает в сердце») идею, предложенную ей богом Ану²¹⁸.

97. Его бурному сердцу да будет равный. – Мы приводим здесь с некоторыми изменениями перевод из издания 1961 г.: «Да соревнует его бурному сердцу» (букв. «Пусть он соответствует буре его сердца»). В поздних версиях своего перевода Дьяконов интерпретирует эту строку иначе: «Когда отвагой с Гильгамешем он сравнится...». В рамках этой интерпретации форма *ūm* отождествляется, по всей видимости, не с лексемой *ūmi* «буря, шторм», а с широко распространенным (омонимичным?) словом *ūmi* «день». Такая интерпретация не кажется вероятной: сочетание *ana ūm(i)* в качестве сложного временного союза нигде более не засвидетельствовано, в то время как прекратившую форму *lū maḥ[ir]* «пусть он противостоит» (возможно также восстановление *lū maš[i]*) «пусть он будет подобен») трудно себе представить в роли предиката придаточного предложения. Плохо сохранившаяся в этом месте вавилонская версия, содержала, вероятно, несколько отличающийся текст: «Пусть его сердце [будет подобно шторму (?)]».

101–112. Как и первые люди, Энкиду создан богиней-матерью из глины²¹⁹. Описание ранней жизни Энкиду, существа, незнакомого с цивилизацией, во многом совпадает с тем, как в месопотамской традиции рассказывается о жизни первых людей²²⁰. Ср., в частности, следующий пассаж из «Спора между Овцой и Зерном» (Alster, Vanstiphout 1987, 14, l. 20 ff.):

nam-lu₂-ulu₃ u₄ re-a-ke₄-ne
ninda gu₇-u₂-bi nu-mu-un-zu-uš-am₃
tug₂-ga mu₄-mu₄-bi nu-mu-un-zu-uš-am₃
kalam ġiš-ge-na su-bi mu-un-ġen
udu-gin₇ ka-ba u₂ mu-ni-ib-gu₇
a mu₂-sar-ra-ka i-im-na₈-na₈-ne

«Люди в те дни
Не знали о том, как питаться хлебом,
Не знали о том, как носить одежду –
Обнаженными ходили они по стране.
Подобно овцам, они питались травой
И пили воду из сада».

102. ...бросила на землю... – Букв. «бросила в степь».

103. В степи... – Начало строки на нынешний день восстанавливается благодаря манускрипту h²²¹.

104. Тишины порождение. – По поводу этого эпитета Энкиду высказывались различные предположения. Перевод Дьяконова («порождение полуночи») основан на широко распространенном среди переводчиков Эпоса представлении, согласно которому слово *qūltu* «тишина» употреблено здесь вместо часто встречающегося сочетания *qūlti mūši* «ночная ти-

²¹⁸ Следует отметить, что при обсуждении оборота *zikra banû*, как правило, привлекают также следующий пассаж из VIII таблицы «Эпоса о Гильгамеше»: [*Gilgām*]eš *annītu ina še[mēšu]* // *zik-ru ša nāri ibtani* [*ina libbišu*(?)] «Усл[ышав] это, [Гильгам]еш // создал [в своем сердце(?)]... реки» (VIII 211 сл.). Этот пассаж, однако, во многом остается неясным. По мнению Джорджа (George 2003, 862), последовательностью *zik-ru* в данном случае записано слово *sikru* «заграждение», «плотина», «дамба»: «...he conceived [in his heart] the damming of the river» (George 2003, 665) (на наш взгляд, возможен также перевод «он построил на реке плотину [...]»).

²¹⁹ Употребленное в Эпосе выражение *ṭiṭṭa karāšu* «отщипнуть глины» (I 102) неоднократно засвидетельствовано при описании творения первых людей. Ср., например: *šarri qadmī Narru bānū apāt[u]* // *šarḫu Zulummar kāriṣ ṭiṭṭašina* // *šarratu pātiqtašina šu'ētu Mami* «Нарру (одно из имен Энлиля. – P.H.), царь богов, создатель людей, // Прославленный Зулуммар (одно из имен Эа. – P.H.), отщипнувший их из глины (букв.: их глину), // Госпожа Мами (одно из имен богини-матери. – P.H.), царица, слепившая их» (Lambert 1960, 88, l. 276 ff.); *Bēlet-ilī ikeriṣ ṭiṭṭašu* «Белет-или (одно из имен богини-матери. – P.H.) отщипнула его (человека) из глины (букв.: его глину)» (Mayer 1987, 56, Z. 14').

²²⁰ Подробное обсуждение этого вопроса см. в Tigay 1982, 198 ff.; George 2003, 450.

²²¹ В издании Дьяконова для начала строки предлагалось восстановление «Слепила Энкиду...»

шина» (Ebeling 1932–1933, 227; von Soden 1959, 222). Штрек обращает внимание на то, что в ряде пассажей *qūltu* имеет специфическое значение «зловещая, мертвая тишина»; эпитет «порождение тишины», согласно Штреку, передает тот ужас, который должен был внушать Энкиду людям²²². По мнению Джорджа, *qūltu* указывает на обстоятельства появления Энкиду на свет: его создали в тишине, его рождение не сопровождалось криками роженицы (George 2003, 789). Наконец, предлагалось эмендировать *qul-ti* в *kul-<la>-ti* «(порождение) гончарной глины» (Schott 1934, 95; CAD K 506b)²²³.

Можно отметить, что в Эпосе неоднократно упоминается о том, что Энкиду был создан в степи. Об этом, в частности, говорится в предыдущей строке («В степи (Аруру) создала Энкиду, героя»)²²⁴. Мы предполагаем, что эпитет Энкиду *ilitti qūlti* также рассказывает о месте, где Энкиду появился на свет. При такой интерпретации «тишина» (*qūltu*) должна рассматриваться как характерный признак степи. Пассажи, в которых степь описывается как тихое место, известны нам по следующим отрывкам из шумерских литературных текстов: *lu₂ ḥul edin ki si-ga-ke₄ gu₃ ḥu-mu-ra-ra-ra* «Пусть “злодеи(?)”²²⁵ постоянно кричат в степи, тихом месте» (Cooper 1983, 62, l. 255); *tur₃-e si gu₄ d₄nanna-ke₄ edin ki si-ga-ke₄ ni₁₀-ni₁₀-na-gin₇ šeg₁₁ ḥu-mu-un-gi₄-gi₄-gi₄* «Пусть быки Нанны, что заполняли загоны, ревут, словно те, что бродят в степи, тихом месте» (Ibid. 262 f.); *edin dağal sig-ga u₄ zalag ku₁₀-ku₁₀ an-bar₇ mul-sig₇-še₃ mu-un-du₃-x* «В широкой (и) тихой степи (Инанна), делающая светлый день темным, обратила(?) полдень во тьму» (цит. по ETCSL 4.07.3, l. 49).

Творенье Нинурты. – Перевод «воин Нинурты», предложенный Дьяконовым для второго полустишия, следует признать неудачным, так как значение «воин» для слова *kišru* не засвидетельствовано (хорошо известный перевод этого слова как «отряд» – в том числе в военных контекстах – едва ли может иметь какое-либо значение для понимания данного пассажа). Базовым значением слова *kišru* является «нечто, собранное вместе, связанное, скрепленное», в частности, «узел», «связка», «отряд», «раздел текста» и др. Наиболее вероятным представляется, что сочетание *kišir Ninurta* следует сопоставлять с личными именами типа *Kišir-Aššur* «скрепленное(?) Ашшуром»²²⁶ (см. George 2003, 789). Согласно Штамму (Stamm 1968, 321 f.), имена со словом *kišru* следует соотносить с именами типа *Nidin-Ištar* «подарок (сделанный) Иштар», *Qīš-Amurru* «дар Амурру», которые указывают на роль того или иного бога при появлении ребенка на свет. Таким образом, сочетание *kišir Ninurta* в интересующей нас строке Эпоса может указывать на участие Нинурты в создании Энкиду. По мнению Джорджа, это участие заключается в том, что Нинурта, бог, известный прежде всего как непобедимый воин, наградил Энкиду силой, достаточной, чтобы тот мог

²²² «*ilitti qūlti* “Geschöpf der Stille” ist also jemand, vor dem man vor Schreck verstummt» (Streck 2007, 411).

²²³ Следует также отметить вариант в манускрипте из Вавилона: *i-lit¹-tu₄ mu-t[um]* «порождение сме[рти]». Вслед за Джорджем мы считаем, что речь идет об ошибке писца, объясняющейся схожим написанием знаков *KUL* и *MU*.

²²⁴ Ср. также следующие пассажи (слово *šadū* в них, по всей видимости, употребляется как синоним слова *yēru* «степь», см. коммент. к I 126//153): *ina šēri iwvalid-ma urabbišu šadū* «Он родился в степи, взрастила его пустыня» (George 2003, 172, l. 18 f.); *[š]a i¹aldam-ma ina š[ēri mitluka ile¹i]* «[Т]от, кто родился в ст[епи, может дать совет]» (IV 26); *u šū Enkidu ilittašu šadū* «И он, Энкиду, в степи рожденный (букв.: чья родина – степь)» (I 174).

²²⁵ Вероятно, имеются в виду злые духи, см. Cooper 1983, 256.

²²⁶ Сопоставление с другими личными именами, в состав которых входит корень *kšr*, показывает, что речь идет об объектном генитиве: «скрепленное (*kišir*) Ашшур», т.е. то, что скрепил (*iḫšur*) Ашшур. Ср. следующие имена: *Šamaš-iḫšur* «Шамаш скрепил», *Nabū-kušuršu* «Набу, скрепи его!» (цит. по CAD K 259a). Точное значение глагола *kašāru* в этих именах не вполне ясно. В ассириологической литературе широкое распространение получила точка зрения Шотта, согласно которой *kašāru* в подобных случаях значит «укрепить», «придать сил» (Schott 1934, 96). Насколько можно судить по стандартным словарям аккадского языка, такой перевод не может быть убедительно подтвержден контекстами. Возможно, что в случае с интересующими нас именами речь идет о значении «собрать воедино», «сплотить»: *Šamaš-iḫšur* «тот, кого сплотил (т.е. создал, придал форму) Шамаш».

сразиться с Гильгамешем. На наш взгляд, возможно и другое объяснение. Помимо прочего, Нинурта является также богом плодородия и изобилия. Для понимания рассматриваемого нами места существенно, что этот бог мог покровительствовать диким копытным животным, ср., например, следующий пассаж из шумерского гимна Нинурте: *tir-tir še g₉ še g₉-ba g mu-da-a-b-si* «Благодаря ему дикие овцы(?) и лани наполняют леса» (цит. по ETCSL 4.27.06, l. 28). Таким образом, эпитет *kišir Ninurta* может указывать на то, что Энкиду вместе с остальными степными животными вырос под присмотром Нинурты.

107. См. коммент. к I 60.

108. В манускрипте h из Вавилона вместо *nišū* «люди» находим *DINGIR*^[meš...] («Не знал он бог[ов...]»).

109. *Шаккан*. – Бог-покровитель копытных животных. Чтение его имени как Сумукан в настоящее время считается устаревшим (см. Lambert 1986).

То, что Энкиду одет «как Шаккан», по-видимому, означает, что единственной одеждой на нем является шерсть (см. I 105).

111//176. ...*теснится*... – Глагольная форма в этой строке до сих пор не получила убедительной интерпретации. Аналогичная по написанию форма содержится в стихе I 253//281 // II 105. В основе большинства современных переводов лежит интерпретация, предложенная для этого места А. Шоттом (Schott 1934, 96 f.), по мнению которого в обоих пассажах речь идет об уникальных примерах употребления породы G глагола *dapāru* (все остальные вхождения относятся к удвоенным породам и имеют значения «гнать, выгонять, удалять»)²²⁷. На основании контекста, в котором этот глагол употреблен в I 253//281 // II 105²²⁸, Шотт определяет его значение как «толкаться, тесниться». Гипотетическая смысловая связь между «гнать, удалять» и «тесниться, толпиться» сама по себе не кажется очевидной, однако решающее значение для опровержения этой интерпретации имеют новые текстовые данные. В манускриптах, которые были известны Шотту, интересующая нас глагольная форма записана последовательностью знаков *i-div-pir*, допускающей разные чтения (Шотт читал ее как *i-dep-pir*). На нынешний день стали известны варианты написания, проясняющие чтение знака *div* этой форме: *i-te-ep-pir* (I 176, манускрипт x; I 281, манускрипт h). Знак *te* едва ли может употребляться здесь для передачи последовательности [de]²²⁹, таким образом, чтение *ideppir* представляется крайне маловероятным. По тем же причинам следует исключить толкование, предложенное в CAD D 104a, в рамках которого эта форма связывается с известным по текстам из Элама глаголом *duppuru* «to satisfy» (с чтением *i-dap(div)-pir*)²³⁰.

Перевод интересующих нас пассажей в издании Джорджа, очевидно, объясняется влиянием интерпретации Шотта: «*Jostling at the water-hole with the herd*» (I 111//176); «*A crowd was jostling before it*» (I 253//281 // II 105). Джордж, однако, не уточняет, с каким именно корнем следует связывать глагольную форму.

Альтернативное толкование состоит в том, чтобы интерпретировать форму *i-tep-pir* как презенс породы Gt глагола *epēru* «снабжать пищей» (для породы Gt этого глагола предлагается значение «насыщаться», см. Delitzsch 1896, 115b; Jensen 1900, 426; Streck 2007, 411). Такая интерпретация выглядит на первый взгляд весьма привлекательной, так как хорошо подходит по контексту (ср. «ест он травы» в стихе I 110//175), а также проясняет замену

²²⁷ Эта интерпретация принята также фон Зоденом (АНw. 1380a). По мнению фон Зодена, первым корневым согласным этого глагола следует считать *t*, а не *d*. Точка зрения фон Зодена была опровергнута У. Мораном (Moran 1981).

²²⁸ Он употребляется параллельно с *puḫḫuru* «собирать» и *kutammuru* «быть собранным в кучу; толпиться»: *mātu puḫḫurat ina muḫḫišu* «весь край собрался к нему» (I 252//280 // II 104); *eḫlūtu ukattamarū elīšu* «юноши столпились возле него» (I 254//282 // II 106).

²²⁹ Согласно «Аккадскому силлабарии» фон Зодена и Рёллига (von Soden, Röllig 1991, 41, № 218), чтение *de₄* для знака *te* ограничено корпусом старовавилонских текстов из Мари, а также текстами, происходящими из периферийных ареалов (Амарна, Богазкёй, Угарит).

²³⁰ По мнению составителей словаря, в породе G (а именно в рассматриваемых нами пассажах из I таблицы Эпоса) этот глагол значит «to become sated».

этого глагола на *išatti* «он пьет» в манускрипте Р в I 176²³¹ (ср. также близкий по содержанию стих I 172: *ikšuda būlu mašqā išatti* «Приходят звери, пьют у водопоя» (глагольная форма *išatti* сохранилась только в манускрипте Р)). Необъясненным, однако, остается употребление формы *i-tep-pir* в I 253//281 // II 105 (в данном случае значение «насыщаться» едва ли дает удовлетворительный смысл).

Форма *i-tep-pir*, по всей видимости, образована от глагольного корня *'pr* (*ṭēppir* – презент Gt или претерит Gtn)²³². Помимо глагола *epēru* «снабжать пищей», такой же консонантный состав имеет глагол (*h*)*apāru* (распространен также вариант *epēru*) «покрывать голову». Этот глагол привлекается для интерпретации стиха I 253//281 // II 105 в издании Томпсона, по мнению которого в данном пассаже *apāru*, возможно, значит «окружать»²³³ (в случае со стихом I 111//176 Томпсон все-таки отдает предпочтение глаголу *epēru* «снабжать пищей»).

На наш взгляд, глагол (*h*)*apāru* дает удовлетворительный смысл в обоих стихах. В большинстве случаев этот глагол имеет значение «надевать головной убор», «покрывать голову», однако представляется возможным выделить ряд примеров с более широким значением «покрывать»²³⁴. Это значение кажется применимым для обеих пассажей. В стихе I 111//176 значение «покрывать» употребляется в смысле «заполнять»: «Вместе со зверьми он (Энкиду) заполняет водопой» (в данном случае мы предпочли сохранить перевод Дьяконова: «...к водопою теснятся»)²³⁵. В стихе I 253//281 // II 105 более

²³¹ Джордж объясняет эту замену как «an unimaginative editorial change made in the face of an obscure word» (George 2003, 790).

²³² Гипотетически речь могла бы также идти о *tpr* или *tp̄r*, однако глагольные корни с таким консонантным составом не засвидетельствованы.

²³³ «(...) *itippir ummanni*... where parallels suggest 'pressing on', possibly *apāru* 'put on (a crown)' i. e. 'surround' (...)» (Thompson 1930, 73).

²³⁴ Согласно стандартным словарям аккадского языка, количество примеров на такое значение крайне невелико; общепринятым оно является лишь для следующего пассажа: *ša akkalu u ša aprāku ša bēlīya-ma* «то, чем я питаюсь, и то, вот что я одет (букв.: то, чем я покрываюсь), (принадлежит) моему господину» (СТ 29, 43:31). Тем не менее более тщательный анализ показывает, что количество пассажей, в которых глагол *apāru* имеет значение «покрывать», может быть существенно большим. Подробному исследованию этих пассажей мы надеемся посвятить отдельную работу; в комментарии мы ограничиваемся только теми примерами, которые необходимы для интерпретации текста Эпоса.

²³⁵ Такое употребление глагола (*h*)*apāru* можно предложить также для следующего пассажа в заклинании из Мари: *kīma būlu el šamkāni ḥaprat // kēm qibītī el qibītīka lū <h>aprat // kīma šatūm el qaqqarim ḥaprat // kēm qibītī el qibītīka lū ḥaprat* «Подобно тому, как скот заполняет (букв.: покрывает) заросли камыша(?), пусть мои слова покроют твои слова! Подобно тому, как дождь покрывает землю, пусть мои слова покроют твои слова!» (Thureau-Dangin 1939, 10 f., l. 9–12). Толкование этого пассажа во многом зависит от интерпретации слова *šamkānu* в стк. 9. В большинстве современных переводов это слово понимается как имя бога-покровителя копытных животных Шаккана (возможно, оно обозначает здесь животных, которым этот бог покровительствует). В рамках такой интерпретации глагольная форма *ḥa-ab/p-ra-at* возводится либо к глаголу *ḥabāru* «быть шумным», либо к прилагательному *abru* «сильный», при этом для предлога *el(i)* выбирается сравнительное значение. Ср., например: «...as the herd's (lowing) covers Šamkan's (voice)» (Cavigneaux 1999, 261); «Just as the wild animals are stronger than the domesticated, so may my word be more powerful than your word!» (Wasserman 2003, 119, № 156). На наш взгляд, оба приведенные выше толкования не применимы к стк. 11 этого заклинания, так как сравнение дождя и земли по признаку громкости или силы («Подобно тому, как дождь сильнее/громче земли») едва ли имеет смысл. Более подходящим в данном контексте представляется глагол (*h*)*apāru* «покрывать»: «Подобно тому, как дождь покрывает землю» (как и в стихе I 253//281 // II 105, этот глагол управляет предлогом *el(i)*). Наше толкование стк. 9 основано на том, что *šamkānu* обозначает здесь элемент ландшафта (см. Stol 1988, 176). Судя по контексту, в котором это слово употребляется в AbB 2, 62:6 ff., речь должна идти о территории, находящейся поблизости от воды. Мы исходим из того, что *šamkānu* следует возводить к глаголу *šamāḥu* «быть пышным (в том числе о растительности)» (о варьировании в аккадском языке фонем *k* и *ḥ* см. Knudsen 1969). В таком случае речь, вероятно, идет о расположенных у воды зарослях камыша. Не исключено, что под словом *šamkānu* в заклинании имеется в виду место, которое животные «заполняют» во время водопоя (при таком толковании пассаж из заклинания составляет своего рода

подходящим кажется значение «закрывать», «скрывать из виду»: «Люди закрывали его (собой)»²³⁶.

Определенным препятствием для предложенной нами интерпретации является тот факт, что в обоих пассажах глагол (*ḥ*)*apāru* употреблен в породе Gt²³⁷, для которой в данном случае ожидается рефлексивное значение «покрываться». Хорошо известно, однако, что в младовавилонских текстах порода Gt во многих случаях не противопоставлена по значению породе G, а ее употребление является лишь стилистическим приемом (см. Kouwenberg 2005, 93 ff.).

Заслуживает обсуждения также управление этого глагола предлогом *eli šēr* в I 253//281 // II 105. Этот предлог выступает в Эпосе как синоним предлога *eli* (см. коммент. к I 145//166//186), в то время как глагол (*ḥ*)*apāru* (как и другие глаголы со значением «покрывать»), как правило, управляет прямым дополнением. Сочетание с предлогом *eli* засвидетельствовано лишь в редких случаях²³⁸. Выбор необычного для глагола (*ḥ*)*apāru* управления в стихе I 253//281 // II 105, вероятно, обусловлен влиянием соседних стихов, в которых мы находим глаголы, управляющие предлогами *eli* и *ina muḥḥi*²³⁹ (I 251–254//279–282 // II 103–106):

Uruk mātu izzaz elīšu
mātu puḥḥurat ina muḥḥīšu
īteppir ummānu eli šērīšu
eḷlūtu uktammarū elīšu

«Весь Урук сходил к нему,
Вся страна собиралась к нему,
Люди закрывали его (собой),
Юноши толпились над ним».

112//177. ...сердце радуется водою. – Форма *i-ṭib*(DIV) традиционно понимается переводчиками Эпоса как претерит глагола *tābu* «быть хорошим» (*mē iṭīb libbašu* «его сердце радовалось воде»). Такую интерпретацию ставят под сомнение вновь открытые написания этой формы: *i-di-bu* (I 173, манускрипт F₂) и *i-di-pi* (I 177, манускрипт х). В своем издании Джордж придерживается традиционного понимания этого места, ссылаясь на то, что подобные трехсложные написания в принципе возможны в поздних текстах для форм от пустых глаголов. Как отмечает сам Джордж, главным препятствием является скорее употребление знака *pi* в манускрипте из Вавилона, который практически никогда не используется в значении [bi] в текстах I тысячелетия.

Штрек, следуя В.Р. Майеру, предпочитает видеть здесь форму глагола *edēpu* «дуть», «надувать» и предлагает следующий перевод: «он “надувает” водой свою утробу»²⁴⁰. Такая интерпретация, хотя и дает удовлетворительный смысл, во многом остается проблематичной. Во-первых, она не объясняет написания *i-di-bu* и *i-di-pi* для предполагаемой формы *īdip*, во-вторых, в известных сегодня пассажах глагол *edēpu* в значении «надувать» употребляет-

параллель со стихом 111//176 «Эпоса о Гильгамеше»).

²³⁶ Ср. значение этого глагола в пассаже из гаданий по поведению жертвенной овцы (YOS 10, 47:8): *šumma immerum lišānšu apir* «если язык овцы скрыт» (в предшествующих вхождении рассматриваются случаи, когда овца высовывает язык (*ušteneššiam*) и когда она его вытягивает (*ištanaddad*)). Можно также отметить, что значение «скрывать» хорошо известно у синонимичного глагола *katāmu* «покрывать».

²³⁷ Не исключено также, что речь идет о претерите породы Gtn, однако формы презенса, встречающиеся в одном контексте с формой *īteppir* (*ikkala* (I 110//175), *izzaz* (I 251//279 // II 103), *uktammarū* (I 254//282 // II 106)), свидетельствуют скорее в пользу презенса породы Gt.

²³⁸ Глагол (*ḥ*)*apāru*, если принять предложенную нами интерпретацию формы *ḥa-ab/p-ra-at*, управляет предлогом *eli* в заклинании из Мари (см. прим. 235). Такое управление засвидетельствовано также у глагола *katāmu*: *bašši ša eli āli u bīti šāšu katmu* «песок, который покрыл город и этот храм» (VAB 4, 244 i 53, цит. по CAD K 300a).

²³⁹ Предлог *ina muḥḥi* в данном случае употребляется как синоним *eli*.

²⁴⁰ «Mit den Tieren blähte er mit Wasser seinen Bauch auf» (Streck 2007, 411).

ся исключительно о ветре: *ina šār šēri edip* «он (больной) наполнен (букв.: надут) степным ветром» (ВКВМ Taf. 2 ii 23, цит. по CAD E 28a)²⁴¹. Напротив, употребление глагола *ṭābu* в сочетании с *libbu* («радоваться (о сердце)») в качестве подлежащего хорошо представлено в текстах. Вслед за Джорджем мы рассматриваем написание *i-di-pi* как результат ошибки и сохраняем традиционный перевод этого места.

113. Ловец-охотник. – Помимо нашего текста, слово *ḫābilu* надежно засвидетельствовано только в лексическом списке Lu IV 354. Судя по шумерскому эквиваленту *gu la₂* («набрасывающий сеть»), *ḫābilu* должно обозначать охотника, использующего ловушки. О ловушках говорится также и в тексте Эпоса (см. I 130–131).

Некоторые исследователи предпочитают видеть здесь несколько лучше засвидетельствованное омонимичное слово *ḫābilu* «разбойник»²⁴². На наш взгляд, употребление в этом стихе *ḫābilu* вместе с *šauyādu* («охотник»), а также сама речь этого персонажа (I 130–133) практически исключают такое толкование²⁴³.

117. Тот же домой со зверьми вернулся. – Этот стих различно трактуется переводчиками Эпоса. Перевод Дьяконова, по всей видимости, основывается на том, что субъектом в предложении является охотник («Увидел охотник – в лице изменился, (116) // Со скотом своим домой вернулся (117)»). В рамках такого толкования остается неясным, как следует понимать слово *būlu* «скот» ([š]ū u *būlišu* «он со своим скотом»). Распространена точка зрения, согласно которой *būlu* здесь обозначает добычу охотника²⁴⁴, однако какие-либо свидетельства о возможности такого употребления слова *būlu* нам не известны²⁴⁵.

Более убедительной представляется альтернативная интерпретация, согласно которой субъектом в предложении является Энкиду (см. Schott 1934, 97; Edzard 1985, 50; George 2003, 791). При таком толковании *bītuššu* «домой» следует понимать метафорически: «дом», куда Энкиду и его звери возвращаются после водопоя, по-видимому, обозначает место их обычного обитания²⁴⁶. Недостаток этой интерпретации состоит в том, что в тексте отсутствуют эксплицитные указания на смену субъекта (в предыдущей и последующей строках субъектом является охотник)²⁴⁷.

²⁴¹ Штрек указывает также на то, что форма претерита *iṭṭb* не согласуется с предшествующими ей презентными глагольными формами (*ikkala* в I 110 и *īteppir* в I 111). Мы затрудняемся определить, насколько неожиданной является такая картина, однако отметим, что написание *i-di-pi* и *i-di-pu* едва ли могут передавать форму презенса *iddip*. Другое возражение Штрека касается управления глагола *ṭābu* в сочетании с *libbu* («радоваться (о сердце)»). По мнению Штрека, управление аккузативом («радоваться воде (*mē*)») представляется в данном случае маловероятным. В действительности, судя по пассажиам, собранным в CAD, такое управление является как раз обычным для сочетания глагола *ṭābu* со словом *libbu* в качестве подлежащего, а также для выражения *libba ṭubbu* «радовать сердце». Ср., например, *kasap kirīm libb[aš]u ṭāb* «он доволен серебром (полученным им за продажу) сада» (Babyl. Bus. Doc. 23:5, цит. по CAD T 36a); *še'am u kaspaṁ... PN libbašunu uṭāb* «Имярек оставит их довольными в отношении зерна и серебра» (BIN 7, 192:15, цит. по CAD T 39 f.).

²⁴² См., например, Streck 2007, 411.

²⁴³ Слово *ḫābilu* в пассаже из старовавилонской версии Эпоса (таблица Майснера–Милларда) может толковаться двояко: *attanaggiš kīma ḫābilim qabaltu šēri* «Словно охотник (или: разбойник), я скитаюсь по степи» (цит. по George 2003, 278, l. 11').

²⁴⁴ См., в частности, Streck 2007, 412.

²⁴⁵ Это толкование также вступает в противоречие с текстом: в I 132–133//159–160 охотник рассказывает о том, что Энкиду не дает ему охотиться.

²⁴⁶ Слово *bītu* как обозначение пристанища животного известно также по следующему пассажиру: *ša ḫaḫḫuru muttapraššidi ina [...] dūri bīssu* «дом бродячей птицы *ḫ*. (расположен) в [трещине(?)] стенах» (Lambert 1960, 144, l. 27).

²⁴⁷ Джордж предполагает, что смену субъекта в I 117 маркирует местоимение *šū* «он», которое, согласно Джорджу, имеет такую функцию также в других пассажах из Эпоса (George 2003, 719). Однако, как показал Штрек, в тех случаях, когда местоимение *šū* маркирует смену субъекта, в строке либо встречается имя нового действующего лица, либо эта смена очевидна из контекста (например, переход от 2-го лица к 3-му). Кроме того, Штрек приводит примеры, в которых употребление местоимения очевидным образом не подразумевает смены субъекта (Streck 2007, 411 f.). По мнению Штрека, в случае с нашим пассажем смене субъекта препятствует также соединительная частица *-ta* в

120–121. Этот куплет несколько раз повторяется в X таблице Эпоса (X 9–10, 42–43, [49–50], 115–116, 122–123, 215–216, 222–223). Во всех пассажах речь идет о состоянии, в котором Гильгамеш пребывает во время своих странствий в поисках Утнапишти.

121. Идущий дальним путем. – В своем комментарии Дьяконов объясняет этот образ как перифразу, обозначающую мертвеца, однако нам не удалось выяснить, на чем основана эта точка зрения. Мотив «дальнего пути» неоднократно встречается в «Эпосе о Гильгамеше» (см. коммент. к I 9), но, насколько можно судить, нигде не подразумевает ни смерть, ни путешествие в загробный мир. В изданиях 1973 г. и 1981 г. Дьяконов отмечает, что эвфемизм употреблен здесь «для убережения читающего от сглаза». Против такой гипотезы свидетельствует неоднократно встречающееся в Эпосе слово *mītu* «мертвец», ср., например: *šallu u mītu kī pī aḫāmeš-ma* «Пленник и мертвый друг с другом схожи!» (X 316); *matī[ma] mītum līmuram šarūru šamši* «Разве когда-нибудь мертвый увидит сияние солнца?» (George 2003, 276, l. 15').

123//150. В современных переводах распространено следующее восстановление конца строки: «...некий муж, что при[шел к водопою]»²⁴⁸.

124–125//151–152. Этот куплет несколько раз повторяется при описании Энкиду, см. сткк. I 269–270, 292–293 и II 162–163. Вторая строка куплета употребляется отдельно в I 137 (описание Гильгамеша), II 43 (описание Энкиду).

124//151. Этот стих по-разному толкуется переводчиками. В переводе Дьяконова вся строка считается одним предложением: «Во всей стране рука его могуча»²⁴⁹. Такой перевод подразумевает чтение стиха как *ina māti dān emūqīšu* (*e-mu-qi₂-i-šu*) с буквальным переводом: «В стране он крепок своей силой». Примеры употребления этой синтаксической конструкции действительно встречаются в аккадских литературных текстах (Н. Вассерман, давший ее подробное описание, обозначает ее заимствованным из арабской грамматики термином *tamyīz*, см. Wasserman 2003, 29 ff.). Альтернативная интерпретация основывается на ином прочтении знаков в конце строки: *ina māti dān emūqī īšu* (*e-mu-qi₂-i-šu*) – «в стране он могуч, обладает силой»²⁵⁰. Трактовка Дьяконова основывается на тексте манускрипта из Ниневии (B₁). В других манускриптах, ставших известными после выхода в свет его перевода, можно обнаружить свидетельства как в пользу одного, так и в пользу другого толкования. Так, в уже цитировавшемся выше манускрипте, представляющем средне-авилонскую версию Эпоса (см. коммент. к I 94–100), употребляется эпитет *dān emūqa* «крепкий силой», который представляет собой чистый случай конструкции *tamyīz*. Кроме того, в подтверждение перевода Дьяконова следует привести данные манускрипта h из Вавилона, в котором конец стиха (I 269, 292) читается как *e-mu-qi₂-ī-šu*. В то же время в манускрипте o, также происходящем из Вавилона, мы находим в этом месте (I 292) чтение *e-mu-qa i-ī[šu]*, которое не может являться ничем иным, как глагольным предложением: «он обладает силой». Таким образом, речь должна идти о двух различных версиях этого стиха: в манускриптах h и B₁(?) используется конструкция *tamyīz*, в манускрипте o – глагольное предложение.

125//152. Камень с небес. – Аккад. *kišru ša Ani* (букв. «сгусток Ану»²⁵¹) обозначает метеорит. Вероятно, имеется в виду, что руки Энкиду своей крепостью подобны метеорит-

I 116 и 117, которая должна указывать на тесную связь между строками I 116–118, что подразумевает сохранение в них одного субъекта. Этот аргумент Штрека, на наш взгляд, не вполне убедителен: по крайней мере в I 116 частица *-ma* связывает два предложения *внутри* этого стиха (*imuršu-ma šayyādu uštaḫrīrī panīšu* «Увидел его охотник, и лицо его онемело»). В своем комментарии к строкам 117–118 Джордж приводит значительное число примеров, в которых *-ma* после глагола не выступает в роли соединительной частицы (для большинства собранных Джорджем пассажей точное значение этой частицы не установлено).

²⁴⁸ Ср. восстановление, предложенное в издании Дьяконова: «...некий муж, что из гор явился».

²⁴⁹ Ср. также более раннюю версию перевода: «Во всей стране велика его сила».

²⁵⁰ См., например, перевод этой строки в издании Джорджа: «*Mightiest in the land, he possesses strength*».

²⁵¹ Подробнее о слове *kišru* см. коммент. к I 104.

ному железу. Стих, очевидно, содержит аллюзию на первый сон Гильгамеша об Энкиду (I 245–258), в котором Энкиду предстает в образе упавшего с неба метеорита.

Руки. – В оригинале так же, как и в предыдущей строке, употреблено слово *emūqu*. Предполагают, что исконное значение этого слова – «рука», «плечо», однако в большинстве случаев оно употребляется в переносном значении «(физическая) сила». Мы придерживаемся здесь позднего варианта перевода Дьяконова, однако нельзя исключать, что более точным переводом было бы: «Словно камень с небес крепки его силы».

126//153. Стень. – Как показал А. Хайдель, в этом стихе, а также в ряде других пассажей из Эпоса (см. в частности I 174, I 243), слово *šadû*, обычное значение которого – «гора», следует рассматривать как синоним слова *šēru* «степь» (см. Heidel 1949b, а также примеры, собранные в CAD Š₁ 58 f.).

Конец строки принято восстанавливать как *k[a-la u-mi]* («Це[лый день] по горам он бродит»)²⁵².

127//154. Распространено также восстановление «Постоянно со зверьем [ест он травы]».

128//155. Часто восстанавливают также как «Постоянно стопы его [находятся (*šaknā*)] у водополя».

131//158. Ловушка. – В таком значении слово *nuballu* употребляется только в этом месте. Обычно оно обозначает часть оперения птицы или, возможно, крыло. Вероятно, речь идет о ловушке в форме крыла (George 2003, 794; Osten-Sacken 1991, 140 f.).

133//160. Он мне не дает в степи трудиться! – Имеется в виду охота.

138. Мы восстанавливаем эту строку исходя из того, что она составляет параллель со стк. 148, где описывается исполнение охотником указаний отца. Другое восстановление предложено в переводе Дьяконова: «Иди, лицо к нему (Гильгамешу) обрати ты».

139, 141. Эти строки сохранились крайне фрагментарно. Согласно распространенному мнению, они повествуют о том, что «человеческой силы» (I 139: [...] *emūq amēli*) не хватит для того, чтобы одержать верх над Энкиду²⁵³, но чары блудницы Шамхат одолеют его «подобно могучему (воину)²⁵⁴» (I 141: [...] *kīma dannu*).

140. Даст тебе он блудницу – Мы сохраняем восстановление, предложенное для начала строки Дьяконовым. Не исключено, однако, что эта строка составляет параллель со стк. 162 – в таком случае следовало бы восстанавливать: «[Иди, мой сын, блудницу Шамхат] приведи с собою» (ср. перевод этого стиха в George 2003, 547).

Шамхат. – Это имя представляет собой форму женского рода прилагательного *šamḫu* «пышный», «изобильный». Форма женского рода этого прилагательного употребляется также субстантивировано со значением «блудница». Как отмечает в своем комментарии Дьяконов, «*Šamḫat* здесь – имя собственное блудницы (поэтому это слово употреблено в беспадежной форме, как часто бывает в аккадских собственных именах)» (Дьяконов 1961, 149).

142//163. Когда зверье придет к водопою. – Предложенное нами изменение перевода Дьяконова («Когда он поит зверье у водополя») объясняется тем, что в строке с высокой степенью надежности восстанавливается глагол *sanāqu* «достигать», «прибывать» ([*i-sa-a*] *n-n[i-qu]*) в I 142, манускрипт B₂, [*i-s*] *a-ḡnī-q[u]* и *i-ḡsaḡ-[an-ni-qu]* в I 163, манускрипты B₂ и P). Восстановление какой-либо формы глагола *šaḡū* «поить» на имеющемся сегодня текстовом материале едва ли возможно²⁵⁵.

²⁵² Ср. восстановление, предложенное в издании Дьяконова: «Бродит вечно (*k[a-a-a-nam-ma]*) по всем горам он».

²⁵³ Ср. восстановление, предложенное для этой строки в издании Дьяконова: «Ему (Гильгамешу) расскажи о силе человека».

²⁵⁴ Прилагательное *dannu* «сильный» здесь субстантивировано.

²⁵⁵ Сложность для интерпретации этой строки представляет тот факт, что слово *būlu* «зверье» в I 163 (в I 142 начало стиха не сохранилось) употреблено в винительном падеже (*bu-lam*). Если исключить возможность порчи текста (см. George 2003, 795), такой узус трудно объяснить. В качестве субъекта в таком случае может выступать только Энкиду, однако значение «приближаться к кому-

143//164. В издании 1981 г. Дьяконов меняет свой ранний перевод конца строки «красы свои откроет» на «шнур нательный развяжет». Причины такой замены нам не ясны. Употребленное здесь слово *kuzbu* значит «красота», «очарование», «сексуальная привлекательность».

144//165. ...*приблизится к ней он...* – Аккад. выражение *teḫû ana* «приближаться к» может употребляться с сексуальными коннотациями²⁵⁶.

145//166//186. *Покинут его звери, в чьей пустыне он вырос!* – Толкование, предложенное Джорджем, на наш взгляд, следует предпочесть традиционному пониманию этого стиха, принятому, в частности, в издании Дьяконова («Покинут его звери, что росли с ним в пустыне!»). Как справедливо замечает Джордж, субъектом глагола *rabû* «расти» в данном пассаже может быть как Энкиду, так и *bûlu* «скот», однако вторая возможность в большей степени согласуется с логикой повествования: Энкиду предстает в Эпосе как дикарь, выросший в окружении животных (см. VIII 3–6).

Покинет его... – Букв. «станет чуждаться его».

...*в чьей пустыне...* – Согласно традиционному толкованию, последовательность *eli šērīšu* в этой строке следует рассматривать как сочетание предлога *eli* «на» с существительным *šēru* «степь»: «на его степи» (ср. «с ним в пустыне» в переводе Дьяконова). Альтернативная трактовка предложена Джорджем, по мнению которого здесь употреблен составной предлог *eli šēr*. Этот предлог, насколько нам известно, встречается только в стандартной версии «Эпоса о Гильгамеше»²⁵⁷. В случае с рассматриваемым нами пассажем Джордж предлагает для *eli šēr* перевод «in(to) the presence of», однако подобное значение нигде более не засвидетельствовано (в остальных случаях этот предлог употребляется как синоним предлога *eli* «(по отношению) к», «на»)²⁵⁸. Таким образом, более убедительной представляется традиционная трактовка этого места: «Станет чуждаться его зверье, в чьей степи он вырос».

Джордж трактует относительное местоимение *ša* в этом стихе как подчинительный союз с уступительным значением «хотя» («his herd will be estranged from him, though he grew up in its presence»). С нашей точки зрения, такая интерпретация не очевидна. Более простым решением представляется понимать *ša* как обычное относительное местоимение: «...зверье, в чьей степи он вырос».

148. Мы восстанавливаем *išta[kan panīšu]* «он обратил свое лицо», опираясь на текст параллельной строки (I 138)²⁵⁹.

149. Мы читаем начало строки согласно изданию Джорджа: *[a]-ḡna²⁷ LU[GAL (šarri) dG]ilgā[meš...]* «К ца[рю Г]ильга[мешу...]

либо, требуя от него чего-либо», обычное для глагола *sanāqu* с двумя дополнениями (прямым и косвенным с предлогом *ana*) не подходит по контексту. Поскольку глагол *sanāqu* имеет также значения «проверять», «наблюдать», «присматривать за кем-то», можно интерпретировать этот стих как «в то время, когда он присматривает за своим зверьем (*būla*) в отношении водопоя (*ana mašqī*)», т.е. «чтобы обеспечить им спокойный водопой». Однако выявить примеры на такое управление глагола *sanāqu* нам не удалось.

²⁵⁶ Ср., например: *ana aššat tappēšu itteḫe* «он “сблизился” с женой своего друга» (Reiner 1958, 14, l. 48).

²⁵⁷ Сочетание *e-lu še-ri-šu-un* в LKA 63rev.:19 (CAD E 89b; AHw. 1094a) не является составным предлогом, см. CAD T 283a sub *tasrihtu*.

²⁵⁸ Примеры, которые Джордж приводит в подтверждение своему переводу (I 136, XI 6), едва ли можно признать убедительными. В случае со стк. I 136 судить о значении этого предлога не позволяет плохая сохранность текста ([...]*x elu šērīšu*), в то время как в XI 6 *eli šēr*, по всей видимости, выступает как синоним предлога *eli*: *aḫī nadāt elu šērīka* «по отношению к тебе у меня опускаются руки», т.е. «я не могу ничего сделать против тебя» (см. Streck 2007, 418). Как синоним предлога *eli* предлог *eli šēr* употребляется также в следующих трех примерах: *imtanaqqutū eli šērīya* «они падали на меня» (I 248); *iḫbubū eli šērīša* («его любовь») была ласкова к ней» (I 187//193); *ṭēppir umtānu eli šērīšu* «Люди закрыли его (собой)» (см. коммент. к I 111//176).

²⁵⁹ Ср. у Дьяконова: «*стоны* обратил к Уруку».

170. Засада. – Слово *ušbu*, дериват от глагола (*w*)*ašābu* «сидеть», засвидетельствовано только в данном пассаже, принятый в издании Дьяконова перевод опирается главным образом на контекст. Джордж в своем издании предлагает переводить *ušbu* как «ожидание», указывая на то, что употребленному здесь предлогу *ana* «к, для» не присуще локативное значение (обычное для предлога *ina* «в»). Отметим, однако, что в Эпосе спорадически отмечается замена одного из этих предлогов другим²⁶⁰.

174. Степь. – Вслед за Хайделем мы переводим слово *šadû* в этом стихе как «степь» (см. коммент. к I 126//153).

178. Дикарь. – Словом *lullû* в аккадской литературе обозначается человек, сотворенный богами в начале истории. Употребление этого термина по отношению к Энкиду указывает на то, что богиня Аруру создала его подобно первым людям. Акцент при этом, по-видимому, делается на том, что до встречи с Шамхат Энкиду (как и первые люди) был незнакомым с цивилизацией дикарем²⁶¹ (см. George 2003, 795 f.).

180–187. Эти строки представляют собой слова охотника, обращенные к Шамхат.

180. Раскрой объятия. – В большинстве известных сегодня пассажей слово *kirimmu* употребляется в связи с кормлением и укачиванием младенца²⁶² и обозначает положение рук матери, обнимающей ребенка²⁶³. В ряде случаев, включая рассматриваемую нами строку из Эпоса, *kirimmu* употребляется в сочетании с глаголом *ramû* «быть мягким, слабым», т.е. речь идет о слабом, «раскрытом» объятии. Так, в I таблице заклинаний *zi-pa₃* интересующее нас сочетание встречается в связи с обозначением небрежных кормилиц: *um-me-da lirum bar um-me-da lirum du₈ um-me-da lirum tu-lu um-me-da lirum si nu-sa₂-a* (= *tārītu ša kirimmaša uššuru tārītu ša kirimmaša paṭru tārītu ša kirimmaša rummû tārītu ša kirimmaša lā išaru*) «кормилица, чье объятие не держит, кормилица, чье объятие раскрыто, кормилица, чье объятие слабо, кормилица, чье объятие неправильно» (Borger 1969, 5, Z. 40 ff.). Ср. также следующий отрывок из заклинания KAR 62, l. 11–13, где слово *kirimmu*, очевидно, употреблено с негативными коннотациями: *lippaṭrā qablāka liššalip patarka dannu kirimmūka lirmūka* «пусти расстегнется твой пояс и выскользнет твой прочный меч, пусть ослабнет твоя хватка»²⁶⁴. В случае с рассматриваемым нами стихом из Эпоса фразу *rummî kirimmîki* (букв. «ослабь объятия») можно понимать в том смысле, что Шамхат должна раскрыть свои объятия навстречу Энкиду.

Альтернативный подход, отраженный, по-видимому, в переводе Дьяконова, состоит в том, чтобы понимать слово *kirimmu* как обозначение некой части одежды²⁶⁵. В пользу такой интерпретации говорит тот факт, что в параллельном стихе (I 188) *kirimmu* заменено словом *dîdû* (предмет женской одежды, покрывавший бедра). На основании этой параллели предполагалось, что *kirimmu* может обозначать одежду, закрывающую грудь²⁶⁶. В таком

²⁶⁰ См. *ina libbi Uruk išta[kan panišu]* «он направил свое лицо к Уруку» в I 148 (вместо ожидаемого *ana libbi Uruk*).

²⁶¹ См. коммент. к I 101–112.

²⁶² См., например: *šumma la'û ina šalālīšu <...> iptanarrud ina kirimmē ummīšu* «Если ребенок, когда он спит <...> постоянно ворочается в объятиях своей матери...» (Labat 1951, 218, l. 16).

²⁶³ Такое понимание слова *kirimmu*, принятое в стандартных словарях аккадского языка, впервые было предложено в Landsberger 1960, 113 ff. Следует отметить, что этимологически это слово все-таки могло обозначать часть тела (предположительно локоть), см. Kogan, Militarev 2002, 314 ff.; 2000, 135, № 149 (**kVr(V)m*- 'joint of limb bones; flexion, bend of limbs').

²⁶⁴ В пользу значения «хватка», «захват» может говорить также соответствие *kirimmu* = *lirum*. Шумерское слово *li ru m* в большинстве пассажей обозначает состязание в борьбе (можно предположить развитие из первичного значения «захват») и лишь в редких случаях – материнское объятие (см., в частности, приведенный выше пассаж из серии заклинаний *zi-pa₃*).

²⁶⁵ Это значение известно прежде всего по пассажи, происходящему из письма Старовавилонского периода: *tug₂ kirimmaka šurriṭ* «порви свою одежду *k*.» (Kupper 1980, 49, l. 5).

²⁶⁶ «The term *kirimmu* <...> probably denotes the bend of the arms in which a woman cradles a small child and perhaps also a fold of a garment (covering the upper part of the body down to the hips) which was used to protect the child» (CAD D 136a). В качестве дополнительного аргумента в пользу этой гипотезы в CAD приводится пассаж из заклинания против демона Ламашту, в котором, по мнению

случае *rummî kirimmîki* в нашем пассаже может быть переведено как «сними свою одежду k.» (т.е. Шамхат должна обнажить свою грудь)²⁶⁷.

182–183. В переводе Дьяконова эти строки переставлены.

182. *He smužajsa...* – Букв. «не бойся».

...прими его дыхание... – В оригинале: *liqê napîssu*. Некоторые исследователи предполагают, что эта фраза должна быть синонимична выражению *kuzba leqû* «ощутить (букв.: принять) обаяние» в стк. 181, и переводят слово *napîši* как «обаяние», «привлекательность»²⁶⁸. Действительно, в обоих случаях глагол *leqû* «брать», «принимать» употребляется в переносном значении «почувствовать», «ощутить». Указанная параллель, однако, не является достаточным основанием, чтобы рассматривать *napîši* «дыхание» как синоним *kuzbu* «красота», «обаяние».

Речь также не может идти об эвфемизме для объятия или поцелуя; как справедливо отмечает Джордж (George 2003, 796), описание того как Энкиду приближается к Шамхат, начинается только со следующей строки. Наиболее вероятной представляется точка зрения Б. Ландсбергера, согласно которой эта фраза означает, что Шамхат должна подойти к Энкиду на как можно более близкое расстояние²⁶⁹ – достаточное для того, чтобы уже ощущать его дыхание.

184. *Расстели одежду.* – В переводе Дьяконова: «распахни одежду». Употребленный здесь глагол *tušû* значит «раскладывать», «расстилать»²⁷⁰. Имеется в виду, что Шамхат должна подготовить ложе для себя и Энкиду, расстелив на земле свою одежду (см. George 2003, 796).

185. *Наслаждение.* – Слово *lullû* в этом стихе по-разному понимается переводчиками Эпоса. Наиболее очевидным представляется видеть здесь слово *lullû* «дикарь», «прачеловек», которое уже употреблялось по отношению к Энкиду в I 178²⁷¹. Альтернативная точка зрения, нашедшая отражение в переводе Дьяконова, состоит в том, чтобы понимать слово *lullû* в этом стихе как однокоренное с *lalû* «желание», «очарование»²⁷². Нельзя исключать, что употребление этого слова придает стиху намеренную двусмысленность.

авторов словаря, *kirimmu* могло находиться в параллелизме со словом *dîdû* (в сбитой части строки), иногда встречающимся при описании Ламашту: [...]meš-ša₂ ru-um-mu ki-rim-mu-ša₂ «her [...]s [are cut off], her *kirimmu* is undone» (LKU 33, l. 43, перевод согласно CAD D 136a). Данный пример, на наш взгляд, неубедителен и может быть опровергнут следующим пассажем о демоне Ламашту, где понимание слова *kirimmu* как обозначения части одежды едва ли дает удовлетворительный смысл: *rittāšu alluḥappu kirimmašu mûl[u]* «ее (Ламашту) руки – сеть, ее объятие – смерть» (PBS 1/2, 113 iii 16 и дубликат 4R 58 iii 30, цит. по CAD K 406b).

²⁶⁷ Ср., в частности, перевод этого места Майлем: «Das ist er, Schamchat, entblösse deine Brust!» (Maul 2008, 52). Ср. также интерпретацию нашего пассажа в Landsberger 1960, 115: «Wir nehmen an, dass das einfache Senken der Arme das Herabfallen des Gewandes bzw. der letzten Körperhülle bewirkte».

²⁶⁸ См. дискуссию в George 2003, 796.

²⁶⁹ «Ganz nahe an ihn herantreten» (точка зрения Ландсбергера приведена в Schott 1934, 100, Anm. 2).

²⁷⁰ Следует отметить, что значение «снимать (одежду)» в самом деле иногда постулируется для этого глагола, однако возможность такого перевода представляется по меньшей мере спорной. Он основывается прежде всего на пассаже из «Нисхождения Иштар в Преисподнюю»: *ištēn bābu ušēribši-ma um-ta-ši ittabal agā rabā ša qaqqadīša* «он (привратник) пропустил ее через первые ворота... и снял великую корону с ее головы» (цит. по Borger 2006, 98, Z. 42, см. также Z. 45, 48, 51, 54, 57, 60). Употребленная здесь глагольная форма *um-ta-ši* (*umtašši*) представляет трудность для интерпретации, значение «снимать (одежду)» не кажется очевидным. Так, например, Делич (Delitzsch 1896, 422a) понимал ее как «осмелиться» (нем. *sich erdreisten*): «он (привратник) осмелился снять великую корону с ее головы» (с современной точки зрения такое понимание, скорее всего, предполагает отождествление этой формы с глаголом *mašû* «быть способным, мочь»).

²⁷¹ Ср. комментарий Дьяконова в издании 1961 г.: «Дословно, скорее всего, надо переводить: “Сделай ему, дикарю, работу (дело) женщины”».

²⁷² Следует отметить, что на настоящий момент лексема *lullû* надежно засвидетельствована только в роли прилагательного «прекрасный». Таким образом, буквальный перевод стк. 185 может быть таким: «Сделай ему прекрасное дело женщины».

186–187. В манускрипте из Вавилона эти строки несколько изменены и идут в обратном порядке:

dādūka liḥbubū eli šērīšu
inakkiršu būlu ša irbū ina šērīšu

«Пусть твоя любовь будет нежна к нему,
Звери, в чьей степи он вырос, станут чуждаться его».

По мнению Джорджа, такая последовательность строк в вавилонской версии дает осмысленный текст, в то время как порядок расположения стихов в манускриптах из Куонджика (это место представлено тремя манускриптами) не отвечает логике повествования. На наш взгляд, в отсутствие каких-либо дополнительных аргументов корректность этого утверждения не очевидна: звери должны покинуть Энкиду после того, как тот сблизится с Шамхат (см. I 144–145//165–166), что уже произошло в I 184. Словами о том, что Энкиду будет с ней ласков, охотник, по всей видимости, успокаивает Шамхат, заверяя ее, что, в то время как цель его будет достигнута, и животные станут чуждаться Энкиду, сама Шамхат не пострадает.

187. *Ласки его тебе будут приятны.* – Здесь, а также в случае со стихом I 193 мы предпочли сохранить перевод из издания 1961 г.²⁷³

...будут приятны... – Вслед за CAD мы различаем два глагола *ḥabābu*. Первый из них (*ḥabābu* A) значит «журчать (о воде)», «чирикать», «жужжать (о мухах)», «мычать», а второй (*ḥabābu* B) – «любить», «ласкаться». По мнению ряда исследователей, эти глаголы следует объединять в один. Так, например, Штрек предлагает следующий перевод для пассажи из Пенсильванской таблицы (George 2003, 74, l. 33 f.), в котором также употребляется глагол *ḥabābu*: *arāmsu-ma kīma aššatim aḥabbub elšu* «Ich liebte sie (die Axt), wobei ich über ihr wie über einer Gattin stöhnte» (Streck 1999, 77).

188–189. В оригинале следующее деление на строки: «Раскрыла Шамхат груди, // Свой срам обнажила – красы ее постиг он (Энкиду)».

199. ...осквернил... – Глагольная форма в начале этой строки сохранилась в двух манускриптах, дающих разные чтения. В одном из них мы находим форму *ul-taḥ-ḥi-it/t*, которую в зависимости от чтения последнего знака можно перевести либо как «он был охвачен страхом» (порода Dt глагола *šaḥātu* «бояться»), либо «он отпрыгнул», «отпрынул» (порода D глагола *šaḥātu* «прыгать») ²⁷⁴. Оба значения трудно совместить с дальнейшим текстом, вследствие чего этот вариант, скорее всего, следует считать дефектным (см. George 2003, 798). Во втором манускрипте находим форму *ul-taḥ-ḥi* ²⁷⁵, образованную от глагола *šuḥḥū* «загрязнять». В подавляющем большинстве известных сегодня пассажей этот глагол обозначает осквернение посредством полового акта (как правило, речь идет о служителях культа) ²⁷⁶.

Чистое тело. – В переводе Дьяконова («ослабели мышцы»), очевидно, отражена широко распространенная ранее интерпретация формы *ullula* в этом стихе как статива породы D от глагола *alālu* «вешать», «подвешивать». Сочетание *ullula pagaršu* понималось как «его тело связано (т.е. сковано)». Такой перевод крайне маловероятен – в породе D глагол *alālu* до сих пор засвидетельствован только в форме статива со значениями «быть обвешанным чем-то» или «быть подвешенным к чему-то». В современных переводах *ullulu* в этом стихе понимается как вынесенный вперед атрибут – отглагольное прилагательное породы D ²⁷⁷ от

²⁷³ Ср. этот стих в поздних версиях перевода Дьяконова: «К тебе он прильнет желанием страстным».

²⁷⁴ Ср. перевод Дьяконова: «вскочил Энкиду».

²⁷⁵ Ср. также [*ul(?) - taḥ(?) - ḥ*]a в манускрипте из Вавилона.

²⁷⁶ Единственный известный нам пассаж, где *šuḥḥū* употребляется в своем прямом значении, происходит из среднеавилонской версии «Эпоса о Гильгамеше»: *šubātki (su!) - bat-ki) damqa qaqqaru lišeḥḥi* «Пусть земля запачкает твою красивую одежду» (George 2003, 298, l. 16, ср. также параллельное место в VII таблице стандартной версии Эпоса (стк. 109)).

²⁷⁷ Морфологическая форма (удвоенная порода) и синтаксическая позиция этого слова, по-види-

elēlu «быть чистым». Такая интерпретация в сочетании с пониманием формы *ultahhi* как первичной по отношению к *ultahhit* дает более чем удовлетворительный смысл.

Принятое нами толкование текста подтверждает обнаруженная Вестенхольцем и Кох-Вестенхольц (Westenholz, Koch-Westenholz 2000, 439, п. 9) примечательная параллель к этому месту в VII таблице «Эпоса о Гильгамеше», где Энкиду перед смертью вспоминает о своей встрече с Шамхат. В интересующем нас пассаже (VII 129–130) употребляются в одинаковой последовательности те же корни, что и в I 199, 201:

I 199	<i>ultahhi Enkidu ullula pagaršu</i>	VII 129	<i>ša sūnšu šahh[ū...]</i>
I 201	<i>umtaṭṭu Enkidu ul kī ša pani lasānšu</i>	VII 130	<i>aššu yāši [ella tušam]inni²⁷⁸</i>
I 199	«Осквернил Энкиду свое чистое тело (...)».	VII 129	«Чье грязное лоно [...]».
I 201	«Ослаб Энкиду – ему, как прежде, не бегать!».	VII 130	«Из-за того что ты ослабила меня, бывшего чистым...».

200. *Устремился к зверям, но застыли ноги.* – Эта строка, представляющая значительную трудность для интерпретации, до сих пор по-разному понимается переводчиками Эпоса. Перевод Дьяконова («Остановились ноги, и ушли его звери»), очевидно, основан на понимании *ša* в этом стихе как союза, вводящего придаточное предложение причины²⁷⁹. Сходным образом трактуется это место в издании Джорджа. По мнению Джорджа, союз *ša* вводит здесь придаточное уступительное («остановились его ноги, хотя его звери продолжали бежать»²⁸⁰). В обоих случаях в качестве субъекта при глаголе *alāku* «идти» рассматривается слово *būlu* «скот». Главным препятствием такому пониманию текста, как отмечает сам Джордж, является окончание *-a* в форме *il-la-ka* (манускрипт P) / *il-li-ka* (манускрипт B₁). Речь едва ли может идти о показателе вентива, так как глагол *alāku* с вентивом практически без исключений употребляется в Эпосе в значении «приходить», явно не подходящем здесь по контексту. Джордж высказывает предположение, что в этом пассаже слово *būlu*, против обыкновения, требует согласования по мн. ч. ж. р. (исследователю удалось найти еще один пример на такой узус слова *būlu* в письме из Мари). Глагольную форму, таким образом, следует читать как *illakā* / *illikā*.

Наш перевод следует альтернативной интерпретации этой строки, в рамках которой форма *il-la-ka* / *il-li-ka* также понимается как содержащая показатель мн. ч. ж. р., однако в качестве субъекта рассматривается слово *birku* «колени», употребленное здесь в двойственном числе (в таком случае согласование по мн. ч. ж. р. является обязательным). Относительное местоимение *ša* при этом переводится обычным для него значением «который»: «Застыли его колени, которые устремились к зверям»²⁸¹.

При таком толковании строки требует объяснения управление глагола *alāku* «ходить». Ожидалось бы, чтобы направление движения оформлялось предлогом *ana* (**ana būli* «к зверям»), возможно также управление предлогом (*w*)*arki* «за» («ходить за кем-то»). В тексте, однако, мы не находим какого-либо предлога, в то время как вероятность того, что глагол *alāku* управляет здесь прямым дополнением, крайне мала – в примерах такого рода адвербиальным винительным падежом обозначается маршрут движения («идти по»: *sūqa alāku* «идти по улице»), а не направление. В этой связи представляет интерес точка зрения Эдзарда (Edzard 1985, 50), по мнению которого *-šu* в форме *būlšu* следует трактовать не как притяжательное местоимение 3-го л. ед. ч. м. р. (*būl-šu* «его звери»), а как суффикс *-šu(m)*, состоящий из показателей терминатива *-(i)š* и локатива *-u(m)*. Судя по известным на сегодняшний день примерам (см. Groneberg 1978–1979, 17; GAG³ § 67g), суффикс *-šu(m)* может употребляться в направительном значении (синонимично предлогу *ana*). Необходимо, однако, отметить, что этот суффикс встречается довольно редко, при этом практически

мому, указывают на то, что в стихе на него падает смысловое ударение: «чистейший».

²⁷⁸ Восстановления согласно среднеавилонской версии из Ура (см. George 2003, 298, 1.39).

²⁷⁹ Ср. буквальный перевод, приведенный Дьяконовым в комментарии: «Остановились ноги, потому что ушел его скот» (Дьяконов 1961, 149).

²⁸⁰ «His legs stood still, though his herd was on the move» (George 2003, 551).

²⁸¹ Подробное обсуждение этой интерпретации см. в Edzard 1985, 50 ff.

все примеры приходится на литературные тексты Староаккадского и Старовавилонского периодов. Таким образом, если предложенная Эдгардом интерпретация верна, форма *būlšu* «к зверям» в рассматриваемой нами строке должна представлять собой архаизм, восходящий к одной из древних редакций Эпоса.

201. ...*ослаб*... – Ср. «смирился» в переводе Дьяконова. Глагол *maṭū* «быть маленьким» в породах D и Dt (*umtaṭṭi* в манускрипте F₁) может использоваться в значении «уменьшить, ослабить что-либо» и «быть уменьшенным, ослабленным» соответственно. Пассажи, в которых *muṭṭū* или *mutaṭṭū* употреблялись бы применительно к эмоциональной сфере, нам не известны²⁸².

202. ...*стал он умней*... – Восстановление *i-ši i[e₂-ma]*, предложенное впервые Шоттом (Schott 1934, 101 f.), не вполне надежно, так как знак *t*₂ довольно редко появляется в текстах I тысячелетия. Это место часто также восстанавливают как *i-ši i[h]* «он вырос (разумением)». Другие восстановления первого полустипия – *i-ši h[i-is-sa-ta]* «он обрел разум» и *i-ši-i[m-te]* (для *išemte* «он слушает») – по мнению Джорджа, не соответствуют размеру лакуны.

204. *Блуднице в лицо он смотрит*... – Перевод дается согласно манускриптам F₁ и P. Ср. текст манускрипта B₂: «[Блудница смот]рит ему в лицо».

205. *И что скажет блудница*... – Восстановление начала строки условно. Это место сохранилось только в манускрипте F₁. Мы следуем фон Зодену (von Soden 1959, 222, см. также George 2003, 799) и читаем *u₃ ṣā₂¹ ḥ[a-rim-tu]* «и то, что [блудница] (говорит)»²⁸³, однако второй знак в строке, от которого сохранился только остаток вертикального клина, едва ли может быть понят как *ṣā₂* (так согласно прорисовке в издании Джорджа; ранние копии, на наш взгляд, допускают чтение *ṣā₂*, см. Haupt 1884–1891, 7, № 2 iv 18; Thompson 1930, pl. 5 iv 32)²⁸⁴.

207. ...*красив*... – Мы восстанавливаем [*dam*]qāta в начале строки благодаря параллельным местам в версии из Богазкёя (George 2003, 310, l. 1) и средневавилонской версии неизвестного происхождения (George 2007b, 66, l. 58)²⁸⁵.

209–210. В манускрипте ss из Вавилона, который был неизвестен Дьяконову, мы находим несколько отличающийся текст, содержащий дополнительный куплет, отсутствующий в манускриптах из Куянджика:

«[Давай привед]у тебя в Урук-овчарню,
[К светлому дому, ж]илищу Ану,
[...] в Урук-овчарню,
[к Эанн]е священной, жилищу Иштар».

Текст манускрипта ss восходит, по-видимому, к более древней версии; ср. параллельное место в Пенсильванской таблице (George 2003, 174, l. 56–60):

«Идем, отведу тебя в Урук-столицу,
К светлому дому, жилищу Ану.
Вставай, Энкиду, тебя поведу я
В Эанну, жилище Ану».

210//217. *К светлому дому, жилищу Ану и Иштар*. – В своем переводе Дьяконов заменил эту строку стихом из параллельного места в Пенсильванской таблице («К светлому дому, жилищу Ану»).

212//219. Ср. I 64: «(Гильгамеш) кажет мощь, словно тур с головою подъятой».

²⁸² Значение «унижать», «плохо обращаться с кем-либо» присуще этому глаголу в породе Š.

²⁸³ Ср. текст манускрипта P: [...ḥa-rim]-ti i-qab-bu-u₂...

²⁸⁴ По мнению Штрека (Streck 2007, 412; 1995, 58, Anm. 100), речь идет о бессоюзном придаточном предложении: «Его уши слушают блудницу, которая говорит» («und seine Ohren der Dirne, welche redete, zuhörten»). В рамках интерпретации Штрека объясняется написание [*ḥa-rim*]-ti в манускрипте P (слово *ḥarimtu* в сопряженном состоянии), однако игнорируется проблемный знак в манускрипте F₁: *u ḥarimti iqabbū*.

²⁸⁵ До того, как стали известны эти варианты, в литературе рассматривалась возможность восстановления в начале строки [*en/em*]-qa-ta «ты мудр» (см. Дьяконов 1961, 149).

216. ...меня приведи... – Букв. «пригласи меня».

217. В переводе Дьяконова эпитеты «светлый» (*ellu*) и «святой» (*quddušu*)²⁸⁶ отнесены к слову *bītu* «дом», «храм» («К светлому дому святому...»). На наш взгляд, эпитет «святой» служит определением к слову *mīšabu* («жилище»)²⁸⁷, строка же устроена хиастически: *ana bīti elli qudduši mīšab Ani u Ištār* «К дому светлому, священному жилищу Ану и Иштар».

220. *Hanadu na nego*... – В своем издании Дьяконов, очевидно, понимал глагольную форму в первом полустииши как образованную от глагола *qerû* «приглашать», «звать» (*luqrišum-ma* «я его вызову»), однако значение «бросать вызов» этому глаголу не присуще. На наш взгляд, по контексту здесь лучше подходит глагол *gerû* «быть враждебным», «затевать ссору, драку» (именно так это место обычно толкуется в современных переводах Эпоса).

...одолею... – Перевод Дьяконова («гордо скажу я»), по-видимому, следует чтению конца строки в издании Томпсона: *da-an-n[iš lu-qab-[bi-ma]* (Thompson 1930, 14 iv 47). На настоящий момент состояние таблички в интересующем нас месте (последняя строка четвертой колонки манускрипта P) заметно ухудшилось, тем не менее ранние прорисовки не оставляют сомнений относительно чтения знаков LU и GAB (*qab*)²⁸⁸. Проблему, однако, составляет восстановление глагольной формы *luqab[bi-ma]*. Многие переводчики Эпоса хотят видеть здесь форму прекатива породы D глагола *qabû* «говорить»²⁸⁹. Этот глагол, однако, практически не известен в породе D – единственный относительно надежный пример указывает на значение «сетовать», «совершать плач»²⁹⁰, которое в нашем случае едва ли подходит по контексту. Альтернативное восстановление было предложено фон Зоденом: *lu qab-[lu]* «пусть будет битва» (von Soden 1959, 222). На наш взгляд, форма прекатива 1-го лица в первом полустииши (*luqrišum-ma* «пусть я нападу на него») заставляет думать, что структурно тождественная форма содержалась также и во втором полустииши. Если отказаться от восстановления *lu-qab-[bi-ma]*, знаки LU GAB можно интерпретировать как начало глагольной формы *lugab[biršu]*²⁹¹ от глагола *gubburu* «одолевать»²⁹². Этот глагол хорошо подходит здесь по смыслу: «Я нападу на него и силой

²⁸⁶ Отметим, что этот эпитет отсутствует в параллельном стихе (стк. 210).

²⁸⁷ Сходным образом оба эпитета распределены между двумя словами в I 12: *ša E₂.AN.NA qudduši šutummi elli* («он построил стену вокруг священного (храма) Эанна, светлого амбара»).

²⁸⁸ См. Haupt 1884–1891, 12, № 3 iv 47; Thompson 1930, pl. 5 iv 47. Современное состояние таблички отражено в George 2003, pl. 45. По неясным нам причинам Джордж не учитывает данные ранних прорисовок и никак не отождествляет знаки в конце строки (...*da-an* x x x x). Чтение *lu-qab-[bi-ma]* в издании Джорджа не рассматривается, в то время как трактовка, предложенная фон Зоденом (см. ниже), которая также подразумевает чтение в конце строки знаков LU и GAB, представляется Джорджу маловероятной: «The traces at the end of the line (MS P) do not appear to allow *lu qab-lu*» (George 2003, 800). По мнению Джорджа, возражение вызывает также чтение *da-an-n[iš]* (манускрипт B₁): «Probably there is too much space on MS B, between *da-an* and the trace <...> and such a reading is in any case unlikely on orthographic grounds» (Ibid.). Мы затрудняемся определить, в какой степени расположение знаков на табличке может препятствовать чтению *da-an-n[iš]*. Под «orthographic grounds» Джордж, очевидно, имеет в виду, что для наречия *danniš* «сильно», как и для прилагательного *dammu* «сильный», ожидалась бы запись со знаком *ka1(dan)*, а не с последовательностью *da-an*. Действительно, в текстах I тысячелетия такая запись этого слова является доминирующей, однако написания через последовательность знаков *da-an* также засвидетельствованы, см., например, *da-an-nu* (SBH 77:15), *da-an-ni* (KAR 119:13).

²⁸⁹ См., например, «I <...> [will] speak bold[ly]» (Heidel 1949a, 22); «[I will speak out] boldly» (Foster 2001, 9).

²⁹⁰ [x x]x *un-ne₂-e-ni ša-nu-ḫi-iš u₂-q[a₂]-ab-ba* «...молитвы, устало он сетует(?)» (Lambert 1989, 327, l. 97). Значение «совершать плач» подтверждается также хорошо засвидетельствованным существительным *qubbû* «жалоба», «плач».

²⁹¹ Согласно прорисовке в издании Джорджа знак, следующий за GAB, можно прочесть как *bir₂(ud)* (менее вероятно чтение *bir*): *lu¹-gab-ḫir₂-[š₂u₂]* (первые два знака (*lu¹-gab-*) читаем по прорисовке в Haupt 1884–1891, 12, № 3 iv 47).

²⁹² Этот глагол засвидетельствован относительно слабо, однако известные сегодня примеры довольно ясно указывают на значение «превозмогать», «одолевать», «бить». См. пассаж из заклинания против демона Ламашту, где *gubburu* употребляется в параллелизме с *tirpušu* «крушить», «ударять»: [g] *gubburu ugabbar [n]irpušu unappašu* «Воистину, (Ламашту) одолевает и наносит удар» (PBS 1/2, 113 i 15, цит. по CAD G 118a).

его одолею». Такое толкование кажется привлекательным также в виду того, что в предыдущей строке применительно к Гильгамешу употреблен глагол *gutaššuru* «совершать насилие», «выказывать силу» (речь, вероятно, идет о состязаниях по борьбе, см. коммент. к I 64–65, I 66). В лексическом списке *Malku-Šarru* глаголы *guppuru* и *gutappuru* (варианты для *gubburu* и *gutabburu*) приравняются к *guššuru* и *gutaššaru* соответственно (CT 18, 8rev.:26 f.). Очевидно, Энкиду собирается поступить с Гильгамешем так (*lugab[biršu]*), как тот поступает с юношами Урука (*ugdašsar*).

221. *Стану хвалиться...* – Перевод Дьяконова («Закричу»), очевидно, предполагает чтение глагольной формы [*lu-uš*]-*ri-iḫ* в начале строки (см. Thompson 1930, 14 v 1). Такому восстановлению препятствует присущий глаголу *šarāḫi* «петь», «причитать», «кричать» типовой вокализм *a/u* (ожидалась бы форма *lušruḫ*)²⁹³. Более вероятным представляется восстанавливать здесь глагол *šutarruḫi* «хвастаться», «хвалиться» ([*lu-l-tar*]-*ri-iḫ*, см. George 2003, 800).

222. *Я один лишь...* – Перевод Дьяконова следует распространенному восстановлению начала строки как [*a-na-ku*]-*um-ma*²⁹⁴.

Альтернативная трактовка состоит в том, чтобы восстанавливать здесь форму глагола *erēbu* «входить»: [*er-ru*]-*um-ma* «Я войду и...» (Jensen 1900, 128; von Soden 1959, 222); [*lu-ru*]-*um-ma* «Пусть я войду и...» (CAD Š₃ 13).

Судьбы. – В оригинале – последовательность знаков 1GI GA₂ UD, которая, насколько нам удалось установить, не дает какого-либо осмысленного чтения. Обычно исследователи исправляют здесь второй знак: *ši-ma'-tu₂* «судьбы» (или «судьба»). Слово *šimtu* (если предложенное исправление верно), по всей видимости, обозначает здесь обычаи, традиции, установления. Речь, вероятно, идет о том, что Энкиду намерен положить конец буйствам Гильгамеша, которые стали в Уруке обычным делом.

224. Глагольная форма в середине строки надежно восстанавливается как *li-mu-ra* «пусть они увидят». Таким образом, перевод Дьяконова («лицо обрати к Уруку») нуждается в исправлении. Окончание глагольной формы (*līmurā* мн. ч. ж. р.) дает возможность восстанавливать требующее согласования по ж. р. слово *nišū* «люди» (см. George 2003, 800). Не исключено также, что в разбитом месте в начале строки могло быть несколько слов (судя по прорисовке, места для этого на табличке достаточно).

225. Начало строки не сохранилось. В переводе Дьяконова предложено следующее восстановление: «Где бывает Гильгамеш – я подлинно знаю». Однако примеры на значение «находиться» у глагола *bašū* довольно немногочисленны и в большинстве своем ограничены староассирийским диалектом²⁹⁵. Обычное значение этого глагола – «иметься», «существовать». Можно предложить следующий перевод строки: «Я воистину знаю, что [...] существует/происходит». На настоящий момент любое восстановление этого стиха может быть лишь гадательным.

227–232. Описанный здесь праздник, по-видимому, связан с притеснениями, которые Гильгамеш чинит населению Урука. Можно предположить, что речь идет о свадебных церемониях, во время которых Гильгамеш пользуется правом первой ночи (см. коммент. к I 66//83). Ср. следующий пассаж из Пенсильванской таблицы (George 2003, 178, l. 190 ff.):

kayyāna ina Uruk niqīātum
eḫlūtum ūtellišū šakin lušānu
ana eḫlīm ša išarū zīmūšu
ana Gilgāmeš kīma ilim šakiššum meḫrum
ana Išḫara mayyālum nadī-ma

²⁹³ Восстановление [*lu-šar*]-*ri-iḫ*, предложенное Парполой (Parpola 1997, 73, l. 204), также представляется маловероятным, так как глагол *šarāḫi* не засвидетельствован в породе D.

²⁹⁴ Пример на неэтимологическую мимасию в слове *anāku* «я» после частицы *-ma* засвидетельствован также в XI 123.

²⁹⁵ Необходимо также отметить, что субъекты при глагольных формах в этих примерах почти без исключения являются неодушевленными. Нам удалось выявить лишь два противоположных примера, в которых субъектом является человек: *ina kaprim bārūm ul ibašši* «в деревне отсутствует гадатель» (VAS 16, 22:29, цит. по CAD B 148a); *ullānum PN maḫrīya mamman ul ibašši* «Кроме имярека никого рядом со мной нет» (PBS 7, 42:30, цит. по CAD B 148b).

«Постоянно в Уруке приносят жертвы,
Ликуют юноши, музыка(?) играет.
Юноше, чей лик прекрасен,
Гильгамешу, словно богу, приношенье(?) готово.
Для Ишхары постелено ложе –
По ночам Гильгамеш встречается с девой».

227. ...*повязывают*... – Восстановление глагольной формы *uz-[z]u-ḫu* «они опоясаны» подтверждается манускриптом, представляющим среднеавилонскую версию Эпоса: *a-šar eṭ-lu-tu uz₄-zu-ḫ[u...]* (George 2007b, 66, l. 67)²⁹⁶.

Пояс. – Обычное чтение употребленной здесь логограммы ^{lug}₂IB₂.LA₂ – *nēbeḫi* «пояс». Это слово, однако, не содержит трохеического окончания, поэтому его присутствие в конце строки нежелательно по соображениям метрики. Джордж рассматривает возможность чтения логограммы ^{lug}₂IB₂.LA₂ как *ḫuṣannu* «пояс» (George 2003, 800)²⁹⁷. Слово *nēbeḫi*, очевидно, могло обозначать часть праздничной одежды²⁹⁸ (перевод «царственное платье» в издании Дьяконова, на наш взгляд, все же слишком далек от оригинала).

228. Букв. «Каж[дый де]нь... [...] устраивается праздник» (*u₄-m[i-šam-m]a* UD ḫ(MI/TE)ṭ[(x) x š]a₂-kin i-sin-nu). Мы приводим здесь с незначительными изменениями перевод из издания 1961 г. («Где, что ни день, то праздник бывает»)²⁹⁹.

229. Перевод Дьяконова («Где кимвалов и арф *раздаются звуки*») основывается на широко распространенном ранее восстановлении этой строки как *a-ša[r it-t]a-az-z[a-ma-ru riit-n]u a-lu-u₂*. Существенным недостатком этого восстановления является невозможная в аккадском языке глагольная форма **ittazzammarū*. Наш перевод опирается на другое чтение этой строки: *a-ša[r ur-t]a-aš-š [a-n]u a-lu-u₂* «Там, где гремят барабаны».

230. *Девы.* – Слово *ardātu* «девушки» восстанавливается благодаря недавно опубликованному манускрипту, представляющему среднеавилонскую версию Эпоса (George 2007b, 68, l. 5'). До того как стал известен этот манускрипт, в начале строки восстанавливали [*ḫar-ma*]-*a-ti* «блудницы».

232. В переводе Дьяконова в качестве субъекта в предложении рассматриваются «блудницы» (см. коммент. к предыдущей строке): «Они с ложа *ночного* великих уводят». Такому пониманию, однако, препятствует глагольная форма *uṣēṣū*, снабженная показателем мн. ч. м. р. (ожидалась бы форма *uṣēṣā*). По всей видимости, глагол здесь следует переводить безлично: «их уводят». Прилагательное *rabū* «большой», «великий», вероятно, употреблено в значении «знатный человек», «вельможа». Речь, по-видимому, идет о том, что на праздник поднимают среди ночи даже знатных мужей Урука.

233. Судя по остаткам знака в манускрипте B₁, глагольную форму следует восстанавливать как ḫ¹*-du-u₂* (3-е л. ед. ч.)³⁰⁰. Таким образом, буквальный перевод строки должен быть следующим: «Энкиду, (ты) [тот, кто не] знает жизни».

234. ...*что рад стенам*. – В конце строки, как правило, видят сложное слово (ком-
позит), состоящее из стативной формы глагола *ḫadū* «быть счастливым, радоваться», горестного восклицания *ū'a* и слова *amēlu* «человек»: *ḫadi-ū'a-amēlu*³⁰¹. Подобного рода

²⁹⁶ Возможность такого чтения глагольной формы отмечена в комментарии Дьяконова (Дьяконов 1961, 150). В переводе («гордятся») Дьяконов, по-видимому, следует чтению этого места как *us-[sar-r]a-ḫu* (см. Thompson 1930, 14 v 7).

²⁹⁷ Слова *nēbeḫi* и *ḫuṣannu* в значительной степени синонимичны, в частности, они следуют друг за другом в лексическом списке Hf. XIX 247 f., где *ḫuṣannu* передается логограммой ^{lug}₂NIG₂.IB₂.LA₂.

²⁹⁸ Ср. пассаж из VIII таблицы «Эпоса о Гильгамеше»: *luḫār isinnātīya nēbeḫ lalēya* «мое праздничное одеяние, мой роскошный пояс» (VIII 48).

²⁹⁹ Ср. этот стих в поздних версиях перевода Дьяконова: «Что ни день, то они справляют праздник».

³⁰⁰ Ср. восстановление [*ti*]-*du-u₂* (2-е л. ед. ч. м. р.), на которое опирается в своем издании Дьяконов.

³⁰¹ *ḫa-di- '(u)-a-l*[U₂] (манускрипт B₁); [...-d]i- '(u)-u₂-a-l[U₂] (манускрипт P).

композицы, включающие слово *amēlu*, в самом деле известны по лексическим и литературным текстам I тысячелетия (ср. в Эпосе *hābīlu-amēlu* «человек-охотник» (I 113), *lullū-amēlu* «человек-дикарь» (I 178)). В рамках такой интерпретации композит *hadi-ū'a-amēlu* понимается как обозначение человека с быстро меняющимся настроением³⁰².

Иной трактовки придерживается Дьяконов, по мнению которого речь идет о фразе со значением «радующийся “увы” человека» (*hādī ū'a amēli*), т.е. «злорадный», «радующийся чужому горю» (Дьяконов 1961, 150).

Альтернатива указанным толкованиям состоит в том, чтобы интерпретировать сочетание знаков *ha-di-'a* (манускрипт B₁) как прилагательное со значением «радостный». К этой трактовке склоняется Джордж (George 2003, 801), по мнению которого речь идет о слове *haddi'u*³⁰³. Как показал Штрек (Streck 2007, 412), такая интерпретация сталкивается со значительными трудностями. В частности, ей противоречит текст манускрипта P: [*ha(?) -d]i- 'u₂-a*³⁰⁴. Кроме того, маловероятным толкование Джорджа делает отсутствие стяжения и невыписанная геминация согласного *d* (ожидалась бы форма *haddâ* (*had/ha-ad-da-a*)).

240. Дерзость. – В оригинале слово *šertu* «грех». Шамхат предостерегает Энкиду от соперничества с Гильгамешем (I 220–223), так как это означало бы пойти против богов, которые его оберегают (I 241–242).

243. Степь. – Вслед за Хайделем мы переводим слово *šadû* в этом стихе как «степь» (см. коммент. к I 126//153).

245–293. Как показано в работах Купера и Тигая (Cooper 1977; Tigay 1982, 82 ff.), единообразие, которым отличается повествование о снах Гильгамеша в стандартной версии Эпоса, является результатом существенной переработки соответствующего эпизода ранней версии Эпоса³⁰⁵. Правка, произведенная составителем стандартной версии, заключается, в частности, в том, что, рассказывая об одном из снов, он добавляет текст, изначально относившийся к описанию другого. Так, например, стих 256//284 («Полубил я его, как к жене прилепился») соответствует в Пенсильванской таблице строке, которая встречается только в описании сна о тополе (George 2003, 174, l. 33 f.), в то же время соседний стих 257//283 («Я поднял его и бросил к твоим ногам») происходит из сна о метеорите (George 2003, 172, l. 14)³⁰⁶. Таким образом, в стандартной версии содержание обоих снов, а также их толкования, оказываются во многом идентичными друг другу.

248. ...будто камень с неба... – Текст стандартной версии Эпоса вторичен по отношению к ранним версиям, в которых отсутствует предлог *kīma* «как»: «На меня упал камень с неба» (George 2003, 172, l. 7; 2007b, 64, l. 9). Появление этого предлога в стандартной версии, по всей видимости, следует объяснять влиянием несколько раз повторяющегося в Эпосе стиха, описывающего силу Энкиды (см. коммент. к I 124–125//151–152): «Как из камня с небес, крепки его руки» (ниже этот стих встречается в толковании сна (I 270//293)).

Падал... – Глагольная форма *im-ta-naq-qu-ud* (манускрипт B₁) представляет трудность для интерпретации. Перевод Дьяконова основывается на чтении этой формы как *im-ta-naq-*

³⁰² «A person with quickly changing moods», «the happy-unhappy-man (lit. joy-woe-man)» (CAD H 24a); «Freude-Wehe-Mann» (AHw. 307a).

³⁰³ До настоящего момента это слово надежно засвидетельствовано только один раз в письме Новоассирийского периода: *tallaka had-du-u-te tammar* «когда ты придешь, ты увидишь счастливых (людей)» (ABL 523rev.:13, цит. по CAD H 23a). По мнению Джорджа, *haddi'u* встречается также в X таблице Эпоса (*had^{ad}-di-'i* X 265). Указанная строка, однако, сильно повреждена; на наш взгляд, не исключено, что в данном случае речь идет о слове *hatti'u* «грешник».

³⁰⁴ Джордж объясняет окончание *-u₂-a* в этом манускрипте совмещением двух показателей винительного падежа (новоавилонского и среднеавилонского соответственно), однако примеры такого рода написаний, насколько нам известно, нигде более не засвидетельствованы.

³⁰⁵ Оба исследователя сопоставляют стандартную версию со старовавилонской (Пенсильванская таблица, см. George 2003, 172 ff.). В настоящее время интересующий нас эпизод Эпоса известен также по недавно опубликованному Джорджем среднеавилонскому манускрипту (George 2007b).

³⁰⁶ Изменения в данном случае внесены непоследовательно. Указанные два стиха, а также стих 258//285, встречаются в описании первого и второго сна в разном порядке, ср. I 256–258 // I 283–285 (ср. также соответствующие пассажи в толковании Нинсун (I 265, I 266–267 // I 289–290)).

qu-ut (imtanāqqu) «он падал». Таким образом, субъект предложения (3-е л. ед. ч.) – Энкиду, предстающий во сне Гильгамеша в образе метеорита. В рамках альтернативной интерпретации глагольную форму читают как *im-ta-naq-qu-tu₂* (*imtanāqqu₂*) «они падали». В таком случае субъектом, как и в предыдущей строке, являются звезды.

В пользу первой интерпретации свидетельствует вариант в манускрипте P, где глагольная форма употреблена в ед. ч. (Гх-х¹-*qu-t[a]*)³⁰⁷. Такое толкование также согласуется с ранними версиями Эпоса, в которых субъектом в этом стихе выступает метеорит (*kišru ša Anī*).

Основным свидетельством в пользу второй интерпретации служит тот факт, что глагол *maqātu* употреблен здесь в породе Gtn, семантика которой (многократность или повторяемость действия) в данном случае с очевидностью подразумевает множественность субъекта («они (звезды) падали (одна за другой)», «падали не переставая»)³⁰⁸. Кроме того, эту интерпретацию поддерживает чтение манускрипта h в параллельной стк. 262: *im-ta-ḡqu¹-t[u₄]* (*imtaqqutū* – порода Gtn, претерит, 3-е л. мн. ч.)³⁰⁹. Чтение *imtanāqqu₂*, однако, не дает связного текста: «Словно метеоры, они падали на меня (I 248) // Я поднял его, он оказался (слишком) тяжел для меня (I 249)».

На наш взгляд, в данном случае текст стандартной версии Эпоса испорчен: появление в стихе предлога *kīma* (см. выше) стало причиной переосмысления глагольной формы («они (звезды) падали, словно метеориты» в стандартной версии вместо «метеорит упал» в ранних версиях)³¹⁰, при этом дальнейший текст (I 249 слл.) изменен не был. Мы сохраняем перевод Дьяконова, который следует рассматривать как реконструкцию, опирающуюся на параллельное место в ранней версии Эпоса.

249–250. Перевод Дьяконова («Поднял его – был меня он сильнее, // Тряхнул его – стряхнуть не могу я») не вполне точно отражает текст этих строк. В I 249 Дьяконов выбирает для прилагательного *dannu* значение «сильный», однако в данном случае более предпочтительным кажется значение «тяжелый»³¹¹. Предлог *eli* (*dān elīya*) едва ли передает здесь сравнительную степень («был меня он сильнее»), более вероятен перевод «он был (слишком) тяжел для меня». В I 250 Гильгамеш пытается толкать упавший с неба камень (использован глагол *šutablakkutu* «передвигать»), но оказывается не в состоянии сдвинуть его с места (*nuššu* «двигать», «шатать»)³¹².

251/279. *Весь Урук...* – В оригинале сочетание *Uruk mātu* «страна Урук». Слово *mātu* «страна», вероятно, обозначает здесь население страны (см. CAD M₁ 420a). Само сочетание следует, по-видимому, рассматривать как пример именного гендиадиса: «Урук страна», т.е. «страна Урука» (см. коммент. к сочетанию *Uruk tamšīhu* «Урук-площадь» в прим. 97). В случае с настоящим стихом мы предпочли изменить перевод Дьяконова («край Урука») из-за многозначности русского слова «край».

³⁰⁷ В издании Джорджа предлагается чтение *ḡim²-taq²-qu¹-t[a]*.

³⁰⁸ Ср. употребление глагола *maqātu* в породе Gtn в следующих пассажах: *kakkabū ultu šamē šub. šub^{meš}-ni* (*imtanāqqu₂ūni*) «звезды падали с неба» (CT 29, 48:19); *zunnāni kīma kakkabī mitaqqu[tā]ni kīma nablī* «пролейте дождем, словно звезды; падайте, словно метеориты(?)» (Landsberger 1958, 58, l. 11c); *[n]ablū imtaqqutū itūrū la' miš* «огни (или: метеориты(?)) попадали, обратились в пепел» (George 2003, 234, l. 41).

³⁰⁹ Данные двух других манускриптов, сохранивших это место, неоднозначны. Манускрипт B₁ дает чтение *im-ta-qu-UD*, которое можно трактовать как перфект породы G, 3-го л. ед. ч. (*imtaqu* «он упал») или претерит породы Gtn, 3-го л. ед. или мн. ч. (*imtaqqut* «он падал» или *imtaqqutū* «они падали»). Показатель мн. ч. в манускрипте P, где интересующий нас глагол записан логограммой (*šub^{meš}*), может указывать как на мн. ч. (*imqu₂ū*?) «они упали»), так и на то, что глагол употреблен в породе Gtn (*imtaqqut* «он падал»).

³¹⁰ Манускрипт P (Гх-х¹-*qu-t[a]*), по-видимому, отражает раннюю версию.

³¹¹ Ср. параллельное место в Пенсильванской таблице, где употреблена форма глагола *kabātu* «быть тяжелым»: *iktabit elīya* «он оказался тяжелым для меня» (George 2003, 172, l. 8).

³¹² Следует отметить, что в стандартной версии необычным выглядит присоединение местоименного суффикса к инфинитиву пустого глагола: *nu-us-su* (*nūš + -šu*) (вместо ожидаемой формы *nuššašu*, засвидетельствованной в параллельном стихе старовавилонской версии).

253//281. ...скрыла его из виду... – См. коммент. к I 111.

255. *Словно ребенку...* – Начало строки восстанавливается благодаря параллельному месту из II таблицы Эпоса (стк. 107)³¹³. По всей видимости, речь идет о генитивном сравнении: «они целовали его ноги, как (ноги) маленького ребенка (*kīma šerri la'ī*)» (см. Streck 1999, 74; George 2003, 802)³¹⁴.

256//284. *Прилетелся.* – В оригинале употреблен глагол *ḥabābu* «ласкаться» (см. коммент. к I 187).

257//283. *И к ногам твоим его принес я.* – Букв. «Я принес его и бросил к твоим ногам».

259//286. *Сын.* – В издании Дьяконова конец строки переведен как: «вещает она своему господину». В манускрипте Р использована логограмма EN, посредством которой обычно передается слово *bēlu* «господин», в то время как в манускрипте h, а также в параллельной стк. 286 мы находим логограмму DUMU (*māru* «сын»). В текстах I тысячелетия известны примеры использования одной из этих логограмм вместо другой, что объясняется сходным фонетическим обликом аккад. *māru* «сын» и араб. *mārē'* «господин» (см. George 2003, 802 f.).

260//287. Начало строки («буйволица») восстанавливается благодаря манускрипту о (об этом эпитете Нинсун см. коммент. к I 35–36).

261–262. Перевод Дьяконова («Тот, что явился, как небесные звезды, // Что упал на тебя, словно камень с неба») исправлен нами согласно тексту манускрипта h.

265–267. В переводе Дьяконова эти строки идут в следующем порядке: 267 → 265 → 266.

265. *К ногам моим его принес ты.* – Букв. «Ты принес его и бросил к моим ногам».

272. *В страшной битве...* – Первые два знака в строке (манускрипт h) сохранились фрагментарно. Мы следуем интерпретации этого места в издании Мауля: «Aus schlimmer Schlacht wird er dich immer wieder erretten» (Maul 2008, 55)³¹⁵. Иное восстановление предлагает Джордж: «he, being mighty (*ḡsu²-u² dan¹-nu*), [will] often save you» (George 2003, 552).

...тебя спасет он. – Глагольная форма в конце строки восстанавливается благодаря манускрипту h.

273–274. Мы следуем вавилонской версии (манускрипт h), текст которой представляет более древнюю редакцию Эпоса. Ср. это место в Пенсильванской таблице (George 2003, 172, l. 24 f.):

ittīlam-ma ītamar šanītam
itbe ītawām ana ummīšu

«Он заснул и увидел второй (сон),
Поднялся и говорит своей матери...».

В версии из Куюнджика (манускрипт B₁) находим в этом месте следующий стих: «[Сын мой(?)], твой сон [прекрасен(?) и цен]ен»³¹⁶.

³¹³ В издании Дьяконова для начала строки предложено восстановление «Все товарищи мои...».

³¹⁴ Некоторые исследователи предпочитают видеть здесь субъектное сравнение: «Словно малые дети (*kīma šerri la'ī*), они целовали его ноги».

³¹⁵ Перевод Мауля, очевидно, подразумевает чтение в начале строки *ḡina tāḥāzu*(ME₃) *dan¹-nu* «в страшной битве».

³¹⁶ Перевод этого стиха в издании Дьяконова («Сну моему таково толкованье») основывается на восстановлении, предложенном фон Зоденом: [...*pa-aš₂-r*]at *šu-na-at-ka* «[...истолко]ван твой сон» (von Soden 1959, 222). Более вероятно, по-видимому, восстановление этого места в работе Ландсбергера (Landsberger 1968, 116, см. также George 2003, 803): [*damqat šu-qu-r*]at *šu-na-at-ka* «[прекрасен (и) цен]ен твой сон» (в начале строки, на наш взгляд, можно восстанавливать также обращение *mārī* «сын мой»). Ср. описание благоприятных снов в следующих пассажах из Эпоса: [*i*]brī *damqat šuna[tka...]* // [*š*]uttu *šūqurat [...]* «Друг мой, сон твой прекрасен [...] // Сон ценен [...]» (IV 28 сл.); *damqat Gilgāmeš šuttašu iḥdu* «(Сон) прекрасен, Гильгамеш был рад своему сну» (George 2003, 234, l. 23).

277–278. В переводе Дьяконова эти строки объединены в одну («В огражденном Уруке топор упал, а кругом толпились»). С появлением манускрипта h стало ясно, что речь идет о двух стихах.

На улице... – Восстановление согласно старовавилонской версии (George 2003, 172, l. 27).

Урук-столица. – Здесь сохранился известный по ранним версиям Эпоса эпитет Урука *ribītu* (в остальных случаях его место в стандартной версии занимает *supūru* «овчарня», см. коммент. к I 11–12). Сочетание *Uruk-ribītu* буквально значит «Урук-аллея»³¹⁷. Эпитет *ribītu* употребляется также по отношению к некоторым другим городам³¹⁸. Как показал Ж. М. Дюран (Durand 1991, см. также Charpin 1991), в такого рода сочетаниях слово *ribītu* указывает на значимый (по-видимому, столичный) статус города.

282//254. В манускрипте из Куянджика (B₁) эта строка пропущена.

283–284. В переводе Дьяконова эти строки переставлены.

288. ...в том топоре ты видел человека. – Букв. «Сын мой, топор, что ты видел, – (это) человек». В вавилонских манускриптах (h и o) вместо *amēlu* «человек» употреблено слово *ibru* «друг». Начало строки ([DUM]u¹ «сын мой») восстанавливается благодаря манускрипту o.

291//268. Причины, по которым в переводе Дьяконова добавлены слова «я сказала» остаются нам неясными³¹⁹. Мы предпочитаем обратиться к переводу параллельного стиха (I 268), в котором Дьяконов точно следует оригиналу.

295. *Мать моя...* – Перевод Дьяконова («Если Энлиль повелел...») подразумевает восстановление в начале строки слова *šumma* «если» ([*šu*]*m-ma*), однако конечный вертикальный клин, сохранившийся от первого знака в строке, едва ли позволяет читать этот знак как [*šu*]*m*. Более вероятным представляется принятое в современных переводах восстановление [*u*]*m-ma* (*umtā* «о моя мать»)³²⁰.

Премудрый Энлиль. – Дьяконов понимает слово *māliku* «советчик» (о принятом в настоящей работе переводе «(пре)мудрый» см. ниже) как субъект глагола *maqātu* «падать» (в том числе «выпадать», «случаться»): «Если Энлиль повелел – да возникнет советчик» (при таком понимании слово *māliku* «советчик», как и в последующих двух строках, употребляется применительно к Энкиду). Препятствием такому толкованию служит вариант из Куянджика, где слово *māliku*, а также согласованное с ним прилагательное *rabû* «великий» (в манускриптах из Вавилона оно пропущено) употреблены в родительном падеже: [...*ma-l*]-*ki-rabî* (GAL-i)³²¹. Мы следуем принятой в современных переводах Эпоса трактовке, согласно которой речь здесь идет об одном из устойчивых эпитетов Энлиля: «По слову Энлиля, (великого) советчика, пусть (такова) будет моя участь».

Перевод слова *māliku* (форма причастия от глагола *malāku*) как «советчик» едва ли уместен в данном случае. Скорее следует обратиться к хорошо известному у глагола *malāku* значению «рассуждать», «обдумывать». В рамках такого толкования слово *māliku* как эпитет Энлиля должно указывать на его мудрость, способность принимать обдуманные решения³²². Мы переводим *māliku* как «мудрый» также в последующих двух строках

³¹⁷ Мы следуем пониманию этого слова, принятому в CAD R 317a («street, main street, thoroughfare»). Перевод «Урук площадной» в издании Дьяконова (Дьяконов 1961, 152) отражает точку зрения, согласно которой это слово следует связывать с числительным *erbe* «четыре» и переводить как «четыреугольник», «площадь» (так, в частности, в AHW. 964b).

³¹⁸ Так, *ribītu* дважды засвидетельствовано как эпитет города Акаде (CH iv 52; Günbatti 1997, 133, l. 2).

³¹⁹ «Сильный, я сказала, придет сотоварищ, спаситель друга».

³²⁰ Форма *umtā* (вместо ожидаемой формы *umtī*), по всей видимости, содержит местоименную энклитику I-го л. ед. ч. *-ā*, характерную для ново- и поздневавилонского диалекта (ср. также написание *ama-a* в I 276, манускрипт h).

³²¹ В манускриптах из Вавилона слово *māliku* записано без падежной флексии: *ma-l*ik.

³²² Ср. понимание этого места в работе Джорджа: «Enlil is *māliku* not so much because he gives advice but because he deliberates on it and thus comes to a decision that is well informed, judicious and correct» (George 2003, 803). Ср. также интерпретацию сочетания *māliku-amēlu* как эпитета царя, предложенную В. Майером: «In unserem Text ist mit *māliku* eine spezifische Führungsqualität angesprochen: der König muß ein der klugen Überlegung und intelligenten Entscheidung fähiger Mann sein» (Mayer 1987, 65).

(I 296–297), где это слово является определением «друга» (*ibru*), которого предвещают сны Гильгамеша.

По-видимому, Энлиль упоминается здесь как бог, с чьим именем в месопотамской мифологии связано назначение судеб (его распространенные эпитеты – *bēl šīmāti* «владыка судеб», *mušim šīmāti* «назначающий судьбы»).

297. В начале строки, по всей видимости, следует восстанавливать глагольную форму [*lu-u*]r-*ši-ma* (*lurši-ma* «пусть я обрету»)³²³. Таким образом, эта строка в основном повторяет текст предыдущей (*ibri māliku anāku lurši* «да обрету я мудрого друга»), отличие состоит только в том, что глагол переставлен здесь из конца предложения в начало и снабжен частицей *-ma*³²⁴ (*lurši-ma ibri māliku anāku*). Значение этой перестановки не вполне ясно. Можно предположить, что на глагол здесь падает смысловое ударение³²⁵.

298. Начало строки восстанавливается благодаря манускрипту h (*[i-t]a-mar* «он увидел»)³²⁶.

299–300. В оригинале следующее деление на строки: [...Ш]амхат рассказала Энкиду сны Гильгамеша, // оба [стали лю]биться.

299. Первое слово в строке не сохранилось. Джордж предлагает восстанавливать союз *ultu* ([После того как] Шамхат рассказала...). Возможно также восстановление слова *ḥarimtu* «блудница» (см. Tournay, Shaffer 1994, 61, n. 84).

Литература

Дьяконов И.М. 1961: Эпос о Гильгамеше («О все выдавшем»). М.–Л.

Дьяконов И.М. 1973: О все выдавшем. Со слов Син-леке-уннинни, заклинателя // Поэзия и проза древнего Востока / М.А. Коростовцев, В.К. Афанасьева, Вяч.В. Иванов и др. (сост.). М., 166–220.

Дьяконов И.М. 1981: О все выдавшем. Со слов Син-леке-уннинни, заклинателя // Я открою тебе сокровенное слово: литература Вавилонии и Ассирии / И.М. Дьяконов, В.К. Афанасьева (сост.). М., 122–194.

AbB: *Altbabylonische Briefe in Umschrift und Übersetzung*. Leiden, 1964–...

ABL: *Harper R.F. Assyrian and Babylonian Letters*. Chicago, 1892–1914.

AHw.: *Soden W. von. Akkadisches Handwörterbuch*. Wiesbaden, 1959–1981.

Alster B., Vanstiphout H.L.J. 1987: Lahar and Ashnan. Presentation and Analysis of a Sumerian Disputation // *ASJ*. 9, 1–43.

Annus A. 2001: *Epic of Anzu*. Helsinki.

Arnaud D. 2007: *Corpus des textes de bibliothèque de Ras Shamra-Ougarit (1936–2000)*. Sabadell.

AS: *Assyriological Studies*. Chicago, 1931–...

ASKT: *Haupt P. Akkadische und sumerische Keilschrifttexte*. Lpz, 1881–1882.

Babyl. Bus. Doc.: *Grant E. Babylonian Business Documents of the Classical Period*. Philadelphia, 1919.

BIN: *Babylonian Inscriptions in the Collection of James B. Nies, Yale University*. New Haven, 1917–...

BKBM: *Küchler F. Beiträge zur Kenntnis der assyrisch-babylonischen Medizin*. Lpz, 1904.

Borger R. 1969: Die erste Teiltafel zi-pa₃-Beschwörungen (ASKT 11) // *lišān mithurti*. Festschrift Wolfram Freiherr von Soden / M. Dietrich, W. Röllig (Hrsg.). Kevelaer–Neukirchen–Vluyn, 1–22.

Borger R. 1996: *Beiträge zum Inschriftenwerk Assurbanipals*. Wiesbaden.

Borger R. 2006: *Babylonisch-assyrische Lesestücke*. Heft I. Die Texte in Umschrift. Roma.

CAD: A.L. The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago / L. Oppenheim, E. Reiner et al. (eds.). Chicago, 1956–2010.

Cavigneaux A. 1999: A Scholar's Library in Meturan? // *Mesopotamian Magic. Textual, Historical, and Interpretative Perspectives* / T. Abush, K.V.D. Toorn (eds.). Groningen, 251–273.

³²³ Остается неясным, какое восстановление подразумевает перевод этой строки в издании Дьяконова: «Я моему другу советчиком да буду!»

³²⁴ Так в манускрипте о, в манускрипте h эта частица отсутствует.

³²⁵ Ср., например, сткк. I 296–297 в переводе Мауля: «Ich will einen Freund und Ratgeber bekommen, // einen Freund und Ratgeber bekommen, das will ich!» (Maul 2008, 56).

³²⁶ В издании Дьяконова для этой строки было предложено следующее восстановление: «Так свои сны истолковал он».

- CH: Codex Hammurapi.
- Charpin D. 1991: *Rebitum* «centre» // NABU. 1991. 112.
- Cooper J.S. 1977: Gilgamesh Dreams of Enkidu: The Evolution and Dilution of Narrative // Essays on the Ancient Near East in Memory of Jacob Joel Finkelstein / M. deJ. Ellis (ed.). Hamden, 39–44.
- Cooper J.S. 1983: The Curse of Agade. Baltimore.
- Cooper J.S. 2002: Buddies in Babylonia: Gilgamesh, Enkidu, and Mesopotamian Homosexuality // Riches Hidden in Secret Places. Ancient Near Eastern Studies in Memory of Thorkild Jacobsen / T. Abusch (ed.). Winona Lake, 73–85.
- CT: Cuneiform Texts from Babylonian Tablets in the British Museum. L., 1896–...
- Delitzsch F. 1896: Assyrisches Handwörterbuch. Lpz.
- Durand J.-M. 1991: *Agade rebitum* // NABU. 1991. 31.
- Ebeling E. 1932–1933: [Rew:] Thompson R.C. The Epic of Gilgamesh. Oxf., 1930 // AfO. 8, 226–232.
- Edzard D.O. 1985: Kleine Beiträge zum Gilgameš-Epos // Or. 54, 46–55.
- Edzard D.O. 1993–1997: *mekkû* und *pukku* // RIA. 8, 34.
- En. el.: Enūma eliš.
- ETCSL: Black J. et al. The Electronic Text Corpus of Sumerian Literature. Oxf., 1998–2006 (<http://www-etcsl.orient.ox.ac.uk>)
- Foster B.R. 1987: Gilgamesh: Sex, Love and the Ascent of Knowledge // Love and Death in the Ancient Near East. Essays in Honor of Marvin H. Pope / J.H. Marks, R.M. Good (eds.). Guilford, 21–42.
- Foster B.R. 2001: The Epic of Gilgamesh. N.Y.
- GAG³: Soden W. von. Grundriss der akkadischen Grammatik. Roma, 1995.
- George A.R. 1999: The Epic of Gilgamesh. The Babylonian Epic Poem and Other Texts in Akkadian and Sumerian. Harmondsworth.
- George A.R. 2003: The Babylonian Gilgamesh Epic. Introduction, Critical Edition and Cuneiform Texts. Oxf.
- George A.R. 2007a: The Gilgameš Epic at Ugarit // AuOr. 25, 237–254.
- George A.R. 2007b: The Civilizing of Ea-Enkidu. An Unusual Tablet of the Babylonian Gilgameš Epic // RA. 101, 59–80.
- George A.R., Al-Rawi F.N.H. 1996: Tablets from Sippar Library. VI. Atra-ḫasīs // Iraq. 58, 147–190.
- Groneberg B.R.M. 1978–1979: Terminativ- und Lokativadverbialis in altbabylonischen literarischen Texten // AfO. 26, 15–29.
- Günbattu C. 1997: Kültepe'den akadlı Sargon'a ait bir tablet // Archivum Anatolicum. 3, 131–155.
- Haupt P. 1884–1891: Das babylonische Nimrodepos. Lpz.
- Heidel A. 1949a: The Gilgamesh Epic and Old Testament Parallels. Chicago.
- Heidel A. 1949b: A Special Usage of the Akkadian Term *šadû* // JNES. 8, 233–235.
- Ҳб.: Лексический список ҲAR-ra = Һubullu (MSL 5–11).
- Jacobsen T. 1990: The Gilgamesh Epic: Tragic and Romantic Vision // Lingering over Words. Studies in Ancient Near Eastern Literature in Honor of William Moran / T. Abusch, J. Huehnergard, P. Steinkeller (eds.). Atlanta, 231–249.
- Jensen P. 1900: Assyrisch-babylonische Mythen und Epen. B.
- KAR: Ebeling E. Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts. I–II. Lpz, 1919, 1920–1923.
- KAV: Schroeder O. Keilschrifttexte aus Assur verschiedenen Inhalts. Lpz, 1920.
- Klein J. 2002: A New Look at the 'Oppression of Uruk' Episode in the Gilgameš Epic // Riches Hidden in Secret Places. Ancient Near Eastern Studies in Memory of Thorkild Jacobsen / T. Abusch (ed.). Winona Lake, 187–201.
- Knudsen E.E. 1969: Spirantization of Velars in Akkadian // *lišān mithurti*. Festschrift Wolfram Freiherr von Soden / M. Dietrich, W. Röllig (eds.). Kevelaer–Neukirchen–Vluyn, 147–155.
- Kogan L., Militarev A. 2002: Akkadian Terms for Genitalia: New Etymologies, New Textual Interpretations // Sex and Gender in the Ancient Near East / S. Parpola, R.M. Whiting (eds.). Helsinki, 311–319.
- Kouwenberg N.J.C. 2005: Reflections on the Gt-stem in Akkadian // ZA. 95, 77–103.
- Kraus F.R. 1973: Vom mesopotamischen Menschen der altbabylonischen Zeit und seiner Welt. Amsterdam.
- Krebernik M. 1993–1997: Muttergöttin. A. I. In Mesopotamien // RIA. 8, 502–516.
- Kupper J.-R. 1980: Une tablette paléo-babylonienne de Mardikh III // StEb. 2, 49–51.
- Labat R. 1951: Traité akkadien de diagnostics et pronostics médicaux. I. Transcription et traduction. Leiden.
- Lambert W.G. 1960: Babylonian Wisdom Literature. Oxf.
- Lambert W.G. 1967: The Gula Hymn of Bulluša-rabi // Or. 36, 105–132.
- Lambert W.G. 1968: Literary Style in First Millennium Mesopotamia // JAOS. 88, 123–132.
- Lambert W.G. 1986: The Reading of the Divine Name Šakkan // Or. 55, 152–158.
- Lambert W.G. 1989: A Babylonian Prayer to Anūna // DUMU-E₂-DUB-BA-A. Studies in Honor of Åke W.

- Sjöberg / H. Behrens, D. Loding, M.T. Roth (eds.). Philadelphia, 321–336.
- Lambert W.G., Millard A.R. 1969: *Atra-ḫasīs: The Babylonian Story of the Flood*. Oxf.
- Landsberger B. 1958: Corrections to the Article, «An Old Babylonian Charm against *Merḫu*» // JNES. 17, 56–58.
- Landsberger B. 1960: Einige unerkannt gebliebene oder verkannte Nomina des Akkadischen // WZKM. 56, 109–129.
- Landsberger B. 1961: Einige unerkannt gebliebene oder verkannte Nomina des Akkadischen (Fortsetzung) // WZKM. 57, 1–23.
- Landsberger B. 1968: Zur vierten und siebenten Tafel des Gilgamesch-Epos // RA. 62, 97–135.
- Leichty E. 1970: *The Omen Series Šumma Izbu*. Locust Valley.
- LKA: Ebeling E. *Literarische Keilschrifttexte aus Assur*. B., 1953.
- LKU: Falkenstein A. *Literarische Keilschrifttexte aus Uruk*. B., 1931.
- Maul S.M. 2008: *Das Gilgamesch-Epos. Neu übersetzt und kommentiert*. München.
- Mayer W.R. 1987: Ein Mythos von der Erschaffung des Menschen und des Königs // Or. 56, 55–68.
- MDP: *Mémoires de la Délégation de Perse*. P., 1900–...
- Moran W.L. 1981: *duppuru (dubburu) – tuppuru, too?* // JCS. 33, 44–47.
- MSL: Landsberger B. et al. *Materials for the Sumerian Lexikon*. Roma, 1937–...
- Oppenheim A.L. 1948: *Mesopotamian Mythology*. II // Or. 17, 17–58.
- Osten-Sacken E. von der 1991: Hürden und Netze // MDOG. 123, 133–148.
- Otten H. 1958: Die erste Tafel des hethitischen Gilgamesch-Epos // *Istanbuler Mitteilungen*. 8, 93–125.
- Parpola S. 1997: *The Standard Babylonian Epic of Gilgamesh*. Helsinki.
- PBS: *Publications of the Babylonian Section, University of Pennsylvania*. Philadelphia, 1911–...
- Radner K. 1997: *Die neuassyrischen Privatrechtsurkunden als Quelle für Mensch und Umwelt*. Helsinki.
- Ranoszek R. 1934: Rezension zu Schott, A. *Das Gilgamesch-Epos. Neu übersetzt und mit Anmerkungen versehen* // ZDMG. 88, 209–211.
- Reiner E. 1958: *Šurpu. A Collection of Sumerian and Akkadian Incantations*. Graz.
- Rollinger R. 2006: Gilgamesch als ‘Sportler’, oder: *pukku* und *mikkû* als Sportgeräte des Helden von Uruk // Nikephoros. 19, 9–44.
- Rollinger R. 2008: TUM-ba u₅-a in «Gilgamesch, Enkidu und die Unterwelt» (Z. 154/161) und dessen Konnex zu den Spielgeräten ^{§is}ellag/pukku und ^{§is}e.kid.ma/mikkû // JCS. 60, 15–23.
- SBH: Reisner G. *Sumerisch-babylonische Hymnen nach Thontafeln griechischer Zeit*. B., 1896.
- Schneider M. 1967: Pukku und Mikku. Ein Beitrag zum Aufbau und zum System der Zahlenmystik des Gilgamesch-Epos // *Antaios*. 9, 262–283.
- Schott A. 1934: Zu meiner Übersetzung des Gilgameš-Epos // ZA. 42, 92–143.
- Soden W. von 1959: Beiträge zum Verständnis des babylonischen Gilgameš-Epos // ZA. 53, 209–235.
- Soden W. von, Röllig W. 1991: *Das akkadische Syllabar*. Roma.
- Stamm J.J. 1939: *Die akkadische Namengebung*. Darmstadt.
- Stol M. 1988: *Old Babylonian Fields* // BSA. 4, 173–188.
- Stol M. 2000: *Birth in Babylonia and the Bible. Its Mediterranean Setting*. Groningen.
- Streck M.P. 1995: *ittašab ibakki* ‘weinend setze er sich’. *iparras* für die Vergangenheit in der akkadischen Epik // Or. 64, 33–91.
- Streck M.P. 2007: Beiträge zum akkadischen Gilgameš-Epos // Or. 76, 404–423.
- STT: Gurney O., Finkelstein J. *The Sultantepe Tablets. I–II*. L., 1957–1964.
- TCL: *Textes cunéiformes*. Musée du Louvre, Département des Antiquités Orientales. P., 1910–...
- Thompson R.C. 1930: *The Epic of Gilgamesh*. Oxf.
- Thureau-Dangin F. 1939: *Tablettes hurrites provenant de Mâri* // RA. 36, 1–28.
- Tigay J.H. 1982: *The Evolution of the Gilgamesh Epic*. Philadelphia.
- Tournay R. J., Shaffer A. 1994: *L’épopée de Gilgamesh*. P.
- VAB: *Vorderasiatische Bibliothek*. Lpz, 1907–...
- VAS: *Vorderasiatische Schriftdenkmäler der Königlichen (Staatlichen) Museen zu Berlin*. Lpz, 1907–1917; B., 1971–...
- Volk K. 1989: *Die Balağ-Komposition Úru àm-ma-ir-ra-bi*. Stuttgart.
- Wasserman N. 2003: *Style and Form in Old Babylonian Literary Texts*. Leiden.
- Westbrook R. 1988: *Old Babylonian Marriage Law*. Horn.
- Westenholz A., Koch-Westenholz U. 2000: *Enkidu – the Noble Savage?* // *Wisdom, Gods and Literature. Studies in Assyriology in Honor of W.G. Lambert / A.R. George, I.L. Finkel (eds.)*. Winona Lake, 437–451.
- YOS: *Yale Oriental Series. Babylonian Texts*. New Haven–London–Oxford, 1915–...