

Из литературы о текстах Рас-Шамры

The Ras Shamra Mythological Texts, by JAMES A. MONTGOMERY and ZELLIG S. HARRIS, Philadelphia, 1935.

RENÉ DUSSAUD—*Le Mythe de Baal et d'Aliyan d'après des documents nouveaux*.

RENÉ DUSSAUD—*Les découvertes de Ras Shamra (Ugarit) et l'Ancien testament*, 1937.

Раскопки в Рас-Шамре (РШ), начатые в 1929 г. и ведущиеся до сих пор Клодом Шеффером, дали ряд блестящих открытий огромной важности, число которых непрерывно возрастает. На месте древнего финикийского городка Угарит, известного по эль-амарнскому архиву, вскрыто пять культурных слоев. Из них первый относится, по видимому, еще к неолиту. Второй слой, судя по керамике, относится к первой половине IV тысячелетия; мотивы керамики этого слоя встречаются на Востоке вплоть до Анау в Туркестане. Третий слой охватывает вторую половину IV тысячелетия и III тысячелетие. Четвертый слой, обнаруживающий уже чисто финикийские черты, относится к XXI—XVI вв. Наконец, верхний, последний слой охватывает XV—XII вв. В XI в. город Угарит исчезает, — вероятно, разрушенный Тиглатпилесером I в его победоносном походе в Северную Сирию.

Помимо обнаруженных при раскопках многочисленных памятников материальной культуры, в Угарите найдено большое количество клинописных текстов, которые могут сравниться по своему значению с эль-амарнским архивом.

Тексты РШ были уже в 1930 г. расшифрованы, независимо друг от друга, Ш. Виролло, Г. Бауером и Эд. Дормом (E. Dhorme). Они оказались написаны буквенным письмом на протофиникийском, или «ханаанском», языке. Содержание их большей частью мифологическое, но имеется также ряд официальных документов и частных записей и писем. Помимо того, в РШ найдены и вавилонские клинописные таблички. По видимому, в Угарите в дипломатической переписке, при расчетах и в правовых документах¹ применялись вавилонский язык и вавилонское письмо².

Обилие текстов РШ и их богатое содержание сразу привлекли внимание крупнейших ориенталистов — в первую очередь семитологов. Предстояло прежде всего установить характер и структуру языка, определить место новооткрытого алфавита в истории письма. Язык текстов РШ определяли, как «ханаанский» (О л б р а й т), как «специальный диалект северо-западных семитов» (И. Ф р и д р и х), как «особый семитический язык» (Б а у е р). В 1935 г. Montgomery—Harris могли подвести некоторые итоги.

В рецензируемой книге Montgomery—Harris, после кратких сведений об истории открытия и расшифровки текстов, дают сжатый обзор «филологии текстов» — алфавита, орфографии, способа выражения гласных, характера языка, морфологии, синтаксиса. Далее авторы вкратце останавливаются на литературной форме мифологических поэм РШ и излагают содержание поэм. Затем следует библиография, достигшая уже к 1935 г. около 50 названий. Большую часть книги занимает публикация текстов — «миф о смерти и воскресении Алейана, бога растительности», «сооружение храма для Алейана», «рождение милостивых богов», «смерть Алейана». В приложении приведен опубликованный Виролло в 1935 г. в журнале «Syria» текст «La révolte de Košer contre Baal». Подробный словарь-указатель завершает издание.

¹ Три таких текста опубликованы Тьюро-Данженом в «Syria», XVIII (1937), p. 245.

² Claude F. - A. Schaeffer—Les fouilles de Ras Shamra—Ugarit, «Syria», XVIII (1937), p. 137.

В отличие от Виролло, который публикует тексты РШ в латинской транслитерации, Montgomery—Harris дают еврейскую транслитерацию, что не только облегчает чтение

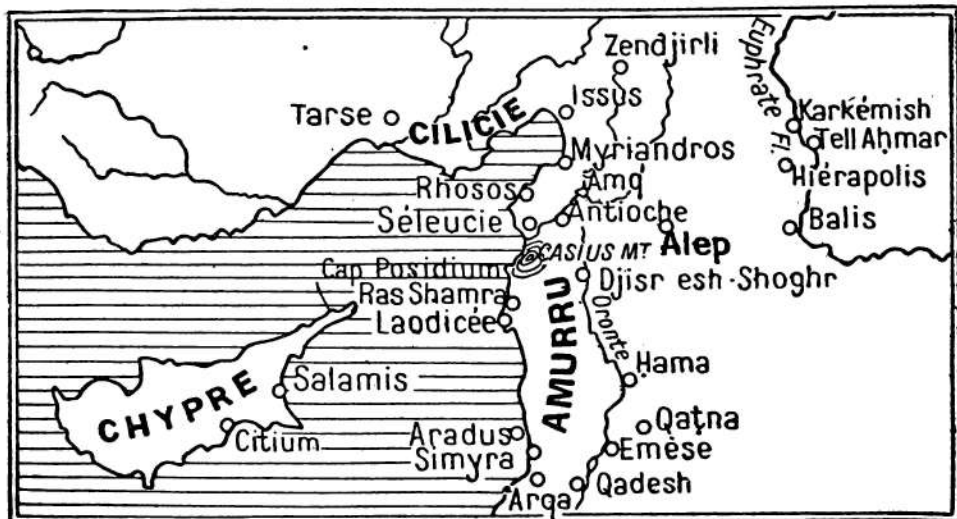


Рис. 1. Город Рас-Шамра и его окрестности

текста, но и нагляднее подчеркивает сходство и различия с другими семитическими языками, в частности с древнееврейским. К сожалению, авторы применяют свою рубри-кацию текстов, отличную от рубрикации Виролло, и это затрудняет сличение и сверку текстов.

Авторы определяют язык РШ, как «раннееврейский», понимая термин «еврейский» в широком смысле слова, включающем и финикийский, и устанавливают наличие в нем известной примеси аккадских, хеттских и хурритских слов. Определение языка РШ, как «раннееврейского», или, по терминологии Дюссо, «протофиникийского», приемлемо лишь в смысле стадии в развитии семитических языков, но не в том понимании, какое придают этому термину авторы. Стоя на позиции школы индоевропейцев, они склонны видеть в «протофиникийском» некий праязык, из которого путем филиации развились финикийский и древнееврейский языки.

Несмотря на незначительное еще в то время количество материала, которым оперируют Montgomery—Harris, они сумели в общем правильно скон-струировать грамматику новооткрытого языка и его синтаксис, очень близкий к древ-нееврейскому.

После выхода в свет книги Montgomery—Harris опубликовано еще много текстов, главным образом, мифологического содержания, которые расширили знание языка



Рис. 2. Золотое блюдо из Рас-Шамры

РШ. В частности считается установленным, что 30 знаков алфавита РШ обозначают только 28 звуков (*s* и *š* по системе Montgomery—Harris обозначают один звук *s*, а *š* и *š* — один звук *š*), что этот алфавит не был предшественником классического финикийского, а существовал в Южной Сирии наряду с ним. Но многое еще неясно, особенно в отношении вокализации. Даже имя главного героя поэмы транскрибируется по-разному (Aleyan, Aliyan, Aleyun).



Рис. 3. Ваал

Установленные Montgomery — Harris основы грамматики языка РШ подтверждаются и открытиями после 1935 г. текстами; они обнаруживают архаические черты, сближающие язык РШ с аккадским и древнеарабским (употребление редко встречающихся или вовсе не встречающихся в древнееврейском языке глагольных основ *polet*, *palel*, *pilpel*, *shafet*, *ʔtaet*; преимущественное употребление *imperfectum*, остатки падежных окончаний и др.). Но, несмотря на обилие текстов, язык далеко еще не изучен; работа по составлению подробной грамматики и словаря, по определению места и роли языка РШ в истории семитических языков еще впереди.

Поскольку тексты РШ, главным образом, мифологического содержания и дают более или менее связный мифологический эпос, естественно, что они привлекли внимание историков религии и в первую очередь Рене Дюссо. Дюссо занимается вопросом о связи между финикийским и древнееврейским культами давно. Этой теме посвящена вышедшая в 1921 г. его работа «Les origines cananéennes du sacrifice israélite». С самого начала публикации текстов РШ Дюссо проявил к ним живейший интерес, и по мере того как Виролло печатал в «Syria» новооткрытые тексты, Дюссо следом за ним выступал со своими исследованиями о них (преимущественно в «Revue de l'histoire des religions»), с точки зрения истории религии. Примером такого специального исследования является работа Дюссо «Le mythe de Ba'al et d'Aliyan d'après des documents nouveaux» (извлечение из RHR, CXI, № 1—2, 1935). Дюссо здесь дает связное изложение мифа о Ваале и Алийане ('Al'iun; по транслитерации Montgomery—Harris אֵלִיאָן=Aleyan)¹, известного читателям «Вестника древней истории» по статье Виролло в № 1 журнала.

Реконструкция поэмы представляет особые трудности не только вследствие фрагментарности самих табличек, но и потому, что при наличии больших пропусков между ними трудно установить порядок их последовательности. Многое также сомнительно и спорно в толковании отдельных слов и выражений. Достаточно указать, что первоначально Алийана отождествляли с Ваалом, так как обычно он именуется 'Al'iun B'el, без слова *ben* (сын), только в одном случае найдена формула полная—'Al'iun bn B'el;

¹ Алфавит РШ имеет три буквы aleph, которые условно транскрибируются, 'a, 'i, 'u.

кроме того, b'1 встречается нередко в нарицательном значении «господин». Принимая Ваала и Алийана за одно лицо, комментаторы часто становились втупик. Сбивает с толку и имя 'Ašrt—(библ. Ашера или Ашерат), которое обозначает двух богинь, из коих одна—*paredros* верховного бога Эл, титулуемая обычно *rbt 'Ašrt um*—«владилица Ашерат моря».

Реконструируемый Дюссо пантеон Угарит представляется, с некоторыми уточнениями, в таком виде:

El (Dagon)	'Aserat моря
Ba'al ben Dagon (Hadad)	'Ašerat
'Al'iyān (ben) Ba'al	'Anat

Миф о Ваале и Алийане в том виде, как он изложен в поэме РШ, Дюссо склонен условно приписать Табиону, о котором Филон Библосский сообщает, как об авторе аллегорического мифа (стр. 8). Содержание поэмы, согласно композиции, предложенной Дюссо в соответствии с Виролло, резюмируется следующим образом:

1. Ашерат требует от Эла, чтобы для Ваала был построен храм, каким обладают прочие боги. Храм должен быть построен из кирпича и отделан деревом с Ливана и Антиливана. Постройка храма и изготовление утвари для него поручается Кусору. Храм закончен, и по этому случаю Алийан приносит богам гекатомбы. Ваал садится на трон, провозглашает свою победу над богом Мотом¹ и обещает позаботиться о богах, людях и скоте. Затем он посылает известить Мота о своем пребывании в храме.

2. Мот посылает вестника к Ваалу с поклоном. Посол поражает семиголового змея Лотана (библ. Левнафан) и достигает неба; однако Ваал ударами копья прогоняет посла. Но вот настало время Ваалу в свою очередь спуститься в подземное царство. Напрасно Алийан шлет гонца к Моту. Ему самому приходится разделить судьбу Ваала. Перед сошествием в ад Алийан оплодотворяет телицу—богиню Анат—и рождает от нее сына Mš². Анат и Латпон оплакивают ушедших Ваала и Алийана и совершают погребальные обряды.

3. После совершения траурных обрядов и жертвоприношений Ашерат назначает Ашгариса временным заместителем Алийана. Безутешная Анат сначала молит Мота вернуть ей брата-супруга. Но ее мольба тщетна. Тогда она в ярости бросается на Мота (в котором, повидимому, воплощен растительный дух). «Серпом она его режет, на току она его молотит, в огне она его обжигает, на мельнице она его мелет, в поле она его разбрасывает, чтобы его плоть ели птицы»³. После этого обрядового действия-тайинства—должны пойти дожди, но подателя дождя, Алийана, нет. Начинаются поиски

¹ Дюссо не согласен с большинством исследователей, толкующих Môt, как еврейское *mwth* (смерть), так как Мот не всегда пребывает в подземном царстве. Дюссо производит это имя от древнеевр. *mth* (*status constructus*—*mthj*)—«воин»—и полагает, что библейское имя *Mthwšth* (Мафусал)—теофорное имя. Он поэтому пишет не Môt, а Mot. Ср. RHR, CXVI (1937), p. 122—123.

² Mš, повидимому, как и египетское *mes*,—нарицательное имя, означающее «сын». Виролло нашел соответствующую женскую форму *mšt* в значении «дочь». Но в таком случае имя «Моисей»—*Mšh*—оказывается мифологическим именем, на что Дюссо не обратил внимания.

³ Здесь Дюссо отступил от того толкования, которое он дал этому месту в RHR, CIV (1931), p. 388, и от толкования Виролло («Syria», XII, 1931, p. 193). Согласившись с Виролло, что *š'erh* надо переводить «плоть», Дюссо, следуя Бауеру, относит *lt'ekl* к следующему *š'gm* (птицы?). Но в таком случае пропадает весь смысл обряда. Ведь ритуальное вкушение зерна нового урожая (а именно это здесь имеется в виду, как правильно отмечает Дюссо)—конечная цель всей церемонии; поэтому правильное будет перевести «чтобы (е й, А н а т) съест его плоть». Новое толкование Дюссо тем менее приемлемо, что чтение и перевод *š'gm* весьма сомнительны.

Алийана при помощи богини Солнца. В последней схватке между Ваалом и Мотом Ваал одерживает верх. Кончилось царство Мота, вновь возрождается жизнь. Так рисует поэма смену времен года.

В процессе изложения Дюссо делает ряд ценных сопоставлений с библейской мифологией, приводит этнографические и исторические параллели, вводя таким образом



Рис. 4. Стела с изображением жертвоприношения богу Элу

верной Месопотамии. Напротив, большие таблички, на которых по распоряжению Никмада, царя Угарита, записан мифологический эпос, указывают на иную географическую ориентацию. Действие происходит на крайнем юге Сирии, в Негебе, на границе Эдома. Упоминаются Ашдо, Кадеш, Эдом. Имя сидонского царя Керет совпадает с библейским керети, связанным с Негебом (negeb hakerethi); mdbr špm Дюссо толкует, как mdbr ym špm (=евр. iam suph) — «пустыня Красного моря» и т. д. Таким образом, место действия финикийского мифологического эпоса, записанного в XIV в., но восходящего к гораздо более древнему периоду, совпадает с ареной, на которой подвизаются библейские патриархи.

Еще больше совпадений с библией Дюссо мог бы найти в финикийском пантеоне. Так, богиня Анат была женою Ягве в «царскую эпоху», и еще в эфлантинских папирусах конца V в. фигурирует богиня Анат-Ягу, официально почитаемая в храме Ягве.

миф о Ваале и Алийане в определенную культурно-историческую среду. Свои дальнейшие выводы и обобщения, основанные на публикациях до 1936 г. (и отчасти 1936 г.), Дюссо изложил в докладе в Оксфорде в мае 1936 г. Этот доклад лег в основу его работы «Les découvertes de Ras Shamra (Ugarit) et l'Ancien testament».

В книге автор выходит за пределы непосредственной темы, стараясь дать вполне законченное исследование о результатах раскопок РШ. Он поэтому дает географический очерк и стратиграфию Угарита, описывает город и его храмы, посвящает специальную главу финикийскому искусству второй половины II тысячелетия, рассказывает о расшифровке текстов.

Переходя к рассмотрению содержания текстов РШ, Дюссо отмечает, что «географический кругозор финикийцев в Угарите неодинаков в различных текстах. Небольшие таблички, преимущественно делового содержания, упоминают о народах Малой Азии (хетты), Северной Сирии и Се-

Не исключена возможность, что имя Алийана *rašm* сохранилось в библейском Эл Эльон, искаженное по связи с словом эльон (вышний). Верховный финикийский бог Эл почитается и древними евреями под этим же именем. Но об этом Дюссо умалчивает, так как он, вопреки очевидности, продолжает считать, что древние евреи во II тысячелетии исповедывали «моисееву» религию единобожия. Дюссо отмечает, что прозвище Алийана—Зебулбаал подтверждает правильность чтения Вельзевул (=Be'el-zeboul), а не Баал-зебуб, как в Ветхом завете. Но он не обратил внимания, что Зебул был божеством и у евреев, судя по теофорному имени Зебулон. Точно так же Дюссо вслед за Виролло констатирует тождество имени героя поэмы PШ Danel с библейским Даниилом, который у Иез. XIV, 14, 20, XXVIII, 3 называется не Dn'j'l, а Dn'i, в полном соответствии с текстом PШ. Но в таком случае Dan-el—божественный родоначальник еврейского племени Дан¹.

Но если Дюссо обходит деликатный для него вопрос о древнееврейском пантеоне, он указывает на ряд параллелей в организации культа у древних евреев и финикийцев. Посвящение храма Ваалу происходит перед периодом дождей, в седьмом месяце, как и освящение храма Соломона. Обряд водоизлияния в Иерусалиме указывает на тесную связь с культом Ваала или Nadad'a. Описанный выше церемониал расправы Анаг с Мотом, символизируя ритуальное вкушение зерна нового урожая, повторяет обрядовое содержание еврейского праздника мацот. Дюссо по этому поводу цитирует слова Море: «Здесь мы имеем первый случай, когда очень древний ритуал позволяет удостоверить и подтвердить конструктивную гипотезу сравнительной этнографии».

Тексты PШ знают, как и библия, жрецов (kohanim), возглавляемых первосвященником (rab kohanim), и иеродулов (qedešim). Тексты PШ называют «жертву совершенную»—*mtn tm*, соответствующую библейскому *thamim*; «жертву мирную»—*šlm*—библ. *šlmjm*, «жертву всесожжения»—*šrp* (ср. древнеевр. *saraph*), «жертву за грех»—*dbn btt*. В легенде о Керете описывается обряд жертвоприношения, в общем совпадающий с его описанием в кн. Левит: омовения, заклание ягнят и козлят, «хлебы предложения», возлияния вина и меда.

Большинство параллелей, которые приводит Дюссо, совершенно бесспорны. Сомнительным надо считать сопоставление библейского запрета варить козленка в молоке его матери с текстом SS 13 «принеси в жертву ягненка в молоке». Дюссо полагает, что библейское предписание направлено против этого «языческого» обычая. Мысль эта не нова. Ее высказал когда-то Сол. Рейнак, основываясь на формуле из культа Диониса: *ἔριφος ἐς γάλα ἔπεται*². Но ничем не мотивированный запрет варить козленка в молоке его матери, приводимый библией трижды, в том числе в древнейшем декалоге (Исх., XXXIV, 26), слишком архаичен и занимает слишком важное место, чтобы его можно было объяснить только как реакцию против незначительного «языческого» обряда; это тем менее правдоподобно, что древнееврейский жертвенный ритуал с о в п а д а е т с финикийским до мелочей. Поэтому правильной следует признать точку зрения Фрэзера, который видит здесь пережиток первобытного табу, основанного на представлении о магической связи между молоком, приплодом и матерью, чему Фрэзер приводит многочисленные этнографические параллели³.

Связь между древнееврейскими и финикийскими обрядами несомненна; но Дюссо делает отсюда необоснованный вывод, что евреи заимствовали эти финикийские обряды задолго до того, как они осели в «земле обетованной». Он упускает из виду, что финикийский ритуал, несмотря на свою глубокую древность, засвидетельствованную в текстах PШ, продолжал существовать без существенных изменений в течение многих веков и мог быть заимствован евреями гораздо позднее эпохи текстов PШ. Напрасно поэтому

¹ Об этом см. E. D h o r m e, «Syria», XVIII (1937), p. 105.

² S. R e i n a c h—Cultes, mythes et religions, v. II, p. 14, 125.

³ I. G. F r a z e r—Folklore in the Old Testament, L., 1919, v. III, p. III—164.

Дюссо считает теперь ошибочной свою прежнюю точку зрения, изложенную им в его «Origines saphaéennes...»

Поражает также сходство литературных приемов авторов поэм РШ и библейских текстов—то же обилие сравнений, повторений, тот же параллелизм частей, ритм¹, иногда те же выражения. Плач Латпона по Ваале напоминает плач Давида по Авессаломе, причем заключительный стих—«сойду в землю»—повторяется в плаче Якова по Иосифе: «я сойду к сыну моему в шеол» (Быт., XXXVII, 35). Анат печалится об Алийане: «Как сердце антилопы к своему теленку, как сердце овцы к своему ягненку, таково сердце Анат». Земля, «текущая молоком и медом», обещана Элом Латпону в сновидении.

Не менее разительные параллели древнееврейской литературе, мифологии и культуре дает, как известно, и вавилонская и египетская литература. Дюссо поэтому неправ, когда хочет видеть в финикийской литературе единственный источник, которым пользовались библейские авторы. Но его изыскания важны в том смысле, что подчеркивают финикийское влияние на культуру древних евреев, которому раньше уделялось мало внимания.

Если в филологических комментариях к текстам РШ Дюссо дает ряд ценных наблюдений, остроумных догадок и сопоставлений, основанных на глубокой эрудиции, способствуя разъяснению трудных текстов и углубленному изучению языка РШ, то в исторических выводах и обобщениях ему изменяет критическое чутье, и нередко он оказывается на поводу у богословов.

Прежде всего необходимо со всей решительностью отвергнуть совершенно произвольное положение Виролло, которому безоговорочно следует Дюссо, будто Угарит находился с начала II тысячелетия в подчинении у «индоевропейских» митаннийцев и будто финикийское население Угарита и его области в XIV в. управлялось митаннийцами. Единственным основанием для этой гипотезы служит митаннийское якобы имя царя Угарита—Niqtad или Niqtmeas. Между тем, не говоря уже вообще о шаткости подобного аргумента, имя Niqtad, Niqtmeas легко объясняется из семитического языка (nqt с хеттским окончанием—as), а власть митаннийцев не простиралась на запад до Средиземного моря, да еще в первой половине II тысячелетия. Наконец, «индоевропеизм» митанни весьма сомнителен. Гипотеза Виролло—Дюссо вполне основательно опровергнута Раймондом Вейлем² и научного значения не имеет. Она лишь характерна для того тлетворного влияния, которое оказывают расистские «теории» на буржуазных ученых, даже весьма далеких от фашизма.

¹ Приведем два только примера:

IAB I 11—15: Ты возвеселишь Ашерат и ее сыновей,
Элат и потомков ее брата.
Когда умер Алийан, сын Ваала,
Когда погиб Зебул, владыка земли,
Эл воскликнул...

IAB VI 16—20 (о борьбе Ваала с Мотом):

Они насканивают, как верблюды.
Мот могуч, Валл могуч.
Они сталкиваются, как быки.
Мот могуч, Ваал могуч.
Они жалят друг друга, как змен.
Мот могуч, Ваал могуч.

² R. Weil—Sur la situation historique et politique de Ras Shamra, RHR, CXV (1937), p. 174—187.

Наибольшее значение непосредственно для истории имеет опубликованная Виролло в 1936 г. легенда о Керете (Ch. Virolleau—La légende de Keret, roi des sidoniens). Эл предписывает Керету разгромить и изгнать терахитов, к которым принадлежит также племя Зебулон. Керет колеблется, но Эл является ему во сне, повторяет свое приказание и обещает ему многочисленное потомство. Пробудившись, Керет приносит в жертву ягненка, козленка и птицу. Все это почти дословно повторяется в рассказе Быт., XV, 7 сл., но здесь действующим лицом выступает именно терахит—Авраам сын Тераха.

Керет выступает в поход с армией, в которой участвует еврейское племя Ашер, упоминаемое как раз в этих местах также в египетских документах Сети I и Рамзеса II. Победив и прогнав терахитов, Керет отправляется в поход против Эдома, но по внушению Эла заключает с царем Эдома мир и женится на его внучке.

Отсюда можно сделать ряд важных выводов. Во-первых, Терах, отец Авраама и родоначальник евреев по библии, оказывается, с одной стороны, эпонимом племени, с другой стороны—лунным божеством, как это прямо засвидетельствовано в других текстах РШ. Таким образом, прямо подтверждается, что библейские патриархи—первоначально божества, лишь впоследствии превратившиеся в мифологические генеалогические фигуры. Во-вторых, из легенды о Керете следует, что уже в то время, когда легенда возникла, еврейские племена обитали на юге Палестины, и поэтому не остается места для включения легенды об исходе евреев из Египта в исторические и хронологические рамки. Тот же вывод вытекает из мифа о Данеле, и Дюссо формулирует его следующим образом: «При этих условиях невозможно поместить исход, как это обычно делают, в столь позднюю эпоху, как 1225 г.». Очевидно, по этим соображениям А. Moret в своей истории Востока, вышедшей в 1936 г. (серия Глоца), вынужден отнести (совершенно произвольно) мифический исход из Египта назад, к XVIII в.

Особенно важно, что отраженная в «Керете» и других мифологических текстах РШ минувшая действительность значительно расширяет хронологические границы истории народов Передней Азии, а одновременные открытия в Мари и др. позволяют глубже вникнуть в характер связей между народами древнего Востока. Тексты РШ блестяще подтверждают мысль Энгельса, что в библии «главное содержание было арабского или, вернее, общесемитического характера» (письмо к Марксу, Соч., т. XXI, стр. 484).

Совершенно неожиданным является вывод Дюссо, будто тексты РШ сводят на-нет результаты библейской критики, достигнутые школой Рейса, Графа и Вельгаузена. Как известно, основной тезис Вельгаузена состоит в том, что рисуемая в жреческом кодексе сложная организация культа и теократия несовместимы с родовым строем общества древних израильтян. Поэтому Вельгаузен и его школа помещают жреческий кодекс в целом на последнем месте среди источников Шестикнижия (хотя он, несомненно, содержит отдельные очень древние элементы). Этот тезис обоснован Вельгаузенем и с т о р о н ы и его правильность не находится ни в какой зависимости от характера материалов, какими пользовались библейские авторы. Имели ли они в своем распоряжении письменный эпос или вплели в ткань своих легенд устные сказания,—это не имеет существенного значения. Ведь и до открытия текстов РШ было известно, что мифы о потопе и вавилонской башне, многие псалмы и «пророческие» тексты имеют свои параллели в древнейшей вавилонской и египетской литературе, и ничего принципиально нового в этом отношении тексты РШ не дают. Но Дюссо, в отличие от Вельгаузена, не видит закономерностей исторического процесса и находится, несмотря на свой либерализм, в плену у богословских традиций. Поэтому он, вопреки собственным тонким наблюдениям, показывающим примитивный характер древнееврейской религии, признает не уместное в рамках истории «моисеево» законодательство в Кадеше и даже допускает «девятерономистские тенденции» у евреев во II тысячелетии!

Трудно переоценить значение открытий в РШ, являющихся пока достоянием лишь

специалистов археологов и филологов. Надо думать, что полная публикация текстов, уже начатая Виролло (в 1936 г. вышли «Danel» и «Keret»), будет закончена в скором времени. Но уже и на данной стадии изучения текстов ни один историк древнего Востока не может обойти эти важнейшие документы.

А. Рановиц

Раскопки в Мари

A. PARROT—*Les fouilles de Mari. Première campagne, «Syria», 1935, XVI, 1, 2; Les fouilles de Mari. Seconde campagne, «Syria», 1936, XVII, 1; Les fouilles de Mari. Troisième campagne, «Syria», 1937, XVIII. La civilisation mésopotamienne. RA, XXXI, 4, 1934.*

F. THUREAU-DANGIN—*Textes de Mari. RA, XXXIII, 1936. Jahdunlim, roi de Hana. RA, XXXIII, 1, 1936. Notes assyriologiques. LXXIX, Ma'eri, RA, XXXI, 1, 1934. Inscriptions votives sur des statuettes de Ma'eri, RA, XXXI, 3, 1934.*

H. FRANKFORT—*Mari et Opit. Essai de chronologie. RA, XXXI, 4, 1934.*

Исторические судьбы Месопотамии в III и в IV тысячелетии до н. э. становятся теперь в полной мере достоянием исторической науки. Раскопки Ура¹ позволяют ныне говорить о политической и культурной истории древнейшего Шумера; раскопки древнеаккадских городов Киша², Эшнунны³ и Описа проливают яркий свет на историю древнего Аккада; наконец, раскопки холма Тель-Харири вскрыли новую страницу в истории древней страны Хана, расположенной в северо-западной части Двуречья.

В хеттских, митаннийских и ассирийских надписях упоминается страна Хана; в некоторых текстах можно найти название города или государства, а также династии Мари. Однако только недавние археологические раскопки, произведенные французской экспедицией во главе с Парро на западном берегу Евфрата, дали науке богатейший материал для реконструкции истории довольно значительного государства Мари (или, может быть, точнее Маэри), соперничавшего с Эаннатумом, с Хаммураби и, может быть, с царями Угарита.

В 11 километрах от Абу-Кемаля, на западном берегу Евфрата, приблизительно на одинаковом расстоянии от Алеппо (древней Халпы) и от Вавилона, лежит холм, носящий ныне название Тель-Харири. На этот холм, таивший в себе развалины древнего города, археологи уже раньше обращали внимание. Один из них, Олбрайт, даже высказал предположение, что именно здесь находился город Мари. Но только в 1933 г. случайная находка каменной статуи обратила внимание французских археологов на этот район. Начатые в этом же году раскопки дали богатый и очень ценный материал.

¹ «Ur Excavations». Vol. I. Al-Ubaid. By H. R. Hall, L. Woolley, C. J. Gadd, A. Keith. Oxford, 1927. «Ur Excavations». Vol. 2. The Royal Cemetery. Plates and text. By C. L. Woolley, E. R. Burrows, A. Keith, L. Legrain, H. J. Plenderleith. N. Y. 1934.

² Langdon and Watelin—Excavations at Kish, vol. I—IV—1925. 1934.

³ «Oriental Institute Communications», № 13, 16, 17, 19. Chicago, 1932—1935. В. И. Авдиев—Раскопки древнеаккадского города в Тель-Амаре, «Историк-марксист», 1937, № 5—6.