

DOI: 10.31857/S032103910022122-7

СЛОВА СИДУРИ: К ВОПРОСУ ОБ ИСКУССТВЕ АККАДСКОГО СТИХОСЛОЖЕНИЯ

Р. М. Нуруллин

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», Москва, Россия

E-mail: rmnurullin@hse.ru

ORCID: 0000-0003-0884-4315

Статья посвящена отрывку из старовавилонской версии Эпоса о Гильгамеше, известному по Таблице Мейсснера–Милларда. В статье анализируется поэтическое устройство этого отрывка и рассматривается вопрос о том, может ли он считаться вставкой в текст Эпоса о Гильгамеше.

Ключевые слова: Эпос о Гильгамеше, аккадский язык, поэтика аккадской литературы

SIDURI'S SPEECH: TOWARDS THE ART OF AKKADIAN POETRY

Rim M. Nurullin

National Research University Higher School of Economics, Moscow, Russia

E-mail: rmnurullin@hse.ru

Acknowledgements: Russian Scientific Foundation, project no. 18-18-00503

This paper deals with a passage from an Old Babylonian Gilgamesh tablet (the Meissner–Millard tablet). The paper attempts a poetic analysis of the passage and addresses the question of its possible foreign origin within the Epic of Gilgamesh.

Keywords: Gilgamesh Epic, Akkadian language, Akkadian poetics

Данные об авторе. Рим Маратович Нуруллин – старший преподаватель Института классического Востока и античности Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики».

Статья написана при поддержке РНФ в рамках проекта № 18-18-00503.

Илье Сергеевичу Смирнову,
с благодарностью

Отрывок из Эпоса о Гильгамеше, которому посвящена наша статья, по праву считается одним из наиболее выдающихся образцов аккадской поэзии. Интересующие нас строки относятся к старовавилонской версии Эпоса. Они известны сегодня благодаря так называемой Таблице Мейсснера–Милларда¹. Текст таблички повествует о странствиях Гильгамеша в поисках вечной жизни. Его содержание примерно соответствует X таблице канонической («ниневийской») версии Эпоса. После долгих скитаний Гильгамеш оказывается на краю света, где он одного за другим встречает бога солнца Шамаша, богиню-кабатчицу Сидури и лодочника Уршанаби. Последний переправляет Гильгамеша через воды смерти и привозит его к Утнапишти, вавилонскому прообразу библейского Ноя, у которого герой Эпоса надеется узнать секрет бессмертия. Шамаш и Сидури, напротив, пытаются убедить Гильгамеша в тщетности его поисков. Речь Шамаша состоит всего из двух стихов: «Гильгамеш! Куда ты стремишься? / Жизни, что ищешь, не найдешь ты!»² Слова Сидури начинаются теми же двумя стихами³, однако на сей раз за ними следует насчитывающий тринадцать строк отрывок⁴, который и составляет предмет нашей статьи. Ниже мы приводим оригинальный текст этого отрывка и его перевод в издании И. М. Дьяконова⁵:

³ <i>inūma ilū ibnū awīlūtam</i>	«Боги, когда создавали человека,
⁴ <i>mūtam iškunū ana awīlūtīm</i>	Смерть они определили человеку,
⁵ <i>balāṭam ina qātīšunu išṣabtū</i>	Жизнь в своих руках удержали.
⁶ <i>atta Gilgāmeš lū malī karaška</i>	Ты же, Гильгамеш, насыщай желудок,
⁷ <i>urrī u mūšī ḥitattu atta</i>	Днем и ночью да будешь ты весел,
⁸ <i>ūmišam šukun ḥidūtam</i>	Праздник справляй ежедневно,
⁹ <i>urrī u mūšī sūr u mēlil</i>	Днем и ночью играй и пляши ты!
¹⁰ <i>lū ubbubū šubātūka</i>	Светлы да будут твои одежды,
¹¹ <i>qaqqadka lū mesi mē lū ramkāta</i>	Волосы чисты, водой омывайся,
¹² <i>šubbi šeḫram šābitu qātīka</i>	Гляди, как дитя твою руку держит,
¹³ <i>marḫītum liḫtaddām ina sūnīka</i>	Своими объятьями радуй супругу ⁶ —

¹ Сохранилось два фрагмента этой таблички. Оба фрагмента были найдены в ходе грабительских раскопок и, предположительно, происходят из Сиппара (Телль-Абу-Хабба, см. George 2003, I, 272). Первый из них, находящийся сегодня в коллекции Переднеазиатского музея, был впервые опубликован Б. Мейсснером в 1902 г. (Meissner 1902; следует также упомянуть повторное издание этого фрагмента Т. Г. Пинчесом, см. Pinches 1903). Второй фрагмент, хранящийся в Британском музее, был отождествлен А. Р. Миллардом (Millard 1964). Современное издание обоих фрагментов было подготовлено Э. Джорджем (George 2003, I, 272–286; в работе Джорджа Таблица Мейсснера–Милларда сокращенно обозначается как «OB VA+BM»).

² George 2003, I, 276: i 7'–8'; перевод И. М. Дьяконова (Diakonoff 1961, 56).

³ George 2003, I, 278: iii 1–2.

⁴ George 2003, I, 278: iii 3–15.

⁵ Diakonoff 1961, 64–65.

⁶ В позднейших версиях своего перевода Дьяконов переводит аккад. *marḫītum* «жена, супруга» в этой строке как «подруга» (Diakonoff 1973, 206; 1981, 175).

¹⁴ *annāma šīm[ti awilūtīm(?)]*Только в этом суд[ба⁷ человека(?)]!¹⁵ *ša baḫu[m(?) ...]*То, что живо[й(?)...]⁸.

Широкий интерес к этим строкам привлекла заметка немецкого востоковеда-семитолога Х. Гримме, опубликованная вскоре после выхода в свет издания Мейсснера⁹. Гримме показал, что слова Сидури находят ряд примечательных параллелей в следующем пассаже из Книги Экклезиаста:

Итак, иди, ешь с весельем хлеб твой, и пей в радости сердца вино твое, когда Бог благоволит к делам твоим. Да будут во всякое время одежды твои светлы, и да не оскудевают елей на голове твоей. Наслаждайся жизнью с женою, которую любишь, во все дни суетной жизни твоей, и которую дал тебе Бог под солнцем на все суетные дни твои; потому что это — доля твоя в жизни и в трудах твоих, какими ты трудишься под солнцем. Все, что может рука твоя делать, по силам делай; потому что в могиле, куда ты пойдешь, нет ни работы, ни размышления, ни знания, ни мудрости (Эккл 9: 7–10, Синодальный перевод).

Как и в речи Сидури, главный мотив в этом пассаже — *carpe diem*. В обоих случаях он оттенен напоминанием о неизбежности смерти. Между двумя отрывками есть и менее тривиальные совпадения. В одном и том же порядке в них говорится о насыщении пищей, чистоте одежды и волос и о любви к жене. Вслед за этим дается завершающая сентенция: «Только в этом суд[ба человека(?)]», «потому что это — доля твоя в жизни...»¹⁰. Заметка Гримме положила начало неослабевающему по сей день интересу к словам Сидури со стороны исследователей Ветхого Завета и историков литературы. До сих пор не утихает дискуссия о том, мог ли отрывок из Эпоса послужить источником стихов в Книге Экклезиаста. В рамках настоящей статьи невозможно проследить весь ход этой дискуссии. Ниже мы изложим только две недавние гипотезы.

Неясным остается вопрос о том, как интересующие нас строки из Эпоса о Гильгамеше могли стать известны автору Книги Экклезиаста. Как уже было сказано, слова Сидури сохранились только на табличке, представляющей старовавилонскую версию Эпоса¹¹. Они не были включены в каноническую версию I тыс. до н.э. Впрочем, даже каноническая версия едва ли могла быть знакома автору библейского текста. Книга Экклезиаста — одна из самых поздних в Ветхом

⁷ В этом месте мы отступаем от перевода Дьяконова («Только в этом дело человека!»), который основан на устаревшем чтении поврежденного слова в середине строки как *ši-pir* (*šiprum* «дело»). Вслед за Джорджем (George 2003, I, 284) мы восстанавливаем *ši-i[m-ti]* (*šimtum* «судьба»).

⁸ Эта строка не учтена в переводе Дьяконова. Мы читаем последний частично сохранившийся знак как УМ (*ša¹ ba-al-tu₂-u[m...]*, см. George 2003, I, 284) и видим здесь прилагательное *baḫum* «живой». В рамках альтернативной трактовки для поврежденного знака не предлагается никакого отождествления, а *ba-al-tu₂* понимается как форма статива от глагола *balāḫum* «жить»: *ša baḫu* «тот, кто жив» (George 2003, I, 278–279).

⁹ Grimme 1905.

¹⁰ Подробнее об этом см. Grimme 1905, 433; Tigay 1993, 252; Samet 2015, 378–379 (ссылки на дальнейшую литературу см. *ibid.*, 378, n. 12).

¹¹ Тот факт, что фрагмент, опубликованный Миллардом, поступил в Британский музей в числе табличек из Сиппара, значительная часть которых относится ко времени правления последних царей I династии Вавилона (см. George 2003, I, 272, n. 131–132 со ссылками на дальнейшую литературу), позволяет с известной долей осторожности датировать Таблицу Мейсснера—Милларда XVII в. до н.э.

Завете. Предположительно, она была написана в эллинистический период¹². В это время аккадская литература не имела сколько-нибудь широкого распространения вне Вавилонии. Важно, однако, отметить, что Эпос о Гильгамеше был известен на территории Палестины в более раннюю эпоху, а именно во времена Амарнской переписки, когда аккадский язык имел на Ближнем Востоке статус, близкий к лингва франка, и произведения клинописной литературы изучались в писцовых школах далеко за пределами Месопотамии. Об этом свидетельствует найденный в Мегиддо фрагмент клинописной таблички с отрывком из Эпоса¹³. Возможно, Эпос о Гильгамеше оставался известен в Палестине и после эпохи поздней бронзы. Можно допустить, что он был переведен на некий западносемитский язык¹⁴. Согласно одной гипотезе, автор Книги Экклезиаста был знаком с его переложением на арамейский¹⁵. У истоков арамейской версии, в свою очередь, должна была стоять некая доканоническая редакция Эпоса, сохранившая речь Сидури¹⁶. Нет необходимости специально подчеркивать недоказуемость этой гипотезы: никаких свидетельств о существовании арамейского Эпоса о Гильгамеше до нас не дошло¹⁷. Следует, однако, признать, что сама идея о том, что автор Книги Экклезиаста в том или ином виде знал Эпос о Гильгамеше, имеет под собой определенные основания. Помимо параллели со словами Сидури, в Книге Экклезиаста, как кажется, заметны и другие следы влияния Эпоса¹⁸. В частности, весьма убедительно сопоставление образа второе скрученной веревки, посредством которого описывается несокрушимость двух вступивших в союз людей в Эккл 4 : 9–12, с тождественным образом в пассаже из V таблицы Эпоса о Гильгамеше, где также говорится о непобедимости двух сплоченных друзей¹⁹.

Другая точка зрения принадлежит К. ван дер Тоорну²⁰. Он признает, что образ скрученной второе веревки и пассаж из девятой главы Книги Экклезиаста в конечном счете восходят к месопотамской традиции, однако, по его мнению, речь не идет о заимствовании из Эпоса о Гильгамеше. Согласно исследователю, оба отрывка из Эпоса представляют собой изначально независимые произведения, относящиеся к малым

¹² См. работы, указанные в Rudman 1999, 48, n. 5, а также недавнюю статью Н. Самет (Samet 2021).

¹³ George 2003, I, 339–347; Horowitz *et al.* 2006, 102–105. Данные петрографического и нейтронно-активационного анализа показывают, что табличка, по всей вероятности, была изготовлена в Гезере (Goren *et al.* 2009), откуда она еще в древности была перевезена в Мегиддо (*ibid.*, 771).

¹⁴ Аналогично тому, как он был переведен на хурритский и хеттский языки (George 2003, I, 24; Beckman 2019).

¹⁵ См., в частности, Tigay 1993, 255; Lambert 1995, 41–42; Samet 2015, 386–389.

¹⁶ В этой связи интересно наблюдение Джорджа, согласно которому версия Эпоса, представленная табличкой из Мегиддо, далеко отстоит от канонической версии и, вероятно, восходит к некоей старовавилонской редакции (George 2003, I, 342–343).

¹⁷ См. критическое отношение к этой гипотезе в van der Toorn 2001, 512.

¹⁸ Samet 2015.

¹⁹ Samet 2015, 381–382. См. реконструкцию этого пассажа в al-Rawi, George 2014, 78: 75–80, а также его перевод в George 2020, 39. Отрывок из V таблицы, в свою очередь, восходит к пассажи из шумерской поэмы «Гильгамеш и Хувава» (Samet 2015, 379–381).

²⁰ Van der Toorn 2001.

жанрам фольклора. Они были включены в Эпос, но продолжали существовать и вне его²¹. Ван дер Тоорн полагает, что оба произведения были некогда переняты египетской литературной традицией и стали известны автору Книги Экклезиаста через ее посредство²². Эта гипотеза, складывающаяся сразу из нескольких допущений, кажется нам менее вероятной, чем предыдущая²³. Интересен, однако, поднятый ван дер Тоорном вопрос о том, могут ли слова Сидури быть инородной вставкой в текст Эпоса о Гильгамеше. К этому вопросу мы вернемся в заключительной части статьи.

Эпикуреизм слов Сидури находит многочисленные параллели среди литературных памятников древнего Ближнего Востока и античности²⁴. Ниже мы ограничимся лишь несколькими наиболее существенными для нашей статьи примерами. В шумерской литературе мотив *carpe diem* явственно присутствует в двух коротких поэтических произведениях, известных сегодня под названиями «Баллада о прежних правителях» и «Ничто не ценно». В последнем случае речь в действительности идет о группе текстов, обычно начинающихся стихами «Ничто не ценно, (но) жизнь должна быть сладкой! / Когда человек не владеет богатством? (Когда) богатством человек владеет?»²⁵ Дальнейшие строки разных версий этого произведения, как правило, имеют между собой мало общего²⁶. В одной из версий за первыми двумя стихами следует напоминание о неизбежности смерти: «Смерть — удел человека. / Своей участи никто не избегнет»²⁷. «Баллада о прежних правителях» сохранилась как в месопотамской версии Старовавилонского периода, так и в более поздней двуязычной версии, известной по копиям из Угарита и Эмара (сиро-месопотамская версия)²⁸. Кроме того, из библиотеки Ашшурбанапала в Ниневии до нас дошел фрагмент с отрывком из месопотамской версии I тыс. до н.э.²⁹ Как и речь Сидури, «Баллада о прежних правителях» начинается с упоминания о вынесенном богами решении: «По воле (букв. вместе с) Энки начертаны предначертания, / По замыслу богов распределены жребии». Далее говорится о легендарных царях прошлого, подобные которым уже не рождаются. Ни один из этих царей не сумел избежать смерти. Своей быстротечностью человеческая жизнь

²¹ Van der Toorn 2001, 512 («traditional sayings, incorporated in the epic, but circulating in other contexts as well»).

²² Van der Toorn 2001, 513–514.

²³ Критическую оценку этой гипотезы см. также в Alster 2005, 291, п. 26.

²⁴ См., например, вторую главу Книги Премудрости Соломона и многочисленные параллели к содержащимся в ней образам и мотивам, собранные в издании Д. Уинстона (Winston 1979, 111–123). Вероятно, в наиболее лаконичном виде мотив *carpe diem* выражен в Книге Исаяи: «Будем есть и пить, ибо завтра умрем!» (Ис 22 : 13, Синодальный перевод).

²⁵ Интерпретация второго стиха остается неясной (Alster 2005, 269, 271).

²⁶ Alster 2005, 266–287. Практически все таблички с разными версиями этого произведения датируются Старовавилонским периодом (большинство происходит из Ниппура). Исключение составляет среднеавилонская табличка из Вавилона, содержащая первые три стиха версии «С» (Bartelmus 2016, 324).

²⁷ Alster 2005, 273.

²⁸ Alster 2005, 288–319. Издание сиро-месопотамской версии см. также в Cohen 2013, 129–150. Переиздание манускриптов из Угарита см. в Arnaud 2007, 142–148.

²⁹ Alster 2005, 320–322.

подобна «мгновению ока»³⁰. Жизнь, в которой нет света, ничем не лучше смерти³¹. Взамен одного дня радости настанут 36000 лет (т.е. бесконечные годы) тишины³². Сиро-месопотамская версия включает стихи, призывающие отринуть тоску и печаль³³ и наслаждаться застольем (богиня пива Сираш должна радоваться человеку, как своему собственному сыну³⁴). Только в этом предназначение человека³⁵.

Среди памятников древнеегипетской литературы ближе всего к словам Сидури стоят песни арфистов (прежде всего ряд песен, относящихся к эпохе Нового царства)³⁶. Из них наибольшее сходство с отрывком из Эпоса (а также с Эккл 9 : 7–10) обнаруживает «Песнь из дома усопшего царя Антефа, начертанная перед певцом с арфой»³⁷. Ниже мы приводим отрывок из этого произведения в переводе А.А. Ахматовой³⁸:

Следуй желаньям сердца,
Пока ты существуешь.
Надуши свою голову миррой,
Облачись в лучшие ткани.
Умасти себя чудеснейшими благовониями
Из жертв богов.

Наличие указанных параллелей определило несколько односторонний интерес к словам Сидури. Этот отрывок обсуждается прежде всего в контексте сравнительной истории литературы³⁹. Между тем, как мы постараемся показать ниже, слова Сидури заслуживают внимания сами по себе как образец чрезвычайно искусно сложенного поэтического текста. Работы, в которых интересующие нас строки рассматривались бы с точки зрения их самостоятельной художественной ценности, практически отсутствуют. Можно указать только серию статей Ц. Абуша, опубликованных в 1993 г.⁴⁰ В них содержится ряд любопытных наблюдений над поэтическим устройством пассажа, которые будут отмечены нами ниже. В целом, однако, эти работы в большей степени направлены

³⁰ Шум. *igi-ni-ġin-na*, аккад. *tūrti ġni*, букв. «поворот глаза» (см. Cohen 2013, 142, ad l. 9).

³¹ *nam-til₃ nu-zalag-ga ugu nam-uš₂-a-kam a-ba-am₃ bi₂-in-ġiri-ga* «Чем превосходит смерть жизнь, которая не залита светом?» (Alster 2005, 303–304: 19).

³² *niġ₂-saġ-il₂-la u₄ ša₃-hul₂-la l-am₃ niġ₂-me-ġar mu 36000-am₃ in-ak* «Взамен одного дня радости на 36000 лет настанет тишина» (Alster 2005, 304: 20).

³³ *sikip kuššid nissāti miš qūlāti* «Отринь (и) гони (от себя) печаль, не замечай тоску» (Alster 2005, 316: 21, здесь и далее мы следуем аккадскому переводу).

³⁴ *Siraš kīma māri liriška* «Пусть Сираш радуется тебе, как (своему) сыну» (Alster 2005, 317: 23).

³⁵ *annūm-ma iṣurtu ša amilutti* «Только это — предназначение человека» (Alster 2005, 317: 24).

³⁶ Lichtheim 1945; Wente 1962.

³⁷ Fox 1977. Фокс отвергает предлагавшуюся прежде датировку этого произведения эпохой Среднего царства (см., в частности, Lichtheim 1945, 191–192, 209) и относит время его сочинения к периоду Амарны (Fox 1977, 400–403).

³⁸ Akhmatova 1973.

³⁹ Библиография, посвященная сравнению речи Сидури с Эккл 9 : 7–10, чрезвычайно обширна. Ссылки на наиболее важные работы см. в van der Toorn 2001 и Samet 2015. Сопоставление слов Сидури с «Балладой о прежних правителях» см. в Lambert 1995, 41–42 и Alster 2005, 294–295. Анализ интересующего нас отрывка из Эпоса о Гильгамеше в свете параллелей из древнеегипетской литературы см., например, в Lichtheim 1945, 210–211; Assmann 1989, 23–25.

⁴⁰ Abusch 1993a; 1993b; 1993c.

на выявление в речи Сидури неких глубинных смыслов и реконструкцию гипотетических ранних версий Эпоса о Гильгамеше⁴¹. Трудно не согласиться с Э. Джорджем в том, что многие из сделанных Абушем выводов основаны на далеко не очевидном прочтении текста и часто не выдерживают критики⁴².

Цель нашей статьи, главным образом, состоит в поэтическом анализе слов Сидури в Таблице Мейсснера–Милларда. Мы разбиваем этот отрывок на строфы и обсуждаем как внутреннее устройство каждой строфы, так и их взаимосвязь друг с другом. Особое внимание мы уделяем фигуре параллелизма (*parallelismus membrorum*)⁴³ и средствам звуковой выразительности. Также мы делаем некоторые предварительные наблюдения над ритмическим устройством отрывка.

Ниже мы приводим слова Сидури, разделенные на пять строф. Для каждой строфы дается отдельная нумерация стихов. В дальнейшем мы будем ссылаться на строки из этого отрывка, обозначая римской цифрой номер строфы, арабской – номер стиха внутри строфы. Рядом с каждым стихом мы сначала указываем число содержащихся в нем фонетических слов (в транскрипции они отделены друг от друга косыми чертами)⁴⁴, а затем – количество составляющих его слогов. В случае со стихами, складывающимися из двух полустиший (цезура между ними обозначена двумя косыми чертами), в скобках уточняется число слогов в каждом из полустиший⁴⁵. Разбирая

⁴¹ Так, по мнению Абуша, на основании диалога Гильгамеша и Сидури в Таблице Мейсснера–Милларда можно реконструировать древнюю версию Эпоса о Гильгамеше, в которой отсутствовал Утнапишти. Сопоставляя Сидури с Калипсо в «Одиссее», Абуш полагает, что в этой версии Гильгамеш надеялся обрести бессмертие, женившись на Сидури (Abusch 1993a). См. критику этой гипотезы в George 2003, I, 273, n. 137.

⁴² George 2003, I, 274, n. 138.

⁴³ Следуя А. Берлин, мы последовательно различаем звуковой, грамматический (морфологический и синтаксический), лексический и семантический параллелизм (Berlin 1985; см. также Kharitonova 2019, 18–21).

⁴⁴ В аккадском языке фонетическое слово может состоять из ударной словоформы и относящихся к ней клитик (предлоги, энклитические местоимения, частицы *lū*, *-ma* и др.). См., например, West 1997, 176; Lambert 2013, 22–23. Кроме того, одно ударение может нести генитивное («сопряженное») сочетание (West 1997, 177; Lambert 2013, 23). По-видимому, два члена сопряженного сочетания (*status constructus*) составляли единую акцентную группу только в том случае, если эта группа состояла не более чем из пяти слогов. В противном случае каждое слово имело собственное ударение (Nurullin *et al.* 2019, 177–179; ср. Lambert 2013, 25). Кроме того, общим ударением могли быть объединены сочетания из двух словоформ, соединенных союзом *u* (West 1997, 176–177, 178, n. 10; Lambert 2013, 23; см. также ниже прим. 56).

⁴⁵ Мы придерживаемся традиционной точки зрения, согласно которой аккадский стих относится к тонической (акцентной) системе стихосложения (см., например, George 2003, I, 162–165; Jiménez 2017, 72–76). Как правило, один стих содержит три или четыре ударных слова. В то же время в аккадской поэзии заметна определенная тенденция к силлабической урегулированности, до сих пор слабо изученная. Так, согласно наблюдению Э. Хименеса, в образующих два полустишия 4-ударных стихах второе полустишие, как правило, силлабически менее свободно, чем первое, и насчитывает от 5 до 7 слогов (Jiménez 2017, 73, 226, 281). Помимо этого, между сегментами поэтического текста (стихами или полустишиями), объединенными

отдельные строфы, мы глосслируем аккадский текст и по возможности переводим его дословно⁴⁶.

I	¹ <i>inūma</i> / <i>ilū</i> // <i>ibnū</i> / <i>awilūtam</i>	4	11 (5+6)
	² <i>mūtam</i> / <i>iškunū</i> / <i>ana awilūtīm</i>	3	11
	³ <i>balāṭam</i> / <i>ina qātīšunu</i> / <i>iššabtū</i>	3	12
II	¹ <i>atta</i> / <i>Gilgāmeš</i> // <i>lū mali</i> / <i>karaška</i>	4	11 (5+6)
	² <i>urri</i> (/) <i>u mūši</i> / <i>ḥitattu</i> / <i>atta</i>	3?	10
	³ <i>ūmišam</i> / <i>šukun</i> / <i>ḥidūtam</i>	3	8
	⁴ <i>urri</i> (/) <i>u mūši</i> (/) <i>sūr</i> (/) <i>u mēlil</i>	3?	9
III	¹ <i>lū ubbubū</i> / <i>šubātūka</i>	2	8
	² <i>qaqqaadka</i> / <i>lū mesi</i> // <i>mē</i> / <i>lū ramkāta</i>	4	11 (6+5)
IV	¹ <i>šubbi</i> / <i>šeḥram</i> // <i>šābitu</i> / <i>qātīka</i>	4	10 (4+6)
	² <i>marḥūtum</i> / <i>liḥtaddām</i> / <i>ina sūnīka</i>	3	11
V	¹ <i>annāma</i> / <i>šim</i> [<i>ti</i> / <i>awilūtīm</i> (?)]	3?	9?
	² <i>ša balṭu</i> [<i>m</i> (?) ...]	?	?

Прежде чем приступить к анализу отдельных строф, укажем композиционный прием, посредством которого слова Сидури образуют внутри Эпоса отчетливо обособленный отрывок. Речь идет о кольцевом обрамлении (инклюзии), которое состоит в том, что слова и словосочетания в строфе I обнаруживают близкие звуковые и лексические параллели в двух заключительных строфах. Сочетание презентативной частицы *anna* «вот» с фокусной частицей *-ma* (*annā-ma*)⁴⁷ в V 1 выступает в качестве паронима союза *inūma* «когда» (I 1). Дважды повторенное в первой строфе *awilūtum* «человечество» (I 1, 2), по всей видимости, было употреблено также в V 1⁴⁸. Лексема *balāṭum* «жизнь» (I 3) составляет пару с производным от того же глагольного корня прилагательным *balṭum* «живой» (V 2)⁴⁹. Наконец, слова *ina qātīšunu iššabtū* «в своих руках удержали» (I 3) находят отражение в *šābitu qātīka* «державший тебя за руку» (IV 1). Вполне вероятно, несохранившееся окончание строки V 2 также содержало лексемы, перекликающиеся с начальной строфой (например, слово *mītum* «мертвый»).

параллелизмом, нередко соблюдается изосиллабизм или приблизительное слоговое равенство (парисон). Многочисленные примеры подобного рода можно найти в работе А.П. Харитоновой (Kharitonova 2019).

⁴⁶ Глоссированный текст предназначен исключительно для удобства читателей, незнакомых с аккадским языком, и не претендует на исчерпывающий грамматический анализ. В частности, мы не отмечаем глагольные породы. Вместо этого в строке глоссирования дается значение глагола в соответствующей породе. Для обозначения грамматических категорий используются сокращения, следующие лейпцигской системе правил глоссирования (URL: <https://www.eva.mpg.de/lingua/resources/glossing-rules.php>; дата обращения: 01.04.2023).

⁴⁷ Kouwenberg 2012, 38.

⁴⁸ В пользу восстановления в конце строки V 1 слова *awilūtum*, принимаемого сегодня большинством переводчиков Эпоса, можно привести близкую параллель из сиромесопотамской версии «Баллады о прежних правителях»: *annūm-ma išurtum ša amilutti* «Только это — предначертание человека» (Alster 2005, 317: 24).

⁴⁹ О чтении начала строки V 2 см. выше прим. 8.

СТРОФА I

*inūma il-ū ibnū awīlūt-am
mūt-am iškunū ana awīlūt-im
balāṭ-am ina qāt-ī-šunu iṣṣabtū*

когда бог.М-NOM.PL создавать.PRET.3PL.М человечество.Ф-ACC.SG
смерть.М-ACC.SG устанавливать.PRET.3PL.М для человечество.Ф-GEN.SG
жизнь.М-ACC.SG в рука.Ф-OBL.DU-их хватать.PRF.3PL.М

Когда боги создали человека,
Смерть они определили для человека,
Жизнь в своих руках удержали.

Первая строфа представляет собой миниатюрный мифологический зачин и четко отделяет интересующий нас отрывок от предыдущего текста⁵⁰. В то же время связь с ним сохраняется благодаря слову *balāṭum* «жизнь», которое появляется как в последней строке терцета, так и в непосредственно предшествующем ему стихе (*balāṭam ša tasahḥuru lā tutta* «жизнь, которую ты ищешь, ты не найдешь»). Можно сказать, что *balāṭum* служит своего рода звеном, которое позволяет богине-кабатчице перейти от слов, обращенных непосредственно к Гильгамешу, к назиданию, касающемуся каждого человека⁵¹.

В противоположность строфам II–IV, где мы встречаем формы волитивных наклонений, первая строфа содержит глаголы в изъявительном наклонении: две формы претерита (*ibnū* «они создали», *iskunū* «они определили») и замыкающая строфу форма перфекта (*iṣṣabtū* «они схватили»)⁵².

Первая строка трехстишия содержит четыре ударных слова и, таким образом, ритмически обособлена от последующих двух строк, каждая из которых насчитывает по три икта.

Первая и вторая строки терцета не образуют выраженного грамматического параллелизма (можно отметить только морфологически тождественные формы претерита *ibnū* и *iskunū*, каждая из которых расположена в середине предложения), однако связаны друг с другом через лексические и звуковые повторы. Обе строки завершаются словом *awīlūtum* «человечество» (эпифора). Начало второй строки созвучно окончанию первой: ...*awīlūtam* / *mūtam*... (стык). За исключением словоформы *mūtam* «смерть», все слова в первых двух строках начинаются на гласные звуки (*i* или *a*)⁵³ и, кроме того, перекликаются друг с другом благодаря ассонансу на гласные *i* и *u*: *inūma ilū ibnū awīlūtam* / *mūtam iškunū ana awīlūtim*.

⁵⁰ Со слов *inūma ilū* «когда боги», открывающих трехстишие, начинаются многие аккадские мифы. Ср. прежде всего первую строку старовавилонской версии «Сказания об Атрахасисе»: *inūma ilū awīlum* «Когда боги, подобно людям» (Lambert, Millard 1969, 42).

⁵¹ Сходным образом форма мн.ч. слова *ūtum* «день», встречающаяся в стихах 300–301 X таблицы канонической версии Эпоса о Гильгамеше, связывает отвлеченное наставление Утнапишти о смерти с его предшествующими словами, прямо обращенными к Гильгамешу (Nurullin 2020, 559).

⁵² О «замыкающей» роли перфекта в старовавилонской нарративной поэзии см. Cohen 2006, 60–62 («chain-ending function»); Loesov 2004, 117–118, n. 77 («compositional (text-structural) use of *iptaras*... used to round up a piece of narrative»); 174 («narrative “compositional” perfect»).

⁵³ Аллитерация на гласный в стихе I 1 отмечена в Hecker 1974, 139.

Вторая и третья строки объединены грамматическим и лексическим параллелизмом. Слова *mūtum* «смерть» и *balāṭum* «жизнь» образуют антитетический параллелизм, который подчеркивается тем, что оба слова вынесены в начало предложения и играют роль прямого дополнения. Окончание третьей строки в обратном порядке повторяет порядок слов конца второй (хиазм): глагол (*iškunū*) — предложная группа (*ana awilūtīm*) || предложная группа (*ina qātīšunu*) — глагол (*išṣabtū*).

СТРОФА II

atta Gilgāmeš lū mali karaš-ka
urr-ī u mūš-ī ḥitattu atta
ūmišam šukun ḥidūt-am
urr-ī u mūš-ī sūr u mēlil

ты Гильгамеш PREC быть.полным.STAT.3SG.M желудок.M.SG-твой
 день.M-OBL.PL и ночь.M-OBL.PL непрерывно.веселиться.IMP.2SG.M ты
 ежедневно устанавливать.IMP.2SG.M веселье.F-ACC.SG
 день.M-OBL.PL и ночь.M-OBL.PL кружить.IMP.2SG.M и играть.IMP.2SG.M

Ты же, Гильгамеш, — пусть будет полон твой желудок,
 Днями и ночами веселись ты,
 Ежедневно устраивай веселье,
 Днями и ночами пляши и играй!

Тема четверостишия — веселье и праздник. Строки II 1, 4 и II 3, 4 соотносятся между собой как частное и общее. Окаймляющие катрен строки описывают конкретные действия, из которых складывается праздник: пир (II 1), пляски и игры (II 4). Два внутренних стиха говорят о праздничном веселье в целом⁵⁴.

Благодаря повторенному дважды тоническому местоимению *atta* «ты» (II 1, 2) и переходу от форм прошедшего времени изъявительного наклонения к волитивным глагольным формам далекое мифическое прошлое, описываемое в первой строфе, резко сменяется настоящим. Связь с предыдущей строфой, как кажется, поддерживается через повтор глагола *šakānum* «устанавливать»: боги «определили» (*iškunū*) человеку смерть; помня об этом, люди должны проводить жизнь в радости и веселье (*šukun ḥidūtam* «устраивай праздник»)⁵⁵.

Так же, как и первая строка строфы I, строка II 1 содержит на один икт больше, чем последующие стихи⁵⁶, и не связана с ними грамматическим параллелизмом. Форма статива с частицей *lū* (*lū mali* «пусть будет полон») в II 1 противопоставлена формам повелительного наклонения в II 2–4.

⁵⁴ Abusch 1993b, 5–6, 13; ср. также Kharitonova 2019, 83.

⁵⁵ Примеры употребления слова *ḥidūtum* «веселье» в значении «праздничное веселье, праздник» см. в CAD H 183b; ANw. 345a.

⁵⁶ Мы полагаем, что слова *urrī u mūšī* «днями и ночами» в II 2 и 4 составляют одну акцентную группу. Ср. примеры, собранные в Lambert 2013, 23 (в частности, сочетание *urra u mūša* «днем и ночью» *ibid.*, 56: 109). Возможно, одним ударением также объединено сочетание *sūr u mēlil* «пляши и играй» в II 4 (ср. *i'ir alik* «Иди, отправляйся!» *ibid.*, 76: 11; в West 1997, 178, п. 10 эти две глагольные формы трактуются как единая акцентная группа, ср., однако, Lambert 2013, 26, sub 3/2). В таком случае стих II 4 содержит только два икта. Нельзя, впрочем, исключать, что и *sūr u mēlil*, и *urrī u mūšī* содержат по два ударения. Тогда строфа состоит из трех 4-ударных стихов (II 1, 2, 4) и одного 3-ударного (II 3).

Первые две строки соединены лексическим повтором местоимения *atta* «ты» в начале II 1 и в конце II 2 (эпаналепсис)⁵⁷. Лексический повтор усилен кольцевым консонансом на согласный *t*: *atta...* / *...ḥitattu atta*⁵⁸. Помимо этого, весь катрен скреплен консонансом на *m* и *š*, который присутствует в первой половине каждого стиха: *...Gilgāmeš...* / *...mūši...* / *ūmišam šukun...* / *...mūši...*⁵⁹

Вторая и третья строки образуют семантико-синтаксический параллелизм. Сочетание *urrī u mūši* «днями и ночами» составляет семантическую и синтаксическую параллель с *ūmišam* «ежедневно» (вынесенные в начало предложения адвербиальный аккузатив и наречие). Фраза *ḥitattu atta* «непрестанно веселись ты» связана синонимическим параллелизмом с *šukun ḥidūtam* «устраивай веселье». Кроме того, строки II 2–3 объединяет повтор дериватов от глагольного корня *hdū* «веселиться»: *ḥitattu* «непрестанно веселись» (императив породы Gtn) и *ḥidūtum* «веселье, праздник». Отметим также звуковой параллелизм *u mūši* || *ūmišam* (упоминавшийся выше консонанс на *m-š* дополнен созвучием на начальный *u*) и скопление дентальных в конце обоих стихов: *ḥitattu atta* || *ḥidūtam*.

Четвертая строка состоит из двух синтаксически параллельных сегментов (внутристрочный параллелизм). Каждый из них содержит по две словоформы, связанные соединительным союзом *u*. В обоих случаях речь идет об устойчивых лексических парах: «день» и «ночь»⁶⁰, «плясать» и «играть»⁶¹. Половины стиха также скрепляет консонанс на *r* и *m* и ассонанс на *u*: *urrī u mūši sūr u mēlil*. В середине строки полуступиши образуют стык из двух щелевых сибилантов: *...mūši sūr...*⁶²

Последний стих катрена отличается от трех предыдущих отчетливым убыстрением ритма. Мы наблюдаем последовательность одно- и двухсложных словоформ, соединенных союзом *u*. Возможно, такое отрывистое звучание (своего рода стаккато) имеет иконическое значение и передает ритм праздничного танца⁶³. Любопытно также отметить, что, в отличие от стихов II 1–3, в II 4 нет ни одного взрывного звука. Стих содержит только сонорные и щелевые согласные.

⁵⁷ Hecker 1974, 144–145.

⁵⁸ Вслед за М. П. Штреком мы полагаем, что форму *ḥi-ta-at-tu* (повелительное наклонение породы Gtn глагола *ḥadūm* «веселиться») следует объяснять дистантной ассимиляцией: *ḥitattu* < *ḥitaddu* (Streck 2007, 409). Ср. George 2003, I, 284, где для знака TU предлагается неупотребительное в старовавилонский период архаическое чтение *du₂*: *ḥi-ta-ad-du₂*.

⁵⁹ Ср. Abusch 1993b, 13, n. 15, где отмечается «аллитерация *ūmišam* и *mūši*» в II 2–3.

⁶⁰ Примеры на сочетание слов *urru₂m* «день» и *mūšum* «ночь» см. в CAD M₂ 294–295 и CAD U 243–244.

⁶¹ Эти два глагола встречаются в паре в лексических списках (см. примеры, собранные в CAD M₂ 16a). См. также следующий пассаж из младовавилонского гимна Иштар: [*eḫlu*] *u ardatu isūrū i[mmellū]* «Юноша и девушка плясали и играли» (Lambert 1982, 194: 3).

⁶² В Таблице Мейсснера–Милларда, написанной на северной разновидности старовавилонского диалекта (George 2003, I, 272, n. 133), аккадская фонема /s/ регулярно передается серийей знаков S (в частности, *sūr* «пляши» записано как *su-ur*), что, очевидно, указывает на ее щелевое произношение ([s] < [tʰ], ср. Kogan 2011, 88).

⁶³ Ср. Kharitonova 2019, 83.

Заключительная строка вбирает в себя элементы трех предшествующих строк и служит своего рода кодой четверостишия⁶⁴. С первой строкой ее связывает звуковой параллелизм *lū mali* || *u mēlil*. Как и вторая строка, П 4 начинается с сочетания *urri u mūšī* (лексическая анафора). Две формы повелительного наклонения *sūr* и *mēlil* составляют морфологическую параллель с формами *hitattu* (П 2) и *šukun* (П 3). Глаголы *sārum* «кружиться; плясать» и *mēlulum* «играть» образуют смысловой параллелизм с *hitaddūm* «непрестанно веселиться» (*hadūm* Gtn) и с выражением *hidūtām šakānum* «устраивать (праздничное) веселье»: гипонимы «плясать» и «играть» противопоставлены гиперонимам «веселиться», «праздновать»⁶⁵. Сходный ряд известен по лексическому списку Izi, где шумерский составной глагол *e-ne du₁₁* «развлекаться»⁶⁶ последовательно приравнивается в аккадской колонке к *mēlulum*, *sārum* и *riāšum* «радоваться»⁶⁷.

СТРОФА III

lū ubbub-ū šubāt-ū-ka

qaqqad-ka lū mesi mē lū ramk-āta

PREC чистить. STAT-3PL.M одежда. M-NOM.PL-твой

голова. M.SG-твой PREC мыть. STAT-3SG.M вода. M.OBL.PL PREC купаться. STAT-2SG.M

Пусть будут очищены твои одежды,

Твоя голова пусть будет вымыта, водой пусть ты будешь омыт.

Куплет объединен темой чистоты. Наиболее заметную роль в нем играет лексико-морфологический параллелизм *lū ubbubū* «пусть будут очищены» || *lū mesi* «пусть будет вымыт» || *lū ramkāta* «пусть ты будешь омыт» (как и в предыдущей строфе, мы наблюдаем переход от третьего лица ко второму). Все три глагольные формы представляют собой сочетание статива с пожелательной частицей *lū*. Глаголы *ubbubum* «чистить» (*ebēbum* D) и *mesūm* «мыть» составляют устойчивую лексическую пару⁶⁸. В качестве пары к глаголу *ramākum* «мыться, купаться» обычно выступает *pašāšum* «умащать»⁶⁹, однако известны также примеры на сочетание этого глагола (в породах D и Dt) с *ebēbum* D и Dt и *mesūm* Dt⁷⁰.

⁶⁴ Мы используем музыкальный термин «кода» применительно к поэзии вслед за Дж. Блэком (Black 1998, 108, 169).

⁶⁵ Как отмечает Харитоновна (Kharitonova 2019, 83), за пределами нашего пассажа параллелизм *mēlulum* || *hadūm* также встречается в молитве Ашшурнацирапала I богине Иштар: *limmellū bēlū par[ši(?)]... / liḥdu libbašunu [...]* «Пусть играют участники обр[яда(?)]... / Пусть веселится их сердце [...]» (KAR 107: 50–51; см. Ebeling 1918, 60; Foster 2005, 332; CAD M₂ 16b).

⁶⁶ Attinger 1993, 468–474; 2021, 287.

⁶⁷ MSL 13, 184: 34–36. Глагол *riāšum* «радоваться» синонимичен глаголу *hadūm* «веселиться» и образует с ним устойчивую пару в рамках параллелизма (см. примеры, собранные в CAD H 26a; CAD R 211).

⁶⁸ Kharitonova 2019, 84. См. следующие два пассажа, где эти глаголы распределены между параллельными полустихиями: *imsi malēšu ubbiba tillēšu* «Он вымыл свои волосы, вычистил свои наряды» (George 2003, I, 618: 1); *amsi qātīya ubbiba zumrī* «Я вымыл свои руки, очистил свое тело» (Abusch 2016, 184: 114).

⁶⁹ См., например, *mē ellūti rammik šamna tāba puššiš* «Омой (его) чистой водой, умасти благовонным маслом» (Lapinkivi 2010, 22: 128).

⁷⁰ См. прежде всего следующий пассаж из сборника заклинаний Šurpu: *ūtallil ūtabbib urtammik umtessi uzz[akki]* «Он вымылся, очистился, выкупался, омылся, обелился»

В противоположность двум предыдущим строфам, первые стихи которых содержат по четыре икта, строфа III начинается со стиха, состоящего всего из двух ударных слов⁷¹. По-видимому, строка III 1 ритмически сопоставима с последней строкой второй строфы, которая, как было отмечено выше, возможно, также несет только два ударения (см. прим. 56). Кроме того, между II 4 и III 1 соблюдается примерное слоговое равенство (9 и 8 слогов соответственно). Наконец, два стиха сближает ассонанс на *u*: *urrī u mūšī sūr u mēlil* || *lū ubbubū šubātūka*.

Строфа III связана с первым стихом предшествующего катрена (II 1) грамматическим параллелизмом. Морфология и синтаксис строки III 1 довольно точно копируют второе полустиишие строки II 1 (статив с частицей *lū* — субъект действия — местоименный суффикс 2 л. ед. ч. м.р.): *lū mali karaška* «пусть будет полон твой желудок» || *lū ubbubū šubātūka* «пусть будут очищены твои одежды» (отличие состоит в граммеме числа). Еще более близкую параллель с *lū mali karaška* составляет первое полустиишие III 2: *qaqqadka lū mesi* «твоя голова пусть будет вымыта» (отличие в порядке слов). Помимо практически тождественного грамматического устройства, эти сегменты объединяет лексический параллелизм *karšum* «желудок» || *qaqqadum* «голова» (части тела). Кроме того, они равны по числу слогов (по шесть в каждом).

Вторая строка куплета сцеплена с предшествующим четверостишием рядом созвучий: *lū mali* (II 1) и *u mēlil* (II 4) перекликаются с *lū mesi mē lū*; как и в II 4, в середине стиха III 2 присутствует слог, состоящий из сибиланта и гласного *i* (*urrī u mūšī sūr u mēlil* || *qaqqadka lū mesi mē lū ramkāta*); словоформа *mesi* в первом полустиишии III 2 содержит отзвук консонанса на *m* и *š*, который встречается в первой половине каждого стиха строфы II; в форме *ramkāta* слышен отголосок пронизывающего последний стих второй строфы консонанса на *r* и *m*. Как будет показано ниже, звуковой облик строки III 1 находит отражение в IV 1. Таким образом, на уровне фонетического параллелизма строфа III оказывается своего рода мостом между II и IV строфами. Отдельно следует упомянуть связующее строфы I, III и IV созвучие *iššabtū* (I 3) || *šubātūka* (III 1) || *šābitu* (IV 1).

(Reiner 1958, 43: 83). Глаголы *ubbubum* и *rummukum* встречаются в паре в лексическом списке Erimḫuš (MSL 17, 75: 185–186), а также в позднем шумеро-аккадском заклинании (мы приводим только аккадский текст): *mē rummuku mešrētīšu ubbubu* «Омыться водой, очистить члены своего тела» (Borger 1973, 165: i 52). Ср., наконец, примеры на сочетание выражения *mē ramākum* «мыться водой» с прилагательным *ebbum* «чистый» (как и в Таблице Мейсснера–Милларда, корень *’-b-b* употреблен по отношению к одежде): *šarru mē irammuk šubāt nēpeše ebba iltabbaš* «Царь омоется водой и облачится в чистое ритуальное одеяние» (Zimmern 1901, 130: 35–36); *mē artamuk ebbūti attaši* «Я омылся водой и надел чистое» (Parpola 1993, 143: 7’).

⁷¹ О редких для аккадской поэзии 2-ударных стихах см. Necker 1974, 109–111. В Таблице Мейсснера–Милларда есть еще несколько примеров такого рода: *izzaqqaram ana Gilgāmeš* «Он говорит Гильгамешу» (George 2003, I, 276: i 6’; краткий вариант формулы, вводящей прямую речь, см. *ibid.*, 163); *attillam-ma kalu šanātīm* «Я буду лежать все годы» (*ibid.*, 276: i 12’; *kalu šanātīm*, вероятно, объединено общим ударением; ср. сочетание *kala lumnu* «всё зло», образующее единую акцентную группу в «Вавилонской теодицее», см. West 1997, 177–178); *ul addiššu ana qebērim* «Я не дал его похоронить» (George 2003, I, 278: ii 6’); *ša aššuram šadī* «Я тот, кто кружил по горам» (*ibid.*, 280: iv 10).

Рассмотрим теперь подробнее внутреннее устройство куплета. Каждый из колонов-полустуший второго стиха с некоторыми вариациями копирует грамматическую структуру первого. Можно сказать, что строка III 1 дает начало первому полустушию строки III 2, а из него, в свою очередь, вырастает второе полустушие⁷², при этом в процессе «роста» между параллельными сегментами накапливается все большее число отличий. Различия между первым стихом и начальным колоном III 2 незначительны: обратный порядок слов (хиазм), разница в грамматическом числе. Порядок слов во втором колоном тот же, что и в первом, однако в остальном конец стиха заметно отличается от его начала (и еще в большей степени от III 1). Третье лицо сменяется вторым. Субъект действия теперь выражен суффиксом при глаголе (*ramk-āta*), а освободившееся перед глагольной формой место занимает обычный для глагола *ramākum* объект *mē* «водой». Речь идет о своего рода компенсации, благодаря которой колоны остаются соизмеримыми: поддерживается двухчленная структура имя–глагол (ср. глагол–имя в III 1), и, как следствие, между полустушиями соблюдается изотонизм (строка III 1 также насчитывает два икта) и парисон (6 + 5 слогов, ср. 8 слогов в III 1).

Строки куплета сшиты друг с другом повтором сочетания велярного согласного с гласным *a*: *lū ubbubū šubātūka* / *qaqqadka lū mesi mē lū ramkāta*. Оба стиха имеют сходное окончание: *...šubātūka* / *...ramkāta* (хиастический повтор согласных *t-k* || *k-t*, конечный гласный *a*). Помимо упомянутого выше ассонанса на *u*, в III 1 отчетливо различим консонанс на *b*: *lū ubbubū šubātūka*. Созвучия в III 2 выстроены симметрично. Их расположение можно передать схемой ABCBA. Стих обрамлен ассонансом на *a* (*qaqqadka... ramkāta*) и звуковым повтором *qaqqadka... ramkāta*. Внутри стиха присутствует звуковой хиазм *...lū mesi mē lū...*⁷³ Элементу «С» схемы соответствует слог *si* в середине строки.

СТРОФА IV

šubbi šeḫr-am sābitu qāt-ī-ka
marḫīt-um liḫtaddām ina sūn-ī-ka

глядеть.IMP.2SG.M ребенок.M-ACC.SG держать.PTCP.M.SG рука.F-GEN.SG-твой
супруга.F-NOM.SG непрерывно.веселиться.PREC.3SG.VEN в лоно.M-GEN.SG-твой

Гляди на ребенка, держащего тебя за руку.

Супруга пусть радуется на твоём лоне.

Четвертая строфа посвящена теме семьи. Двустушие не образует выраженного грамматического параллелизма. Оба стиха содержат формы волитивного наклонения: императив *šubbi* «гляди» и прекатив *liḫtaddām* «пусть непрерывно радуется» (отметим переход от второго лица к третьему, противоположный смене третьего лица вторым в строфах II и III). Лексическую параллель составляют слова *šeḫrum* «ребенок» и *marḫītum* «супруга». Словесный параллелизм усилен хиастическим звуковым повтором: *šeḫram* || *marḫītum*. Строки завершаются сходным образом: лексема со значением части тела (*qātum* «рука» и *sūnum* «лоно»), снабженная показателем генитива, и следующий за ней местоименный суффикс *-ka*

⁷² Другие примеры на параллелизм между неравными сегментами поэтического текста (стихами и полустушиями) в Эпосе о Гильгамеше см. в Kharitonova 2019, 290–301.

⁷³ Kharitonova 2019, 85. См. также примеры в Hecker 1974, 140.

«твой». Соответственно, куплет скреплен гомеотелевтоном: *qātīka* || *sūnīka*. По-видимому, неслучаен также тот факт, что второе слово каждой строки оканчивается сочетанием гласного *a* и согласного *m*: *ṣeḥram* || *liḥtaddām* (внутренняя рифма)⁷⁴. В первом стихе различима аллитерация на *ṣ*⁷⁵ и — шире — консонанс на *ṣ-b*: *ṣubbi ṣeḥram ṣābitu qātīka*. Стих IV 2 содержит консонанс на *ḥ-t*: *marḥītum liḥtaddām*...⁷⁶

По отношению к предыдущим двум строкам строфа IV выступает в качестве коды, соотносясь с ними на грамматическом, лексическом и фонетическом уровнях. С предшествующим куплетом строфу IV роднит грамматическая рифма *-ka*, вызывающая в памяти повтор слогов *ka* и *qa* в III 1–2. Помимо этого, строка IV 1 соединена звуковым параллелизмом с III 1: *ṣubbi ṣeḥram ṣābitu qātīka* || *lū ubbubū ṣubātūka*. Как было отмечено выше, *ṣābitu qātīka* (IV 1) и *ṣubātūka* (III 1) также образуют удаленную параллель с *iṣṣabtū* в конце стиха I 3 (*ṣābitu* и *iṣṣabtū* составляют часть охватывающего весь отрывок инклюзии). Согласные *r* и *m* в словоформах *ṣeḥram* (IV 1) и *marḥītum* (IV 2) звучат отголоском консонанса на *r-m* в II 4 (ср. также *ramkāta* в III 2). Кроме того, строфы II и IV сближает повтор дериватов от глагольного корня *ḥ-d-ū*: *liḥtaddām* (IV 2) || *ḥitattu* (II 2) || *ḥidūtam* (II 3). Отметим также, что IV строфа восстанавливает нарушенную в III строфе закономерность, заключающуюся в том, что в начале строфы 4-ударный стих сменяется 3-ударным⁷⁷.

Форма повелительного наклонения *ṣubbi* (IV 1) составляет грамматическую параллель с императивами во II строфе. Прекатив *liḥtaddām* (IV 2) может быть сопоставлен с формами статива, предваренными пожелательной частицей *lū*, во II и III строфах. Пожелание в третьем лице начинается (II 1) и завершает (IV 2) мотив *saḡre diem* в речи Сидури. Строки II 1 и IV 2 также сближает сходное окончание: слово, обозначающее часть тела, и следующий за ним местоименный суффикс *-ka* «твой» (*karaš-ka* «твой желудок» || *ina sūnī-ka* «на твоём лоне»). По-видимому, правомерно говорить о несколько неявном внутреннем (малом) инклюзии, которое обрамляет строфы, воспевающие наслаждение жизнью. В данном случае рамочная конструкция создается посредством удаленного (дистантного) грамматического и лексического параллелизма. Ср. значительно более ясно обозначенное большое (внешнее) инклюзии, основанное на лексических и звуковых повторах (см. выше).

СТРОФА V

annā-ma šīm[ti awīlūt-im(?)]

ša balṭ-u[m(?)]...

вот-FOC судьба.F.SG человечество.F-GEN.SG

REL живой.M-NOM.SG [...]

Только в этом судь[ба человека(?)].

То, что живо[й(?)]...

⁷⁴ Следует признать, что значение вентива при глаголе *ḥitaddām* остается неясным. Возможно, показатель вентива *-am* был добавлен к глагольной форме прежде всего ради создания звукового повтора.

⁷⁵ Hecker 1974, 139.

⁷⁶ Вероятно, редкое литературное слово *marḥītum* «супруга» было выбрано по созвучию с соседней словоформой.

⁷⁷ Генитивное сочетание *ṣābitu qātīka* насчитывает шесть слогов и, таким образом, несет два ударения (см. прим. 44).

Текст пятой строфы существенно поврежден. В то время как для первого стиха существует довольно убедительное восстановление (см. прим. 48), предложить сколько-нибудь надежную реконструкцию для второй строки двустипия не представляется возможным. Соответственно, неясным остается внутреннее устройство куплета.

Заключительное двустипие отчетливо отделено от предыдущих строф. Презентативная частица *annā* «вот», подкрепленная показателем фокуса *-ta*, обрывает мотив *carpe diem* и вводит завершающую речь Сидури сентенцию⁷⁸. Именное предложение в V 1 создает контраст с глагольными предложениями во всех предшествующих строках отрывка.

Как было отмечено выше, последняя строфа (отчасти также строфа IV) содержит ряд лексических и фонетических сходжений с первой. Кроме того, как отмечает Джордж, в V строфе вновь появляется тема рока⁷⁹. Эта тема сначала звучит в I 2 («(Боги) определили человеку смерть»), а затем подхватывается в V 1 словом *šimtum* «судьба»⁸⁰.

* * *

Попробуем обобщить сделанные выше наблюдения над поэтическим устройством речи Сидури. Строфы в этом отрывке связаны между собой посредством грамматического, лексического и звукового параллелизма. Параллельные сегменты могут как располагаться по соседству друг с другом, так и быть разделенными одним или несколькими стихами⁸¹. Так, последняя строка второй строфы и первая третьей сцеплены ассонансом на *u*. С другой стороны, между образующими звуковой параллелизм строками III 1 и IV 1 стоит строка III 2, а грамматически параллельные сегменты *lū mali karaška* (II 1) и *lū ubbubū šubātūka* (III 1) отделены друг от друга тремя стихами⁸².

Параллелизм также скрепляет стихи внутри строф. Как для внутрострофного, так и для межстрофного параллелизма характерна тенденция избегать монотонности: повтор, как правило, сопровождается вариациями (см., например, соотношение между III 1 и полустипиями III 2)⁸³. Слабый грамматический параллелизм

⁷⁸ Сходным образом завершаются «Баллада о ранних правителях» и составляющий параллель со словами Сидури пассаж из Книги Экклезиаста (см. выше).

⁷⁹ «[T]his line alludes to the function given to man by the gods at his creation, and thus the couplet rounds off Šiduri's homily by returning to the subject matter which introduced it» (George 2003, I, 284).

⁸⁰ Ср. конец X таблицы канонической версии Эпоса о Гильгамеше, где упоминается собрание богов, определяющее «судьбу» (*šimtum*) человека и обрекающее его на скоротечную земную жизнь и бесчисленные дни в мире мертвых (George 2003, I, 696–698: 319–322; Nurullin 2020, 563–565).

⁸¹ Удаленный (дистантный) параллелизм, частным случаем которого можно считать инклюзию (ср. Pardee 1988, 187; Heim 2013, 31–32). Примеры удаленного параллелизма в Эпосе о Гильгамеше см. в Kharitonova 2019, 271–289.

⁸² Подобного рода близкие и удаленные параллели между фрагментами аккадского поэтического текста хорошо известны (см., например, Nurullin 2020, 561–563). Их выявляют не только в поэзии, но и в царских надписях (см. прежде всего Nurowitz 1994).

⁸³ О вариативности, присущей параллелизму в разных литературных традициях, см. Jakobson 1966, 423–427.

может быть компенсирован средствами звуковой выразительности и лексическими повторами. Так, строка I 1 имеет мало грамматических параллелей с последующей строкой, однако сшита с ней рядом созвучий, а также лексической эпифорой *awilūtum* || *awilūtīm*. То же можно сказать о первой строке II строфы, которая через слово *atta* соединена со стихом II 2 и перекликается с II 4 созвучием *lū mali* || *u mēlil*.

Обратимся теперь к проблеме выделения строфы в аккадской поэзии. Как справедливо замечает У. Лэмберт, единственная несомненная структурная единица аккадской поэзии — стихотворная строка⁸⁴. Строфика до сих пор систематически не изучена. Исследования в этой области ограничены наблюдениями над строфическим делением того или иного произведения или поэтического отрывка⁸⁵. Все еще не выработаны строгие критерии, позволяющие уверенно разбивать поэтический текст на строфы. Строфы аккадской поэзии не образуются ни посредством определенных схем рифмовки⁸⁶, ни благодаря чередованию метрических размеров⁸⁷. В известной степени исследователи аккадской поэзии вычленяют строфы, руководствуясь интуицией. Подчас деление носит субъективный характер⁸⁸. Как правило, строфа скреплена параллелизмом и/или представляет собой законченное смысловое целое. Сохранились таблички, в которых строфы отделены друг от друга горизонтальными чертами. В этих текстах строфы складываются из двух или четырех стихов⁸⁹. Не подлежит, однако, сомнению тот факт, что во многих произведениях аккадской литературы также встречаются изолированные строки (моностихи), трехстишия и пятистишия⁹⁰. Правомерно провести параллель с ветхозаветной поэзией, где преобладают двустишия (биколонны), однако наряду с ними употребительны и строфы, состоящие из большего числа колонов⁹¹. Вероятно, как и в поэтических книгах Ветхого Завета, трехстишие в аккадской поэзии могло играть структурообразующую роль, маркируя начало или конец завершенного по смыслу отрывка⁹². Этот вопрос, однако, нуждается в дополнительном исследовании.

Согласно Джорджу, текст Эпоса о Гильгамеше строится главным образом из четверостиший, которые, в свою очередь, слагаются из куплетов⁹³. Джордж признает, что

⁸⁴ Lambert 2013, 17.

⁸⁵ См., например, Dietrich 1992 («Баллада о прежних правителях»; ср. Alster 2005, 292, n. 29); George 2010 («Ассирийская элегия»); Jiménez 2017, 226–227 («Сборник о тополе»), 281 («Спор между пальмой и виноградом»).

⁸⁶ В аккадской поэзии рифма встречается лишь sporadически (см. Wasserman 2003, 157–172).

⁸⁷ Попытки выявить в аккадской поэзии акцентные или квантитативные размеры до сих пор не имели успеха (West 1997; Jiménez 2017, 72, n. 189).

⁸⁸ Jiménez 2017, 226. Ярким примером служат начальные строки вавилонской поэмы о сотворении мира «Энума элиш», которые по-разному разбиваются на строфы ее переводчиками (см. Kämmerer, Metzler 2012, 55–72; Lambert 2013, 28–30).

⁸⁹ Lambert 2013, 28.

⁹⁰ См., например, Jiménez 2017, 226–227, 281.

⁹¹ Watson 1984, 160–200.

⁹² О такой функции триколона в библейской поэзии см., например, Watson 1984, 183; Alter 1985, 35–36. Ср. трехстишие в начале речи Сидури, а также трехстишие, оканчивающее «Ассирийскую элегию» (George 2010, 212–213).

⁹³ George 2003, I, 163.

в Эпосе также встречаются терцеты, однако рассматривает их скорее как исключение из правила⁹⁴. Действительно, разбиение текста Эпоса на группы, состоящие из четного числа стихов (куплеты и катрены), во многих случаях представляется оправданным. В то же время есть примеры, когда подход Джорджа оказывается недостаточно гибким и механическое деление на двустиишия и четверостишия не кажется удачным. К числу таких примеров относится и разбираемый нами отрывок из Таблицы Мейсснера—Милларда. К выделяемому нами начальному трехстишию Джордж присоединяет непосредственно предшествующую ему строку: *balātam ša tasahḫuru lā tutta* «Жизнь, которую ты ищешь, ты не найдешь»⁹⁵. Эта строка, однако, образует тесное единство с предыдущей: *Gilgāmeš ēš tadāl* «Гильгамеш, куда ты стремишься?» В пользу этого наглядно свидетельствует тот факт, что ранее обе строки появляются в Таблице Мейсснера—Милларда в качестве реплики Шамаша (см. выше)⁹⁶. Кроме того, стих *balātam ša tasahḫuru lā tutta* не связан с последующими тремя стихами ни семантико-синтаксическим, ни звуковым параллелизмом. Его роднит с ними только слово *balātum* «жизнь» (см. выше). Мы согласны с Джорджем в том, что за мифологическим зачином (строфа I) следует четверостишие (строфа II). Наиболее спорный момент предложенного нами разбиения на строфы — вычленение строф III и IV (два куплета). По мнению Джорджа, речь идет еще об одном катрене⁹⁷. В таком случае строфы образуют симметричную структуру: два внутренних четверостишия и обрамляющие их начальный терцет и замыкающий куплет (наша строфа V). Но входящие в этот предполагаемый катрен куплеты не содержат выраженного грамматического параллелизма и далеко отстоят друг от друга по смыслу (тема чистоты и тема семьи). Если строфы III и IV действительно складываются в четверостишие, они объединены прежде всего звуковым параллелизмом (повтор слога *ka*; сходный фонетический облик стихов III 1 и IV 1; созвучие *ramkāta* || *šeḫram* в III 2 и IV 1). Аналогичным образом, на уровне отдельной строфы строки, которые не образуют явного грамматического параллелизма с другими строками, могут быть скреплены с ними рядом созвучий (см. выше).

Вернемся теперь к вопросу о том, могут ли слова Сидури в Таблице Мейсснера—Милларда восходить к некоему самостоятельному произведению. Прежде всего нужно подчеркнуть, что интересующий нас отрывок нельзя считать механической вставкой, резко выделяющейся на фоне остального текста. Исследователи Эпоса неоднократно отмечали близкие параллели между речью Сидури и предшествующей ей репликой Гильгамеша⁹⁸. Гильгамеш рассказывает богине-кабатчице о скорби, которая охватила его после смерти Энкиду, о своем страхе перед смертью и поисках вечной жизни⁹⁹. Речь Сидури представляет собой непосредственный ответ на слова Гильгамеша и во многом перекликается с ними. Так, антитезой стиху *urri u mūši elišu abki*

⁹⁴ См., в частности, George 2010, 212–213.

⁹⁵ George 2003, I, 165; 2012, 236; 2020, 194.

⁹⁶ George 2003, I, 276: i 7'–8'. Ср. Abusch 1993a, 1, где два стиха, открывающие речь Сидури, объединены с последующими тремя (наша строфа I) в пятистишие, и Moran 1995, 2329 (шестистишие; к пяти стихам присовокуплена строка, вводящая прямую речь Сидури).

⁹⁷ George 2003, I, 165; 2012, 236; 2020, 194. Так же в Abusch 1993a, 1. Ср. Moran 1995, 2329 (пятистишие; к этим четырем стихам добавлена первая строка V строфы).

⁹⁸ Tigay 1982, 50–51; Abusch 1993a; 1993b.

⁹⁹ George 2003, I, 276–278: ii 0'–13'.

«Днями и ночами над ним я плакал»¹⁰⁰ выступает *urrī u mūšī ḥitattu atta* «Днями и ночами веселись ты!» (II 2). Сочетание *šimātu awilūtīm* «судьба людей» (т.е. смерть)¹⁰¹ находит отражение в *š[mti awilūtīm]* (V 1). Появляющиеся в реплике Гильгамеша слова *balāṭum* «(вечная) жизнь» и *mūtum* «смерть»¹⁰² вновь возникают в строфе I.

Таким образом, слова Сидури составляют неотъемлемую часть той старовавилонской версии Эпоса о Гильгамеше, которая представлена Таблицей Мейсснера–Милларда¹⁰³. В то же время нам представляется вероятным, что у истоков речи Сидури стоит изначально независимое произведение, отчасти переработанное и органично влившееся в текст Эпоса. Мы относим это гипотетическое произведение к жанру, который с известной долей осторожности можно сопоставить с застольными («анакреонтическими») песнями греческой лирики¹⁰⁴. Предположить наличие такого жанра в литературе Древней Месопотамии позволяют обсуждавшиеся выше шумерские произведения «Ничто не ценно» и «Баллада о прежних правителях». Отметим, что последнее из них рассматривается рядом исследователей как образец застольной лирики¹⁰⁵. Возможно, из песен подобного рода были также почерпнуты следующие два отрывка из надписей Ашшурбанапала¹⁰⁶, которые обнаруживают определенное сходство со словами Сидури: *lū ašbāta ašar maškanīka akul akalu šiti kurunnu ningūtu šukun nu'id ilūtī* «Оставайся в своем жилище. Ешь пищу, пей вино, справляй праздник, чти мою божественность»¹⁰⁷; *gimir ummānīya... ūtu u mūšu šitkunū ningūta* «Все мое войско... день и ночь справляло праздник»¹⁰⁸ (употребленное в обоих отрывках слово *ningūtu* «радостные песнопения; праздник» — близкий синоним *hidūtu* «веселье; праздник» в отрывке из Эпоса).

В завершение статьи мы хотим привести примечательную прозаическую параллель к речи Сидури из сочинения по гемеорологии, известного сегодня как «Гемеорология Ташриту»¹⁰⁹:

¹⁰⁰ George 2003, I, 278: ii 5'.

¹⁰¹ *illik-ma ana šimātu awilūtīm* «(Энкиду) ушел к судьбе людей» (George 2003, I, 278: ii 4').

¹⁰² *ištu warkīšu ul uta balāṭam... mūtam ša ātanaddaru auu-āmur* «После него я не нашел жизни... Да не увижу я смерть, которой непрестанно страшусь!» (George 2003, I, 278: ii 10', 13').

¹⁰³ О существовании в старовавилонский период нескольких версий Эпоса о Гильгамеше см. George 2003, I, 22.

¹⁰⁴ Генетическую связь с застольными песнопениями предполагают также в случае с древнеегипетскими песнями арфистов (Lichtheim 1945, 179–180, 207–210; Fox 1977, 396–397, n. 14, 16; 1982, 270–271; Assmann 1989, 20, см. также с. 24, где слова Сидури описываются как «ein Stück sumerischer (sic) Gelagepoesie»).

¹⁰⁵ Wilcke 1988, 139 («Trinklied»), см. также (с некоторыми оговорками) Alster 2005, 290–297 («drinking song»). Ср. Lambert 1995, 41–42.

¹⁰⁶ О поэтических вкраплениях в надписях новоассирийских правителей см., например, Renger 1990.

¹⁰⁷ Novotny, Jeffers 2018, 70: 61–63.

¹⁰⁸ Streck 1916, 266: 11.

¹⁰⁹ См. Labat 1939, 174–176: 41–46; Hulin 1959, 52: 53–55; Casaburi 2000, 21–22: 72–77; Livingstone 2013, 188–189: 39–44. Название «Гемеорология Назимарутташа», предложенное для этого произведения в работе Ливингстона, следует признать неудачным (см. Jiménez, Adalı 2015, 155–156).

U₄.8.KAM₂ *ūm*(U₄) *hi-du-te ša₂* ^d*Enlil*(BAD) *šarru*(MAN) *kabtu*(IDIM) *rubū*(NUN) *ūtebbēbū*(DADAG)^{mes} *qānī*(ŠU) *limsi*(LUH)^{si} *lītebbib*(DADAG) *inib*(GURUN)^{si} *kiri*(KIRI₆) *bīs*(E₂)-*su limalli*(SA₃)^{li} *hi-du-ta liš-kun ana sinništī*(MUNUS) *aḫīti*(BAR)^{ti} *lā*(NU) *illak*(DU)^{ak} *a-na ša at-tu-šu₂-ma li-lik ūma*(U₄) *šu*(BI)-*a-tu₄ sinništā*(MUNUS)-*šu*(BI) *zikara*(NITA) *ir-ri*

Восьмой день (месяца Ташриту) — это день праздника Энлиля¹¹⁰. (В этот день) царь, вельможа и князь очищаются¹¹¹. (Человеку) следует омыть руки и очиститься. Пусть он наполнит свой дом плодами сада¹¹² и устроит праздник. Ему не следует идти к чужой женщине. Пусть он идет к своей (жене)¹¹³. В этот день его жена (букв. женщина)¹¹⁴ зачнет¹¹⁵ мальчика.

Как и речь Сидури, этот пассаж объединяет в себе темы праздника, чистоты, пира и семьи. С отрывком из Эпоса его также роднит ряд параллелей на уровне лексики и фразеологии: ср. *šukun ḫidūtam* «устрой праздник» (II 3) и *ḫidūta liškun* «пусть он устроит праздник»; *lū ubbubū šubātūka / qaqqadka lū mesi...* «пусть будут очищены твои одежды, твоя голова пусть будет вымыта...» (III 1–2) и *qātī limsi lītebbib* «пусть он вымоет руки и очистится»; *lū mali karaška* «пусть будет полон твой желудок» (II 1) и *inib kirī bīssu limalli* «пусть он наполнит свой дом плодами сада» (в обоих случаях, по всей видимости, речь идет о праздничном пире). На наш взгляд, сходство между двумя отрывками едва ли может быть случайным. Можно предположить, что этот раздел «Гемерологии Ташриту» содержит аллюзию на слова Сидури в Эпосе о Гильгамеше, однако, как было отмечено выше, младовавилонская версия Эпоса о Гильгамеше их не сохранила¹¹⁶. Не менее вероятным поэтому представляется, что составитель «Гемерологии Ташриту» положил в основу предписания материал из некоей застольной песни, один из вариантов которой в свое время был использован в Таблице Мейсснера—Милларда.

¹¹⁰ В KAR 147 rev. 24 и CTN 4, 58: 53 имя бога записано логограммой ^dBAD, которая может передавать как имя Энлиля, так и имя Эа (так эта логограмма прочитана в Hulin 1959, 52: 53 и Casaburi 2000, 26: 72). В пользу первого чтения свидетельствует KAR 177 rev. iii 41, где это имя записано числовым знаком ^d50 (= *Enlil*).

¹¹¹ Издатели этого текста предлагают для логограммы DADAG^{mes} чтение *lītebbibū* «Пусть (царь, вельможа и князь) очистятся». В таком случае в этом разделе «Гемерологии Ташриту» содержатся два отдельных предписания: одно для царя, вельможи и принца, другое для простого человека (см. CAD E 7b). В свете того, что в других разделах этого произведения подобное противопоставление не встречается (все предписания обращены к обычному человеку), мы предлагаем видеть за этой логограммой форму презенса (*ūtebbēbū* «они очищаются»). Тогда речь идет о пояснительной ремарке.

¹¹² Вслед за Hulin 1959, 52, n. 56 мы читаем знак, который поврежден во всех трех сохранивших это место манускриптах, как GURUN (= *inbu* «плод»).

¹¹³ Чтение *ša at-tu-šu₂-ma* «его собственная (жена)» (Hulin 1959, 52: 55; Casaburi 2000, 22: 77; CAD A₁ 211a; ср. CAD A₂ 514a и CAD E 325b, где знак, предшествующий слову *attu*, ошибочно прочитан как DAM = *aššatu* «жена») следует предпочесть чтению *ra-at-tu-šu₂-ma* в Labat 1939, 176: 45 («femme qu'il aime») и Livingstone 2013, 189: 44 («his beloved»).

¹¹⁴ Сочетание MUNUS BI можно также прочесть как *sinništū šī* «эта женщина».

¹¹⁵ Чтение NITA *ir-ri* «она зачнет мальчика» (Hulin 1959, 52: 55; Casaburi 2000, 22: 77; CAD E 325b) следует предпочесть чтению *us₂-sa-ri* в Labat 1939, 176: 46 («cette femme deviendra grosse») и Livingstone 2013, 189: 43 («he will make that woman pregnant»).

¹¹⁶ Нельзя, впрочем, совсем исключать возможность того, что составитель «Гемерологии Ташриту» был знаком с некоей версией Эпоса, которая, в отличие от канонической, включала в себя речь Сидури.

Если это предположение верно, гипотетический источник слов Сидури и пассажира из «Гемерологии Ташриту» должен был содержать тот же набор тем, что и два разобранных нами отрывка: праздник, чистота и застолье в кругу семьи¹¹⁷.

Литература / References

- Abusch, T. 1993a: Gilgamesh's Request and Siduri's Denial. Part I. The Meaning of the Dialogue and Its Implications for the History of the Epic. In: M.E. Cohen, D.C. Snell, D.B. Weisberg (eds.), *The Tablet and the Scroll: Near Eastern Studies in Honor of William W. Hallo*. Bethesda, 1–14.
- Abusch, T. 1993b: Gilgamesh's Request and Siduri's Denial. Part II. An Analysis and Interpretation of an Old Babylonian Fragment about Mourning and Celebration. *Journal of the Ancient Near Eastern Society* 22/1, 3–17.
- Abusch, T. 1993c: Mourning the Death of a Friend: Some Assyriological Notes. In: B. Walfish (ed.), *The Frank Talmage Memorial Volume*. Pt. I. Haifa, 53–62.
- Abusch, T. 2016: *The Magical Ceremony Maqlû: A Critical Edition*. (Ancient Magic and Divination, 10). Leiden–Boston.
- Akhmatova, A.A. 1973: [Song Which is in the House of King Antef, Written in front of the Harpist]. In: I. Braginskiy (ed.), *Poeziya i proza Drevnego Vostoka* [Poetry and Prose of the Ancient East]. Moscow, 100–101.
- Ахматова, А.А. (пер.). Песнь из дома усопшего царя Антефа, начертанная перед певцом с арфой. В сб.: И. Брагинский (ред.), *Поэзия и проза Древнего Востока*. М., 100–101.
- Al-Rawi, F.N.H., George, A.R. 2014: Back to the Cedar Forest: The Beginning and End of Tablet V of the Standard Babylonian Epic of Gilgameš. *Journal of Cuneiform Studies* 66, 69–90.
- Alster, B. 2005: *Wisdom of Ancient Sumer*. Bethesda.
- Alter, R. 1985: *The Art of Biblical Poetry*. New York.
- Arnaud, D. 2007: *Corpus des textes de bibliothèque de Ras Shamra-Ougarit (1936–2000) en sumérien, babylonien et assyrien*. (Aula Orientalis. Supplementa, 23). Sabadell.
- Assmann, J. 1989: Der schöne Tag. Sinnlichkeit und Vergänglichkeit im altägyptischen Fest. In: W. Haug, R. Warning (Hrsg.), *Das Fest*. (Poetik und Hermeneutik, 14). München, 3–28.
- Attinger, P. 1993: *Éléments de linguistique sumérienne. La construction de du₁₁/e/di «dire»*. (Orbis Biblicus et Orientalis, Sonderband). Freiburg–Göttingen.
- Attinger, P. 2021: *Glossaire sumérien-français: principalement des textes littéraires paléobabyloniens*. Wiesbaden.
- Bartelmus, A. 2016: *Fragmente einer großen Sprache: Sumerisch im Kontext der Schreiberausbildung des kassitenzeitlichen Babylonien*. Bd. I. (Untersuchungen zur Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie, 12/1). Boston–Berlin.
- Beckman, G. 2019: *The Hittite Gilgamesh*. (Journal of Cuneiform Studies Supplemental Series, 6). Atlanta.
- Berlin, A. 1985: *The Dynamics of Biblical Parallelism*. Bloomington.
- Black, J. 1998: *Reading Sumerian Poetry*. Ithaca.
- Borger, R. 1973: Die Weihe eines Enlil-Priesters. *Bibliotheca Orientalis* 30/3–4, 163–176.
- Casaburi, M.C. 2000: The Alleged Mesopotamian «Lent»: The Hemerology for Tešritu. *Studi Epigrafici e Linguistici sul Vicino Oriente Antico* 17, 13–29.
- Cohen, E. 2006: The Tense-Aspect System of the Old Babylonian Epic. *Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie* 96/1, 31–68.
- Cohen, Y. 2013: *Wisdom from the Late Bronze Age*. (Society of Biblical Literature: Writings from the Ancient World, 34). Atlanta.
- Diakonoff, I.M. 1961: *Epos o Gil'gameshe («O vse vidavshem»)* [The Epic of Gilgamesh («About the One Who Saw All»)]. Moscow–Leningrad.
- Дьяконов, И.М. *Эпос о Гильгамеше («О все выдавшем»)*. М. – Л.

¹¹⁷ Строфа IV, как кажется, выдает изначальную инородность слов Сидури в Таблице Мейсснера–Милларда, так как, кроме этого места, в Эпосе нигде не говорится о жене и детях Гильгамеша.

- Diakonoff, I.M. 1973: [«About the One Who Saw All». By Sin-leqe-unninni, the Magician]. In: I. Braginskiy (ed.), *Poeziya i proza Drevnego Vostoka* [Poetry and Prose of the Ancient East]. Moscow, 166–220.
- Дьяконов, И.М. (пер.). «О все выдавшем». Со слов Син-леке-уннинни, заклинателя. В сб.: И. Брагинский (ред.), *Поэзия и проза Древнего Востока*. М., 166–220.
- Diakonoff, I.M. 1981: [«About the One Who Saw All». By Sin-leqe-unninni, the Magician. The Epic of Gilgamesh]. In: I.M. Diakonoff, V.K. Afanas'eva (eds.), *Ya otkroyu tebe sokrovennoe slovo: literatura Vavilonii i Assirii* [I Will Reveal to You a Hidden Word: The Literature of Babylonia and Assyria]. Moscow, 122–194.
- Дьяконов, И.М. (пер.). «О все выдавшем». Со слов Син-леке-уннинни, заклинателя. Эпос о Гильгамеше. В сб.: И.М. Дьяконов, В.К. Афанасьева (сост.), *Я открою тебе сокровенное слово: литература Вавилонии и Ассирии*. М., 122–194.
- Dietrich, M. 1992: «Ein Leben ohne Freude...». Studie über eine Weisheitskomposition aus den Gelehrtenbibliotheken von Emar und Ugarit. *Ugarit-Forschungen* 24, 9–29.
- Ebeling, E. 1918: *Quellen zur Kenntnis der babylonischen Religion*. Heft 1. (Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft, 23/1). Leipzig.
- Foster, B.R. 2005: *Before the Muses: An Anthology of Akkadian Literature*. Bethesda.
- Fox, M.V. 1977: A Study of Antef. *Orientalia* 46/4, 393–423.
- Fox, M.V. 1982: The Entertainment Song Genre in Egyptian Literature. *Scripta Hierosolymitana* 28, 268–316.
- George, A.R. 2003: *The Babylonian Gilgamesh Epic: Introduction, Critical Edition and Cuneiform Texts*. Vol. I–II. Oxford.
- George, A.R. 2010: The Assyrian Elegy: Form and Meaning. In: S.C. Melville, A.L. Slotsky (eds.), *Opening the Tablet Box. Near Eastern Studies in Honor of Benjamin R. Foster*. (Culture and History of the Ancient Near East, 42). Leiden–Boston, 203–216.
- George, A.R. 2012: The Mayfly on the River: Individual and Collective Destiny in the Epic of Gilgamesh. *KASKAL. Rivista di storia, ambienti e culture del Vicino Oriente Antico* 9, 227–242.
- George, A.R. 2020: *The Epic of Gilgamesh: The Babylonian Epic Poem and Other Texts in Akkadian and Sumerian*. 2nd ed. London.
- Goren, Y., Mommsen, H., Finkelstein, I., Na'aman, N. 2009: A Provenance Study of the Gilgamesh Fragment from Megiddo. *Archaeometry* 51/5, 763–773.
- Grimme, H. 1905: Babel und Koheleth-Jojachin. *Orientalistische Literaturzeitung* 8, 432–438.
- Hecker, K. 1974: *Untersuchungen zur akkadischen Epik*. (Alter Orient und Altes Testament, Sonderreihe). Kevelaer–Neukirchen-Vluyn.
- Heim, K.M. 2013: *Poetic Imagination in Proverbs. Variant Repetitions and the Nature of Poetry*. Winona Lake.
- Horowitz, W., Oshima, T., Sanders, S.L. 2006: *Cuneiform in Canaan: Cuneiform Sources from the Land of Israel in Ancient Times*. Jerusalem.
- Hulin, P. 1959: A Hemerological Text from Nimrud. *Iraq* 21/1, 42–53.
- Hurowitz, V.A. 1994: *Inu Anum širum: Literary Structures in the Non-Juridical Sections of Codex Hammurabi*. (Occasional Publications of the Samuel Noah Kramer Fund, 15). Philadelphia.
- Jakobson, R. 1966: Grammatical Parallelism and Its Russian Facet. *Language* 42/2, 399–429.
- Jiménez, E. 2017: *The Babylonian Disputation Poems. With Editions of the Series of the Poplar, Palm and Vine, the Series of the Spider, and the Story of the Poor, Forlorn Wren*. (Culture and History of the Ancient Near East, 87). Leiden–Boston.
- Jiménez, E., Adali, S.F. 2015: The 'Prostration Hemerology' Revisited: An Everyman's Manual at the King's Court. *Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie* 105/1, 154–191.
- Kämmerer, T.R., Metzler, K.A. 2012: *Das babylonische Welterschöpfungsepos Enūma eliš*. (Alter Orient und Altes Testament, 375). Münster.
- Kharitonova, A.P. 2019: *Semantiko-sintaksicheskij parallelizm v akkadskom Epose o Gil'gameshe*. [Semantico-Syntactic Parallelism in the Akkadian Epic of Gilgamesh]. Bachelor thesis. Moscow.
- Харитонов, А.П. Семантико-синтаксический параллелизм в аккадском Эпосе о Гильгамеше. Выпускная квалификационная работа. М.
- Kogan, L. 2011: Proto-Semitic Phonetics and Phonology. In: S. Weninger (ed.), *The Semitic Languages: An International Handbook*. (Handbücher zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft, 36). Berlin–Boston, 54–151.

- Kouwenberg, N.J.C. 2012: Spatial Deixis in Akkadian: Demonstrative Pronouns, Presentative Particles and Locational Adverbs. *Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie* 102/1, 17–75.
- Labat, R. 1939: *Hémérologies et ménologies d'Assur*. Paris.
- Lambert, W.G. 1982: The Hymn to the Queen of Nippur. In: G. van Driel, Th.J.H. Krispijn, M. Stol, K.R. Veenhof (eds.), *Zikir šumim: Assyriological Studies Presented to F.R. Kraus on the Occasion of His Seventieth Birthday*. Leiden, 173–218.
- Lambert, W.G. 1995: Some New Babylonian Wisdom Literature. In: J. Day, R.P. Gordon, H.G.M. Williamson (eds.), *Wisdom in Ancient Israel: Essays in Honour of J.A. Emerton*. Cambridge, 30–42.
- Lambert, W.G. 2013: *Babylonian Creation Myths*. (Mesopotamian Civilizations, 16). Winona Lake.
- Lambert, W.G., Millard, A.R. 1969: *Atra-ḫasis: The Babylonian Story of the Flood*. Oxford.
- Lapinkivi, P. 2010: *The Neo-Assyrian Myth of Ištar's Descent and Resurrection*. (State Archives of Assyria Cuneiform Texts, 6). Winona Lake.
- Lichtheim, M. 1945: The Songs of the Harpers. *Journal of Near Eastern Studies* 4/3, 178–212.
- Livingstone, A. 2013: *Hemerologies of Assyrian and Babylonian Scholars*. (Cornell University Studies in Assyriology and Sumerology, 25). Bethesda.
- Loesov, S. 2004: T-Perfect in Old Babylonian: The Debate and a Thesis. *Babel und Bibel* 1, 83–181.
- Meissner, B. 1902: *Ein altbabylonisches Fragment des Gilgamešepos*. (Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft, 7). Berlin.
- Millard, A.R. 1964: Gilgameš X: A New Fragment. *Iraq* 26/2, 99–105.
- Moran, W. 1995: The Gilgameš Epic: A Masterpiece from Ancient Mesopotamia. In: J.M. Sasson (ed.), *Civilizations of the Ancient Near East*. Vol. IV. New York, 2327–2336.
- Novotny, J., Jeffers, J. 2018: *The Royal Inscriptions of Ashurbanipal (668–631 BC), Aššur-etel-ilāni (630–627 BC), and Sîn-šarra-iškun (626–612 BC), Kings of Assyria*. Pt. I. (The Royal Inscriptions of the Neo-Assyrian Period, 5/1). University Park.
- Nurullin, R. 2020: On Birth, Death and Gods in the Epic of Gilgameš: Two Notes on the Standard Babylonian Version. In: I. Arkhipov, L. Kogan, N. Koslova (eds.), *The Third Millennium: Studies in Early Mesopotamia and Syria in Honor of Walter Sommerfeld and Manfred Krebern timer*. (Cuneiform Monographs, 50). Leiden–Boston, 546–568.
- Nurullin, R., Roudik, N., Molina, M., Sideltsev, A., Skulacheva, T. 2019: The Most Ancient Verse in the World (Sumerian, Akkadian, Hittite): Quantitative Analysis. In: P. Plecháč, B.P. Scherr, T. Skulacheva, H. Bermúdez-Sabel, R. Kolár (eds.), *Quantitative Approaches to Versification*. Prague, 173–182.
- Pardee, D. 1988: *Ugaritic and Hebrew Poetic Parallelism. A Trial Cut* (ʿnt I and Proverbs 2). (Supplements to Vetus Testamentum, 39). Leiden.
- Parpola, S. 1993: *Letters from Assyrian and Babylonian Scholars*. (State Archives of Assyria, 10). Helsinki.
- Pinches, T.G. 1903: Gilgameš and the Hero of the Flood. *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology* 25, 113–122, 195–201.
- Reiner, E. 1958: *Šurpu: A Collection of Sumerian and Akkadian Incantations*. (Archiv für Orientforschung, Beiheft, 11). Graz.
- Renger, J. 1990: “Versstrukturen” als Stilmittel in den Inschriften Sargons II von Assyrien. In: T. Abusch, J. Huehnergard, P. Steinkeller (eds.), *Lingering over Words: Studies in Ancient Near Eastern Literature in Honor of William L. Moran*. (Harvard Semitic Studies, 37). Atlanta, 425–437.
- Rudman, D. 1999: A Note on the Dating of Ecclesiastes. *Catholic Biblical Quarterly* 61/1, 47–52.
- Samet, N. 2015: The Gilgameš Epic and the Book of Qohelet: A New Look. *Biblica* 96/3, 375–390.
- Samet, N. 2021: Linguistic Dating of the Book of Qohelet: A New Angle. *Vetus Testamentum* 71/3, 430–447.
- Streck, M. 1916: *Assurbanipal und die letzten assyrischen Könige bis zum Untergange Nineveh's*. II. Teil. *Texte. Die Inschriften Assurbanipals und der letzten assyrischen Könige*. (Vorderasiatische Bibliothek, 7/2). Leipzig.
- Streck, M.P. 2007: Beiträge zum akkadischen Gilgameš-Epos. *Orientalia* 76/4, 404–423.
- Tigay, J.H. 1982: *The Evolution of the Gilgameš Epic*. Philadelphia.
- Tigay, J.H. 1993: On Evaluating Claims of Literary Borrowing. In: M.E. Cohen, D.C. Snell, D.B. Weisberg (eds.), *The Tablet and the Scroll: Near Eastern Studies in Honor of William W. Hallo*. Bethesda, 250–255.

-
- Van der Toorn, K. 2001: Echoes of Gilgamesh in the Book of Qohelet? A Reassessment of the Intellectual Sources of Qohelet. In: W.H. van Soldt (ed.), *Veenhof Anniversary Volume: Studies Presented to Klaas R. Veenhof on the Occasion of His Sixty-Fifth Birthday*. (Publications de l'Institut Historique-Archéologique Néerlandais de Stamboul, 89). Leiden, 503–514.
- Wasserman, N. 2003: *Style and Form in Old-Babylonian Literary Texts*. (Cuneiform Monographs, 27). Leiden–Boston.
- Watson, W.G.E. 1984: *Classical Hebrew Poetry: A Guide to Its Techniques*. (Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series, 26). Sheffield.
- Wente, E.F. 1962: Egyptian “Make Merry” Songs Reconsidered. *Journal of Near Eastern Studies* 21/2, 118–128.
- West, M.L. 1997: Akkadian Poetry: Metre and Performance. *Iraq* 59, 175–187.
- Wilcke, C. 1988: Die Sumerische Königsliste und erzählte Vergangenheit. In: J. von Ungern-Sternberg, H. Reinau (Hrsg.), *Vergangenheit in mündlicher Überlieferung*. Stuttgart, 113–140.
- Winston, D. 1979: *The Wisdom of Solomon: A New Translation with Introduction and Commentary*. (The Anchor Bible, 43). Garden City.
- Zimmern, H. 1901: *Beiträge zur Kenntnis der babylonischen Religion. Die Beschwörungstafeln Šurpu, Ritualtafeln für Wahrsager, Beschwörer und Sänger*. (Assyriologische Bibliothek, 12). Leipzig.