

ПРИЛОЖЕНИЕ



Vestnik drevney istorii
83/3 (2023), 725–754
© The Author(s) 2023

Вестник древней истории
83/3 (2023), 725–754
© Автор(ы) 2023

DOI: 10.31857/S032103910021921-6

ПЕСНЬ О ЗИМРИ-ЛИМЕ

*(Вступительная статья, перевод с аккадского и комментарий
И. С. Архипова и А. Ф. Успенского)*

Среди литературных произведений, найденных при раскопках города Мари (Тель-Харири) в восточной Сирии¹, особое место занимает оригинальная поэма на аккадском языке, прославляющая царя Мари Зимри-Лима (1774–1761 г. до н.э.). Глиняная табличка с произведением, разбитая на три фрагмента², была обнаружена французскими археологами в одном из помещений царского дворца еще в 1936 г.³, но долгое время не привлекала внимания эпиграфистов. В начале 1980-х годов Ж.-М. Дюран воссоединил фрагменты и идентифицировал текст как литературное произведение⁴. Небольшие отрывки поэмы, названной французскими ассириологами «Éprouée de Zimri-Lim»⁵, публиковались начиная с 1985 г., однако целиком она была издана только в 2014 г. в отдельной монографии М. Гишара⁶. Издание содержит фотографии таблички, транслитерацию, транскрипцию и французский перевод, а также подробный комментарий и всестороннее исследование текста. В том же году Гишар опубликовал статью, целиком посвященную экзегезе стк. III, 35 поэмы⁷.

Работа выполнена в рамках проекта «Мотивы и сюжеты древневосточных письменных памятников в сравнительно-исторической перспективе» (грант РФФ № 21-18-00232). Авторы выражают благодарность М. Гишару за предоставленную автографию текста и Р.М. Нуруллину за ряд ценных замечаний и предложений к работе.

¹ О корпусе литературных текстов из Мари см., например, Arkhipov, Loesov 2009, 240–241; новейший обзор эпиграфических находок из Мари в целом см. в Arkhipov 2022, 320–323.

² Позднее два из них получили инвентарные номера А.3152 и М.5665, третий фрагмент остался нумерованным.

³ Как и в случае со многими эпиграфическими находками экспедиции А. Парро, точный археологический контекст таблички, к сожалению, неизвестен.

⁴ Об истории изучения текста до 2014 г. см. Guichard 2014a, 1–6.

⁵ О выборе названия «Песнь о Зимри-Лиме» для русского перевода см. ниже.

⁶ Guichard 2014a.

⁷ Guichard 2014b.

Несмотря на в целом высокий уровень публикации, ряд интерпретаций Гишара вызывает возражения или сомнения. В последующих работах значительного прогресса в понимании трудных мест поэмы также достигнуто не было. Выдержки из произведения в английском переводе были включены в хрестоматию Дж. Сассона⁸. Полный английский перевод «Песни» с кратким комментарием издал А. Мильо⁹. Другой английский перевод, принадлежащий Ф. Валеку, пока доступен в неопубликованной магистерской диссертации (содержащей также исследование произведения) и на сайте проекта «Near Eastern Royal Epics»¹⁰. Для всех трех переводов характерно некритическое следование практически всем интерпретациям Гишара¹¹. Рецензия Н. Вассермана на издание Гишара также почти не содержит новых филологических решений¹². Наконец, заметка С. Нёгеля касается лишь толкования стк. I, 8 и 10¹³. Задача настоящей работы — предложить русский перевод этого своеобразного произведения с кратким введением и комментарием, а также ряд новых интерпретаций для трудных мест поэмы.

Текст на табличке разделен на четыре столбца; по подсчетам Гишара, поэма изначально состояла примерно из 172 строк, из которых 113 сохранились целиком или подлежат однозначному восстановлению, около 30 полностью утрачены и около 40 фрагментарны; таким образом, до нас дошло примерно 60% текста произведения¹⁴.

«Песнь» сочетает в себе черты гимна, воспевающего царя, и эпической поэмы, повествующей о его подвигах (о жанре произведения см. ниже). Как справедливо отмечает Гишар¹⁵, стиль поэмы затрудняет отождествление упоминающихся в ней свершений Зимри-Лима и его сподвижников с конкретными историческими событиями — несмотря на то что история его правления известна в мельчайших подробностях по другим источникам¹⁶. В дальнейшем мы в целом следуем реконструкции, предложенной Гишаром¹⁷, однако следует иметь в виду ее гипотетический характер.

Прежде чем перейти к обсуждению событий, упоминаемых в произведении, имеет смысл напомнить читателю об их общем историческом контексте. В конце XIX в. до н.э. к власти в Мари пришел Яхдун-Лим, предводитель сималитской ветви этносоциальной общности ханеев¹⁸. Он смог объединить под своей властью область Среднего Евфрата

⁸ Sasson 2015, 32–35.

⁹ Miglio 2017.

¹⁰ Válek 2022; URL: <http://oracc.museum.upenn.edu/nere/Q009326>; дата обращения: 14.08.2023.

¹¹ К исключениям можно отнести только несколько предположений Мильо (ни одно из которых, впрочем, не дает лучшего понимания текста). Ср. наш комментарий к стк. I, 16, 29, III, 22, 41, а также прим. 127, 130.

¹² Wasserman 2015. Ср. наш комментарий к стк. I, 12, 13, 39, II 9 и прим. 128, 129.

¹³ Noegel 2018. См. наш комментарий к этим строкам.

¹⁴ Guichard 2014a, 69.

¹⁵ Guichard 2014a, 101–102.

¹⁶ Наиболее подробный очерк истории Мари в царствование Зимри-Лима см. в Charpin, Ziegler 2003, 169–262. Следует отметить, впрочем, что события, в которых царь участвовал лично, в целом документированы сравнительно плохо: в Мари найдена в основном пассивная переписка царя, в которой, как правило, докладывается о событиях, происходивших без его участия (Guichard 2014a, 115).

¹⁷ Guichard 2014a, 102–122.

¹⁸ О многозначном термине «ханеи» (акк. *hāna*, *hānūm*) см., например, Heimpel 2003, 34–36. Упрощенно говоря, ханеи были полукочевниками-пасторалистами, говорившими на западно-семитских («аморейских») диалектах и делившимися на несколько племенных групп, одной из которых были сималиты (акк. *mārū Sim'al* ‘сыновья Севера’; форма *Sim'al* имеет западносемитское происхождение).

Согласно правилу *clausula assadica*, которое в произведении соблюдается почти всегда (см. ниже), появление формы *ha-na* в конце стк. I, 3 «Песни о Зимри-Лиме» с большой долей вероятности указывает на долгую первую гласную. О долгой (или стяженной) гласной в первом слоге также свидетельствуют написания *hé-a-na* (CAD H 82) и *ha-a-na* (Nashef 1982, 117), несмотря на их сравнительно поздние даты. Этимология названия остается неясной, см. обзор в Streck 2000, 93 (ср. Charpin 2005–2006, 284).

(Ах-Пураатим), а также поставить под свой не прямой контроль Джезиру – регион, где традиционно пасли стада ханеи-сималиты: цари городов-государств Джезиры признали себя вассалами Мари. После смерти Яхдун-Лима и краткого правления его сына, Суму-Ямама, Мари в 1790 г. до н.э. захватили войска Шамши-Адада – царя города Экаллатум¹⁹ на Среднем Тигре и создателя обширной державы, в момент своего расцвета охватившей всю Верхнюю Месопотамию. Несколько лет спустя правителем Мари и прилегающих областей был назначен младший сын Шамши-Адада Ясмах-Адду. В 1775 г. до н.э. Шамши-Адад умер, его преемником стал старший сын Ишме-Даган. Он, однако, не смог удержать созданную его отцом державу от распада. В частности, Мари и всю область Среднего Евфрата сумел отвоевать внук или племянник Яхдун-Лима Зимри-Лим²⁰, до этого живший в изгнании в западной Сирии, по всей видимости, в царстве Ямхад (Халаб). Судьба Ясмах-Адду в точности неизвестна, но после падения Мари он более не фигурирует в источниках (за исключением ретроспективных упоминаний). В первые годы правления Зимри-Лим сумел также восстановить позиции Мари в Джезире.

Речь в произведении идет о четырех победах над «врагами», чьи имена или титулы не называются²¹. Первая победа одержана «между Хабуром и Евфратом» (стк. I, 18), т.е. в степи к северо-западу от Мари. После столкновения «страна» разграбляет имущество «врага», включая золото. Это происходит в местечке Бисан (стк. I, 22–23), находившемся в том же регионе, в окрестностях провинциальной столицы Сагаратум, которая, в свою очередь, располагалась у впадения Хабур в Евфрат. Гишар предполагает, что речь может идти о победе Зимри-Лима над Ясмах-Адду; в Бисане, возможно, был ограблен караван, пытавшийся вывезти из столицы сокровищницу Ясмах-Адду²². Другие источники, однако, не сообщают подробностей этой победы, которые соответствовали бы указанным событиям. Во фрагментарной надписи, известной как «Победная стела Зимри-Лима», упоминается о победе над Ясмах-Адду у местечка Тизрах, которое, впрочем, находилось недалеко от Мари, что с трудом соответствует местоположению «между Евфратом и Хабуром». В то же время косвенным подтверждением реконструкции Гишара может служить упоминание о том, что победа была одержана по «суждению Адада» (стк. I, 19): известно, что ключевую роль в приходе Зимри-Лима к власти сыграла поддержка Ямхада, главным божеством которого был Адад Халабский (см. ниже).

Описание второй победы не содержит географических названий, однако на основании упоминания о «теснинах гор» (стк. I, 34) Гишар предполагает, что местом противостояния стала область Синджарской возвышенности. Несмотря на то что этот образ представляет собой репрезентацию популярного литературного топоса (ср. ниже), вполне вероятно, что он был использован в связи с географической локализацией описываемых событий. Победа Зимри-Лима над Ишме-Даганом, старшим братом Ясмах-Адду и царем города Экаллатум, у Синджарских гор, согласно одной из возможных интерпретаций, упоминается и в «Победной стеле Зимри-Лима»²³.

Третья и четвертая победы одержаны в Джезире: в стк. II, 39 и 43 в качестве противников Зимри-Лима упоминаются жители Субарту (аккадский термин для Джезиры в целом), в стк. III, 39–40 речь идет о переправе через Хабур, а в стк. III, 8 прямо

¹⁹ О локализации упоминаемых во введении топонимов см. Ziegler, Langlois 2016.

²⁰ В легенде ранней печати Зимри-Лима он называется сыном Хадни-Адду – вероятно, брата или сына Яхдун-Лима. Позднее Зимри-Лим принял патроним «сын Яхдун-Лима», чтобы подчеркнуть преемственность с основателем династии. Подробнее см. Charpin, Ziegler 2003, 175.

²¹ Возможно, автор умышленно использует прием табуирования имени врага.

²² О похожем случае, происшедшем с сокровищницей Карни-Лима, царя города Андариг (к югу от Синджарских гор) и современника Зимри-Лима, см. Charpin 1994.

²³ Подробнее см. Guichard 2014a, 113–114.

говорится о покорении Идамараца (древнее название центральной части Хабурского треугольника). Этим событиям находятсЯ более надежные, чем для предыдущих эпизодов, корреляты в других источниках: известно, что в течение первых девяти месяцев своего царствования Зимри-Лим подчинил города Ашнаккум, Кирдахат и Кахат, находившиеся именно в центральной части Хабурского треугольника.

Завершается поэма повествованием о том, как после победы над врагами царь посетил храм Дагана в городе Терка. В Терке состоялась интронизация Зимри-Лима, и соблазнительно было бы предположить, что в «Песни» рассказывается именно об этой церемонии. Однако в рамках избранной интерпретации исторического содержания это толкование исключается по хронологическим соображениям: поход в Идамарац состоялся через несколько месяцев после восшествия Зимри-Лима на престол. Напротив, о другом царском визите в Терку, состоявшемся сразу после взятия Кахата, косвенно свидетельствует документ из Мари М.7224, регистрирующий получение в Терке тканей царским интендантом²⁴.

Таким образом, все события, упоминающиеся в произведении, произошли не позднее середины первого года царствования Зимри-Лима (1774 г. до н.э.). Как полагает Гишар, «Песнь» была составлена «по горячим следам» именно в этот период: другие яркие события правления Зимри-Лима, произошедшие впоследствии, скорее всего, нашли бы какое-то отражение в поэме, если бы она была создана позднее.

Титулатура царя в строгом смысле в произведении отсутствует (что вполне нормально для гимнов и легенд, посвященных правителям, в отличие от царских надписей)²⁵. Из относящихся к Зимри-Лиму эпитетов два — «наследник Яхдун-Лима» и «первый среди ханеев» (стк. I, 3) — перекликаются с его обычными титулами «царь Мари» и «царь ханеев»²⁶. На такую же связь указывает то, что войско Зимри-Лима состоит из «героев-ханеев» (стк. II, 33) и «жителей Приевфратья» (стк. II, 35). Примечательно, что нигде в поэме Зимри-Лим не называется царем Мари и город Мари вообще не упоминается (хотя нельзя исключить того, что такое упоминание содержалось в разбитых строках).

Помимо самого Зимри-Лима, единственный человек, названный в поэме по имени, — «предводитель (акк. *merhûm*) ханеев» Ашмад²⁷. Этот высокопоставленный представитель ханейской знати дает царю пространный совет в стк. II, 38–46. Можно согласиться с Гишаром в том, что такое важное место в произведении отведено Ашмаду по той причине, что автором «Песни» был образованный писец на службе Ашмада. Это предположение подтверждается палеографическими и идиоматическими параллелями между «Песнью» и письмами Ашмада, обнаруженными в царских архивах Мари²⁸.

Точная жанровая идентификация «Песни о Зимри-Лиме» отчасти затруднена как эклектическим характером самого памятника, так и отсутствием общепринятой

²⁴ Опубликован в Durand 2009, 220. Текст датируется концом 5-го месяца 1-го года правления Зимри-Лима, тогда как взятие Кахата отмечается в датировочной формуле, провозглашенной не позднее 6-го месяца того же года.

²⁵ Guichard 2014a, 113. Например, в близком к «Песни» в жанровом отношении «Гимне Гунгунуму» (см. ниже) Гунгунум ни разу не назван царем Ларсы.

²⁶ О «диморфном» устройстве царств Яхдун-Лима и Зимри-Лима, которые правили одновременно оседлым населением долины Среднего Евфрата и полукочевыми ханеями к северу от нее, см., например, Fleming 2009.

²⁷ См. о нем Guichard 2014a, 110–113. Согласно другим источникам, Ашмад действительно был одним из главных сподвижников Зимри-Лима во время событий первого года его правления. Титул западносемитского происхождения *merhûm* (с не вполне ясной этимологией, см. Streck 2000, 105–106) носили предводители крупных кочевых групп ханеев-сималитов. Согласно Гишару, одновременно на службе у Зимри-Лима могло состоять от одного до трех *merhûm*.

²⁸ Guichard 2014a, 70, n. 14, 111, 137–139. Гипотеза Вассермана о том, что автором поэмы был лично Ашмад (Wasserman 2015, 53–54), едва ли доказуема.

формальной классификации того широкого круга литературных произведений, к которому он относится. В частности, на материале шумеро-аккадской литературы не сформулировано однозначных определений для таких понятий, как «эпос» и «царский гимн»²⁹.

Как уже было сказано, в «Песни о Зимри-Лиме» присутствуют отдельные черты гимнографического жанра. Текст начинается с серии форм прекатива 1-го лица от глаголов со значением «воспевать, прославлять»: *luna*^{29id} ‘воспеть я желаю’ (I, 1), *luštašni* ‘хочу прославить’ (I, 2), *lulli* ‘хочу превознести я’ (I, 5). Последовательность подобного рода представляет собой один из стандартных зачинов, особенно характерных для аккадских гимнографических произведений³⁰. К. Вильке отмечает³¹, что функция этого зачина заключается во введении в текст фигуры повествователя и установлении своего рода контакта с аудиторией, который далее в гимнах может поддерживаться прямым обращением к ней — ср. в строке I, 5 «Песни о Зимри-Лиме»: *lulli šimê* ‘хочу превознести я — внимайте!’

Кроме того, для последних строк «Песни о Зимри-Лиме» (IV, 10–11), образующих заключительную часть эпилога, Гишар указывает параллель из старовавилонского гимна Иштар за царя Аммитану³²: «У Ана, своего супруга, для него она испросила — // Долгой жизни, вечной, // Лет жизни многих — Аммитане // преподнесла Иштар и вручила»³³. Существенно, однако, что сходство двух этих пассажей отнюдь не уникально и не ограничивается сугубо гимнографическими текстами. Сам Гишар предлагает сопоставить соответствующий фрагмент из «Песни о Зимри-Лиме» с заключительными строками надписи Самсуилуны, посвященной строительству стены в Кише: «Пусть за это Забаба и Иштар Самсуилуне, князю (и) брату³⁴ их, благополучие и жизнь, как у Сина и Шамаша вечную, подарят как подарок, отдадут как дар»³⁵. Количество такого рода аналогий можно значительно умножить³⁶: фактически они являют собой варианты типовой формулировки молитвенного прошения, обращенного к божеству. Как в гимнах, так и царских надписях такого рода прошения обычно появляются в заключительных частях текста и ассоциируются, таким образом, с эпилогом. Тем не менее предположение Гишара о том, что составитель «Песни о Зимри-Лиме» воспроизвел этот топос в эпилоге, ориентируясь именно на стандартную композицию гимна³⁷, представляется вполне вероятным.

Соответствие гимнографическому жанру можно усматривать и в прагматике «Песни о Зимри-Лиме», связанной в первую очередь с прославлением царя и демонстрацией исключительной божественной поддержки и лишь во вторую — с изложением конкретных исторических событий. В пользу гимнографической интерпретации также говорят сравнительно небольшой объем произведения и обращение к царю во

²⁹ Об этой проблеме см., например, Goodnick Westenholz 1997, 16–29. О жанровой идентификации «Песни о Зимри-Лиме» см. Guichard 2014a, 71–83; Wasserman 2015, 52.

³⁰ Подробнее см. Wilcke 1977; Guichard 2014a, 25–26. Употребление сразу нескольких форм, состоящих в отношении параллелизма, позволяет, по нашему мнению, говорить о том, что они оформляют рамку развернутого зачина (I, 1–5).

³¹ Wilcke 1977, 155, 177–179.

³² Guichard 2014a, 67.

³³ *išti Anim ḥaweriša tēteršašum // dāri'am balātam arkam // mādatim šanāt balātim ana Ammīditāna // tušatlim Ištar tattadin* (AO 4479: 45–48; см. Thureau-Dangin 1925, 173).

³⁴ Точное значение лексемы *talim*, в частности, принцип, по которому она противопоставлена базовому термину со значением «брат» *aḥum* (CAD A/1 195), остается неясным, см. CAD T 94. Понятно, вместе с тем, что это специфически литературная лексема; братом (*talim*) божества кроме Самсуилуны называет себя только Хаммурапи, ср. Seaux 1967, 337.

³⁵ *ana šuāti Zababa u Ištar ana Samsu-ilāna rubēm talimšunu šulmam u balātam ša kima Šin u Šamaš dāri'um ana qīštim liqīšūšum ana šeriktīm lišrukūšum* (RIME 4.3.7.7: 128–138).

³⁶ См., например, в CAD Š/2 44–47; приведенные здесь контексты происходят как из царских надписей, так и из молитв и гимнов божествам.

³⁷ Guichard 2014a, 72–73.

втором лице в стк. I, 33–43. Некоторые же аллюзии на события правления прославляемого монарха вполне допустимы и в аккадских царских гимнах Старовавилонского периода. Хорошую параллель к «Песни о Зимри-Лиме» в этом отношении может составить, например, более краткий (и более ранний) «Гимн Гунгунуму»³⁸, в котором описывается подавление царем восстания племен дидну. Значительные исторические отступления могут содержать и шумерские гимны эпохи III династии Ура, к которым восходят аккадские царские гимны (см., в первую очередь, гимн «Шульги D»³⁹). В целом нам представляется верным замечание Вассермана, согласно которому жанровая «подвижность» «Песни о Зимри-Лиме» связана с отсутствием на момент составления памятника четких правил жанрового разделения аккадских текстов «царского круга»⁴⁰.

Тем не менее, исходя из довольно большого количества текстовых и структурных параллелей, «Песнь о Зимри-Лиме» может рассматриваться в ряду произведений, условно объединяемых под названием царского или исторического эпоса⁴¹. Наиболее масштабный памятник этого рода — среднеассирийский «Эпос о Тукульти-Нинурте I»⁴². Это произведение, единственное из группы схожих текстов, сохранилось в нескольких копиях, относящихся к Среднеассирийскому и Новоассирийскому периодам. Таким образом, можно говорить о том, что оно вошло в (локальный) литературный канон. Текст содержит описание военной кампании царя Тукульти-Нинурты I (конец XIII в. до н.э.) против касситского царя Вавилонии, Каштилиаша IV. Принято считать, что литературным образцом для него мог служить сохранившийся лишь фрагментарно «Эпос об Адад-Нерари I», посвященный деду Тукульти-Нинурты I. Кроме того, известна историческая «поэма» об ассирийском царе Тиглатпаласаре I, правившем в конце XII — начале XI в. до н. э.⁴³. Это произведение повествует о военном походе царя в область Муцру. Хронологически более близок «Песни о Зимри-Лиме» недавно опубликованный «Эпос о Гулькишаре»⁴⁴, памятник поздне-старовавилонского или ранне-среднеавилонского происхождения. Он посвящен военной кампании царя I династии Приморья Гулькишара против царя Вавилона Самсудитаны. Известен также небольшой фрагмент когда-то значительного по объему произведения «Деяния Хаммурапи»⁴⁵, в котором содержится описание захвата царем Вавилона царства Мари. Кроме того, жанр бытовал и при дворе новоассирийских правителей: опубликованы, например, отрывки таких памятников, как «Эпос о Саргоне II», «Эпос об Ашшурбанапале» и «Завоевание Урарту Салманасаром III»⁴⁶. Наконец, стоит упомянуть группу фрагментарно сохранившихся текстов из Вавилонии второй половины I тыс., которые

³⁸ Wasserman 2018.

³⁹ Klein 1981, 50–123. Еще несколько из гимнов Шульги также относят к типу *Königsepos*, см., например, классификацию гимнов Шульги в Lämmerhirt 2012, 1.

⁴⁰ Wasserman 2015, 52. В качестве примера подобной жанровой подвижности здесь рассматривается надпись Ипик-Иштара, царя Мальгиума (RIME 4.11.1).

⁴¹ В качестве одной из характерных черт, которую разделяют многие памятники этого жанра, можно упомянуть использование в тексте прямой речи: частотны, например, «цитирования» обращений царя к своему войску.

⁴² Machinist 1978, см. также Machinist 1976. По подсчетам Машиниста, «Эпос о Тукульти-Нинурте I» должен был состоять в изначальном виде по меньшей мере из 750 строк.

⁴³ Hurowitz, Goodnick Westenholz 1990. Примечательность этого текста, среди прочего, заключается в том, что описываемые в нем события хорошо засвидетельствованы в анналах и царских надписях Тиглатпаласара. Заметим, что сами издатели приходят к определению произведения как исторического царского гимна (*ibid.*, 40–44, там же см. о близких ассирийских текстах). Это решение отчасти обусловлено небольшим размером текста.

⁴⁴ Zomer 2019, 3–37.

⁴⁵ Rutz, Michalowski 2016.

⁴⁶ Livingstone 1989, 44–53.

получили более или менее условные названия «Эпос о Куригальзу I», «Эпос о Адад-шу-ма-уцуре», «Эпос о Набополасаре» и др.⁴⁷

За исключением «Эпоса о Тукульти-Нинурте I», все перечисленные выше сочинения, как и «Песнь о Зимри-Лиме», известны только в одной копии — они были составлены в связи с конкретными историческими событиями и, вероятно, утратили свое значение вместе с ними⁴⁸.

Особняком в ряду аккадских поэтических сочинений о правителях стоят так называемые легенды о царях Староаккадской династии⁴⁹. Часть произведений этого корпуса, в жанровом отношении также разнородного, существовала на протяжении длительного времени в разных версиях и рецензиях. Для сопоставления с «Песнью о Зимри-Лиме» существенны средства изображения правителя и его деяний в этих текстах, в целом к придворной поэзии не относящиеся и не чуждые фольклорных элементов.

Название «Песнь о Зимри-Лиме» выбрано нами как наиболее близко отражающее жанровую природу публикуемого текста, которую, в конечном счете, можно определить как раннюю форму малого эпоса⁵⁰.

Поэма написана на гимно-эпической разновидности старовавилонского диалекта аккадского языка⁵¹. Грамматика произведения в целом следует правилам этого идиома⁵², однако имеет и уникальные особенности неясного происхождения: сохранение мимации в аккузативе перед местоименными суффиксами, с ассимиляцией; генитивный местоименный суффикс 3 л. ед.ч.ж. р. *-šī*⁵³. В лексике поэмы преобладают прозаизмы, однако нередки и поэтические термины, характерные для гимно-эпического идиома. Наконец, в произведении обнаруживается и некоторое количество ранее неизвестных в аккадском слов (каждое из них отдельно обсуждается в нашем комментарии). Большинство из них происходит от хорошо известных корней и образовано по прозрачным моделям: *dannum* 'твердыня' (I, 36), *dīrum* 'вечность' (I, 2), *enēnum* 'жалость' (III, 2), *šiwītum* 'жар' (III, 20), *tanpīhum* 'разгоряченный' (I, 32), *zērtum* 'ненависть' (IV, 4). Некоторые формы, однако, представляют ранее неизвестные или ненадежно идентифицированные в аккадском глагольные корни: например, *š-b-*² 'быть громким' (I, 16 и 27), *š-w-r* 'неистовствовать' (III, 22). Возможно, «новые» слова содержатся и в некоторых строках поэмы, пока не поддающихся надежной интерпретации (I, 8, 10, 17, II, 41–42, III, 4, 10–11, 49).

⁴⁷ Grayson 1975, 45–108. Плохая сохранность большинства опубликованных в этой работе текстов мешает их точной жанровой идентификации.

⁴⁸ Необходимо также отдельно отметить существование особой группы литературных текстов царского круга, связанных с правителем II династии Исина Навуходоносора I (конец XII в. до н.э.). Центральным событием его правления в этих произведениях, сохранившихся зачастую во множестве списков из вавилонских и ассирийских библиотек I тыс. до н.э., стала война с эламитами и возвращение из Элама вавилонской статуи бога Мардука. Обзор корпуса см. в Nielsen 2018, 62–75.

⁴⁹ Goodnick Westenholz 1997. Все тексты посвящены двум староаккадским царям — Саргону Аккадскому и Нарам-Сину (XXIV–XXIII вв. до н.э.).

⁵⁰ Для сравнения см., например, определение исторической песни на русском фольклорном материале в Zueva, Fraenova 2008, 123.

⁵¹ О языке «Песни» см. Guichard 2014a, 84–88. Из сравнительно редких гимно-эпических черт следует отметить суффикс *-uš* (в форме *zikruš* 'по велению', III, 31, 33), близкий по значению обычному локативно-терминативному показателю *-iš*. Суффикс *-uš* встречается также в аккадской антропонимике конца III тыс. до н.э. и в младовавилонских текстах (Lambert 2013, 40).

⁵² Как и во многих других литературных произведениях, грамматические черты, специфичные для гимно-эпического стиля, перемежаются с чертами, обычными для прозаического старовавилонского. В случае с «Песнью» орфография отражает также фонологические особенности, характерные для Мари и Верхней Месопотамии, например стяжение *ia>ē* или появление *k* вместо *h* в глаголе *esēhum* (III, 10).

⁵³ Например, форма *dunnašši* (**dunnam*+*šī*) 'ее силу' (стк. I, 39) сочетает в себя обе эти черты.

Наряду с использованием гимно-эпического идиома, «Песнь о Зимри-Лиме» характеризуется рядом черт, которые позволяют определить ее как поэтическое произведение. Несмотря на то что аккадская метрическая система остается в значительной степени непонятой, можно предполагать, что большая часть стихов в «Песни о Зимри-Лиме» представляют собой трех- или четырехударные тонические стихи⁵⁴, причем для четырехударных стихов постулируется цезура, делящая стих пополам. Строка «Песни о Зимри-Лиме» соответствует поэтическому стиху, который может содержать в себе от двух до пяти слов⁵⁵. Каждый стих синтаксически самостоятелен, может содержать одно, реже два законченных предложения. В отдельных случаях развернутые предложения распространяются на несколько стихов, образуя своего рода строфы — двустишия, терцеты и четверостишия. Примечателен появляющийся в стк. I, 22–23 синтаксический перенос («Страна разграбила его богатство // Чистое золото, в городе Бисане»).

В тексте «Песни о Зимри-Лиме» последовательно соблюдается так называемая *clausula accadica* — принцип использования в конце стиха трохеического окончания⁵⁶. Исключения из этого правила немногочисленны: см. стк. I, 5: *šimê* ‘внемлите’; I, 42: *etellêr* ‘ты — повелитель’ (если верна интерпретация, предложенная нами в комментарии); III, 17 *iterrubā* ‘вступайте’; III, 39: *Habūr* ‘Хабур’; IV, 9: *Dagān* ‘Даган’. Два из пяти исключений представляют собой, как видно, имена собственные, которые в аккадских поэтических текстах часто нарушают просодические правила⁵⁷. Спорадически появляется в тексте «Песни о Зимри-Лиме» и аллитерация, см., например, в стк. I, 16: *šarram šābēm ušarbi-ma* ‘Царя громогласного он возвысил’.

Отдельно стоит упомянуть использование в «Песни о Зимри-Лиме» приема параллелизма (в первую очередь, синтаксического и лексического). В отношениях параллелизма могут состоять как полустихи одного стиха (ср., например, стк. I, 35; III, 14), так и два соположенных стиха, которые образуют, в частности, благодаря использованию параллелизма еще одну единицу текстового членения — «куплеты» (ср., например, стк. II, 14–15; II, 20–21). Кроме того, в «Песни о Зимри-Лиме» наблюдаются примеры использования дистантного параллелизма, в рамках которого структурно схожие элементы не соположены в тексте напрямую (ср., например, стк. I, 13, 15 || III, 31, 33). Близки к этому явлению и некоторые почти буквально повторяющиеся в разных частях текста фразы и конструкции: ср., например, «Земля испила крови героев» в стк. I, 25 и «Земля испила его крови» в стк. II, 16. В целом создается впечатление, что параллелизм применяется в «Песне о Зимри-Лиме» сравнительно обильно, но не систематически.

⁵⁴ Заметим, что подсчет иктов в стихах подразумевает некоторое «выравнивание». Так, в некоторых случаях предлоги считаются просодически зависимыми от следующего слова, а в других — несущими самостоятельное ударение (Guichard 2014a, 89, n. 125); так же обстоит дело с анализом просодической структуры членов генитивной конструкции в сопряженном состоянии (Guichard 2014a, 89, n. 127). В целом наше представление о метрической структуре «Песни о Зимри-Лиме» следует Гишару, который, в свою очередь, ссылается на комментарий Э. Джорджа о метрическом устройстве фрагмента старовавилонской версии «Эпоса о Гильгамеше», представленной Пенсильванской и Йельской табличками (George 2003, 162–165). Об аккадской метрике см. также West 1997 (с указанием литературы); Wasserman 2003, 159–162; Lambert 2012, 20–28; Jiménez 2017, 72–76.

⁵⁵ Обсуждаемое Гишаром (Guichard 2014a, 88) возможное выделение с помощью пробела между знаками акцентуационной структуры слова *dīnaššu* в строке I, 18 (*dī-na-/aš-šu*), по всей видимости, лучше объясняется визуальными-эстетическими факторами: клинописные знаки на табличке распределены таким образом, чтобы последний знак всегда приходился на конец строки. Ср. обсуждение с аналогичными примерами из других аккадских литературных текстов в Hess 2015, 268–269.

⁵⁶ О *clausula accadica* см., например, Lambert 2013, 18–20; Jiménez 2017, 74–75.

⁵⁷ См. об этом Hecker 1974, 101–103.

Образный язык «Песни о Зимри-Лиме» богат сравнениями и метафорическими конструкциями. Особенный интерес вызывают многочисленные анималистические сравнения: некоторые из них уникальны в известном на сегодня корпусе аккадских литературных текстов.

Уже в стк. I, 1 Зимри-Лим называется «туром сраженья». Аккадское слово *rīmtum* обозначает дикого быка и появляется преимущественно в литературных текстах (CAD R 359). Лексема активно задействована в метафорических конструкциях и сравнительных оборотах, где ассоциирована с концептами ярости и неукротимой мощи⁵⁸. Также она выступает как частотный эпитет божеств (например, Шамаша и Энлиля). Как отмечает Гишар⁵⁹, эксплицитное сравнение правителя с диким быком встречается в Прологе Законов Хаммурапи⁶⁰ и надписи царя Мари Яхдун-Лима⁶¹, а также в «Эпосе о Гильгамеше»⁶². В тексте «Песни о Зимри-Лиме» это сравнение повторено в стк. I, 13 и I, 15 (акк. *rīm mātišu* 'тур своей страны', ср. наш комментарий к стк. I, 13). По удачному наблюдению Гишара, своего рода пару к эпитету «тур сраженья» (акк. *rīm tuqumtim*), как в стилистико-содержательном отношении, так и по созвучию, может составлять эпитет царя «леопард сражений» (акк. *nimru ananātim*) в стк. II, 18; характерно, что в обоих случаях для обозначения битвы задействованы специфически литературные синонимы⁶³. Само по себе сравнение царя с леопардом не находит параллелей в месопотамской литературе. Примерно так же дело обстоит и со сравнением царя с козленком (акк. *lali'um*⁶⁴) в строке II, 9⁶⁵. За этим образом, по нашему мнению, может скрываться аллюзия на молодость царя. Впрочем, несколько иную перспективу задает пассаж из надписи Асархаддона, который приводит Гишар: «После (этого) мои братья ... замыслили злое, вблизи Ниневии они обнажили оружие — без богов стали они бодаться друг с другом, словно козлята!»⁶⁶ Несмотря на различную прагматику двух контекстов (хвалебная и пейоративная), можно думать, что козленок в обоих случаях ассоциируется с некоторым необдуманном буйством⁶⁷. Наконец, в стк. II, 2 Зимри-Лим сравнивается с эквидом-*perdum*, ценным и редким животным в Мари, см. подробнее наш комментарий к строке.

С животными в «Песни о Зимри-Лиме» может сравниваться не только правитель. В стк. III, 12–13 в развернутом образе, построенном на параллелизме двух стихов, воины Зимри-Лима, которые едят сырое мясо, сравниваются с диким ослом (акк. *sirrāmum*)⁶⁸, который поедает сухостой в степи. Здесь иллюстрируется, по всей видимости, неприязательность и суровый быт армии в походе.

⁵⁸ Ср. Wasserman 2003, 155–156.

⁵⁹ Guichard 2014a, 26.

⁶⁰ *rīmtum kadrum munakkib zā'iri* 'Я — яростный тур, бодаящий врагов' (CH iii 7–9).

⁶¹ *šarrum gašrum rīm šarrī* 'Могучий царь, тур (среди) царей' (RIME 4.6.8.2: 43).

⁶² Ср., например, в 81-й строке I таблицы канонической версии: *tultabši-ma rīma kadra ina Uruk supūri* 'Не ты ли создал буйного тура в Уруке-овчарне?' (George 2003, 542–543; перевод на русский язык по работе Kogan, Nurgullin 2012b, 222). О некоторых других параллелях см. в Guichard 2014a, 26, ср. также *ibid.* 97–98.

⁶³ См. CAD T 481 и CAD A/2 111.

⁶⁴ О лексеме см. CAD L 51.

⁶⁵ Кроме параллели, рассматриваемой ниже, Мильо (Miglio 2017, 232, n. 21) предлагает сопоставить обсуждаемый пассаж из «Песни о Зимри-Лиме» с образами из аккадской «Песни о Бази» (George 2009, 1–15) и 8-й главы Книги пророка Даниила (Дан 8: 1–8). Если ветхозаветный образ и можно признать за косвенную и очень отдаленную параллель, то в «Песни о Бази» божество, ассоциирующееся со скотоводством, называется «бараном» (акк. *kazzum*; в переводе Джорджа «gam»).

⁶⁶ *arkānu aḥḥīya ... ikpudū lemuttu isseḥū-ma kakkē ina qereb Ninua balu ilānī ana epēš šarrūti itti aḥāmeš itakkipū lalā'iš* (RINAP/4001 i: 41–44).

⁶⁷ Ср. Guichard 2014a, 44. Вообще говоря, не исключено, что и в надписи Асархаддона употребление лексемы *lalā'iš* также намекает на «детскую неразумность» братьев царя.

⁶⁸ Об этом слове см. CAD S 318.

Примечательны и описания поля битвы. Представленный в стк. I, 25 (и затем повторенный в стк. II, 16) образ земли, «пьющей» кровь убитых воинов, находит несколько параллелей в аккадских литературных текстах⁶⁹. Ср., например, в формуле проклятия из Эпилога Законов Хаммурапи: «Иштар, госпожа сражения и битвы ... пусть заставит пасть его героев, пусть она напоит землю их кровью!»⁷⁰ Сравнительно близкий топос задействован и в «Эпосе о Тукульти-Нинурте I»: «Вот день, когда кровь твоих людей польет пастбища и поля»⁷¹. Впрочем, представленная в этих пассажах образность формально может быть отделена от той, которая использована в «Песни о Зимри-Лиме», поскольку она включает в себя мотив «ирригации кровью»⁷², не проявленный, по крайней мере эксплицитно, в «Песни». Содержательным основанием для образа земли, пьющей кровь, здесь может быть скорее ассоциация земли и подземного мира⁷³. В этой связи ср. также близкий пассаж из канонической редакции «Эпоса об Этане»: «О земля, ты испила крови моих (жертвенных) агнцев!»⁷⁴

В строке II, 10 сообщается о «песчаных вихрях» (акк. *ašamšatum*), которые «обернулись навстречу» войску. Известно, что песчаные вихри поднимаются в Джазире летом⁷⁵, и, таким образом, этот пассаж содержит одновременно топографическое и хронологическое указания. Вообще «песчаные вихри» часто упоминаются в аккадских текстах⁷⁶, где они предстают как разрушительная сила, иногда ассоциирующаяся с гневом богов (в первую очередь, Адада). Из сохранившегося текста «Песни о Зимри-Лиме» формально непонятно, Впрочем, кто именно сталкивается с этими «песчаными вихрями» — войско Зимри-Лима или его противника, — однако параллели говорят в пользу второй из двух этих возможностей, ср., например, в надписи Тукульти-Нинурты I: «Я окружил их войска песчаными вихрями»⁷⁷.

Метафора «битва/убийство как жатва» задействована в стк. II, 14. В кратком виде эта поэтическая фигура спорадически появляется в месопотамских текстах в эпитафиях богов — например в старовавилонском гимне богу Папулегарре: «(Папулегарра) — пила сражений, кинжал битв, жнец сраженья, коса схватки»⁷⁸, — или в мифологической

⁶⁹ Ср. Guichard 2014a, 38.

⁷⁰ *Ištar bēlet tāhāzīm u qablim ... qarrādīšu lišamqit damišunu eršetam lišqi* (СЧ R xxvii 92–93, R xxviii 8–11).

⁷¹ *annū ūmu ša dam nišeka umakkaru namē qerbēti* (Machinist 1978, 108). Тот же топос (в частности, с использованием глагола *makārum*, ср. *ibid.*, 321) представлен и в оригинальной царской надписи Тукульти-Нинурты I: *damešunu ħurre u mušpalē lū umekker* ‘Я залил их кровью ямы и низины’ (RIMA 1.0.78.5: 43–44). Образ крови, стекающей в яму, появляется, по всей видимости, в разбитой стк. II, 17.

⁷² Основное значение глагола *makārum* — ‘орошать, поливать (поля)’, см. CAD M/1 125. Глагол *šaḡūm* ‘поить’ также используется как термин для ирригации, см. CAD Š/2 26. Яркую внешнюю параллель использования метафоры «битва как пашня» предоставляет текст «Слова о полку Игореве»: «Съ зараниа до вечера, съ вечера до свѣта летятъ стрѣлы каленыя, гримлютъ сабли о шеломаы, трещать копия харалужныя въ полѣ незнаемѣ среди земли Половецкыи. Чръна земля подь копыты костыми была посѣяна, а кровию поляна; тугою въздоша по Руской земли!»

⁷³ Слово *eršetum* ‘земля’ является нормальным обозначением для подземного мира, см. CAD E 310.

⁷⁴ *eršetum tašti dam asliya* (Novotny 2001, 136). Примеры других метафорических конструкций, связанных с описанием пролитой крови, см. в CAD D 77.

⁷⁵ Guichard 2014a, 44.

⁷⁶ См. CAD A/2411–413.

⁷⁷ *ummānā[te]šunu sihir ašamšate lū ušalme* (RIMA 1.0.78.1 ii: 18–19). Параллель указана Гишаром Guichard 2014a, 45. Ср., с другой стороны, использование схожего топоса в отстраненном описании битвы между Навуходоносором I и царем Элама Хултелудишем в тексте так называемого кудурру Шитти-Мардука: *innendū-ma šarrāni kilallān ippušū tāhazam ina birišunu innapiḫ išātu ina turbuḫišunu naḏuru pan šamši ašamšātu iššanuddā isār meḫū* ‘Встретились друг с другом цари, устроили битву. Вспыхнуло меж них пламя. От (поднятой) ими пыли затмился лик солнца. Кружатся вихри песчаные, бушует буря’ (Paulus 2014, 504, стк. 129–132).

⁷⁸ *šaššār tuqmātim patar qablī // ešid tuqumtim amandēn // tamḫārim* (BM 139964 v: 16’–18’, см. Streck, Wasserman 2008, 340). В интерпретации редкого аккадского слова *amandenum* (см. CAD A/2 2) мы следуем переводу Штрека и Вассермана (Streck, Wasserman 2008, 344, ср. также *ibid.* 350).

поэме «Лугале»: «(Нинурта) — тот, кто скашивает шеи непослушных, как ячмень»⁷⁹. Предположение Гишара о том, что упоминание в «Песни о Зимри-Лиме» болотного тростника (акк. *appārum*)⁸⁰, который не используется в сельском хозяйстве, является скрытым указанием на локализацию описываемого сражения⁸¹, не представляется достаточно обоснованным. В действительности для аккадской литературы хорошо известен образ человека как тростника (акк. *qanûm*, *arum*), который может быть легко уничтожен⁸²; особенно яркие и многочисленные параллели обнаруживаются в «Эпосе об Эрре»⁸³. Вариант этого топоса в «Песни о Зимри-Лиме» передает одновременно идеи многочисленности армии противника и легкости, с которой Зимри-Лим справляется с ней. Стк. II, 15, состоящая в отношении параллелизма с предшествующей, содержит близкородственный образ, в рамках которого павшие войны противника сравниваются со срубленным тамариском (акк. *bīnum*)⁸⁴.

Образ правителя в «Песни о Зимри-Лиме» представляется с использованием ряда популярных в месопотамской литературе топосов и мотивов. Так, риторический вопрос в стк. I, 33, по всей видимости, репрезентирует топос отсутствия у царя равного ему соперника, который представлен в текстах «царского круга» многочисленными вхождениями уже начиная с Раннединастического периода⁸⁵. В последующих строках (I, 34–37) введен мотив «открывания» правителем горных проходов, который также известен как по царским надписям, так и по эпическим произведениям. Так, Гишар указывает на бытование этого мотива в надписях Тиглат-Паласара I и «Легенде о Нарам-Сине и владыке Апишалья»⁸⁶. Сюда также относится место из I таблицы «Эпоса о Гильгамеше»: «В горах он открыл проходы»⁸⁷. В целом мотив принадлежит к широкой теме освоения правителем неизвестных и труднодоступных территорий, с помощью которых конструируется «героический» образ царя⁸⁸. Чрезвычайно интересен и нетипичен для месопотамской царской идеологии мотив равенства правителя со своими солдатами, который появляется в воодушевляющей речи Зимри-Лима в стк. II, 22–23. Равенство царя и воинов утверждается здесь на основании «физиологического» сходства обстоятельств их рождения; мотив находится в некотором противоречии с обычным месопотамским представлением о том, что боги определяют судьбу царя еще в материнской утробе⁸⁹.

Как уже отмечалось, одной из сквозных тем «Песни о Зимри-Лиме» является особая поддержка, которую оказывают Зимри-Лиму божества. Большую роль в тексте играют два бога, Адад и Даган, оба относятся к наиболее почитаемым членам пантеона Мари. На северо-западе Сиро-Месопотамии существовал целый ряд мест

⁷⁹ *kišād* (вар.: *kišādū*) *lā māgiri kīma êm iṣṣida* (вар.: *iṣṣidu*) (Seminaro 2002, 45). Гишар также указывает на пассаж из шумерского молитвенного гимна Син-иддинама к Уту, см. Brisch 2007, 158–159.

⁸⁰ CAD A/2 179.

⁸¹ «Bord de rivière ou zone marécageuse» (Guichard 2014a, 46).

⁸² Примеры см. в CAD A/2 200 и CAD Q 87. Ср. также трудные пассажи из «Старовавилонского диалога отца с сыном» (Foster, George 2020, 41, стк. 51–54) и канонической версии «Эпоса о Гильгамеше» (George 2003, 696, стк. 301). Анализ пассажа из «Эпоса о Гильгамеше» см. в работе Nurullin 2020, 552–559, там же рассматривается литературный образ человека как тростника.

⁸³ См. обсуждение в Streck 1999, 177.

⁸⁴ Основной распространенный на территории древней Месопотамии вид тамариска (*Tamarix aphylla*?) представлял собой не кустарник, а дерево высотой до 10 метров, см. Streck 2013.

⁸⁵ См., например, Kogan, Markina 2014, 238.

⁸⁶ Guichard 2014a, 40. Как видно из рассуждений Гишара, многозначность лексем *pušqum* ('трудность; теснина') и *petûm* ('открывать; разрешать') вызывает некоторую путаницу в интерпретации эпитетов и формульных конструкций, в которых они используются.

⁸⁷ *petû nērebēi ša ḥursāni* (George 2003, 540–541; перевод на русский язык по работе Kogan, Nurullin 2012a, 196).

⁸⁸ О развитии этой темы в царской идеологии новоассирийского периода см. Favaro 2007, 93–133.

⁸⁹ Об этой теме см., например, Stol 2000, 86–89.

поклонения богу-громовнику Ададу⁹⁰, однако его главным культовым центром был Халаб, столица государства Ямхад. В письме чиновника Нур-Сина к Зимри-Лиму, где цитируется прорицание Адада, особо подчеркивается роль этого божества как покровителя Зимри-Лима: «Я ли не Адад, владыка Калассу, что вырастил его (Зимри-Лима) на своем лоне⁹¹, что вернул его на трон дома его отца?»⁹² В тексте первого столбца «Песни о Зимри-Лиме» с Ададом последовательно сравнивается сам Зимри-Лим: одни и те же описательные конструкции прилагаются и к божеству, и к правителю⁹³. В стк. I, 19 Адад изображен в роли судьи, приговор («суждение») которого предопределяет победу Зимри-Лима в битве. Этот образ связан с представлением о судилище богов, в котором Адад, наряду с Шамашем, имел главенствующее положение⁹⁴.

Повествование «Песни о Зимри-Лиме» заканчивается тем, что правитель посещает Терку⁹⁵, культовый центр бога Дагана — фактически главного божества из почитавшихся на Среднем Евфрате⁹⁶. Терка названа в тексте (IV, 9) «любимницей Дагана» (акк. *narāmat Dagan*) — как отмечает Гишар, этот эпитет встречается также в царской надписи Зимри-Лима (RIME 4.6.12.3: 13–14)⁹⁷. В стк. IV, 8 упоминается и главный храм Дагана в Терке — Экисикка (акк. *e-ki-si-iq-qa*)⁹⁸. Аккадское название восходит к шумерскому *É-ki-si-ga* ‘Храм—Молчаливое Место’⁹⁹. Самое раннее упоминание о нем

⁹⁰ Об этом божестве см. классическую монографию Schwemer 2001, о культе Адада в Мари см. *ibid.*, 282–304; Durand 2002. В Мари имя божества (< прасемитское **hadad* ‘гром’, см. Kogan 2011, 194 с указанием литературы) имело фонетический облик /(*H*)*addum*/, ср., например, написание в стк. III, 37 «Песни о Зимри-Лиме».

⁹¹ В этом пассаже представлен мотив воспитания правителя божеством; встречающаяся в литературе интерпретация, согласно которой речь идет о порождении правителя Ададом (ср. Green 2003, 58 с указанием литературы и дискуссии в Durand 2002, 136–137), крайне необудительна — аккадское слово *paḥallum* не используется для обозначения тестисов (ср. CAD P 20), а для глагола *šurbūm* не характерно значение «производить, порождать» (ср. CAD R 48). Известно письмо, в котором Зимри-Лим просит царя Ямхада расположить свою статую в храме на лоне статуи Адада Халабского (FM 7 17).

⁹² *ul anāku Addu bēl Kalassu ša ina birit paḥallīya urabbūšu-ma ana kussi bīt abīšu uterrušu* (FM 7 39: 14–17). Ср. параллельный пассаж дальше в этом же письме: *Addu bēl Ḥalab ul anāku ša ina ṣuḥāīya urabbūka-ma ana kussi bīt abika uterruk[al]* ‘Не я ли Адад, владыка Халаба, что вырастил тебя у себя за пазухой, что вернул тебя на трон дома твоего отца?’ (FM 7 39: 50–51). О других указаниях на покровительство, оказываемое Ададом Зимри-Лиму, см. Schwemer 2001, 282–283.

⁹³ Ср., например: «царя громогласного» в стк. I, 16 || «Адад громогласный» в стк. I, 27; «(Адад) разломал копьё вражьё» в стк. I, 28 || «Зимри-Лим, ломающий копьё вражьё» в стк. I, 30; «На страны излил он яд свой» в стк. I, 29 || «На врагов его излил яд свой» в стк. I, 31.

⁹⁴ Руководящая роль Адада на судилище богов специфична для текстов гадательной традиции — ср., например, частотные титулы двух богов в старовавилонской молитве гадателя: *Samaš bēl dīnim Adad bēl ikribī u birī* ‘О Шамаш, владыка приговора! О Адад, владыка молитв и гаданий!’ (YOS 11 21: 11). О паре Шамаша и Адада см. Lambert 2007, 1–5.

⁹⁵ Об исторической интерпретации этого эпизода см. выше.

⁹⁶ Сам по себе мотив «благочестивого паломничества» правителя известен и по заключительным частям других произведений аккадского царского эпоса, например по «Эпосу об Адад-шума-ушуре», где, как и в «Песни о Зимри-Лиме», упоминается молитвенное обращение царя к божеству. Представлен он и в шумерской гимнографической традиции, см., в первую очередь, гимн «Шульги X» (Attinger 2022 с обзором предшествующих изданий).

⁹⁷ Лексема *narāmtum* ‘любимец’ (ж.р. *narāmtum*), часто используется в эпитетах городов, которые описывают отношения богов и их основных культовых центров, см. CAD N/1 343, 345.

⁹⁸ Подробнее о нем см. Felu 2003, 95–114.

⁹⁹ Мы следуем переводу Э. Джорджа («House, Silent Place», см. George 1993, 110), с которым согласуется принятая интерпретация лексемы *si-ga* как прилагательного (Attinger 2021, 902). Л. Фелу считает, что в этом названии содержится генитивное сочетание, и переводит его как «place of silence/calm» (Felu 2003, 96), по всей видимости, исходя из аккадского перевода в надписи Шамши-Адада (см. следующее примечание). Нам кажется вполне вероятным, что перевод на аккадский был своего рода реинтерпретацией трудного шумерского сочетания: об этом косвенно свидетельствует посессивный суффикс *-šu* на слове *qūltum* ‘молчание’, референтом которого, вероятно, выступает Даган, и который не имеет эквивалента в шумерском названии.

обнаруживается в царской надписи Шамши-Адада I, где шумерское название сопровождается аккадским переводом: «Шамши-Адад, царь четырех сторон света, ставленник Энлиля, почитающий Дагана, строитель Экисикки, храма его молчания, храма Дагана в Терке»¹⁰⁰. Покровительство, оказываемое Даганом Зимри-Лиму, по всей видимости, описывается в стк. III, 31 и 33. В этом же месте (III, 34) упоминается бог Итур-Мер, который определен как «воитель» (акк. *uršānum*)¹⁰¹ и «опора» (акк. *tukultum*)¹⁰² Зимри-Лима. Центром почитания Итур-Мера был город Мари, в некоторых текстах он, по-видимому, исполняет роль божественного «представителя» региона в целом¹⁰³.

Особенный интерес представляет появление имени Нунамнир в стк. IV, 7. Вообще шумерское слово *nu-nam-nir* 'владычество' выступает в месопотамских текстах как одно из имен бога Энлиля¹⁰⁴, однако в «Песни о Зимри-Лиме» им, со всей очевидностью, обозначается Даган. Таким образом, в этом пассаже отражается религиозный синкретизм, в рамках которого отождествлялись верховное божество пантеона Среднего Евфрата и верховное божество культурно-престижного пантеона Вавилонии¹⁰⁵. Известен еще ряд пассажей из текстов из Мари эпохи Зимри-Лима, в которых стандартные эпитеты Энлиля прилагаются к Дагану; имена двух этих божеств часто соположены, в частности, в титулатуре правителя. В двуязычном тексте писцового прошения к Зимри-Лиму царь характеризуется как «царь справедливости, возлюбленный Нунамнира», однако в данном случае невозможно однозначно определить, какое из двух божеств скрывается под именем Нунамнира¹⁰⁶. В целом речь идет, по всей видимости, не о слиянии культа двух божеств, но, скорее, о своего рода последовательно проводимом теологическом сопоставлении. Как известно, синкретизм близкого типа хорошо засвидетельствован в эпоху правления Шамши-Адада I, когда с Энлилем отождествлялся верховный бог Ассирии, Ашшур¹⁰⁷.

Сам Энлиль также дважды упомянут в «Песни о Зимри-Лиме». Эпитет «первенец Энлиля» (акк. *bukur Illil*), появляющийся в стк. II, 12, относится либо к какому-то божеству, упомянутому в конце строки¹⁰⁸, либо к самому Зимри-Лиму. В рамках «стандартной» генеалогии божеств месопотамского пантеона «первенцем Энлиля» считался Нинурта¹⁰⁹. В целом, аккадская лексема *bukrum* 'первенец, отпрыск' часто появляется в описаниях генеалогических отношений божеств¹¹⁰, однако примечателен пассаж из «Эпоса о Тукульти-Нинурте I», где статус Тукульти-Нинурты сравнивается со статусом «первенца» Энлиля (то есть Нинурты?): «Энлиль вырастил его, как отец, родитель,

¹⁰⁰ *Samsī-Addu šar kiššātim šakin Enlil pāliḫ Dagan bāni* É.KI.SI.GA bīt qūltišu bīt Dagan qereb Terqa (RIMA 1.0.39.8: 1–9).

¹⁰¹ Об этом слове см. CAD U–W 250.

¹⁰² Об этом слове см. CAD T 461.

¹⁰³ См. Lambert 1985, 532–535, 538–539; Schwemer 2001, 203–204, 298–299; Durand 2008, 189–194.

¹⁰⁴ См. Cavigneaux, Krebernik 2001, 614.

¹⁰⁵ Подробнее о Дагане и Энлиле см. Feliu 2003, 162–164, 170–171; Schwemer 2006; Guichard 2014a, 127–128 с указанием литературы. Эксплицитное отождествление «аморейского» Дагана с «месопотамским» Энлилем обнаруживается в недавно опубликованном аморейско-аккадском списке богов, см. George, Krebernik 2022, 115.

¹⁰⁶ *lugal niḡ-gi-na ki-áḡ* ^dNun-nam-nir (текст A.1258⁺, см. Charpin 1992, 8). В аккадском тексте: *ana šar kinnāti narām* ^dNUN.NAM.NIR], с учетом результатов колляции в Guichard 1997, 79.

¹⁰⁷ Об этом см. Maul 2017, 342–346 с указанием литературы.

¹⁰⁸ Предположение Гишара о том, что «первенцем Энлиля» назван бог Лагамаль (Guichard 2014a, 16, 46), кажется недостаточно убедительным с точки зрения как палеографии, так и месопотамской теологии.

¹⁰⁹ См. Streck 1999, 513.

¹¹⁰ См. AHw 137. CAD B 310 придерживается гипотезы, согласно которой лексемы *bukrum* и *bukurtum*, в отличие от их семитских когнатов, имели общее значение «отпрыск» и не могли самостоятельно использоваться для обозначения «первенца». Критические возражения против этой гипотезы были высказаны П. Машинистом в комментарии к пассажиру из «Эпоса о Тукульти-Нинурте I», который мы здесь приводим, см. Machinist 1978, 202–207, ср. также Kogan 2014, 91.

вслед за¹¹¹ своим первенцем»¹¹². Мотив «богосыновства» царя, возможно, задействованный в «Песни о Зимри-Лиме», известен и по титулатуре некоторых других царей Старовавилонского периода¹¹³. В стк. I, 17 сообщается, что Зимри-Лим, после того как был возвышен Аном, сделал «врагов Энлиля» (акк. *nakrī Illil*) своими недругами. Этот мотив не встречает прямых параллелей в Месопотамии¹¹⁴. Как можно думать, Энлиль выступает здесь в соответствии с вавилонскими представлениями, как глава пантеона божеств, метонимически его представляющий. «Врагами Энлиля», таким образом, называются совершающие преступления против всей совокупности богов – вероятно, с ними составитель «Песни о Зимри-Лиме» отождествляет и противников Зимри-Лима.

Упоминание «веления Ана» в трудных для интерпретации стк. I, 13 и 15 (см. наш комментарий), связано с использованием в «Песни о Зимри-Лиме» хорошо известного в месопотамской литературной традиции мотива объяснения исторических событий вообще и деяний царя в частности «приказом» божества (в первую очередь, Ана или Энлиля). Он встречается уже в корпусе старошумерских царских надписей, ср., например, у Энметены, правителя Лагаша (XXIV в. до н.э.): «Энметена, правитель Лагаша, призванный по имени богом Нингирсу, по справедливому приказу Энлиля, по справедливому приказу Нингирсу, по справедливому приказу Нанше, построил эту пограничную насыпь от Тигра до (канала) Инун»¹¹⁵. Некоторые примеры использования этого мотива царями Старовавилонского периода собраны у Гишара¹¹⁶.

В стк. I, 26 по правую руку от Зимри-Лима «ступает» Аннунитум¹¹⁷, затем, в сходном описании в стк. III, 37–38, по левую и правую¹¹⁸ руку от царя появляются боги Адад и Эрра. Культовым центром богини Аннунитум на территории государства Мари был город Шехрум. Значимость этого божества для Зимри-Лима можно проиллюстрировать тем фактом, что уже в первые месяцы своего правления он посетил Шехрум для принесения жертвоприношений, кроме того, имя Аннунитум

¹¹¹ Ср. комментарий Машиниста о значении предлога *arki* в этом пассаже: «It means here “following after another” in the sense both of “following in the pattern of” and of “following in second rank”» (Machinist 1978, 206).

¹¹² *ušarbīšu-ma Illil kīma abe ālide arki māre bukrēšu* (Machinist 1978, 68).

¹¹³ См., например, Seaux 1967, 159, 392.

¹¹⁴ В средне- и новоассирийских царских надписях враги Ассирии могут называться врагами (*nakrum, zā'irum*) бога Ашшур (см. примеры в CAD N/1 194, Z 14), однако в этих случаях речь идет скорее об иноказательном обозначении государства, чьим верховным богом был Ашшур. Согласно интерпретации Лэмберта, сочетание *mušallū ša šamši*, которое появляется в стк. 143 аккадского «Гимна Шамашу» вместе с упоминанием «разбойника» (акк. *muttaḥlilum*) и «вора» (акк. *šarrāqum*) в перечне людей, которые обращаются к богу Шамашу за заступничеством, нужно понимать как «враг бога Шамаша» (Lambert 1996, 134–135). Однако *mušallū* может также переводиться как «проситель» («petitioner» в CAD M/2 304, *sub muttaḥlilu*) < *s/sullūm* ‘молить, обращаться с просьбой’ (CAD S 366). В целом пассаж остается не до конца понятным. Представляется, тем не менее, что, даже если интерпретация Лэмберта верна, общий контекст пассажа сильно отличается от интересующего нас места в «Песни о Зимри-Лиме».

¹¹⁵ *en-me-te-na ensi₂ lagaški mu pa₃-da^d Nin-ḡir₂-su-ka-ke₄ inim si-sa₂^d En-lil₂-la₂-ta inim si-sa₂^d Nin-ḡir₂-su-ka-ta inim si-sa₂^d Našše-ta e-be₂^d idigna-ta i₇-nun-še₃ e-AK (RIMEI.9.5.1: об. 1–11).*

¹¹⁶ Guichard 2014a, 30–31.

¹¹⁷ Первые упоминания имени Аннунитум приходится на тексты Староаккадского периода, где оно представляет собой эпитет Иштар, с помощью которого обозначается воинственная ипостась этой богини. В текстах Старовавилонского периода, в частности, в текстах из Мари, Аннунитум предстает как самостоятельное и чрезвычайно значимое божество, по-видимому, особенно почитавшееся амореями. Об этом божестве см. подробнее Gödecke 1973; Lambert 1989, 323–325; Selz 2000, 34–35. В Вавилонии в эту эпоху основным центром почитания Аннунитум был город Сиппар-Амнанум.

¹¹⁸ Вассерман отмечает стилистическую необычность перечисления «слева направо» (Wasserman 2015, 55).

фигурирует в датировочной формуле 1-го года правления Зимри-Лима¹¹⁹. Напротив, самостоятельный храмовый культ бога Эрры в Мари не засвидетельствован¹²⁰, определяющий его в «Песни о Зимри-Лиме» эпитет «грозный» (акк. *dārinum*) в принципе может прилагаться к разным божествам¹²¹. В целом все три божества, сопровождающие Зимри-Лима в битве, имеют ярко выраженные военные коннотации.

Сам по себе образ божеств, участвующих в сражении, окружая царя с нескольких сторон (*vanguard motif*), многократно появляется в месопотамских эпических поэмах и царских надписях¹²². Принято считать, что на уровне реалий божествам, сопровождающим царя, могли соответствовать штандарты с божественными символами, которые во время битвы несли рядом с царем. Примечателен в этом отношении пассаж из поэмы «Нарам-Син и владыка Апишалья», где божества и штандарты упоминаются последовательно: «Бог страны (Нарам-Син) – идут с ним вместе // Спереди – Илаба, путеводитель¹²³, // Сзади – Забаба, рогами¹²⁴ острый, // Стяги Аннунитум¹²⁵ и Шилаббы, *два по два* // Справа и слева, рог к рогу»¹²⁶. В «Песни о Зимри-Лиме» со штандартом (и, косвенно, с божеством?) сравнивается и сам царь (III, 15, см. комментарий к строке).

ПЕРЕВОД

Столбец I

- ¹ [Зимри-Л]има, тура сраженья, воспеть я желаю!
² [.....] хочу навеки прославить его имя!
³ [Зимри-Лим]а, наследника Яхдун-Лима, первого среди ханеев,
⁴ [Разрушающего] кре]пости вражды,
⁵ [.....]..... хочу превознести я – внемлите!
⁶ [.....]..... *супостата*,
⁷ Врагов своих [*победитель*],
⁸ [.....] обнажающий копье,
⁹ [Захватывающий] страну] за страную,
¹⁰ [Зимри]-Лим, обнажающий копье,
¹¹ [Захватывающий] стр]ану за страную.
¹² [...]... боги призвали его имя.
¹³ Да очистится тур страны своей по велению Ана!
¹⁴ Боги нарекли его Зимри-Лимом.
¹⁵ Да очистится тур страны своей по велению Ана!
¹⁶ Царя громогласного он возвысил,
¹⁷ Врагов Энлиля *недругами* своими тот сделал.
¹⁸ Между Хабуром и Евфратом,
¹⁹ Там, где Адад свое сужденье вынес,
²⁰ Испустил он свой рев, гнездо его рассеял,

¹¹⁹ Charpin, Ziegler 2003, 178.

¹²⁰ См. Durand 2008, 232–233. Об Эрре в целом см., например, Roberts 1972, 21–29; Wiggerman 1999.

¹²¹ См. CAD D 104.

¹²² См. Hurowitz, Goodnick Westenholz 1990, 30–38 с указанием литературы. Образ известен и по ритуальным текстам, см., например, в тексте новоассирийского ритуала: *ana šumēliya Šin ... ana imittiya Šamaš* ‘По мою левую руку – Син, (...) по мою правую руку – Шамаш’ (ВАМ 4323: стк. 43).

¹²³ О редком глаголе *palālum* ‘идти впереди’ см. CAD P 50.

¹²⁴ Речь здесь (и далее) идет о «рогатой тиаре», божественном головном уборе.

¹²⁵ Упоминание Аннунитум в этом тексте связано с тем, что это божество в исторической памяти Месопотамии ассоциировалось с Нарам-Сином, который в царских надписях называет себя *mut* ⁴INANNA-*Annunītim* ‘супруг Иштар-Аннунитум’ (RIME 2.1.4.1: ii 8’–9’). Об этом см. Gödecke 1973, 150–152.

¹²⁶ *il mātim illakū ištīšu // immaḥra Ilaḥa pālil urḥim // iwarka Zababa e-da-⟨ta⟩-am qarnīn // šurin Annunīti u Šilabba killāl kilālil // imittam u šuwēlam qarnam qarnam* (Goodnick Westenholz 1997, № 12: 3’–7’).

- ²¹ Дело его по четырем сторонам света развеял.
²² Страна разграбила его богатство —
²³ Чистое золото, в городе Бисане.
²⁴ Разрубил врага, словно узел на веревке,
²⁵ Земля испила крови героев.
²⁶ Одесную его ступает Аннунитум,
²⁷ Испустил свой рев Адад громогласный!
²⁸ Испустил он свой рев, разломал копьа вражьи,
²⁹ На стра[ны] излил он яд свой.
³⁰ Зимри-Лим, ломающий копье вражье,
³¹ На врагов его излил яд свой.
³² Лоб горящий пыл битвы —
³³ Кто тот превыше тебя, [что] его потушит?
³⁴ Ты ведь отверз горную теснину,
³⁵ Зас[ов ее — ме]дь, створ ее — камень.
³⁶ Зимри-Лим, от]верзающий двери твердыни,
³⁷ З[асов их — мед]ь, створ их — камень.
³⁸ [.....] всей [.....]
³⁹ [.....] силу ее ты ослабил.
⁴⁰ [.....]
⁴¹ [.....] имя свое ты прославил.
⁴² [.....] ты — витязь!
⁴³ [.....] установил ты.

(Ок. 10 строк утрачено полностью.)

Столбец II

- ¹ Зимри-Ли[м]
² Подобно мулу [.....]
³ Пред отряда[ми]
⁴ Верхом на скакун[е]
⁵ Никто преградой ему [не станет!]
⁶ Враг растворился, как [.....]
⁷ Впредь беглец не [.....]
⁸ [.....]
⁹ Козленок убил [.....]!
¹⁰ Вихри песчаные на них обратились.
¹¹ Не испугался он идущего одесную.
¹² Первенец Энлиля [.....]
¹³ И подмога его [.....]
¹⁴ Словно тростник, он скосил его войско,
¹⁵ Словно тамариск, повалены герои.
¹⁶ Испила земля его крови,
¹⁷ [.....] в яму.
¹⁸ Зимри-Лим, леопард сражений,
¹⁹ Могучий, пленяющий *злодеев*, врагов [гу]блящий,
²⁰ Отверз он уста свои, молвит,
²¹ К молодцам своим слово держит:
²² «Вышли вы из утробы,
²³ И меня, как вас, мать породила!
²⁴ Завязалась битва [.....] пред нами,
²⁵ Четыре стороны света против вас ополчились!
²⁶ И страна [.....]
²⁷ Враг [.....]
²⁸ На битву [.....]».
²⁹ [.....] истинный [.....]
³⁰ Зимри-Лим, истинный [.....]

- ³¹Визиря своего наставил,
³²Старостам дал указания:
³³«Пусть мне приведут моих героев-ханеев,
³⁴Пусть предстанут пред моими очами сыны пастушьи —
³⁵С ополчением жителей Приевфратья
³⁶Поступлю я по вашему совету!»
³⁷Услышал речь его эту,
³⁸Обращается к нему Ашмад, предводитель:
³⁹«Отчего беспокоишься ты о субарее?
⁴⁰..... огонь твоей битвы!
⁴¹...[...] *сень* дерев леса,
⁴²Ствол[ы их ...]..... лезвие секиры.
⁴³Субарту рассе[яна], словно по пастбищам овцы,
⁴⁴[.....] дорожный паек воину назначен.
⁴⁵[О Зимри-Л]им, пусть увидят твою доблесть!
⁴⁶[.....] да прославит твое имя!»
⁴⁷[.....] предводителя, слуги его [*слово*],
⁴⁸[.....] жнецы на поле.

(3 строки содержат незначительные фрагменты текста, 2 строки утрачены полностью.)

Столбец III

- ¹Степь союзниками их заполн[ил],
²В панцирь одет, жалости не знает.
³Все, что преграждало ему путь, пало,
⁴Ослы перебиты, рассеяны,
⁵Порознь разбросаны герои,
⁶Поле замешано их кровью.
⁷Пока царь не достиг своей цели
⁸И не склонил к ногам своим Идамарац,
⁹Водой из мехов утоляет жажду.
¹⁰Назначен с воинами
¹¹..... его выступление.
¹²Как в степи дикий осел сухостой поедает,
¹³Мужи его ели мясо.
¹⁴Храбрость они обрели, возросли их силы.
¹⁵Зимри-Лим, словно стяг, идет пред ними,
¹⁶Обернулся, немощного ободряет:
¹⁷«Крепитесь и в бой вступайте —
¹⁸Увидит враг вашу стойкость!»
¹⁹Огнем их плоть распалилась,
²⁰Нутро их жар познало.
²¹Облачены в кинжалы, клинки и копья,
²²[.....] бердыши ярятся.
²³[.....] степи,
²⁴[.....]... Иштар,
²⁵Когда [.....]...
²⁶Старшин [*по берегам*] реки назначил,
²⁷Не призванных с [.....]...
²⁸Быстро царю ответили [*согласьем*],
²⁹Распалилось битвами ...[.....]
³⁰В одиночку молодец в по[ход] не ходит.
³¹По велению Дагана царь — владыка!
³²Превосходит рвением мужей своего рода.
³³По велению Дагана Зимри-Лим — владыка!
³⁴Его опора — Итур-Мер, воитель,
³⁵Знак его от оракула увидел страны [своей] владыка,

- ³⁶Царь сердцу своему придал силы.
³⁷Ошуюю от него Адад ступает,
³⁸Эрра грозный от него одесную.
³⁹Снарядил он отряды на берегу Хабура,
⁴⁰В ночи переправился им навстречу.
⁴¹Призвал он гадателей, свершил очищение:
⁴²«Шамаш-герой мне ответил:
⁴³Сей же день врагов пленю я!
⁴⁴Молодцы мои, покажите рвенья [.....],
⁴⁵Думайте о врагах как [.....]!»
⁴⁶Герои его услышали *ре[ченье]*,
⁴⁷Словно сетью для птиц, [*врагов своих*] накрыли.
⁴⁸Что рассеялись [.....]
⁴⁹Кто пройти пытался[.....]
⁵⁰Зимри-Лим [.....]

(4 строки содержат незначительные фрагменты текста.)

Столбец IV

- ¹[.....] *разбил он*,
²[.....] *про*славил,
³[.....] страну наполнил.
⁴[Те, кто Зимри-Лиму ответили враждою,
⁵[Н]е остались они в живых – погибли!
⁶[К]огда царь достиг своей цели,
⁷[П]редстал он пред Нунамниром,
⁸[В] Экисикке принес свою жертву!
⁹[П]осреди Терки, любимицы Дагана,
¹⁰Жизни, изобилия и силы
¹¹Испросил Зимри-Лим у Дагана!

КОММЕНТАРИЙ

Если не указано иное, наш перевод следует переводу издателя; обоснования для интерпретаций трудных мест, которые мы принимаем, см. в его комментарии. В то же время для издания Гишара характерно стремление предложить связный перевод даже в тех случаях, когда плохая сохранность строки делает сколько-либо надежную интерпретацию невозможной. В нашем переводе мы без специального комментария отклоняем восстановление Гишара, которые в той или иной степени противоречат нашим представлениям об аккадских грамматике, орфографии, лексике и/или не подкреплены параллелями. К таким случаям относятся I, 2, 5¹²⁷, 6¹²⁸, 38, 40, II, 6–9, 11–13, 17, 24, 26¹²⁹–30, 40, 44, 46–49, III 22–24, 27¹³⁰, 29, 44, 51. В наш перевод включены только те части этих строк, которые, на наш взгляд, читаются надежно.

Встречающиеся в тексте имена, названия и поэтические образы объясняются во введении выше. Отсылки к переводу и комментарию Гишара даются без указания страниц¹³¹.

I, 1. [*Зимри-Лима*]. – Начало первой строки «Песни о Зимри-Лиме» разбито (как и начало следующих одиннадцати строк), первый читаемый знак – IM. Предложенное

¹²⁷ Альтернативное восстановление, предлагаемое Мильо (Miglio 2017, 231), палеографически невозможно (см. уже комментарий Гишара).

¹²⁸ Ср. критическое замечание Вассермана (Wasserman 2015, 55).

¹²⁹ Ср. альтернативное толкование у Вассермана (Wasserman 2015, 55), которое построено, однако, на гипотетическом чтении знаков, которое предлагает Гишар.

¹³⁰ Альтернативный перевод Мильо (Miglio 2017, 233) основан на тех же малоубедительных восстановлениях.

¹³¹ Перевод: Guichard 2014a, 12–24; комментарий: *ibid.*, 25–68.

в издании восстановление в разбитом фрагменте имени главного героя текста, царя Зимри-Лима, представляется вполне надежным. Во-первых, как отмечает сам Гишар, разбитый отрезок по размерам точно соответствует пространству, занимаемому именем Зимри-Лима в других строках. Во-вторых, вопреки замечанию издателя, с имени правителя часто начинаются аккадские литературные произведения «царского круга»¹³².

I, 2. *Навеки.* — Акк. *a-na di-ri*. Гишар относит написание *di-ri* к более не засвидетельствованной лексеме *d̄irum*, которую он считает «вариантом» слова *d̄urum* ‘вечность’ (ср. также *d̄arum* с тем же значением)¹³³. Контекстуально эта интерпретация представляется вполне оправданной, однако причина, по которой автор произведения использовал редкое слово вместо обычных выражений *ana d̄ar(i)*, (*ana*) *d̄arīš*, *ana d̄ūr* и т.п. (CAD D 107, 113, 197) с таким значением, остается неясной.

I, 3. *Первого среди ханеев.* — Акк. *a-ša-re-ed ḥa-na*. Лексема *ašarēdum* ‘первый среди, выдающийся, исключительный’ часто появляется в эпитетах божеств и царей (см. CAD A/2416). В частности, может подчеркиваться исключительность царя среди правителей вообще или среди его братьев, сыновей предшествующего царя (потенциальных претендентов на престол). В «Песни о Зимри-Лиме» примечателен «национальный» аспект эпитета — подчеркивается первенство царя по сравнению с другими представителями его народа.

I, 8. *Обнажающий копье.* — Акк. *pé-ti-wu* ^{giš}ŠUKUR дословно означает ‘открывающий копье’. Традиционн глагол *petûm* ‘открывать’ (CAD P 340) применительно к оружию понимается как «обнажать, вынимать из ножен», однако Гишар в комментарии связывает это выражение с известным из текстов Мари ритуалом «открывания рта» (*pī rîm*) у ремесленных изделий, который выполнялся, в частности, при посвящении церемониального оружия. Позднее С. Нёгель привел убедительные аргументы в пользу традиционной интерпретации выражения¹³⁴.

I, 12. [...].... боги призвали его имя. — Акк. ḫ ŠU²-KU/LU-RI *ibbû ilū šumšu*. Конструкция *šutam nabûm* имеет в аккадских текстах два основных значения — ‘называть именем’ и ‘призывать имя’. Оба эти значения могут быть задействованы в схожих контекстах и, в случае с текстами «царского круга», обычно оказываются связаны с темой божественного избрания правителя, легитимацией его власти.

Гишар считает, что в этом предложении задействовано значение «называть именем, давать имя» («les dieux lui donnèrent son nom»). Это обусловлено прежде всего чтением, которое он предлагает для разбитого начального фрагмента: [i]-ŠĀ šu-*qú-ri* «dans le précieux ventre (maternel)». Таким образом, по мнению издателя, в обсуждаемой строке повествователь сообщает о том, что боги дали будущему правителю (Зимри-Лиму) его имя в материнской утробе, иллюстрируя, таким образом, изначальную избранность главного героя. В качестве параллелей для этого топоса Гишар приводит пассажи из молитвенного обращения к Зимри-Лиму и надписи царя Эшнунны Дадужи¹³⁵. Однако поскольку восстановление начала строки представляется

¹³² Ср., например, в «Староассирийской легенде о Саргоне»: *šarrum Šarru-kēn šar Akkede ribitum* ‘царь Саргон, царь Аккаде-столицы’ (Dercksen 2005, 108). С имени Саргона также начинаются два посвященных ему старовавилонских литературных текста (Goodnick Westenholz 1997, № 1: 1, № 2: 1). Несомненно, жанровая близость между «Песнью о Зимри-Лиме» и легендами о царях Староаккадского периода может допускаться лишь на уровне очень значительных обобщений. К сожалению, до нас не дошли первые строки более близких «Песни о Зимри-Лиме» в жанровом отношении сочинений, таких как «Эпос о Тукульти-Нинурте I» или «Эпос об Алад-Нерари I».

¹³³ Ср. редкое слово *n̄irum* ‘свет’ (CAD N/2 265) при обычном *n̄urum* (CAD N/2 347) с тем же значением, также для корня типа Пw (*nwr).

¹³⁴ Noegel 2018.

¹³⁵ Ср. также пассаж из I таблицы канонической редакции «Эпоса о Гильгамеше»: *Gilgameš ultu ūm i²’aldu nabû šumšu* ‘С того дня как родился, Гильгамеш — его имя’ (George 2003, 540–541;

палеографически ненадежным и не подтверждается параллелями¹³⁶, мы отдаем предпочтение значению «призывать имя». Этот узус характерен для ситуаций, где описывается воцарение правителя, которое санкционируют и «провоцируют» божества, призывая его имя¹³⁷.

I, 13. *Да очистится тур страны своей по велению Ана.* — Акк. *zi-ik-ru^da-nim li-te₉-li-il ri-im ma-ti-šu*. Фраза повторена ниже в стк. I, 15. Кроме того, как указывает Гишар, внутритекстовой параллелью следует считать два схожих предложения из стк. III, 31 и 33.

В издании сочетание *zikru Anim* понимается как генитивная конструкция («приказ Ана») в номинативе, являющаяся подлежащим¹³⁸. Однако при этом понимании остается неясной синтаксическая роль именной группы *rīm mātišu* «тур своей страны»¹³⁹. В этой связи нам кажется более оправданным понимать показатель *-u* как локативно-адвербиальный суффикс (а не как показатель номинатива) и переводить это сочетание «по приказу Ана»¹⁴⁰. При такой интерпретации подлежащим в предложении оказывается сочетание *rīm mātišu* «бык страны», референтом которого может быть только сам Зимри-Лим¹⁴¹. Весомым аргументом в пользу такого понимания нужно также считать грамматическое устройство параллельных предложений из третьей колонки «Песни о Зимри-Лиме» — употребление терминативного суффикса *-uš* на лексеме *zikrum* во фразах *šarrum zikruš Dagan etel-ma* «По велению Дагана царь — владыка!» (III, 31) и *Zimri-līm zikruš Dagan etel-ma* «По велению Дагана Зимри-Лим — владыка!» (III, 33) недвусмысленно указывает на то, что это слово имеет синтаксическую функцию обстоятельства. Приходится, однако, признать, что употребление двух разных форм в одном значении пока остается без объяснения.

Прекатив 3-го лица *li-te₉-li-il* формально может быть отнесен либо к породе Gt (*lītēlil*), либо к породе Dt (*lītēllil*) глагола *elēlum* «быть чистым» (CAD E 80)¹⁴². Первый вариант подразумевает рефлексивную интерпретацию («да очистится»), а второй — пассивную («да будет очищен»). Однако порода Gt у этого глагола более не засвидетельствована, тогда как порода Dt в аккадском свободно образуется от породы D, которая для этого глагола, напротив, прекрасно известна. Дополнительным аргументом в пользу породы Dt служит возможная связь с существительным *tēliltum* (см. ниже).

Как было показано, референтом сочетания *rīm mātišu* «тур страны» может быть только Зимри-Лим. О чем же тогда идет речь в этом предложении? На первом уровне интерпретации можно утверждать, что оно связано с представлением о ритуальной

перевод на русский язык по работе Kogan, Nurullin 2012a, 197). Впрочем, согласно комментарию Р. М. Нуруллиной, в этой строке может специально подчеркиваться тот факт, что Гильгамешу с рождения были свойственны качества, связанные со значением его имени («Могучий предводитель» (?)) — см. об этом. Nurullin 2012, Kogan, Nurullin 2012a, 225–227).

¹³⁶ В восстановлении сомневается и Вассерман (Wasserman 2015, 55). Кроме того, как отмечает уже Гишар, параллелизм со стк. I, 14, где начало строки занимает имя Зимри-Лима, заставляет предполагать, что за трудным фрагментом в начале строки может стоять какой-то титул или эпитет. Например, он указывает на сочетание *bēl šukurrim* «повелитель копья», однако сам же отвергает его, в первую очередь на палеографических основаниях.

¹³⁷ Ср также краткие наблюдения о специфических чертах этого мотива в Kogan, Nurullin 2012a, 225, прим. 134.

¹³⁸ Ср. перевод Гишара: «Qu'il soit sanctifié le dessein d'Anum, taureau de son pays!». Вассерман видит за написанием *li-te₉-li-il* форму *lītelele* от глагола *utellūm* «превосходить» (Wasserman 2015, 55), однако это предполагает либо грамматическую ошибку, либо описку писца, к тому же повторенную дважды, что не представляется нам вероятным.

¹³⁹ При понимании эпитета как относящегося к Зимри-Лиму; предложение Гишара относить эпитет к богу Ану не подтверждается параллелями.

¹⁴⁰ Это морфологическое разложение кратко обсуждается и отвергается Гишаром в комментарии.

¹⁴¹ Об этом же косвенно свидетельствует «парный» эпитет Зимри-Лима *etel mātišu* «витязь своей страны» (III, 35) и сравнение Зимри-Лима с туром в стк. I, 1.

¹⁴² Гишар делает выбор в пользу породы Gt, однако допускает оба толкования.

чистоте как о необходимом для царя свойстве: повествователь как бы призывает к тому, чтобы царь очистился и, таким образом, соответствовал бы образу идеального правителя. На этом соображении построено и второе, более конкретное предположение: возможно, повествователь призывает царя к участию в очистительном ритуале. Хорошо известно, что жизнь правителя в разные эпохи месопотамской истории сопровождали разного рода ритуалы, призванные поддерживать и оберегать от «осквернения» подobaющую его сакральную фигуру чистоту. Среди такого рода ритуалов в текстах из Мари сохранились, в частности, упоминания о ритуале *tēliltum*. Лексема *tēliltum* (буквально ‘очищение’) образована по обычной модели от породы D глагола *elēlum*. Таким образом, гипотетически можно предполагать прямую связь между формами *lītelil* (пассив D-породы) и *tēliltum*, постулируя у первой формы коннотацию «участвовать в очистительном ритуале(-*tēliltum*)». О значении и функции ритуала *tēliltum* в старовавилонском Мари известно сравнительно мало¹⁴³. Как видно из текстов, для совершения этого ритуала были необходимы одежды, масло, благовония и жертвенные животные. Никаких ясных указаний на то, по какому поводу проводился этот ритуал, в текстах не содержится. В лексических списках лексема *tēliltum*, как можно думать, является генерическим обозначением очистительного ритуала (CAD T 328).

Наконец, как предполагает Гишар, параллелизм со стк. III, 31 и 33 (цитируются выше) может указывать на параномазию или народную этимологию, связывающую форму *lītelil* и слово *etellum* ‘владыка’ (CAD E 381).

I, 14. *Боги нарекли его Зимри-Лимом.* — Акк. *zi-im-ri-li-im ib-bu-ú* DINGIR.MEŠ *šum-šu*, дословно ‘боги назвали его именем Зимри-Лим’. Несмотря на параллелизм со стк. I, 12 (см. комментарий выше), мы считаем, что выражение *šumam nabûm* употреблено здесь в другом значении, возможно, с намеренной игрой слов.

I, 16. *Царя громогласного.* — Акк. LUGAL *ša-bé-e-em*. Гишар понимает последовательность *ša-BI-e-em* как вариантную форму прилагательного *šūpûm* ‘блистательный’ (CAD Š/3 328). Однако такая интерпретация практически исключается по морфологическим основаниям: аккузатив от отглагольного прилагательного породы Š заканчивался бы на *-âm* (< *-*uam*), а не на *-êem*; гласная *a* в первом слоге также остается необъясненной — как и в случае с уникальной новоассирийской формой *šá-pu-tú* (вместо ожидаемой *šēpūtu*), на которую ссылается Гишар. По всей видимости, написание *ša-bé-e-em* относится к активному причастию породы G *šābûm* ‘громогласный’¹⁴⁴. Образ громогласного царя не встречается в других источниках, однако здесь он легко объясняется сравнением Зимри-Лима с богом-громовником Ададом (об этом см. комментарий в издании)¹⁴⁵.

Он возвысил. — Акк. *’ú-ša-ar-bi-ma*. Гишар читает *’lu?’-ša-ar-bi-ma* «je veux exalter», однако отмечает, что сохранившаяся часть первого знака скорее соответствует Ú. Мы выбираем второе чтение¹⁴⁶, так как оно предпочтительно в палеографическом отношении и дает не менее удовлетворительный смысл: в этом случае субъектом действия, как предлагает сам Гишар в порядке альтернативы, является упомянутый в предыдущей строке бог Ан.

I, 17. *Недругами своими тот сделал.* — Акк. *iš-ta-ka-an za-ri-šu*. Гишар переводит форму *za-ri-šu* как «ses (propres) ennemis» и нормализует ее как *zârîšu* (без комментария), что, видимо, должно отражать слово *zā’erum* ‘недруг’ (ср. стк. I, 6) или *zauyûrum* (то же значение)

¹⁴³ Новейший обзор об этом слове см. в Jacquet 2011, 64–65.

¹⁴⁴ О соответствующем глаголе см. Lambert 2013, 470. В словарях он ошибочно отождествлен с глаголом *šap/bûm* ‘быть густым(?), клубиться(?)’ (АНw. 1176, 1177; CAD Š/1 487).

¹⁴⁵ Схожую форму *ša-b/pu-ú* в стк. I, 27 (об Ададе) Гишар понимает именно как «tonnant» (‘громогласный’), однако исходит из того, что формы *ša-b/pé-e-em* и *ša-b/pu-ú* связаны лишь параномастически.

¹⁴⁶ Так же у Мильо (Miglio 2017, 231).

со стяжением¹⁴⁷. Мы принимаем интерпретацию Гишара как хорошо соответствующую контексту; следует, однако, иметь в виду, что такое стяжение в обоих случаях было бы нерегулярным. В качестве альтернативы можно предложить эмендацию *za-<e>-ri-šu*.

Мы следуем переводу Гишара, в котором подлежащим этого предложения является Зимри-Лим, однако, как отмечает Гишар в комментарии, с той же степенью вероятности подлежащим может быть бог Ан. В таком случае следует переводить ‘не друзьями его он сделал’.

I, 19. *Там, где Адад свое суждение вынес.* — Акк. *i-na aš-ri ḏIŠKUR i-di-nu di-na-aš-šu*. Как указывает Гишар, начало строки может быть прочитано со знаком ТАВ (*i-na tab-ri ...* вместо *i-na aš-ri*): на фотографии довольно ясно видны два горизонтальных клина. Однако, как отмечает сам издатель, ни одно из аккадских существительных, которое могло бы стоять за этим написанием, не дает удовлетворительного смысла в рассматриваемом контексте. По наблюдению Гишара, разделительная линия между стк. I, 18 и 19 заметно сдвинута (это отмечается и для еще некоторых строк первой колонки). Выбирая чтение *i-na aš-ri*, можно осторожно предположить, что писец, записывая текст на уже размеченную табличку, заметил, что разделительная линия сильно сдвинута вправо от начала строки, и попытался продлить ее к краю таблички с помощью вертикального клина над знаком АШ.

Конструкция *dīnam diānum* имеет терминологическое значение ‘выносить судебное решение’, однако в тех случаях, когда субъектом глагольной формы является божество, она означает обычно ‘решать судьбу’ или ‘давать прорицание’ (примеры см. в CAD D 100–102)¹⁴⁸. В нашем случае следует предпочесть первое значение: речь идет о том, что победа Зимри-Лима, которая описывается в последующих строках, была предопределена решением («приговором») Адада.

I, 20. *Испустил он свой рев.* — Акк. *id-di ri-ig-ma-aš-šu*. Источником анафоры здесь может быть как Зимри-Лим, так и Адад. Гишар предполагает, что автор поэмы допустил двусмысленность намеренно.

Гнездо его. — Акк. *qī-in-na-šu*. Имеется в виду род враждебного правителя. Об этом переносном значении слова *qinnum* ‘гнездо’ см. CAD Q 258. Здесь и далее враг Зимри-Лима не называется ни по имени, ни иносказательно, но лишь обозначается местоименным суффиксом третьего лица. Лексема *qinnum* (в форме мн. ч. *qinnāni*) используется для обозначения врагов и в поэме о военной кампании Тиглатпаласара I¹⁴⁹.

I, 21. *Дело его.* — Акк. *ṭe^a-em-šu*. Из множества значений аккадского слова *ṭemum* (CAD T 85) мы выбрали одно из наиболее абстрактных. Гишар переводит слово как «volonté».

I, 24. Сравнение врага с разрубленным узлом необычно и вызывает в памяти легенду о Гордиевом узле (схожесть с которой, впрочем, этим образом исчерпывается). Гишар усматривает в этом выражении игру слов: акк. *kišrum* означает и ‘узел’, и ‘отряд’ (CAD K 436).

I, 29. *Яд свой.* — Акк. *i-ma-as-sú*. Слово *imtum* обозначает особую (обычно ядовитую) субстанцию, которую могут источать изо рта демоны, мифические существа, боги и ядовитые животные (см. CAD I–J 139). В пассаже из «Песни о Зимри-Лиме» речь очевидно идет о гневе, который проявляет Адад по отношению к противникам Зимри-Лима. Как предполагает Гишар, Адад в этой строке представляется в образе бури, причем изливаемый им «яд» падает с небес, как осадки. Мильо отмечает, что этимологически родственная аккадскому *imtum* древнееврейская лексема *ḥetā* ‘жар; яд; ярость’ (HALOT 326) используется в Ветхом Завете в рамках сходной образности¹⁵⁰.

¹⁴⁷ CAD Z 14, 15.

¹⁴⁸ Все три значения конструкции *dīnam diānum* объединены в рамках религиозного представления о судилище богов, в рамках которого определяются судьбы людей и даются ответы на вопросы гадателей (см. введение).

¹⁴⁹ См. Hurowitz, Goodnick Westenholz 1990, 3, 7, 24.

¹⁵⁰ Miglio 2017, 232, n. 16.

Ассоциация дождя и слюны божества известна и по аккадским текстам, причем речь идет о дожде, который вызывает болезни¹⁵¹. Особый интерес представляют собой контексты, происходящие из новоассирийских царских надписей, в которых способностью выделять эту субстанцию наделяется царь, разгневанный на своих врагов¹⁵².

I, 32. *Лоб горящий* — Акк. *pu-tam ta-an-pi-ih-tam iZ-'x'-[x]*. Гишар читает здесь *is-ri-[im]* «а incisé». Однако этот редкий глагол со значением ‘иссекать’ (CAD S 172) едва ли может употребляться по отношению к огню. По мнению Гишара, слово *tanpīḫum*, дословно ‘воспламенение’, ранее в аккадском не засвидетельствованное, образовано по продуктивной модели отглагольных существительных от глагола *napāḫum* в породе D со значением ‘разжигать, воспламенять’ (CAD N/1 268). Мы предлагаем, однако, понимать форму как ж.р. прилагательного *tanpīḫum* от того же корня, также ранее не засвидетельствованного, однако в синтаксическом отношении лучше подходящего к контексту, чем существительное. Эта редкая модель прилагательного представлена также словами *takdīru* ‘яростный’ (CAD T 70) и *takrišu* ‘хваткий?’ (CAD T 87).

I, 35. *Засов ее — медь, створ ее — камень*. — Акк. *ša sí-ik-k[u-ur-šu we-r]u-ú*^{gisIG-sú} NA₄. Гишар предполагает, что здесь и в стк. I, 37 (см. ниже) за логограммой ^{gisIG} (*daltum* ‘дверь’) следуют логограммы ZU и ZI.NA, и переводит эти сочетания соответственно «porte à panneaux» и «porte à treillage». Идея о присутствии подобных терминов в метафорическом описании неприступных гор представляется экстравагантной. Намного естественнее видеть в этих сочетаниях знаков написание местоименных суффиксов после дентального: ^{gisIG-sú} /*dalassu*/, ^{gisIG-sí-na} /*dalassina*/.

Восстановление *sí-ik-k[u-ur-šu we-r]u-ú* диктуется параллелизмом со второй частью строки: если створки сравниваются с камнем, то засовы — с медью. Гишар предлагает [*sí-ik-ku-ru ed-l*]u-ú «les verroux fermaient», однако во всех ясных случаях написание *plene* используется в произведении только для стяженных гласных.

I, 36. *Двери твердыни*. — Акк. ^{gisIG.ḫi.A} *dan-nim*. Мы принимаем точку зрения Гишара, согласно которой слово *dannum* представляет собой субстантивацию прилагательного *dannum* ‘твердый’ (CAD D 92). За пределами этого контекста существительное *dannum* не засвидетельствовано, однако ср. *dannatum* ‘твердыня’ (CAD D 87), образованное от того же прилагательного в женском роде.

I, 37. *Засов их — медь, створ их — камень*. — Акк. *ša s[í-ik-ku-ur-ši-na we-ru]-'ú'*^{gisIG-sí-na} NA₄. См. комментарий к параллельной стк. I, 35. Употребление слова *daltum* в соседних строках в двух разных значениях, «дверь» (как целое, стк. I, 36) и «створка (двери)», может показаться маловероятным¹⁵³, однако ср. похожий узус в произведении «Сошествие Иштар в Преисподнюю», стк. 17–18: «Разломаю я дверь, замок разобью, разломаю косяк, побросаю я створки»¹⁵⁴.

I, 39. *Ослабил*. — Акк. *tu-ra-am-mi*. Гишар переводит «tu as rétabli», однако сам же отмечает, что похожее значение глагола *ramûm* A (CAD R 128) встречается только в новоассирийском диалекте, а глагол *ramûm* B (CAD R 133), также со значениями ‘устанавливать’ и т.п., известен только в породах G, Š и N. Мы переводим глагольную форму в соответствии с базовым значением *ramûm* A¹⁵⁵.

I, 41. *Имя свое ты прославил*. — Акк. *tu-ša-aš-ki-in šum-ka*. Употребление каузативной породы Š в этом выражении вместо обычных G или Gt (CAD Š/1 143–144)

¹⁵¹ Stol 1993, 9, 12–14.

¹⁵² Ср., например, в надписи Саргона II: *sāpin Andia Zikirte ša gimir baḫūlātēšunu asliš utabbiḫu-ma kullat nakiri isluḫu imat mūti* ‘(Саргон) — сокрушивший страны Андию (и) Зикирте, тот, кто забил все население их словно агнцев, (кто) всех врагов окропил смертным ядом’ (RINAP 2 43: 27).

¹⁵³ Об обоих значениях слова см. CAD D 52.

¹⁵⁴ *amaḫḫaš daltum sikkūru ašabbir amaḫḫaš sippu-ma ušabalkat dalātīm* (Lapinkivi 2010, 9). Русский перевод дается по Schileico 1981, 92.

¹⁵⁵ Так же у Вассермана (Wasserman 2015, 55).

труднообъяснимо и предстает специфической чертой произведения (ср. также стк. IV, 2 и наш комментарий к ней).

I, 42. *Ты — владыка!* — Акк. *ʿe-te-él-le-et*. Гишар переводит «*prééminente*», имея в виду статив 3 л. ед.ч.ж.р. (*etellet*), и предполагает, что речь идет об Иштар. Мы усматриваем здесь краткую форму 2 л. ед.ч.м.р. (*etellēt*), поскольку далее «владыкой» (*etellum*) называется Зимри-Лим (стк. III, 31, 33, 35).

II, 2. *Подобно мулу.* — Акк. *ki-ma pé-er-di-im*. Аккадское слово *perdum* обозначает какой-то вид непарнокопытного животного, возможно, разновидность мула (CAD P 394). Лексема представлена в первую очередь в староассирийских текстах и предположительно является заимствованием либо из одного из западносемитских языков, либо из какого-то несемитского языка, ставшего источником заимствования и для аккадского, и для западносемитских¹⁵⁶. Не исключено, что животное *perdum* попадало в Мари с ашшурскими купцами¹⁵⁷. Из староассирийских текстов видно, что этот эквид стоил дорого, считался престижным и, возможно, использовался в военных кампаниях¹⁵⁸. Признак, по которому сравниваются правитель и животное *perdum*, остается неясным из-за того, что вторая половина строки не сохранилась. В литературе неоднократно выдвигалось предположение о том, что Зимри-Лим испытывал особенный интерес к коневодству — это связывают с периодом его пребывания в государствах к западу от Мари до воцарения в Мари¹⁵⁹. Этот интерес можно считать косвенным объяснением появления в «Песни о Зимри-Лиме» уникального для аккадской традиции сравнения правителя с эквидом.

II, 4. *Верхом на скакуне.* — Акк. *ra-ki-ib ši-ḥa-mi-[im]*. Помимо «Песни о Зимри-Лиме», лексема *šihātum* известна сегодня только по письму из Мари, где речь идет о том, что царь Каркемиша отправляет животных этого вида в качестве дара Зимри-Лиму¹⁶⁰. Вероятнее всего, лексема *šihātum* обозначала какой-то вид непарнокопытного (возможно, половозрастную группу или разновидность лошади)¹⁶¹, не обитавшего на территории царства Мари и поэтому считавшегося здесь экзотическим и ценным.

Зимри-Лим в этой строке представлен в образе воинственного всадника, вероятно, скачущего перед построением перед битвой войском (ср. комментарий Гишара). Вообще говоря, известно, что более подходящим средством передвижения для царя Мари в мирное время считался паланкин. Ср. знаменитый пассаж из письма Бахди-Лима, наместника провинции Мари, к Зимри-Лиму: «Ты, во-первых, царь ханеев, но во-вторых, царь аккадцев — пусть [мой господин] не ездит на лошадях, пусть он, чтобы почтить свою царственность, ездит в паланкине и на мулах»¹⁶².

¹⁵⁶ См. EDA I 604. Высказанные в этой работе сомнения относительно присутствия лексемы *perdum* в «Песни о Зимри-Лиме» представляются излишними. Сравнения правителя с животными в целом представляют собой характерный троп «Песни о Зимри-Лиме», а центральное место в образности начала II столбца занимают непарнокопытные животные (*perdum* в стк. II, 2, *šihātum* в стк. II, 4). Кроме того, пассаж из «Песни о Зимри-Лиме» представляет собой не единственное вхождение лексемы за пределами староассирийского корпуса: в двух текстах из Мари упоминается драгоценная посуда, предположительно, выполненная в форме «жеребенка» — *lid perdim*, см. обсуждение в работе Guichard 2005, 282–283.

¹⁵⁷ Guichard 2005, 282–283.

¹⁵⁸ См. Veenhof 1989, 518–522. Ср. также наблюдения о том, что в Ветхом Завете и угаритских текстах мул, обозначаемый этимологически родственными аккадскому *perdum* лексемами, также высоко оценивался и считался престижным животным: Veenhof 1989, 521, Guichard 2005, 283.

¹⁵⁹ См. литературу, указанную в Guichard 2014a, 42–43.

¹⁶⁰ Durand, Guichard 2012.

¹⁶¹ Этимология этой лексемы неясна. Дюран предлагает сравнение с арабским *ʿašḥamu* ‘белый, седой’ (BK 1203), см. дискуссию в Durand, Guichard 2012, 11, п. 2.

¹⁶² *[išūššu] šar Ḥāna atta [u š]aniš šar Akkadim ata [bēli] ina sīsī lā irakkab ina nūbalim u kūdanī-ma [b]ē[lī] lirkam-ma qaqqad šarrutišu likabbī* (ARM 6 76: 20–25). Наша интерпретация пассажа следует работе Arkhipov 2010.

II, 6. *Растворился.* — Акк. *it-ta-am-ḥa-aḥ*. Гишар читает *li-ta-am-ḥa-aḥ* «que l'ennemi se dissout», однако форма породы Ntn в контексте не ожидается; чтение первого, немного поврежденного, знака как ID также предпочтительнее с нашей точки зрения.

II, 7. *Впередь.* — Акк. *wa-ar-ku-um*. Гишар переводит «à l'arrière» (без комментария), однако для наречия *warkûm* известно только значение 'в будущем' (CAD A/2 290).

II, 9. *Козленок убил ...* — Акк. *la-li-wu-um i-du-uk ZA-ḫ'-[...]*. Гишар предполагает, что форма *la-li-wu-um* содержит локативно-адвербиальный показатель *-um* со сравнительным значением¹⁶³, однако это мало влияет на понимание строки и представляется излишним усложнением. Идея Вассермана, согласно которой за написанием стоит слово *lulîmum* 'олень'¹⁶⁴, неприемлема с точки зрения аккадской фонологии. В конце строки Гишар читает *za-r[i-šu]* «[ses] ennemis» по аналогии со стк. I, 17, но ср. наш комментарий к ней.

II, 11. Имеется в виду бог чумы Эппа (ср. стк. III, 38).

II, 13. Здесь и далее местоименные суффиксы 3 л. ед.ч. снова относятся к не названному по имени врагу.

II, 22. *Вышли вы из утробы.* — Акк. *ša-as-sú-ru-um ib-ni-ku-nu-ti*, дословно 'утроба создала вас'.

II, 24. *Завязалась битва.* — Акк. *ša-ti ta-ḥa-zu*, дословно 'соткана битва'. Об этом выражении см. комментарий Гишара.

Пред нами. — Акк. *ra-ni-iš-ni*. Аналогичная форма *ra-ni-iš-ša* 'пред ней' засвидетельствована в одном из старовавилонских гимнов Иштар¹⁶⁵. Гишар предлагает *ra-ni iš-ni* «mon plan est changé», что не подтверждается контекстом.

II, 41. В начале строки Гишар читает *ḥu-ur-[ba-š]u* «une fraîcheur glaciale», однако восстановление редкого слова в трудном контексте следует признать в лучшем случае гипотетическим. Для идущей далее последовательности ZI-IL-LU мы сохраняем интерпретацию Гишара (*šī-il-lu* «l'ombre»), однако не исключено, что она представляет собой окончание слова, начало которого утрачено в лакуне.

II, 42. Гишар: *gu-šu-r[u-šu]-nu az-zi-im-ma la he-ru li-ša-an pa-ši-im* «Pour autant que leurs troncs n'ont pas été entamés par la lame de la hache». Такую интерпретацию последовательности AZ ZI IM MA LA NI RU (палеографически вполне надежной) трудно считать сколь-либо приемлемой как в лексическом, так и в грамматическом отношении, однако мы не можем предложить для нее никакого убедительного толкования.

III, 2. *Жалости не знает.* — Акк. *ik-ki-ib-šu e-né-nu*, дословно 'жалость — запрет для него'. Как отмечает Гишар, инфинитив породы G от глагольного корня **nn* 'жалеть, милловать' ранее был известен только по лексическим спискам; в остальном корень представлен в аккадском только формами, производными от породы D (CAD E 162).

III, 3. Третья глагольная форма, *ub/p-b/pu-ú*, не поддается надежному объяснению и оставлена нами без перевода. Гишар интерпретирует ее как *uppû* «аррагаисaient» от глагола *warûm* '(по)являться' (АНw. 1459), однако форма очевидно употреблена как однородный член с двумя другими сказуемыми, и последовательность «перебиты, рассеяны, явлены» представляется искусственной. В комментарии, со ссылкой на устное предложение Ж.-М. Дюрана, Гишар допускает также отнесение формы к глаголу *ebûm* 'быть толстым' (CAD E 16), но образ «лежат густым слоем» (у Гишара «ils forment une masse») противоречит употребленному перед этим «разбросаны» (*suppuḫū*). Вероятно, мы имеем дело с ранее неизвестным глаголом, этимологическая идентификация которого затруднена наличием двух слабых согласных и двусмысленностью знака BU (/bu/, /pu/).

¹⁶³ Guichard 2014a, 86.

¹⁶⁴ Wasserman 2015, 55.

¹⁶⁵ Groneberg 1997, 81 (стк. VII, 22).

III, 10. Последовательность KA LUM² MA IŠ ŠU UŠ в конце строки остается, на наш взгляд, непонятой. Гишар читает ее как *ka-lum-ma iš-šu-uš* «Il enduret vraiment tout», однако глагол *ašāšum* в действительности означает ‘волноваться’ (CAD A/2422), а слово *kalu-* ‘все’ в старовавилонском никогда так не пишется (и стояло бы в неверном падеже). Наконец, для /uš/ в поэме во всех ясных случаях используется только знак ÚŠ (II, 36, III 31, 33).

III, 11. Относительно надежной интерпретации в строке поддается только слово *wa-šú-šu* в конце, дословно означающее ‘его выход’. Предшествующие знаки Гишар читает как *ra-ab-bu ba'-ia-ru* и переводит строку «Grandioses étaient (aussi) les chasseurs en campagne avec lui». Однако знак перед IA, как отмечает сам Гишар, представляет собой MA, а не BA. Кроме того, слово *rabbû* ‘великий’ (в предикативной форме), скорее всего, писалось бы *plene*, как пишутся в произведении все без исключения формы со стяженными гласными в открытом последнем слоге (I, 5, 12, 14, III, 4, 5, 9, 10, 12, 14). Согласно устному замечанию Л.Е. Когана, более вероятно появление в этом контексте слова *rappum* ‘ярмо’ (CAD R 159), нередко употребляющегося в переносных значениях, связанных с властью, в текстах «царского круга», однако получающийся смысл также едва ли можно назвать удовлетворительным. То же можно сказать о возможном прочтении второго слова как *mauūārū* ‘плуги’ (CAD M/1120), хотя оно и позволяет обойтись без эмендации.

III, 15. *Словно стяг.* — Акк. *ki-ma šu-ri-nim*. Аккадское слово *šurinum* (CAD Š/3344) обозначало переносной символ божества; такие символы, в частности, несли впереди войска (см. примеры в комментарии Гишара).

III, 20. *Жар.* — Акк. *ši-wi-tam*. Мы принимаем интерпретацию Гишара (см. его комментарий), который связывает слово с глагольным корнем *šw*² ‘жечь’ (CAD Š/1350). Ранее слово было известно только из заклинания YOS 11 5: 13, где оставалось непонятым (ср. CAD Š/3147).

III, 22. *Ярятся.* — Акк. *i-šu-ur-ru*. Гишар верно, на наш взгляд, связывает ранее неизвестный глагол *šârum* (*ū*) с прилагательным *šêrum* ‘яростный, свирепый’ (CAD Š/2331). Мильо сравнивает слово с угаритским глаголом *šr* ‘to threaten, to trap, to besiege’¹⁶⁶. В качестве альтернативной этимологической параллели можно предложить арабское *īwr* ‘to become roused, excited, provoked (about anger)’ (Lane 364), ‘assailir avec colère et impétuosité’ (BK 241).

III, 35. Подробному толкованию этой строки посвящена отдельная статья Гишара¹⁶⁷. Прорицатели регулярно участвовали в планировании военных кампаний в Мари¹⁶⁸.

III, 40. *Им навстречу.* — Акк. *a-na ra-ni-šu-nu*. Т.е. навстречу врагу (ср. наш комментарий к стк. I, 20 и II, 13). Гишар переводит «à leur tête», однако в таком случае ожидался бы предлог *ina*, а не *ana*.

III, 41. *Свершил очищение.* — Акк. *ú-za-ak-ki*. Мильо переводит «mobilized (the troops)»¹⁶⁹. Глагол *zukkûm* действительно имеет значения такого рода¹⁷⁰, однако против этой интерпретации здесь говорит отсутствие прямого дополнения; кроме того, глагол хорошо засвидетельствован в контексте дивинации (см. комментарий Гишара).

III, 49. Последовательность ŠE DI IR в конце сохранившейся части строки не поддается толкованию. Гишар читает *še-di-ir* «fut dévié», связывая форму с глаголом

¹⁶⁶ Miglio 2017, 233. См. DUL 828 с этимологической дискуссией, указывающей на корень *šwr со значением типа «нападать».

¹⁶⁷ Guichard 2014b.

¹⁶⁸ Guichard 1999, 35–36.

¹⁶⁹ Miglio 2017, 234.

¹⁷⁰ См. CAD Z 31, а также дополнительный пример, который приводит Мильо (Miglio 2017, 234 n. 38).

šadārum ‘etwa schief werden, liegen’ (АНв. 1073), само существование которого, как признает издатель, находится под вопросом (не говоря уже о возникающих при этой интерпретации грамматических и семантических трудностях).

IV, 2. *Прославл.* — Акк. *ʾú-ša-aš-ki-in*. Гишар предлагает нейтральный перевод «II fit instaurer [...]». В связи с тем, что глагол *šuškunum* используется в первой части текста (I, 41) в рамках конструкции *šutam šuškunum* ‘прославлять имя’, можно предположить, что та же конструкция была задействована и здесь. Поскольку стк. IV, 1–3, вероятно, представляют собой краткое описание основных достижений Зимри-Лима, составляющее характерный элемент эпилога, вполне ожидаемо обнаружить здесь параллели с начальной, прославляющей, секцией произведения (ср. также III, 7 || IV, 6). Такого рода переключки между прологом (в I таблице канонической редакции) и эпилогом (в XI таблице канонической редакции) хорошо известна по «Эпосу о Гильгамеше»¹⁷¹.

IV, 4. *Ответили враждою.* — Акк. *i-pu-lu ze-er-tam*. Пассаж представляет собой первый известный пример употребления лексемы *zērtum* ‘ненависть, вражда’ в единственном числе, ранее она представлялась как *plurale tantum* — ср. CAD Z 88, там же см. примеры употребления конструкции *zērātim/zērētum apālum*.

IV, 6. Строка, очевидно, состоит в параллелизме со стк. III, 7 и наряду с предшествующими строками четвертой колонки призвана кратко суммировать описываемые в «Песни о Зимри-Лиме» события.

Литература / References

- Arkhipov, I. 2010: Les véhicules terrestres dans les textes de Mari. I. Le nūbalum. In: L. Kogan, N. Koslova, S. Loesov, S. Tishchenko (eds.), *Language in the Ancient Near East. Proceedings of the 53^e Rencontre Assyriologique Internationale*. Vol. 1. Winona Lake, 405–420.
- Arkhipov, I. 2022: The Middle East after the Fall of Ur: from Assur to the Levant. In: K. Radner, N. Moeller, D.T. Potts (eds.), *The Oxford History of the Ancient Near East*. Vol. II: *From the End of the Third Millennium BC to the Fall of Babylon*. Oxford, 310–407.
- Arkhipov, I.S., Loesov, S.V. 2009: [The Ritual of Ištar from Mari]. *Vestnik drevnei istorii [Journal of Ancient History]* 3, 240–245.
- Архипов, И.С., Лёзов, С.В. Ритуал Иштар из Мари. *ВДИ* 3, 240–245.
- Attinger, P. 2021: *Glossaire sumérien—français principalement des textes littéraires paléobabyloniens*. Wiesbaden.
- Attinger, P. 2022: Sulgi X. *Altorientalische Forschungen* 49, 197–237.
- Brisch, N.M. 2007: *Tradition and the Poetics of Innovation: Sumerian Court Literature of the Larsa Dynasty (c. 2003–1763 BCE)*. Münster.
- Cavigneaux, A., Krebernik, M. 2001: Nunamnir. *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie* 9/7–8, 614.
- Charpin, D. 1992: Les malheurs d’un scribe, ou de l’inutilité du sumérien loin de Nippur. In: M. de J. Ellis (ed.), *Nippur at the Centennial. Papers Read at the 35^e Rencontre Assyriologique Internationale*. Philadelphia, 7–27.
- Charpin, D. 1994: Une décollation mystérieuse. *Nouvelles assyriologiques brèves et utilitaires* 3, 51–52.
- Charpin, D. 2005–2006: Rev.: M. Streck. Das amurritische Onomastikon der altbabylonischen Zeit. *Archiv für Orientforschung* 51, 282–292.
- Charpin, D., Ziegler, N. 2003: *Mari et le Proche-Orient à l’époque amorrite: essai d’histoire politique*. Paris.
- Dercksen, J.G. 2005: Adad is King! The Sargon Text from Kültepe (with an Appendix on MARV 4, 138 and 140). *Jaarbericht Ex Oriente Lux* 39, 107–129.
- Durand, J.-M. 2002: *Le Culte d’Addu d’Alep et l’affaire d’Alahtum*. Paris.
- Durand, J.-M. 2008: La religion amorrite en Syrie à l’époque des archives de Mari. In: G. del Olmo Lete (ed.), *Mythologie et Religion des Sémites Occidentaux*. Vol. I: *Ébla, Mari*. Leuven—Paris—Dudley, 161–703.

¹⁷¹ См., например, Kogan, Nurullin 2012a, 215.

- Durand, J.-M. 2009: *La nomenclature des habits et des textiles dans les textes de Mari*. (Archives royales de Mari, 30). Paris.
- Durand, J.-M., Guichard, M. 2012: Noms d'équidés dans les textes de Mari. *Semitica* 54, 9–18.
- Favaro, S. 2007: *Voyages et voyageurs à l'époque néo-assyrienne*. Helsinki.
- Feliu, L. 2003: *The God Dagan in Bronze Age Syria*. Leiden–Boston.
- Fleming, D.E. 2009: Kingship of City and Tribe Conjoined. In: J. Szuchman (ed.), *Nomads, Tribes and the State in the Ancient Near East: Cross-Disciplinary Perspectives*. Chicago, 227–240.
- Foster, B., George, A. 2020: An Old Babylonian Dialogue between a Father and his Son. *Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie* 110, 37–61.
- George, A. 1993: *House Most High. The Temples of Ancient Mesopotamia*. Winona Lake.
- George, A. 2003: *The Babylonian Gilgamesh Epic: Introduction, Critical Edition and Cuneiform Texts*. Vol. I. Oxford.
- George, A. 2009: *Babylonian Literary Texts in the Schøyen Collection*. Bethesda.
- George, A., Krebernik, M. 2022: Two Remarkable Vocabularies: Amorite-Akkadian Bilinguals! *Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale* 116, 113–166.
- Gödecken, K.B. 1973: Bemerkungen zur Göttin Annunitum. *Ugarit-Forschungen* 5, 141–164.
- Goodnick Westenholz, J. 1997: *Legends of the Kings of Akkade: The Texts*. Winona Lake.
- Grayson, A.K. 1975: *Babylonian Historical-Literary Texts*. Toronto–Buffalo.
- Green, A.R.W. 2003: *The Storm-God in the Ancient Near East*. Winona Lake.
- Groneberg, B. 1997: *Lob der Ištar. Gebet und Ritual an die altbabylonische Venusgöttin*. Groningen.
- Guichard, M. 1997: Copie de la supplique bilingue suméro-akadienne «Les malheurs d'un scribe» (texte no. 6). In: D. Charpin, J.-M. Durand (eds.), *Florilegium Marianum III. Recueil d'études à la mémoire de Marie-Thérèse Barrelet*. Paris, 79–84.
- Guichard, M. 1999: Les aspects religieux de la guerre à Mari. *Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale* 93, 27–48.
- Guichard, M. 2005: *La Vaisselle de luxe des rois de Mari*. (Archives royales de Mari, 31). Paris.
- Guichard, M. 2014a: *L'épopée de Zimri-Lîm*. Paris.
- Guichard, M. 2014b: L'apparition d'un prophète anonyme dans un poème épique paléo-babylonien. In: J.-M. Durand, Th. Römer, M. Bürki (éd.), *Comment devient-on prophète? Actes du colloque organisé par le Collège de France, Paris, les 4–5 avril 2011*. Fribourg–Göttingen, 35–49.
- Hecker, K. 1974: *Untersuchungen zur akkadischen Epik*. Neukirchen–Vluyn.
- Heimpel, W. 2003: *Letters to the Kings of Mari*. Winona Lake.
- Hess, Ch.W. 2015: Songs of Clay: Materiality and Poetics in Early Akkadian Epic. In: P. Delnero, J. Lauinger (eds.), *Texts and Contexts: The Circulation and Transmission of Cuneiform Texts in Social Space*. Baltimore, 251–284.
- Hurowitz, V., Goodnick Westenholz, J. 1990: LKA 63: A Heroic Poem in Celebration of Tiglath-Pileser I's Musru-Qumanu Campaign. *Journal of Cuneiform Studies* 42, 1–49.
- Jacquet, A. 2011: *Florilegium Marianum XII. Documents relatifs aux dépenses pour le culte*. Paris.
- 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*. Leiden–Boston.
- Klein, J. 1981: *Three Šulgi Hymns: Sumerian Royal Hymns Glorifying King Šulgi of Ur*. Ramat-Gan.
- Kogan, L. 2011: Proto-Semitic Lexicon. In: S. Weninger, G. Khan, M. Streck, J. Watson (eds.), *The Semitic Languages: An International Handbook*. Berlin–Boston, 179–258.
- Kogan, L. 2014: Les termes sémitiques de parenté dans les sources cunéiformes: l'apport de l'étymologie. In: L. Marti (ed.), *La famille dans le Proche-Orient ancien: réalités, symbolismes et images: Proceedings of the 55^e Rencontre Assyriologique Internationale*. Winona Lake, 87–112.
- Kogan, L., Markina, E. 2014: [Akkadian Sources of the Sargonic (Old Akkadian) Dynasty. I. Inscriptions of Sargon of Akkad]. *Vestnik drevnei istorii [Journal of Ancient History]* 3, 230–250. Коган, Л.Е., Маркина, Е.В. Аккадские источники Саргоновской (Староаккадской) династии. I. Надписи Саргона Аккадского. *ВДИ* 3, 230–250.
- Kogan, L., Nurullin, R. 2012a: [I.M. Dyakonov's Gilgamesh: An Attempt at Restoration]. *Vestnik drevnei istorii [Journal of Ancient History]* 3, 191–232. Коган, Л.Е., Нуруллин, Р.М. Гильгамеш И.М. Дьяконова: попытка реставрации. *ВДИ* 3, 191–232.
- Kogan, L., Nurullin, R. 2012b: [I.M. Dyakonov's Gilgamesh: An Attempt at Restoration (Continued)]. *Vestnik drevnei istorii [Journal of Ancient History]* 4, 220–263.

- Коган, Л.Е., Нуруллин, Р.М. Гильгамеш И.М. Дьяконова: попытка реставрации (продолжение). *ВДИ* 4, 220–263.
- Lambert, W. 1985: The Pantheon of Mari. *Mari: Annales de recherches interdisciplinaires* 4, 525–540.
- Lambert, W. 1989: A Babylonian Prayer to Anūna. H. Behrens, D. Loding, M. Roth (eds.), *DUMU-E₂-DUB-BA-A: Studies in Honor of Åke W. Sjöberg*, Philadelphia, 321–336.
- Lambert, W. 1996: *Babylonian Wisdom Literature*. Winona Lake.
- Lambert, W. 2007: *Babylonian Oracle Questions*. Winona Lake.
- Lambert, W. 2013: *Babylonian Creation Myths*. Winona Lake.
- Lämmerhirt, K. 2012: *Die sumerische Königshymne Šulgi F*. Wiesbaden.
- Lapinkivi, P. 2010: *The Neo-Assyrian Myth of Istar's Descent and Resurrection*. Winona Lake.
- Livingstone, A. 1989: *Court Poetry and Literary Miscellanea*. (State Archives of Assyria, 3). Helsinki.
- Machinist, P. 1976: Literature as Politics: The Tukulti-Ninurta Epic and the Bible. *Catholic Biblical Quarterly* 38, 455–482.
- Machinist, P. 1978: *Epic of Tukulti-Ninurta I: A Study in Middle Assyrian Literature*. PhD thesis. New Haven (CT).
- Maul, S.M. 2017: Assyrian Religion. In: E. Frahm (ed.), *A Companion to Assyria*. Hoboken, 336–358.
- Miglio, A. 2017: Epic of Zimri-Lim. In: K. Lawson Younger (ed.), *The Context of Scripture*. Vol. IV. Leiden, 231–234.
- Nashef, Kh. 1982: *Die Orts- und Gewässernamen der mittelbabylonischen und mittelassyrischen Zeit*. Wiesbaden.
- Nielsen, J.P. 2018: *The Reign of Nebuchadnezzar I in History and Historical Memory*. London–New York.
- Noegel, S. 2018: ‘To Open a Lance’ in the Epic of Zimri-Lim. *Nouvelles assyriologiques brèves et utilitaires* 3, 117–118.
- Novotny, J.R. 2001: *The Standard Babylonian Etana Epos*. Helsinki.
- Nurullin, R.M. 2012: The Name of Gilgameš in the Light of Line 47 of the First Tablet of the Standard Babylonian Gilgameš Epic. *Babel und Bibel* 6, 209–224.
- Nurullin, R.M. 2020: On Birth, Death and Gods in the Epic of Gilgameš. In: I. Arkhipov, L. Kogan, N. Koslova (eds.), *The Third Millennium. Studies in Early Mesopotamia and Syria in Honor of Walter Sommerfeld and Manfred Krebernik*. Leiden–Boston, 546–568.
- Paulus, S. 2014: *Die babylonischen Kudurru-Inschriften von der kassitischen bis zur frühneubabylonischen Zeit: untersucht unter besonderer Berücksichtigung gesellschafts- und rechtshistorischer Fragestellungen*. Münster.
- Roberts, J.J. 1972: *The Earliest Semitic Pantheon: A Study of the Semitic Deities Attested in Mesopotamia before Ur III*. Baltimore–London.
- Rutz, M., Michalowski, P. 2016: The Flooding of Ešnunna, the Fall of Mari: Hammurabi’s Deeds in Babylonian Literature and History. *Journal of Cuneiform Studies* 68, 15–43.
- Sasson, J.M. 2015: *From the Mari Archives: An Anthology of Old Babylonian Letters*. Winona Lake.
- Schileiko, V.K., 1981: [“To the Land of No Return”. Ištar’s Descent to the Netherworld]. In: I.M. Diakonoff, V.K. Afanasieva (eds.), *Ya otkroyu tebe sokrovennoe slovo...: Literatura drevney Mesopotamii [“I Shall Reveal to You a Word That is Hidden...”: Literature of Ancient Mesopotamia]*. Moscow, 92–97.
- Шилейко, В.К. «К стране безысходной...» Сошествие Иштар в Преисподнюю. В сб.: И.М. Дьяконов, В.К. Афанасьева (сост.), *Я открыв тебе сокровенное слово...: Литература древней Месопотамии*. М., 92–97.
- Schwemer, D. 2001: *Die Wettergottgestalten Mesopotamiens und Nordsyriens im Zeitalter der Keilschriftkulturen*. Wiesbaden.
- Schwemer, D. 2006: Rev.: L. Feliu. The God Dagan in Bronze Age Syria. *Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie* 96, 270–273.
- Seaux, M.J., 1967: *Épithètes royales akkadiennes et sumériennes*. Paris.
- Selz, G. J. 2000: Five Divine Ladies: Fragments to Inana(k), Ištar, In(n)ina, Annunitum, and ‘Anat, and the Origin of the Title “Queen of Heaven”. *NIN, Journal for Gender Studies in Antiquity* 1, 29–62.
- Seminaro, S. 2002: *La versione accadica del Lugal-e: la tecnica babilonese della traduzione dal sumerico e le sue regole*. Rome.
- Stol, M. 1993: *Epilepsy in Babylonia*. Groningen.

- Stol, M. 2000: *Birth in Babylonia and the Bible: Its Mediterranean Setting*. Groningen.
- Streck, M.P. 1999: *Die Bildersprache der akkadischen Epik*. Münster.
- Streck, M.P. 2000: *Das amurritische Onomastikon der altbabylonischen Zeit*. Bd. 1. Münster.
- Streck, M.P. 2013: Tamariske. *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie* 13/5–6, 428–431.
- Streck, M.P., Wasserman, N. 2008: The Old Babylonian Hymns to Papulegara. *Orientalia* 77, 335–358.
- Thureau-Dangin, F. 1925: Un hymne à Ištar. *Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale* 22, 169–177.
- Válek, F. 2022: *The Epic of Zimrī-Līm*. MA thesis. Prague.
- Veenhof, K.R. 1989: Status and Offices of an Anatolian Gentleman. Two Unpublished Letters of Huharimataku from kārūm Kanish. In: K. Emre, M.J. Mellink, B. Hrouda (eds.), *Anatolia and the Ancient Near East. Studies in Honour of Tahsin Özgüç*. Ankara, 510–525.
- Wasserman, N. 2003: *Style and Form in Old-Babylonian Literary Texts*. Leiden–Boston.
- Wasserman, N. 2015: On the Author of the Epic of Zimrī-Līm and its Literary Context. *Archiv für Orientforschung* 53, 52–56.
- Wasserman, N. 2018: A Forgotten Hymn in Praise of Gungunum, King of Larsa: TIM 9, 41 and its Historical Context. In: M. Cogan (ed.), *In the Lands of Sumer and Akkad. New Studies. A Conference in Honor of Jacob Klein on the Occasion of His Eightieth Birthday*. Jerusalem 2018, xix–xliv.
- West, M.L. 1997: Akkadian Poetry: Metre and Performance. *Iraq* 59, 175–187.
- Wiggerman, F. 1999: Nergal. A. Philologisch. B. Archäologisch. *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie* 9/3–4, 215–226.
- Wilcke, C. 1977: Die Anfänge der akkadischen Epen. *Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie* 67, 153–216.
- Ziegler, N., Langlois, A.-I. 2016: *Les toponymes paléo-babyloniens de la Haute-Mésopotamie*. Paris.
- Zomer, E. 2019: *Middle Babylonian Literary Texts from the Frau Professor Hilprecht Collection*, Jena. Wiesbaden.
- Zueva, T. V., Fraenova, E.M. 2008: [Historical Songs]. In: *Bolshaya rossiyskaya entsiklopediya [Great Russian Encyclopedia]*. Vol. 12. Moscow, 123.
- Зуева Т.В., Фраёнова Е.М. 2008: Исторические песни. В кн.: *Большая российская энциклопедия*. Т. 12. М., 123.

Ilya S. Arkhipov,

Higher School of Economics University,
Moscow, Russia;
Peter the Great Museum of Anthropology
and Ethnography (the Kunstkamera),
Saint Petersburg, Russia
E-mail: arkipoff@mail.ru
ORCID: 0000-0002-2743-8876

И.С. Архипов,

к. и. н., доцент
Национального исследовательского
университета Высшая школа экономики,
Москва, Россия;
сотрудник научной группы по проекту
«Мотивы и сюжеты древневосточных
письменных памятников в сравнительно-
исторической перспективе» Музея
антропологии и этнографии им. Петра
Великого (Кунсткамера) РАН,
Санкт-Петербург, Россия

Arseniy F. Uspensky,

Peter the Great Museum of Anthropology
and Ethnography (the Kunstkamera),
Saint Petersburg, Russia
E-mail: usp91@yandex.ru
ORCID: 0009-0005-0461-0716
Acknowledgements: Russian Science Foundation,
project no. 21-18-00232

А.Ф. Успенский,

сотрудник научной группы по проекту
«Мотивы и сюжеты древневосточных
письменных памятников в сравнительно-
исторической перспективе» Музея
антропологии и этнографии им. Петра
Великого (Кунсткамера) РАН,
Санкт-Петербург, Россия