



Центр "Петербургское Востоковедение"
St.Petersburg Centre for Oriental Studies

ПЕТЕРБУРГСКОЕ ВОСТОКОВЕДЕНИЕ

**ST.PETERSBURG JOURNAL
OF ORIENTAL STUDIES**

**выпуск 10
volume 10**

**Центр
«Петербургское Востоковедение»
Санкт-Петербург
2002**

САКРАЛЬНЫЕ ФОРМУЛЫ ЦАРСКИХ НАДПИСЕЙ УРУКАГИНЫ

Ю. Б. Гаврилова
Петербургский Институт иудаики

Старошумерские царские надписи являются первыми полноценными идеологическими текстами на территории Древнего Двуречья¹. Они стали формальной основой для таких групп текстов, как царские гимны и царские хроники. Небольшой объем и информативность надписей из Киша, Ура, Ниппура и Адаба компенсируются огромным собранием текстов города Лагаша, в котором представлены все возможные группы царских надписей: строительные и посвячительные с элементами гимнов, военных реляций, законодательных и хозяйственных текстов. Единство и последовательность этих памятников и их групп представляют широкие возможности для системного анализа нарративных текстов, а вариативность и взаимозаменяемость частей — для микроанализа структуры царской надписи. Включение в надпись элементов, отражающих синхронную тексту ситуацию, предлагает исследователю исторический материал.

В шумерологии существует длительная традиция изучения старошумерских царских надписей из Лагаша. В настоящее время просматриваются четыре основных подхода. Первый — собственно филологический — представлен тремя изданиями. В 1907 г. Ф. Тюрро-Данжэн издал тексты корпуса, расположив их по величине и в той хронологической последовательности, которая была ему известна (SAKI). Тюрро-Данжэн пользовался подлинниками из Лувра, сверяя по ним автографы экспедиции де Сарзека (1877). В 1956 г. новая автография текстов была издана Э. Солльберже (CIRPL), а в 1982 г. было предпринято фундаментальное издание корпуса фрейбургскими учеными Х. Штайблем и Г. Беренсом (ABW, GABW). В последних двух изданиях сохранен тот же порядок расположения текстов, какой был у Тюрро-Данжэна.

Второй подход можно назвать социально-историческим. Он возник в 1930-х гг., когда историческая наука изучала вопрос смены типов общественно-экономического развития, и в шумерологии закрепился под влиянием работ А. Даймеля (Deimel, 1931) и В. В. Струве (Стру-

¹ Столетием раньше надписей Ур-Нанше датируются тексты из Фары и Абу-Салябиха (не содержащие в своем составе царских надписей), состоящие из разрозненных космогонических отрывков.

ве, 1961; 1964) (работы по надписям из Лагаша написаны под влиянием схем 30-х гг.). Эти исследователи первыми осознали ценность старошумерских надписей для реконструкции картины жизни раннего общества. Впоследствии, в 1950-х гг., социально-исторический подход был воспринят исследователями политической истории и историками права, находившими в царских надписях из Лагаша многочисленные подтверждения своих концепций. Наиболее точными и результативными работами этого периода являются труды М. Ламбера (Lambert, 1956), Т. Якобсена (Jacobsen, 1957) и И. М. Дьяконова (Дьяконов, 1959). Однако следует заметить, что исследователи социально-исторического направления всегда изучали царские надписи совокупно с синхронными им хозяйственными текстами из храма Бабы, не останавливая специально внимания на собственной ценности надписей.

Третий подход можно назвать культурно-историческим. Он сложился в шумерологии под влиянием литературоведческих работ С. Н. Крамера и был существенно углублен немецкими шумерологами А. Фалькенштейном (Falkenstein, 1966) и Г. Зельцем (Selz, 1995), собравшими полный свод источников по лагашскому пантеону и его культам. Оказалось, что тексты царских надписей содержат немало ценной информации как по локальным, так и по общешумерским представлениям об устройстве мира. Особенно важную роль играют в них связи с ниппурским культом Энлиля. Работы в этом направлении только еще начинаются (в частности, см. у Зельца терминологический анализ слова *addir_x*, с отсылкой к коду загробного мира и его служителей (Selz, 1993)). В этом же ряду статья Д. О. Эдцарда о «реформах» Урукагины как литературном топосе (Edzard, 1974). Автор попытался доказать мифопоэтическую природу реформенных текстов. С этой целью он сопоставил некоторые формулы надписей с формулами шумерских эпических текстов и провел литературоведческие аналогии с различными мифами и эпосами народов мира.

Четвертый подход представлен пока одним-единственным именем. В 1973 г. вышла статья Б. Грушки о внутренней структуре надписей Урукагины, в которой была дана попытка группировки нескольких текстовых формул в определенной последовательности (Hruška, 1973). Попытка такого подхода (назовем его структурно-текстологическим) оказалась в данном случае неудачной, поскольку вопрос об общей структуре был поставлен раньше вопроса о формульной структуре и композиции и даже раньше предварительного вопроса о фабульном содержании текстов. Именно этой проблеме, т. е. взаимозависимости фабульного содержания и выразительной формы, и должно быть посвящено такое исследование. Оно может быть, во-первых, структурно-текстологическим, во-вторых, специально-историческим, поскольку исследуемые тексты вводят нас в представления об истории и идеологии Лагаша периода Урукагины.

Первые три перечисленных выше подхода разработаны достаточно полно и так или иначе себя исчерпали, т. е. выполнили поставленные авторами задачи. Единственной отправной точкой в исследовании фор-

мы и структуры древнемесопотамской царской надписи является та же работа Б. Грушки «Внутренняя структура реформенных текстов Урукагины из Лагаша», в которой предпринята разбивка на смысловые параграфы по типу законодательного текста. Автор подвергает анализу только одну, наиболее очевидную сторону текста, уже имеющую аналоги в виде сводов законодательных актов более поздних эпох и проясняющую одну сторону деятельности и личности Урукагины. Такой подход не решает многих вопросов, связанных с историей восшествия Урукагины на престол. Таким образом, в настоящее время сложилось представление о царской надписи как о тексте либо литературном, т. е. с функционально неясным эстетическим назначением, либо законодательном, т. е. с назначением строго социальным, и в том и в другом случае не представляющем материала ни для рассмотрения идеологии шумеров данной эпохи, ни для исследования формирования других жанров месопотамских текстов.

Первым опытом анализа структуры шумерских текстов в русской науке можно считать анализ «Царского списка», составленного примерно в XXI в. до н. э., предпринятый И. М. Дьяконовым в первом томе «Истории Древнего Востока». Этот анализ заслуживает особого внимания, так как здесь впервые поднимается проблема композиции и структуры и перед возможными исследователями ставятся главные вопросы структурного и формального анализа: «Царский список» мог бы дать нам хронологическую канву для истории Раннединастического периода, однако для того, чтобы его вообще можно было рассматривать как исторический источник, необходимо понять его происхождение и построение. Для этого надо ответить на следующие вопросы: зачем был составлен «Царский список», каковы были источники, которыми пользовался его автор, как он их использовал, каково соотношение «Царского списка» с другими сохранившимися данными, какова вероятность наличия ошибок в нем и каков их характер (ИДВ I: 163—164). Здесь И. М. Дьяконов поставил первейшие и основные вопросы формального и структурного анализа, однако он не предложил никакого специального метода для их разрешения; весь анализ сводится к тому, что имена правителей, названия городов и количество лет правления обозначаются каждый раз разными латинскими буквами. Целью составления «Списка» автор считает *внушение* мысли о божественном происхождении единой царской власти города Ура и ее непрерывности. В связи с этим уже у нас возникает вопрос: кому адресовано это внушение и почему нужно подобную мысль внушать? И, в конечном счете, кому адресовался идеологический текст? В наше время, возможно, это было бы оправдано состоянием религиозности грамотного читающего народа, — учитывая грамотность и потребность в чтении и осмыслении среди рядовых жителей городов Шумера, можно со всей уверенностью утверждать, что народ вообще в «Списке» не нуждался, а те, кому он мог быть адресован, были хорошо «идеологически подкованы» и нуждались не во внушении, а в *обосновании* каких-либо событий. Непрерывность правления династий, которая проведена в «Списке», на-

звана Дьяконовым «условным» приемом автора списка, а это подразумевает и «безусловный» первоначальный прием, т. е. двойную бухгалтерию, заводимую опять же с целью внушения. Неясно, допускал ли автор возможность того, что такие «приемы» вводились по причине *отсутствия* представления о возможной прерывности власти вообще, а не с целью обмана. Обман же, используемый любой властью в своих целях, нельзя исключать и в древнейших текстах, но разоблачение этого обмана, как и любой другой психологической подоплеки, требует особого подхода и методов, которых автор не предлагает. Реальная последовательность династий в «Списке» представляется нам наиболее разработанным И. М. Дьяконовым в этой работе вопросом; из этого следует, что автор увидел определенную систему текста только в порядке следования династий, раскрыл ее структуру и идеологические причины для такого построения текста. Таким образом, одна из задач анализа этого текста И. М. Дьяконовым практически решена.

Как мы видим на этом примере, анализ идеологических текстов требует специального подхода с учетом всех возможных подводных течений: психологических, лингвистических, требований конкретного исторического момента, возможностей языка и особенности мышления составителя и его эпохи. Необходимо отметить, что «Царский список» отличается по форме и содержанию от царских надписей, представляет собой абсолютно иной текстовый «жанр», однако применимость вопросов, поставленных Дьяконовым перед этим текстом, и к царским надписям подтверждает верную направленность анализа структуры и композиции, предложенную автором.

Прежде чем определять структуру какого-либо текста, нужно обнаружить и проанализировать свойства, присущие ему как конкретному феномену своей эпохи. К таким свойствам относятся предназначение или функциональность текста, а также его адресованность и композиция, т. е. перед текстом ставятся несколько прямых вопросов: «Для чего? Для кого? Как текст составлен? Кто и как в нем действует?» Первые два вопроса — это вопросы функциональности текста. Функциональность месопотамских текстов — как шумерских, так и аккадских — часто объясняется колофоном. Адресат обычно указывается в посвящении. Два последних вопроса — это вопросы композиции. Композиция текста проявляется в меняющемся составе частей. Но на пути рассмотрения этих очевидных признаков встают проблемы, которые и заставляют исследователя применять более тонкие методы анализа: это, во-первых, плохая сохранность многих текстов; во-вторых, нередкое отсутствие колофона; в-третьих, частая перестановка постоянных частей и появление новых. В случае со старошумерскими надписями из Лагаша мы сталкиваемся со всеми перечисленными проблемами, которые усложняются особенностями языка старошумерской эпохи. При этом полноценное понимание каждой такой проблемы для ранних текстов Древней Месопотамии в отдельности от других невозможно, здесь все может объяснять все: материал для письма может диктовать вид письменности, грамматика и выразительные средства языка диктуют ком-

позицию и наоборот, состав корпуса надписей может объяснять и объясняться каждой надписью в отдельности (это свойство может быть присуще тексту любой эпохи, но древнему — в первую очередь).

По формальным признакам тексты Урукагины разделяются на три группы, каждая из которых требует отдельного подхода. Нас интересует первая группа: Ukg. 1—14 — посвятельные надписи разной величины, Ukg. 17—33 — закладные таблички, Ukg. 34—61 — перечень предметов ритуального назначения. Особняком от этих групп стоят два текста, из которых Ukg. 15 содержит сведения космогонического характера, а Ukg. 16 является до последнего времени древнейшим письменно зафиксированным плачем. Тексты первой группы можно назвать программными, так как они содержат сведения о социальных и экономических реформах Урукагины, а тексты второй и третьей групп, повествующие о типичной для царей первой династии Лагаша деятельности, можно назвать обыденными. Тем не менее, между программными и обыденными текстами существует связь более прочная и значимая, чем может показаться на первый взгляд. И как мы увидим позже, связь эта будет заключаться в единой ритуальной природе различных групп царских надписей.

Одной из главных проблем первой группы является отсутствие формального колофона. Как правило, колофоны есть в заклинаниях, гимнах, посвященных богам, и в царских гимнах. Колофон в надписи играет важную двойную роль — указывает на то, что текст должен читаться, во-первых, вслух, во-вторых, с определенной целью. Таким образом, колофон объясняет функции текста для самого шумера. У исследователей такие тексты, как царские гимны или заклинания, всегда понимаются как тексты, написанные с конкретной ритуальной целью. Но царские надписи или царские анналы никогда не представляются как тексты, имеющие такую же ясную цель, их функции даже не обсуждаются.

Однако отсутствие такой цели немислимо для эпохи древности, когда жизнь общины была подчинена единому ритму борьбы за выживание и взаимодействию с божественными покровителями, и никакой текст не мог быть написан как современное художественное произведение, то есть с целью самовыражения. Судя по месту находки, большинство царских надписей Урукагины являются закладными табличками. Помимо этого, существуют особые закладные таблички Урукагины, отличные по содержанию от царских надписей¹. Как же отмечалась в тексте его функция, что могло служить указателем, подобным колофону?

Царская надпись, в отличие от других текстов идеологического содержания, фиксирует сиюминутные события и действия, что позволяло исследователям считать ее «историческим» текстом, т. е. определять

¹ Существуют также посвятельные гвозди Гудеа — короткие тексты, содержащие несколько формул, полностью идентичных старошумерским, что говорит об устойчивости формы текста закладной таблички.

ее ценность для нашей эпохи. Естественно, каждая новая надпись одного правителя, как и надписи разных правителей, отличаются друг от друга именно этой «исторической» частью. Мы назовем эту часть текста *динамической частью*. Исторической частью принято считать описания военных действий и реформ, а также, что нам не представляется бесспорным, строительные мероприятия городского правителя. Некоторые надписи вообще не имеют описаний войн и реформ, но все они содержат формулы, которые остаются неизменными от правителя к правителю, от надписи к надписи. Эти неизменные элементы текста вместе составляют *статическую часть*. Поскольку динамическая часть не является неотъемлемой в царских надписях, предположим, что она не может играть роль колофона, т. е. не может объяснять общее предназначение текста в понимании самих шумеров. Поэтому ответ на вопрос о назначении текста нужно искать в статической части надписи. Эта часть состоит, как правило, из двух компонентов: а) несколько формул, определяющих взаимоотношения царя с богом (их состав и количество могут меняться); б) строительные формулы. Соотношение компонентов статической части может меняться. Таким образом, в надписях Урукагины определять функциональность текста могут эти два компонента статической части. Такие компоненты текста, на своем материале, А. Г. Лундин определил как *сакральные и строительные формулы*, и мы воспользуемся его терминологией (Лундин, 1971: 152, 162). Одно определения для термина «сакральная формула» в книге А. Г. Лундина нет, есть только перечисление формул, попадающих в класс сакральных. Это формулы: военные, ритуальной охоты и трапезы, возлияний, некоторые датировочные, формулы федерации. Также А. Г. Лундин приводит разделение самих текстов на «сакральные» и «светские», предпринятое крупным французским сабеистом А. Жаммом (Лундин, 1971: 171—182). Коренное различие между шумерскими и сабейскими материалами состоит во времени, в котором жили и составляли свои тексты эти народы. Шумерскому материалу присущи иные свойства, поэтому мы дадим более узкое определение для сакральных формул: *это формулы взаимодействия правителя с богами и сакральным временем*. Четкое разграничение сакральных и строительных формул, справедливое для сабейских надписей, также не совсем верно для шумерских. В наших текстах эти формулы иногда бывают разделены формулами других типов, но они всегда объединены одной целью. Такой целью является посвятительность текста, так как даже самые краткие посвятительные надписи состоят из нескольких сакральных и строительных формул.

Начальной задачей является анализ сакральных формул в царских надписях Урукагины. Большинство текстов Урукагины начинаются посвятительной формулой:

^dNin-ġir₂-su ur-saġ-^dEn-lil₂-la₂-ra Uru-KA-gi-na lugal-Lagaša^{ki}-ke₄ (GABW 356)

«Нингирсу, воину Энлиля, Урукагина царь Лагаша».

Субъектом действия в этой формуле является правитель города, а адресатом — главное городское божество. Весь текст составлен от имени правителя, через действия правитель проявляет свою волю и заявляет о себе и делает это во имя божества. При этом в тексте могут фигурировать и другие божества лагашского пантеона, ради которых совершается что-либо. Таким образом, мы видим, что предназначение и текста, и действия, зафиксированного в нем, носит выраженный почитательный характер — текст написан для божества.

Однако такая форма начала текста не первична. Все старошумерские надписи Лагаша начинаются сходной формулой, которая имеет свою историю развития. Эволюция начала текста нуждается в рассмотрении, так как может объяснить особенности идеологии надписей Урукагины. Самая первая и краткая надпись из Лагаша, принадлежащая Ур-Нанше — первому правителю, оставившему текст, состоит только из имени правителя и титула:

Ur-^dNanše lugal-Lagaša Ур-Нанше, царь Лагаша
(Urn.1)

Так же выглядит и самая первая царская надпись на шумерском языке, принадлежащая царю Киша Энмебарагеси:

Me-bara-si lugal-[K]iša
(Meb. v. Kish 2:1 — 3)

Самое удачное определение для такого рода текстов дал опять же А. Г. Лундин: короткие сабейские надписи, состоящие из имени, должности (*мукарриб*) и места правления (*Саба'*) он назвал *мемориальными*. Такое определение применимо и к шумерскому материалу, однако здесь мемориальных надписей очень немного и они ограничены началом старошумерского периода.

Самые краткие надписи всех старошумерских правителей состоят также только из имени, царского титула и названия города, в котором осуществляется правление. Поскольку такая форма царской надписи является, во-первых, самой короткой и неделимой на меньшие по объему информации надписи, во-вторых, может быть самостоятельной, в-третьих, может в неизменном виде включаться в состав расширенных текстов, — мы можем обозначить ее как *минимальную единицу* царской надписи. Поскольку именно эта формула выбрана шумерскими царями для заявления о себе, она должна представлять собой определенную идеологическую ценность. В этой формуле сообщается:

I) имя — то, что отличает одного человека от другого. Таким образом производится персональная идентификация;

II) титул — то, в чем и посредством чего проявляется социальная идентификация личности, или соотнесение себя с определенным классом, определение своего социального статуса;

III) название города, в котором осуществляется реализация социального статуса личности, т. е. соотнесение своей функции с определенным локусом.

Мы видим, что эта минимальная единица отвечает на три вопроса: каково имя, отличающее меня? кем я являюсь? где я проявляюсь в действии? ¹

Более подробные тексты того же Ур-Нанше содержат не только эту обозначенную выше минимальную единицу, но еще и сведения о предках правителя, которые следуют сразу же за ней:

Ur-^dNanše lugal-Lagaša² Ур-Нанше, царь Лагаша
 dumu-Gu-NI.DU dumu-Gur-sar сын Гуниду, сына Гурсара
 (Urn. 20 1—5)

Эта формула является обязательной для всех старошумерских царских надписей, но и здесь есть одна особенность: Ур-Нанше не указывает титул своих предков. Возможно, Ур-Нанше первым в Лагаше принял титул *лугаль*, однако из-за того, что тексты его предшественников пока не найдены, нельзя быть уверенными в том, что этих текстов нет вовсе. Сын Ур-Нанше Акургаль в единственной надписи, имеющейся в нашем распоряжении, носит титул *энси*, а разбитую строку 6, где говорится о титуле отца, можно восстановить как [*lugal*]-*Lagaša* (GABW 88). Эанатум, Энанатум I, Энметена и Энанатум II указывают титул предка «энси Лагаша» и «лугаль Лагаша»:

E₂-an-na-tum₂.....
 dumu-A-kur-gal
 ensi₂-Lagaša^{ki}
 (Ean. 10, II: 6—8)

Эанатум,
 сын Акургаля,
 энси Лагаша.

En-an-na-tum₂
 ensi₂-Lagaša^{ki}
 dumu-A-kur-gal
 ensi₂ — Lagaša^{ki}-ka
 (En. I: 2, I: 1—6)

Энанатум,
 энси Лагаша,
 сын Акургаля,
 энси Лагаша.

¹ Можно заметить, что характерной особенностью других царских надписей из города Лагаша является неразделимость имени и должности любого должностного лица и неразделимость имени царя и места правления. Здесь мы видим, что представление о себе у жителя Древней Месопотамии неразрывно связано с классовой и локальной принадлежностью, и вне этой принадлежности имя человека не употребляется. Нужно также отдавать себе отчет в том, что речь идет не просто о «человеке», а о том жителе города Лагаша, который может попасть в содержание официальной надписи. Здесь можно предвосхитить следующие возражения: «А разве современный нам чиновник не предваряет свое имя должностью в официальных документах? Разве это не является принципом власти вообще?» На эти «принципиальные» вопросы возможен «принципиальный» ответ. Заключается он в том, что и царские надписи, и закладные таблички имеют своей целью посвященность, и именно в этих текстах отражается принцип неразрывной связи власти местного божества и власти царя.

² Постноминатив *KI* после названия города Лагаш появляется впервые в надписях Эанатума. В текстах Ур-Нанше и надписи Акургаля Лагаш пишется без постноминатива.

En-me-te-na ensi ₂ -Lagaša ^{ki} dumu-En-an-na-tum ₂ ensi ₂ -Lagaša ^{ki} -ka dumu-KA-Ur- ^d Nanše lugal-Lagaša ^{ki} -ka-ke ₄ (Ent. 8: I, 3—II: 5)	Энметена, энси Лагаша, сын Энанатума, энси Лагаша, потомок Ур-Нанше, царя Лагаша.
---	--

Все царские надписи, состоящие только из одной минимальной единицы, сохраняют все ее части.

Тексты Urn. 41, 44, 47 и 48 (сохранились только первые две строки) впервые представляют посвятельное начало, которое для поздних царских надписей станет органичной и неотъемлемой частью именно посвятельной надписи:

^d Nin- <i>g</i> ir ₂ -su ¹ (= BA) Ur- ^d Nanše lugal-Lagaša dumu-Gu-NI.DU E ₂ Ti-ra-aš ₂ mu-du ₃ (Urn. 41, 44)	Богу Нингирсу Ур-Нанше, царь Лагаша, сын Гуниду, храм Тираш построил.
^d Ba-U ₂ Ur- ^d Nanše lugal-Lagaša dumu-Gu-NI.DU a mu-ru (Urn. 47)	Богине Бау Ур-Нанше, царь Лагаша, сын Гуниду, посвятил.

Точно так же, как Urn. 41 и 44, выглядит и известная нам надпись Акургалья — эти тексты, имеющие посвятельное начало, содержат строительную формулу, а текст Urn. 47 является полностью посвятельным. В текстах более позднего времени (например, в надписях Эанатума, Энанатума) посвятельное начало не всегда влечет за собой строительные формулы, иногда следуют сообщения о военных победах и других мероприятиях:

^d Nin- <i>g</i> ir ₂ -su ₂ [u]r-sa ^g - ^d En-lil ₂ -ra E ₂ -an-na-tum ₂ ensi ₂ -Lagaša ^{ki} Umma ^{ki} mu- <i>h</i> a-la[m-ma] ^d Nin- <i>g</i> ir ₂ -su ₂ -ra (богу) ^{a-ša} ₃ GANA ₂ -ki-a ^g ₂ -ni Gu ₂ -eden-na š <u>u</u> -na mu-ni-gi ₄ (Ean. 60: I, 1—II: 6)	Для Нингирсу, воина Энлиля, Эанатум, энси Лагаша, Умму уничтожил Нингирсу его любимое поле в Гуэдене в его руки вернул.
--	--

Таким образом, мы видим, как формула начала текста, первоначально связанная только со строительством, может приобретать самостоятельное посвяtitельное значение и вводить не только строительные, но и другие формулы.

На материале надписей более поздних, чем тексты Ур-Нанше, мы видим что кровное родство с титулованными предками отодвигается на второй план, уступая место взаимоотношениям с главными богами лагашского пантеона. Уже в надписях Эанатума за его именем следует перечисление функций и качеств, которыми наделили его мужские и женские божества, и только после этого сообщается о царственном предке — Акургале, отце Эанатума. До Урукагины все царские надписи изобилуют такими сведениями, из которых становится известно, чем именно обладает каждое божество, чем оно может наделить царя. Однако здесь возникает справедливый вопрос: все эти качества даются божеством при рождении потомка царского рода или уже при его восшествии на престол? Это, конечно, вопрос о том, понимали шумеры качества царя как врожденные или нет.

E ₂ -an-na-tum ₂	Эанатум,
ensi ₂ -Lagaša ^{ki}	энси Лагаша,
a ₂ -sum-ma-En-lil ₂ -ke ₄	наделенный силой
	Энлилем,
ga-zi-ku ₂ -a —	вскормленный
	истинным молоком
^d Nin-ḥur-saḡ-ke ₄	Нинхурсаг,
mu-pa ₃ -da —	названный именем
^d Nin-ḡir ₂ -su-ke ₄	Нингирсу,
ša ₃ -pa ₃ -da —	найденный сердцем
^d Nanše-ke ₄	Нанше,
dumu-A-kur-gal	сын Акургала,
ensi ₂ -Lagaša ^{ki}	энси Лагаша.
(Ean. 22: I, 1 — II: 3)	

В тех старошумерских надписях, где есть эта часть, она всегда следует за посвяtitельным началом. Никогда она не идет за формулами договора царя с божеством и формулами передачи власти, что могло бы свидетельствовать о даровании всех этих качеств при восшествии царя на престол. Наличие таких эпитетов, как «вскормленный молоком Нинхурсаг», «дитя, рожденное Бабой (Lug. 15), Гатумдуг (Ent. 25), Лугальурукарот (En. I, 9 и пр.), Нисабой (Luzag. 1)», может косвенно говорить о том, что качества царя даны ему при рождении. Что касается имени царя в контексте эпитета «названный именем», то здесь возникает огромная проблема. Единственный текст — царская надпись Эанатума, — дающий сведения об этом, только ставит перед исследователями вопросы: было ли у царя два имени (первое — данное младенцу царского рода при рождении, второе — принятое при восшествии на престол) и было ли это свойственно шумерским или семитским правителям.

u₄-ba E₂-an-na-tum₂-ma
 E₂-an-na-tum₂
 mu-*u₂-*rum-*m[a]-ni
 mu-Tidnum (= GIR₃.GIR₃)- ni
 *L[u]m-ma-a
^dNin-g[ir₂]-su₂¹ -[r]a
 a-gibil mu-na-dun
 Lum-ma-gim-du₁₀
 mu mu-na-sa₄
 (Ean. 25: 9—19)

Тогда Эанатум,
 Эанатум —
 его собственное имя,
 его Тиднум-имя —
 Лумма¹,
 Для бога Нингирсу
 новый канал выкопал.
 «Как Лумма он хорош»
 имя ему дал.

В царских надписях Урукагины никогда не фигурирует какой-либо царственный предок. Не содержатся в них и сведения о превосходных качествах, которыми божества наделяют царя. Мы имеем в своем распоряжении только текст Ukg. 9. Данный текст имеет большие и множественные лакуны, из сохранившихся фрагментов можно узнать, что некий правитель Лагаша является «найденным сердцем» богиней Нанше и «рожденным» богиней Бабой, а также «наделен высоким скипетром» Нингирсу:

[La]gaša^{ki}
 [ša₃]-pa₃-da-
^dNanše
 ḡidri-maḥ-sum-ma-

^dNin-ḡir₂-su-ka
 [du]mu-tu-da-
 [d]Ba-ba₆

(Ukg. 9 = Lug. 15 I: 1' — 7')

Лагаша,
 найденный сердцем
 Нанше,
 наделенный
 высоким скипетром
 Нингирсу,
 дитя, рожденное
 Бабой.

Но этот текст сильно поврежден, имя правителя выбито и может не иметь никакого отношения к Урукагине. Это может объясняться неполнотой письменного памятника и означать, что Урукагина не был царем по происхождению и не был наделен атрибутами царя главными городскими божествами. В этом тексте говорится о том, что энси Лагаша соорудил стелу, посвященную Нингирсу, и его статую, и дал им имя².

В мелких строительных текстах Урукагины есть формула, которая выглядит следующим образом:

¹ В надписи Энметены (Ent. 35 4:3; 6:2—5; 7:6) рассказывается о том, как он строит запруды на этом канале. Река (шум. I₇, акк. *nḏru*) с названием Лумма упоминается в надписи Энанатума I (En. I 29, 11:3). В более ранних надписях такое название канала не упоминается, поэтому возможно, что имя Лумма не принадлежит всей I династии правителей Лагаша, как остальные названия городских объектов. В других старошумерских надписях тема двойного имени не встречается.

² Вполне возможно, что Урукагина (это касается всех его строительных мероприятий) действительно делал то, о чем сообщают его надписи, а уже в более позднее время (XXII в. до н. э., II династия Лагаша, Гудеа) перечисление построек стало текстовым клише.

dingir-ra-ni ^d Nin-šubur (Ukg. 7 II: 6—7; Ukg.10 IV, 10—V: 1)	его бог Ниншубур
dingir-ra-ni ^d Šul-utul ₁₂ (Ukg. 12: 12—13)	его бог Шульутуль

До сих пор никем из шумерологов точно не объяснено, почему божества, упоминаемые в этой формуле, считаются семейными или персональными божествами-покровителями царя. Судя по употреблению в текстах, эти божества являются не городскими божествами, покровителями места, а покровителями всего царского рода или каждого правящего царя в отдельности. Эта формула есть и в надписях предшественников Урукагины, т. е. она представляется обязательной для царской надписи Лагаша того времени, однако в ней сохраняется одно и то же имя божества: это всегда Шуль-Утуль, а в текстах Урукагины таких божеств двое — Шуль-Утуль (Ukg. 12: 12—13) и Ниншубур (Ukg. 7 II: 6—7; Ukg. 10 IV: 10—V, 1). По отношению к Нингирсу (или Бабе) никогда не употребляется *dingir-ra-ni* 'его бог' (или 'его богиня'), только *lugal-ni* 'его царь/хозяин' (или его 'царица/хозяйка') и наоборот, Ниншубур и Шуль-Утуль не называются царем, хозяином правителя. Это может быть связано с тем, что Нингирсу является божеством-покровителем места (Гирсу), а Шуль-Утуль — божеством-покровителем всего царского рода или каждого царя в отдельности. И тот факт, что в текстах Урукагины всего несколько раз встречается формула *dingir-ra-ni* и только один раз это Шуль-Утуль, еще раз указывает на особые обстоятельства его прихода к власти.

Все имеющиеся контексты свидетельствуют о том, что термин *lugal* применяется в царских надписях по отношению к божеству, связанному с покровительством месту; в противовес этому термин *dingir* чаще используется применительно к персональному покровительству.

В надписях Эанатума и Энметены мы находим много красноречивых контекстов, в которых божества общешумерского пантеона понимаются, как покровители местностей, и по отношению к царю они называются только термином *lugal*. Именно эти боги и дают царю те качества, которые позволяют ему осуществлять свою власть, о чем уже было сказано ранее.

^d En-ki lugal-Abzu (Ean. 1, 18: [25—26] [33—37]; 19: 3—4)	Энки, царь Абзу
^d En-lil ₂ lugal-an-ki (Ean. 1, 16:21—22 [36—37]; 17: [1—2])	Энлиль, царь неба и земли
^d En-ki lugal-Eredu ^{ki} (-ga) (Ent. 1, 2: 9—10 и т. д.)	Энки, царь Эреду
lugal-ḡu ₁₀ ^d En-ki (Ean. 1, 19: 20—21)	Энки — мой царь
^d En-lil ₂ lugal-ḡu ₁₀ (Ean. 1, 17: [6—7])	Энлиль — мой царь

[^d Utu] l[ugal]-ġ[u ₁₀] (Ean. 1, Rs 2: 1—2)	Уту – мой царь
lugal-ki-an-na-aġ ₂ (-ġa ₂)-ni ^d Nin-ġir ₂ -su ₂ -ra (Ean. 16: 30—31; En. I 2, 3: 4—5; Ent. 88: 1—2; Lug. 15 2`—2`—3`).	Нингирсу, своему любимому царю
^d En-lil ₂ lugal-kur-kur-ra (Ent. 28, 1: 1—3)	Энлиль – царь всех стран

Здесь мы видим то же соотнесение себя с классом и с локусом, выраженное уже не через имя и должность, как в минимальной единице, а через покровительство конкретного божества.

В связи с этим возникает вопрос о природе царской власти в городе Лагаше. Носит ли эта природа характер только родовой или еще и местный? Количественное и контекстуальное соотношение эпитетов «хозяин» и «бог» в приведенных выше текстовых примерах свидетельствует в пользу сложного местно-родового характера царской власти. Это означает то, что локус нельзя исключать как из концепции царской власти в целом в старошумерское время, так и из связанных с интронизацией ритуалов, отражением которых являются царские надписи.

Статическая часть надписей Урукагины не содержит никаких сакральных формул, которые объясняли бы его положение в Лагаше. Однако в динамической части довольно много сакральных формул, отличающихся по назначению от тех, которые есть в части статической, — эти формулы не имеют значения посвященности. Например, связь с царственными предками в текстах Урукагины компенсируется связью с прошлым города Лагаша, т. е. с прошлым мира. В реформенных текстах есть формулы, указывающие на связь с прошлым:

1) mu u ₄ -bi-ta-bi e-še ₃ -ġar (Ukg. 4—5 XII: 10—11)	его прежнее имя установил
2) pi-lu ₅ -da u ₄ -bi-ta e-me-am ₆ (Ukg. 4—5 VII: 9—11)	порядок с того дня был таким
3) nam-tar-ra u ₄ -bi-ta e-še ₃ -ġar (Ukg. 4—5 VII: 20—22)	судьбу прежнюю установил
4) u ₄ -ul-li-a-ta numun-e ₃ -a-ta u ₄ -bi-a (Ukg. 4—5 III: 3—5)	с тех пор (когда) семя вышло, тогда
5) ama-gi ₄ -bi e-ġar ¹ (Ukg. 1 VII: 4`—5`)	свободу установил

По отношению к прошлому Урукагина занимает два положения: первое — это знание прежнего истинного порядка (формулы 2 и 4), второе — активность, направленная на восстановление этого порядка.

¹ Формула *ama-gi₄ — - ġar* есть в двух надписях Энметены в большом контексте, который не имеет смысла здесь приводить.

Большая часть этих формул находится в динамической части текста и семантически связана именно с преобразовательной деятельностью Урукагины. Первые четыре формулы характерны только для царских надписей Урукагины, в других старошумерских надписях именно в таком виде они не встречаются. Есть и другие сочетания, имеющие совершенно иной смысл. На примере таких формул мы видим, что эта активность также связана с локальным проявлением власти. Здесь прошлое, т. е. темпоральное, понимается через локальное, так как действие по возвращению прошлого передается через глагол, связанный с установлением предмета на определенное место. Этот красноречивый факт возвращает нас к проблеме природы царской власти. И здесь мы видим, что власть связана именно с конкретным местом, т. е. с городом.

Факт, что приведенные формулы присущи именно текстам Урукагины, говорит в пользу того, что реформенная деятельность им действительно проводилась и что она остро нуждалась в обосновании посредством сакральных формул.

Приход Урукагины к власти отмечен в его надписях при помощи нескольких формул договора царя с богом:

nam-lugal-Ĝir₂-su^{ki} šu ba-ti-a царственность Гирсу он принял.
(Ukg. 1 VII: 1' – 3')

В этой формуле не указываются, какое именно божество передало царственность Гирсу Урукагине. В конусах Урукагины есть прямое указание на то, что царственность города передает Нингирсу:

u ₄ ^d Nin-ĝir ₂ -su ₂	Когда Нингирсу,
ur-saĝ ^d En-lil ₂ -la-ke ₄	воин Энлиля,
Uru-KA-gi-na-ra	Урукагине
nam-lugal	царственность
Lagaša ^{ki}	Лагаша
e-na-sum-ma	передал,
ša ₃ -lu ₂ -3600x10-ta	из 36 000 человек
šu-ni e-ma-ta-dab ₅ -ba-a	его за руку взял ¹ ,

¹ В конце пятидесятых годов между И. М. Дьяконовым и В. В. Струве развернулась полемика по поводу чтения и перевода формулы *šu ... dab₅*, встречающейся в разных вариациях в надписях Энметены (Ent. 32 1: 2'' – 3''), Урукагины (Ukg. 1 IV: 8) и Гудеа (St. В III: 10 – 11, Con С VIII: 5 – 6). Гипотеза Струве была основана на предложении Ф. Тюрю-Данжена, А. Фалькенштейна и А. Даймеля читать знак *KU* как *dab₅* и переводить его глаголом 'устанавливать', а И. М. Дьяконов следовал чтению *dib* и переводу 'выхватывать', 'хватать', предложенному А. Пибелем. Нет никаких текстовых свидетельств о существовании ритуала «выхватывания» руки царя богом, и согласиться с версией А. Пибеля трудно именно на этом основании. Более того, знак *dib* (новоассир. *LU*) в написании отличается от знака *dab₅* (новоассир. *KU*) одним вертикальным клином, поэтому читать их одинаково нельзя. Что же касается версии В. В. Струве о переводе *šu- dab₅* как 'власть (букв.: руку) установил' то она не подтверждается данными шумеро-аккадских силлабариев: термин *šu* в шумерском языке означает только 'рука' (акк. *qatu*), а для слов 'рука', 'крыло' и 'власть' есть термин *a₂* (акк. *idu*, *etuqu*). Поэтому, оставляя чтение *dab₅*, можно предложить более буквальный и логичный

nam-tar-ra	(Урукагина) судьбу
u ₄ -bi-ta	прежнюю
e-še ₃ -ġar	установил,
inim lugal-ni	слово, которое его царь,
^d Nin-ġir ₂ -su ₂ -ke ₄	Нингирсу,
e-na-dug ₄ -ga	ему сказал,
ba-dab ₅	он уловил.
(Ukg. 4—5 VII: 12—26)	

Анализ содержания царских надписей Урукагины показывает, что именно сакральные формулы статической части определяют функциональность текстов, так как в них содержится практически вся информация, касающаяся происхождения Урукагины, его прихода к власти, образа и цели действия (то есть, того, как он действует и зачем). Определяющее значение сакральных формул следует также из их положения в структуре текста: они начинают и завершают текст, разбивают его на значимые части. Сакральные формулы оправдывают все действия царя, в том числе само написание текста, строительные мероприятия, хозяйственные и политические изменения. Весь текст держится на сакральных формулах как на острове: при отделении статической части от динамической основа сохраняет форму и внутренние связи и представляет совершенный текстовый материал. Так как именно сакральные формулы образуют эту законченную форму надписи, мы видим, что надпись связана с ритуалом, в том смысле, в котором она является его вербальной имитацией. Ритуал совершается на определенном месте человеком, обязательно наделенным некоей властью, т. е. занимающим определенную должность. Главным в структуре сакральных формул является привязка к классу и локусу, это касается как человека — царя конкретного места, так и божества-покровителя конкретного места или должности. Функция царской надписи — замещение ритуального действия на письме, т. е. перемещение его из одного топоса в другой — из сакрального пространства города в сакральное пространство текста.

перевод 'за руку взял', что представляется более вероятным при выборе одного человека из многих. Вряд ли в надписи указывается конкретное число людей, по самым простым причинам: во-первых, перепись взрослого мужского населения в то время еще не проводилась, а во-вторых, что самое главное, не могло быть такого количества претендентов на царский престол. Но здесь возникает другая проблема: если царская власть наследовалась от отца к сыну, почему в тексте заходит речь о выборе царя из числа «взрослых людей» (термин *lu₂* на основании данных силлабариев понимается именно так (акк. *aw/milu*). Здесь может некоторым образом отражаться ритуал интронизации, так как за этим следуют действия царя — он устанавливает прежнее положение вещей («судьбу» с временным оттенком) и понимает (улавливает) слова бога, обращенные к нему, т. е. подчиняется воле божества, которое дает ему власть и передает на время царственность города.

Литература

Источники:

1. *Behrens H., Steible H.* Glossar zu den Altsumerischen Bau- und Weihinschriften. Wiesbaden, 1983 (сокр.: GABW).
2. *Sollberger E.* Corpus inscriptions 'royales' pr̄isargoniques de Lagaš. Geneve, 1956 (сокр.: CIRPL).
3. *Steible H.* Die Altsumerischen Bau- und Weihinschriften. Wiesbaden, 1982 (сокр.: ABW).
4. *Thureau-Dangin F.* Die Sumerischen und Akkadischen Königsinschriften. Leipzig, 1907 (сокр.: SAKI).

Исследования на русском языке:

5. *Апресян Ю. Д.* Лексическая семантика // Избранные труды. Т. I. М., 1995.
6. *Дьяконов И. М.* Общественный и государственный строй Древнего Двуречья. Шумер. М., 1959.
7. *Елизаренкова Т. Я.* Мир идей ариев Ригведы // Ригведа. Мандалы V—VIII. М., 1995.
8. История Древнего Востока. Т. I. М., 1983 (сокр.: ИДВ).
9. *Канева И. Т.* Шумерский язык. СПб., 1996.
10. *Лундин А. Г.* Государство мукаррибов Саба. М., 1971.
11. *Пропп В. Я.* Исторические корни волшебной сказки. Л., 1986.
12. *Пропп В. Я.* Морфология сказки. Л., 1928.
13. *Струве В. В.* Государство Лагаш (XXV—XXIV вв. до н. э.). М., 1961.
14. *Струве В. В.* Исторические надписи Урукагины и история их интерпретации // Вестник древней истории. 1964. ц 4.
15. *Элиаде М.* Аспекты мифа. М., 1995.
16. *Якобсон Р. О.* Язык и бессознательное. М., 1996.

Исследования на иностранных языках:

17. *Deimel A.* Šumerische Tempelwirtschaft zur Zeit Urukaginas und seiner Vorgänger. Rom, 1931.
18. *Edzard D. O.* Soziale reformen im Zweistromland bis ca. 1600 v. Chr: Realität oder literarischer Topos? // Acta antiqua XXII (1974).
19. *Edzard D. O.* Irikagina // Fs. Civil in Aula Orientalis 3 (1991).
20. *Falkenstein A.* Die Inschriften Gudeas. Roma, 1966.
21. *Hruška B.* Die innere Struktur der Reformtexte Urukaginas von Lagaš // Archiv orientalni 41 (1973, 1—2).
22. *Jacobsen Th.* Early political development in Mesopotamia // Toward the Image of Tammuz. Oxford, 1970 (статья 1957 г.).
23. *Lambert M.* Les 'reformes' d'Urukagina // Revue d'Assyriologie 4 (1956).
24. *Selz G. J.* Den Fährmann bezahlen! Eine lexikalisch-kulturhistorische Skizze zu den Bedeutungen von *addir*. Freiburg, 1993 (машинопись).
25. *Selz G. J.* Untersuchungen zur Götterwelt des altsumerischen Stadtstaates von Lagaš. Philadelphia, 1995.

Справочные издания:

26. Литературный энциклопедический словарь. М., 1987.
27. Chicago Assyrian Dictionary. Chicago, 1958—.
28. *Deimel A.* Šumerisches Lexikon. Roma, 1935—1950.
29. *Hübner B., Reizammer A.* INIM.KI.EN.GI (Das Sumerische). Marktredwitz, 1985—1986.
30. *Labat R.* Manuel d'épigraphie accadienne. Paris, 1952.
31. Pennsylvania Sumerian Dictionary. Philadelphia, 1984—.