

# ДОКЛАДЫ И СООБЩЕНИЯ

## КУМРАНСКИЙ ФРАГМЕНТ «МОЛИТВЫ» ВАВИЛОНСКОГО ЦАРЯ НАБОНИДА

В 1956 г. Ж. Милик, известный издатель и исследователь рукописей Мертвого моря, опубликовал ряд арамейских отрывков, найденных в наиболее «плодоносной», четвертой Кумранской пещере<sup>1</sup>. Эти отрывки издатель отнес к «циклу Даниила». По палеографическим и орфографическим соображениям он датирует их второй половиной I в. до н. э. В 1957 г. Геварьяху<sup>2</sup> переиздал один из этих отрывков, состоящий из четырех кусочков (под названием «Молитва Набонида»). Ниже приводится транслитерация и перевод этого отрывка.

### Транслитерация

1. mly š[l]t' dy šly ḥbny m[l]k š[twr wbb] mlk' [rb' kdy hwy ktyš]
2. bšḥn' b'yš' bptgm 'lḥ šmy' btymn [mdynt' bšḥn' b'yš']
3. ktyš hwyt šnyn šb' wbq[r' hwyt] šwy '[nh . . . . . ]<sup>3</sup>
4. whṭ'y šbq lh gzr whw' [gbr] yhwdy m[n bny glwt' bbbl whw']
5. h[hw]y' wktb lm'bd yqr w[rbwt hđr] lšm 'lḥ šmy' wkn ktb kdy]
6. ktyš hwyt<sup>4</sup> bšḥn' b'yš' bptgm 'lḥ šmy' btymn<sup>5</sup> [mdynt']
7. šnyn šb' msl' hwyt 'nth l'ly] ksp' wdhb' [nḥš' wprzl']
8. 'bn' ḥsp' mn dy [hwyt sb]r<sup>6</sup> dy 'lhyn h[mwn]

### Перевод

1 Слова молитвы, которую произнес ḤḤNY (Набонид)<sup>1</sup>, Ца[р]ь А[ссирии и Вавилона], царь [великий, когда был поражен]<sup>2</sup> 2 злой проказой<sup>3</sup> (кожным воспалением) по велению<sup>4</sup> б[ога неб]ес<sup>5</sup>. В TUMN (Тейма)<sup>6</sup> [городе злой проказой]<sup>7</sup> 3 я был поражен (в течение) семи лет<sup>8</sup> и ско[ту был]<sup>9</sup> подобен я [. . . . . ] 4 и грех(и)<sup>10</sup> мой (resp. мои) отпустил (resp. простил)<sup>11</sup> ясновидец<sup>12</sup>, а он [муж]<sup>13</sup> пудей-

<sup>1</sup> J. T. Milik, «Prière de Nabonide» et autres écrits d'un cycle de Daniel, «Revue Biblique», 63 (1956), № 3, стр. 407—417.

<sup>2</sup> H. M. I. Gevaryahu, The Qumran fragment of the prayer of Nabonidus, «Studies in the Dead Sea scrolls. Lectures delivered at the Third annual conference (1957) in memory of E. L. Šukenik», Jerusalem, 1957, стр. 12—23 (на яз. иврит).

<sup>3</sup> Ed. p.: winḥ 'nšy' šwy '[nh wkdy hwdyt 'wyty] — et loin [des hommes] je fus relégué. [Mai, quand j'eus confessé mes péchés]. . . О принятом нами дополнении Геварьяху см. ниже прим. 9.

<sup>4</sup> У Геварьяху (стр. 13) — ḥwyt, по-видимому, опечатка.

<sup>5</sup> Уже после напечатания статьи Милика был обнаружен подошедший к этому месту маленький клочок с отчетливо читаемым словом btymn, которое было правильно дополнено Миликом.

<sup>6</sup> Остроумное дополнение Геварьяху.

ский и[з сыновей вавилонского изгнания<sup>14</sup> и он], разъ[яс]нил и написал<sup>15</sup>, что бы были возданы почестъ и [вели]чие<sup>16</sup> имени бо[га небес. И так он написал: когда] 6 ты был поражен проказой з[лой по велению бога небес] в Тейме [городе] 7 (в течение) семи лет молился [ты богам] (из) серебра и золота (меди и железа), 8 дерева, камня, глины,<sup>17</sup> потому что [ты был убеж]ден, что боги о[ни] . . .

### Примечания

<sup>1</sup> Тождество этого имени с именем последнего нововавилонского царя Набонида (Nabû-nâ'id «Набу возвышен»; у Бероса, согласно Флавию, САР., I, 20, это имя передано по-гречески Ναβώνηδος) вытекает из всего контекста фрагмента и, прежде всего, из упоминания города Теймы (см. ниже).

<sup>2</sup> [kētîš] — страд. прич. Рё'it ol kētaš. В библейско-арамейском языке этот глагол не встречается; в Таргум Онкелос этим причастием передано соответствующее библейское слово nāgū'a «поражен» болезнью (см. Ps., 73, 14). Ниже это слово сохранилось дважды: сткк. 3 и 7.

<sup>3</sup> Ср. Dt., XXVIII, 35: šēh'in gā' = Trg. Onk.: šīhanā bišā — вид кожного заболевания (может быть лишай?).

<sup>4</sup> Ср. Esth., I, 20; Dan., IV, 14; Esr., IV, 17, а также Dan., III, 16.

<sup>5</sup> Как справедливо указал Геварьяху (стр. 12, прим. 2), здесь с одинаковым основанием возможны различные дополнения: 'lh 'ly' «бога всевышнего» (Милик); 'lh 'lh' «бога богов» (Геварьяху); 'lh šmy' «бога неба, resp. небес» (Хаберман). Я предпочел последнее дополнение, имея в виду его большее соответствие общей религиозной концепции Набонида.

<sup>6</sup> Об этом географическом названии см. ниже.

<sup>7</sup> Как отмечает Геварьяху (стр. 12, прим. 3), это дополнение не является надежным. См. выше прим. 2.

<sup>8</sup> Навуходоносор в кн. Даниила был оборотнем также в течение семи лет. См. Dan., IV, 13; 20; 22; 29.

<sup>9</sup> Весьма смелое дополнение Геварьяху, однако оно может быть подкреплено аналогичными текстами из кн. Даниила, в которых царь «Навуходоносор» также уподобился животным. Так, в Dan., IV, 13 мы читаем: ūlēbab hēwā yitūhīb lēh wēšib'ā 'iddānīn yaḥlērūn 'šlōhī «и сердце зверя ему будет дано, и семь лет сменяется над ним»: в Dan., V, 21: wēlibbēh 'im hēwētā šawwī. . . 'išbā kētōrīn yēta'āšmūnēh «и сердце его звериному уподобилось . . . травую, как волов, его кормили».

<sup>10</sup> wh'ū может быть и единственным и множественным числом. Решение этого вопроса зависит от понимания двух следующих слов. См. след. примеч.

<sup>11</sup> ŠBQ LH представляет трудность для понимания. Милик (Геварьяху, стр. 13, прим. 5) видит в слове lh ошибку писца и вместо lh читает ly «мне», а оба эти слова переводит как евр. šlḥ ly «отпустил мне», опираясь, по-видимому, на Is., 50, 1. Геварьяху (стр. 13, прим. 5) понимает lh как евр. lw «ему» и переводит оба слова «„nš' lw“ («w: „šlḥ lw“»), т. е. «простил ему». При этом остается неясным, кто и кому простил «мой грехи» (или: мой грех), поскольку речь ведется от первого лица царем Набонидом? Мне представляется, что можно понять смысл всего выражения, сохраняя дошедшее рукописное чтение. Прежде всего необходимо уточнить значение употребляемого здесь глагола šbq. Библейским глаголам «прощать», «отпустить» грехи — slḥ resp. nš' — в арамейских переводах Библии соответствует глагол šbq (для глагола slḥ ср. Num., XIV, 19—20 и Dt., XXIX, 19; для глагола nš' ср. Gn., IV, 13; XVIII, 24; 26; L, 17). В библейско-арамейском šbq употребляется в значении «оставить» = евр. 'zb). Для искупления же грехов в одном-единственном месте у Dan., IV, 24 (waḥātāyāk bēsidqā rēnuq) употреблен глагол rḥq = евр. rḥq, равнозначный глаголам slḥ, resp. nš'. В переводе же с еврейского на арамейский глагол rḥq передается посредством того же глагола šbq (см. Ez., XVI, 63). Таким образом, имеющийся в нашем отрывке глагол šbq следует понимать как перфект 3-го лица ед. числа, т. е. «про-

стил» или «отпустил». Что касается спорного слова lh, то его можно понимать двояким образом: а) если прямое дополнение whṭ'ū понимать как единственное число, то lh может быть добавочным дополнением к сказуемому наряду с вынесенным на первое место прямым дополнением — букв: «мой грех — он простил его» (т. е. «грех»). Так, начало параграфа 117 Законов Хаммураби читается: šum-ma a-wi-lam e-ḫi-il-tum (теперь читается: e'iltum) iṣ-ba-zu-ma, что D. H. Müller, Die Gesetze Hammurabis und ihr Verhältnis zur mosaischen Gesetzgebung sowie zu den XII Tafeln, Wien, 1903, стр. 31, переводит: «Wenn, nachdem einen Mann eine Schuld gedrückt (erfasst) hat, а акад. В. В. Струве, Борьба с рабством должничеством в Вавилонии и Палестине, «Палестинский сборник», вып. 3(66), 1958, стр. 6: «если мужа долговое обязательство схватило его» (разрядка моя.— И. А.; оба слова «мужа» и «его» стоят в винительном падеже и являются прямыми дополнениями к глаголу «схватило»). Ср. также в арабском языке конструкцию типа: Zeidun māta abūhu, т. е. «Зейдун, умер отец его» = «Умер отец Зейда». б) Если же объект whṭ'ū понимать как множественное число — «мои грехи», то lh, по-видимому, может означать dativus при сказуемом без связи с прямым дополнением: «простил себе» («и мои грехи он (мне) простил себе»). Мне представляется более вероятным первый вариант. В том и другом случае предлог с местоименным суффиксом не может найти адекватного выражения в русском переводе.

<sup>12</sup> В кн. Даниила это слово встречается во множ. числе: gāzērīn и wēgāzērayā (см. Dan., II, 27; IV, 4; V, 7; 11).

<sup>13</sup> Ср. Dan., IV, 11; 'itay gēbar bēmallūtāk «есть муж в твоём царстве».

<sup>14</sup> Ср. Dan., V, 13: 'ant-hū Dāniyyēl dī min bēnē galūtā dī yēhūd «ты тот Даниил, который из сыновей плена иудейского?».

<sup>15</sup> Ср. Dan., VII, 1: ḫelmā kētab (Даниил) «сон этот записал».

<sup>16</sup> Сочетание yēqār и ḫādar неоднократно употребляется в кн. Даниила (IV, 27; 33, ср. V, 18: ʾrēbūtā wīqārā wēhadrā «и величие и почесть и слава».

<sup>17</sup> Ср. Dan., V, 23: wēlālāhē kaspā wēdahābā nēḫāšā parzēlā 'ā'ā wē'abnā... šab-ḥaḫtā «и богов из серебра и золота, меди, железа, дерева и камня... ты славил». В нашем отрывке сохранен тот же перечень и в том же порядке с прибавлением лишь богов из глины (tsp').

Чтение и понимание этого отрывка нельзя, разумеется, считать надежным. Но и в этих условиях отрывок заслуживает внимания историка.

Перед нами легендарный, фольклорный рассказ, несомненно, относящийся к циклу Даниила, хотя имя этого легендарного мудреца в сохранившейся части отрывка не упоминается. С некоторыми легендами, не включенными в каноническую книгу Даниила<sup>7</sup>, мы знакомы по таким апокрифическим сказаниям об иудейском мудреце и ясновидце Данииле, подрывающем веру вавилонских и персидских царей в идолов, как «Belus in Babylone», «Draco in Babylone» и др. Некоторые из этих легенд, перенесенные на почву персидского фольклора, вошли в сказания о легендарном царе Кей-Кавусе и были впоследствии использованы Фирдоуси в «Шахнаме»<sup>8</sup>. Однако кумранский отрывок обращает на себя внимание прежде всего тем, что в нем отчетливо выступают некоторые исторически достоверные зерна: имя вавилонского царя Набонида, ни разу не встречающееся в Библии, титулатура, упоминание Теймы как места семилетнего пребывания Набонида и, быть может, также «болезнь» Набонида.

Хильдегард Леви, в стремлении доказать ассирийско-арамейскую тенденцию в религиозно-политической концепции Набонида, обратила внимание на то, что титу-

<sup>7</sup> Д. Баргельми высказал интересное предположение, что кумранская община, возможно (peut être), не рассматривала книгу Даниила как каноническую (D. Barthelemy and J. T. Milik, Discoveries in the Judaean desert. Qumran Cave I, Oxf., 1956, стр. 150).

<sup>8</sup> См. интересное исследование Н. Льюи, The Babylonian background of the Kay-Kâûs legend, Ar. Or., XVII (1949), стр. 28—109.

латура Набонида примыкает скорее к ассирийским формулам, нежели к вавилонским<sup>9</sup>. Если правильно дополнение Милика: «Набонид, царь А[ссирии и Ва]вилонна царь [великий]», то характер титулатуры, принятой в кумранском фрагменте, указывает на знакомство его автора с подлинной нововавилонской традицией.

Еще более важно в этом отношении упоминание Теймы (TÛMN) в качестве места длительного пребывания Набонида. Город Тейма (клинописное название — Tê-ma), неоднократно встречающийся в Библии под названием tûm', tm', tûmn, tmn (LXX: Θαμάν), находился, по-видимому, в северо-западной части центральной Аравии<sup>10</sup>.

Надо полагать, что новый свет на всю проблему Теймы и ее значение в политике Набонида прольет предстоящая публикация трех новых надписей (стел) Набонида

<sup>9</sup> H. L e w y, ук. соч., стр. 75. Так, титулатура Набонида в его надписи № 1 (S. L a n g d o n, Die Neubabylonischen Königsinschriften, Lpz, 1912, стр. 218) гласит: Nabium-na'id šarru rabû šarru danna šar kiššati šar Bâbili šar kibrâti erbetti «Набонид, царь великий, царь могучий, царь вселенной, царь четырех стран света», что, как указывает Х. Леви, напоминает формулы ассирийских царей Синахериба, Ашшурбанипала и др. и отличается от принятой в Вавилонии формулы «царь Вавилона» и «любезный Мардуку». Ср., например, надпись № 1 Навуходоносора (L a n g d o n, ук. соч., стр. 70). О титулатуре вавилонских царей см. также Н. W i n c k l e r, Noch einmal die babylonischen Königstitel, Altorientalische Forschungen», Erste Reihe, III, Lpz, 1895, стр. 201—243; P. G a r e l l i, Nabonide, «Supplément au dictionnaire de la Bible», P., 1958 (с этой статьей я получил возможность познакомиться лишь после сдачи в набор настоящей работы), стр. 278, вслед за J. Lewy отмечает также, что Набонид называл ассирийских властителей своими «царственными предками» (šarrâ ni abbêia), т. е. таким титулом, каким он не называл ни одного из вавилонских царей.

<sup>10</sup> К локализации Теймы см. Sidney S m i t h, Babylonian historical texts relating to the capture and downfall of Babylon, L., 1924, стр. 76—82 (особенно стр. 78). Is. P r e s s, A topographical-historical encyclopaedia of Palestine, т. IV, 1955, стр. 928—929, приведя сведения о Têumân — большом городе в Эдоме — и Таумâ — современной деревне друзов на севере Харрана, — предполагает, что Набонид завоевал именно Харранскую Тейму, основанную переселенцами из Аравии. Ср. Б. А. Т у р а е в, История древнего Востока, II, 1935, стр. 113, со ссылкой на «Хронику» Набонида, в которой, начиная с седьмого года, постоянно отмечается факт местопребывания Набонида в Тейме; Тураев замечает: «Что это значит? Винклер, Иеремияс и др. полагают, что неспособный царь был устранен, его отправили в заключение в какую-то Тему...» (разрядка моя. — И. А.). Однако имеются основания предполагать, что речь идет об аравийской Тейме. В сатирическом памфлете против Набонида (S m i t h, ук. соч., стр. 83 слл.) в стб. II, 23 указано, что ana (âlu)Te-ma<sup>2</sup> qî-rib A-mur-ri-i iš-ta-kan râni-[šû] «против Теймы в Амурру он обратил свое лицо». В «Хронике» Набонида (S m i t h, ук. соч., стр. 110 слл.) под третьим годом его правления записан поход против Амурру и Адумму (стб. I, стк. 16—17: ...-ma ša (mâtu) Amurri a-na[... (mâtu) A]-du-um-mu it-ta-du-u), а начиная с седьмого года, следуют записи о пребывании Набонида в Тейме. С этим согласуется также сообщение К с е н о ф о н т а (Сугор., I, 5, 2) о завоевании Аравии: ...ὑπερῆκον δὲ πεπολιμμένος τὸν Ἀραβίων βασιλέα «приведя в подчинение себе царя арабов». Наконец, написание TÛMN в кумранском фрагменте также свидетельствует, что речь идет об аравийской Тейме. Кроме того, в пользу этого отождествления говорят интересные сопоставления, привлеченные Х. Л е в и (ук. соч., стр. 108), относительно аравийского похода Кей-Кавуса. Говоря об этом походе, Фирдоуси употребляет термин Nîmrôz, который является персидским эквивалентом арабского ġaman «юг» (в Библии tûmn также означает «юг»). В то же время арамейским эквивалентом как перс. nîmrôz, так и арабск. ġaman является термин tûmn, который, по мнению Леви, представляет собой архаическую форму названия оазиса Têma в Аравии.

найденных в 1956 г. Райсом при раскопках мечети в Харране<sup>11</sup>. Как сообщает Райс (ук. соч., стр. 469), в ближайшее время ожидается публикация этих новых исторических текстов Набонида дешифровавшим их профессором Геддом (С. J. Gadd). Профессор Гедд сделал об этих надписях доклад на XXIV Международном конгрессе ориенталистов в Мюнхене (1957), и благодаря любезности И. М. Дьяконова, участника этого конгресса, мне известно в общих чертах содержание надписи одной из этих стел, имеющих непосредственное отношение к интересующему нас сейчас вопросу.

В этой Харранской надписи сообщается о предпринятом Набонидом походе против арабов, завоевании Теймы и еще нескольких населенных пунктов: Da-da-nu (ср. библ. Dēdān, очевидно, к юго-западу от Теймы?), Pa-dak-ku (средневековый Faddaq, в трех днях пути от оазиса Хайбар), Hi-ib-ra-a (соврем. Хайбар по дороге от Теймы в Медину), Ja-daḥ-ḥu (согласно историку Якуту, в районе оазиса Хайбар) и Ja-at-ri-bu (Ятриб — древнее название совр. Медины). Не предпрешая результата будущих специальных изучений этого важного текста, уже сейчас можно с уверенностью сказать, что названный перечень населенных пунктов и весь географический контекст подтверждают аравийскую локализацию Теймы<sup>12</sup>.

Завоевание Теймы и создание опорного пункта Вавилонии в Аравии было обусловлено торговыми и военно-стратегическими соображениями, так как Тейма находилась на важном перекрестке караванных путей и контролировала торговлю с Аравией<sup>13</sup>. «Невозможно было бы найти более подходящего места для контроля над торговыми путями с севера на юг и с востока на запад, чем Тейма», замечает по этому поводу Сидней Смит<sup>14</sup>. Интересно отметить, что в этом вопросе Набонид следовал политике ассирийских царей, в частности Тиглатпилесера III, сделавшего своими данниками «аравийские царства арабов, Муза, Тейма, Савейское и др.»<sup>15</sup>, Синахериба, а также Навуходоносора, пытавшегося еще в 567 г., в период борьбы с Египтом, установить свой контроль над этими путями<sup>16</sup>.

Неясным, однако, остается вопрос о причине или причинах переноса Набонидом своей резиденции в Тейму и длительного в ней пребывания<sup>17</sup>, что, несомненно, чрезвычайно обостряло его и без того напряженные взаимоотношения с вавилонским жречеством<sup>18</sup>. Не исключена возможность, что важную роль здесь играли обстоятельства и соображения религиозно-политического характера. Дело в том, что Тейма была одним из трех крупнейших центров культа луны, наряду с Харраном<sup>19</sup>

<sup>11</sup> См. первое сообщение о раскопках в Харране в 1952—1956 гг. D. S. Rice, From Sin to Saladin: excavations in Harran's Great Mosque, with new light on the Babylonian King Nabonidus and his 104-year-old mother. ILN, vol. 231, № 6172, Sept. 21, 1957, стр. 466—469.

<sup>12</sup> Ср. Garelli, ук. соч., стр. 280—284, что, впрочем, не исключает наличия еще одной Теймы.

<sup>13</sup> См. Smith, ук. соч., стр. 77 и 81—82; «Всемирная история», т. I, 1956, стр. 484 и 567 (И. М. Дьяконов); В. И. Авдиев. История древнего Востока, 1953, стр. 494.

<sup>14</sup> Smith, ук. соч., стр. 81. Автор утверждает, что значение «памфлета» как исторического источника заключается в том, что он «дает первую точную информацию относительно Теймы» (стр. 82—83).

<sup>15</sup> Тураев, ук. соч., стр. 46.

<sup>16</sup> Smith, ук. соч., стр. 81—82.

<sup>17</sup> Поход на Тейму состоялся в третий год правления Набонида, и оставался он в ней вплоть до 11-го года, а может быть и позднее, вплоть до 540—539 гг. (Smith, ук. соч., стр. 53 и 76—78).

<sup>18</sup> См. «Всемирная история», I, стр. 567.

<sup>19</sup> Небезынтересно, быть может, отметить, что поход на Тейму Набонид начал после торжественного завершения реставрации храма Сина (E-HUL-HUL) в Харране. Недовольство вавилонского жречества ущербом, нанесенным этим храму Мардука в Вавилоне (E-SAG-ÍLA), нашло свое отражение в «Памфлете» (стб. II).

и Уром<sup>20</sup>, с которыми, как известно, Набонид находился в тесных взаимоотношениях.

Особое предпочтение, оказываемое Набонидом лунному божеству вообще и Харранскому Сину в частности, объяснялось рядом причин, в том числе, быть может, также и его склонностью к продолжению религиозно-политической тенденции новоассирийских царей, определенно тяготевших к культу Харранского Сина<sup>21</sup>. Не меньшее, однако, значение имели и другие причины, коренившиеся в некоторых общих процессах религиозного развития Передней Азии в VI в. и в известных особенностях развития самого культа Сина. В VI в. явно обозначается тенденция возникновение универсальных религиозных представлений, таких, например, как учение Иезекиеля и зороастризм. В этом плане особый интерес приобретает и широкое распространение культа Сина, приобретавшего все более абстрактное и универсальное значение. В этом отношении весьма показательна судьба культа Харранского Сина, обнаружившего поразительную действенность и устойчивость в веках. Культ Луны в Харране пережил бури времен и просуществовал почти до XIII в. н. э., соперничая даже с такими мировыми религиями, как христианство и ислам. Недаром, как указывает Райс, надписи Набонида были установлены строителями мечети в качестве порогов, которые прихожане-мусульмане должны были попирать ногами, выказывая этим свое презрение к языческому культу Луны<sup>22</sup>.

Широкое распространение культа Луны в Аравии VI века подтверждается также недавними раскопками английской исследовательницы Томпсон<sup>23</sup>. А известная стела из Теймы с арамейской надписью от VI в. до н. э.<sup>24</sup> свидетельствует об установлении здесь Набонидом харранского культа Сина<sup>25</sup>. Оставаясь безвыездно в течение ряда лет в Тейме, Набонид пренебрегал справлявшимся в Вавилоне ежегодным торжественным праздником в честь Мардука, предполагавшим обязательное участие в нем царя. В основе такой политики Набонида, пошедшего на разрыв с вавилонским жречеством, лежали, по-видимому, не столько соображения узкорелигиозного характера, сколько более широкая религиозно-политическая концепция. Если Мардук был и оставался богом города Вавилона, покровителем столицы и, в лучшем случае, властителем Вавилонии, то Син приобретал в глазах Набонида более универсальное значение властителя «всей совокупности стран» (*kiššat mâtâtî*)<sup>26</sup>. Представление об универсальности Сина могло явиться идеологической основой для поставленной Набонидом цели создания большой «империи Сина»<sup>27</sup> с тремя важнейшими опорными пунктами ее: Вавилония (Ур), северная Месопотамия (Харран) и Аравия (Тейма). В этом, может быть, одна из главных причин особого интереса, который Набонид проявлял к Тейме.

Кумранский фрагмент, снова привлекающий внимание к вопросу о взаимоотношениях Набонида с Теймой, представляет интерес и в другом отношении — в плане проявленного иудеями интереса к Набониду, находящемуся в Тейме. В найденной Райсом надписи Набонида сообщается: «Я вернулся из Темы в Вавилон, расселил мой народ на чужбине» (цитирую по записи И. М. Дьяконова). Не исключена возмож-

<sup>20</sup> Существует мнение, что Ур был заселен семитическими переселенцами из Аравии (Н. L e w y, ук. соч., стр. 67, прим. 158).

<sup>21</sup> Ср., например, имя знаменитого ассирийского царя Синахериба (*Sîn-aḫrî-ê-ri-ba*).

<sup>22</sup> Р а й с (ук. соч., стр. 466) отмечает, что во избежание преследований харранские язычники называли себя сабиями.

<sup>23</sup> G. S a t o n T h o m p s o n, The tombs and Moon temple of Hureidha (Hadramaut) (Report of the research committee of the Society of antiquaries of London, № XIII), Oxf., 1944 (L e w y, ук. соч., стр. 66, прим. 157).

<sup>24</sup> CIS, pars secunda, табл. IX и т. I, стр. 107—115.

<sup>25</sup> S m i t h, ук. соч., стр. 80; ср. «Всемирная история», I, 484.

<sup>26</sup> P. J e n s e n, Texte zur assyrisch-babylonischen Religion («Keilinschriftliche Bibliothek», VI, 2). (В., 1915), № 4, стб. II, стк. 38 (цитирую по Н. L e w y, ук. соч., стр. 42, прим. 71 и стр. 65).

<sup>27</sup> Подобно тому, как в свое время Эхнатон пытался придать Атону более универсальное значение как властителю внеегипетских территорий Нубии и Сирии.

ность, что среди этих переселенцев могли быть и иудеи. Это согласуется с наблюдениями Гедда, что приведенный нами перечень аравийских населенных пунктов, через которые пролагало путь в Аравию войско Набонида, совпадает с теми именно населенными пунктами, в которых жили иудеи в доисламской Аравии. Согласно арабской традиции, Хайбар, например, был основан иудеями после разрушения Иерусалима. Если это так, то в данном обстоятельстве можно найти удовлетворительное объяснение причинам встречи иудейского мудреца с Набонидом в Тейме. Здесь выступает и зародыш той легенды, которая впоследствии в видоизмененной форме вошла в состав книги Даниила. Победоносное шествие Сина, олицетворяемое Набонидом, могло представлять для иудеев интерес с его оборотной стороны как унижение и падение Мардука-Бела — символа перенесенных иудеями бедствий и унижений, связанных с завоеванием Навуходоносора. «Падение» Мардука легко могло восприниматься иудеями как результат победы и мести Яхве, приобретавшего все более отчетливо выступающие черты универсализма. Отсюда и возникает заключенная в кумранском фрагменте легенда о Набониде, излечившемся в результате вмешательства иудейского бога через иудейского мудреца. Когда впоследствии имя Набонида изгладилось из памяти поколений и на первом плане истории нововавилонской эпохи продолжал оставаться знаменитый Навуходоносор, он и был включен в качестве действующего лица первых глав книги Даниила, преследовавшей совершенно определенные цели, которые вытекали из исторической обстановки II века до н. э. Как мы увидим ниже, кумранский фрагмент позволяет безболезненно заменить имя Навуходоносора соответствующим исторической действительности именем Набонида. Что касается исторического факта пребывания Набонида в Тейме, то, к сожалению, кумранский фрагмент не раскрывает истинных причин столь длительного пребывания там Набонида. Вряд ли, однако, имеются основания, чтобы вместе с Геварьяху считать единственной причиной этого — «проказу» Набонида, о чем сообщается в кумранском фрагменте.

Обратимся к вопросу о «болезни» Набонида и попытаемся сопоставить указание кумранского фрагмента о болезни Набонида с другими свидетельствами источников, в первую очередь с клинописными. В знаменитом цилиндре Кира (BM, 90920)<sup>28</sup>, составленном тотчас же после захвата Вавилона Киrom, в стк. 3 читается: ...*ma-tu-ú iš-šak-na a-na e-ni-tu ma-ti-šu*. Это место переводится по-разному<sup>29</sup>, однако особо интересующее нас здесь слово *ma-tu-ú* большинство исследователей понимают как «слабый»

<sup>28</sup> Найден Рассамом еще в 1879 г. на холме Каср (под которым обнаружены остатки дворца Навуходоносора) и впервые издан Пинчсом в 1880 г., после чего неоднократно переиздавался.

<sup>29</sup> F. H. Weissbach, *Die Keilschriften der Achämeniden*, Lpz, 1911, стр. 3: ein schwacher wird eingesetzt zur Beherrschung seines Landes; ср. Тураев, *История древнего Востока*, т. II, стр. 116: «слабый был поставлен властвовать над своею страной». Sidney Smith, *ук. соч.*, L., 1924, стр. 46: a man of no account was appointed to the priesthood of his land. Такое понимание этого текста Сидней Смит ставит в связь с Dan., II, 48—49 (48: «Тогда возвысил царь Даниила и дал ему великие и богатые дары, и поставил его властелином над всею землею Вавилонскою и главным начальником над всеми мудрецами Вавилона») и под «ничтожным человеком» понимает не царя, а иудея (Даниила), назначенного им в качестве начальника. На стр. 108 названного труда, в сводке событий царствования Набонида под 554 г. Сидней Смит отмечает: «назначение чужеземных правителей?» (appointment of foreign governors?), ссылаясь при этом на приведенную выше стк. 3 цилиндра Кира, Хронику Набонида I, 3—5 (? текст этого места настолько разрушен, что вряд ли вообще можно извлечь из него что-либо положительное) и Dan., II, 48—49. Не входя в рассмотрение грамматических и филологических оснований перевода Смита, отмечу, однако, что с его пониманием этого места нельзя, как мне представляется, согласиться потому, что весь контекст цилиндра и тесно связанного с ним «Манифеста» Кира ясно говорят, что речь идет о самом Набониде.

в абстрактном смысле, а не в смысле физической, телесной слабости, гесп. болезни. Между тем, здесь невольно возникает вопрос о возможности понимания *maṭû* не только в его основном значении «быть или стать меньшим», «уменьшаться», «быть слабым», но также и в более конкретном смысле, равнозначном термину *lillu*, выражающему как физические, так и умственные недостатки человека (?)<sup>30</sup>. По такому пути пошла уже в 1949 г. Х. Леви (ук. соч., стр. 33). Увлеченная сопоставлениями между «безумием» Кей-Навуса и Набонида, названная исследовательница подчеркивает в значении *maṭû* выражение умственного недостатка (a mental defect). Не исключена, однако, возможность, что глагол в данном контексте обозначал болезнь в широком смысле как физическую, так и умственную, подобно существительному *lillu*. Некоторые основания для такого предположения наметил еще Делич<sup>31</sup>. Возвращаясь к Набониду, следует отметить, что и в других источниках можно найти некоторые намеки как на физическую болезнь Набонида, так и на то, что страстный поклонник Сина, пренебрегший Мардуком и центром его культа, считался в жреческих кругах Вавилона «безумцем». Так, в сатирическом памфлете вавилонского жречества Мардука против Набонида (ВМ, 38299)<sup>32</sup>, правда, в сильно поврежденных местах, имеются указания на изменения облика Набонида — I, 17: *it-te-ki-ir-šu že-e-du* «...злой дух изменил его»; I, 30: *ut-tak-ki-ir zi-mu-šu* «его выражение лица изменилось». Весьма любопытно также указание I, 21: *ina māti la i-mu-gu-uš maṣ-ma-an* «никто в стране его не видел», что, быть может, следует понимать как намек на длительное пребывание Набонида в Тейме. В связи с этим интересно отметить указание Хроники Набонида (ВМ, 35382)<sup>33</sup> на то, что во время похода на Тейму Набонид заболел, но выздоровел (I, 14).

Укажу, наконец, еще на один весьма интересный в этой связи текст кн. Исайи, XIV, 12. Стихи 4—23 гл. 14-й, посвященные падению Вавилона, так же как гл. 13-я, поздний характер которой не подлежит сомнению, давно уже рассматриваются библейской критикой как более поздняя интерполяция<sup>34</sup>. Если это так, то обращает на себя внимание аллегорическое обращение, употребленное автором гл. XIV, 12: «как упал ты с неба *hēlāl* (hyll) *ben-šāḥar*...» Этот ἀπαξ λεγόμενον, вызвавший самые разноречивые толкования, до сих пор не нашел удовлетворительного объяснения<sup>35</sup>.

<sup>30</sup> См. F. Thureau-Dangin, RAss., XIX (1922), стр. 176, прим. 1.

<sup>31</sup> Fr. Delitzsch, Assyrisches Handwörterbuch, Lpz, 1894, s. v. *maṭû*. Сразу же после основного значения: «abnehmen, sich mindern, gering werden, gering sein» Делич ставит этот глагол в контекст с болезнью, выделяя раздел «Krankheit etc.»

<sup>32</sup> Smith, ук. соч., стр. 83 слл.

<sup>33</sup> Smith, ук. соч., стр. 110 сл.— I, 14: ...im]rus-ma iblu(ut); перевод Смита стр. 115: «...fell sick but recovered».

<sup>34</sup> См., например, A. Dillmann, Der Prophet Jesaja, für die sechste Auflage herausgegeben und vielfach umgearbeitet von R. Kittel, Lpz, 1898, Einleitung, стр. XXV; ср. также новейшие работы: М. Сегал, Введение в Библию (яз. иврит), т. II (Иер., 1955), стр. 295—298 (он же, Исайя, «Encyclopaedia Biblica» (Thesaurus rerum biblicarum), III, 1958, стбб. 917—918); О. Еиссфелд, Einleitung in das Alte Testament<sup>2</sup>, Tübingen, 1956, стр. 395.

<sup>35</sup> LXX: ἑωσφόρος (букв. приносящий утро, т. е. утренняя звезда); Vulg.: Lucifer; W. Gesenius, Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das AT, Lpz, 1905, стр. 161, приводя традиционный перевод слова *hyll* «der Morgenstern», предпочитает, однако, толкование, предложенное еще Велльгаузенем, а именно «Луна» (vielleicht aber eher der Mond). При этом Гезениус, возводя это слово к корню *hll*, предлагает, однако, отличную от массоретов огласовку: oder ...richtiger *hēlāl*. Последнюю сводку различных мнений о значении *hēlāl* дал недавно Н. Тур-Синау, «Encyclopaedia Biblica», II, 1954, стр. 808. Сам Тур-Синау предлагает понимать под этим выражением имя одного из военачальников вавилонского царя, аккадское звучание которого было примерно *Ellil-banā-iskhur* — «Энлил сотворил милость». К сожалению, Тур-Синау не учел в своей сводке мнение, высказанное по этому вопросу Лью, ук. соч., стр. 97.



В 1949 г. Хильдегард Леви (ук. соч., стр. 97), впервые, насколько мне известно, попыталась отнести загадочное обращение *hēlāl* к Набониду. При этом Х. Леви предлагает следующую эмендацию: массор. чтение *hēlāl*, которое она считает необъяснимым, исправляет на *mḥōlāl* «глупец», «безумный» (*fool, insane person*). Однако правомерность такой эмендации в настоящее время исключается. Дело в том, что в кумранском свитке кн. Исаяи (IQIs<sup>a</sup>) это слово читается с добавочным знаком йод между вторым и третьим коренным: *hylyl*<sup>36</sup>. Это дошедшее до нас древнее написание делает неприемлемыми и эмендацию Х. Леви, и вариант огласовки, предложенный Гезениусом. Наиболее правдоподобным представляется мне толкование этого слова, предложенное еще Велльгаузенем<sup>37</sup>, а именно, «луна», «месяц»<sup>38</sup> (ср. арабское *hilāl* «молодой месяц», «полумесяц»<sup>39</sup>). Такое метафорическое наименование Набонида Луной как нельзя лучше подходит к знаменитому почитателю Сина. В то же время это свидетельствует о хорошем знакомстве автора 14-й главы кн. Исаяи с внутривавилонской и религиозной ситуацией последних лет нововавилонского царства<sup>40</sup>. Если можно согласиться с таким пониманием и отождествлением<sup>41</sup> слова *hyll* в Is., XIV, 12, то в той же главе мы найдем еще одно косвенное свидетельство о болезни Набонида. Обращаясь к последнему царю павшего Вавилона, автор этой главы (ст. 10) говорит: *gam 'attā ḥullētā*<sup>42</sup>

<sup>36</sup> См. «The Dead Sea scrolls of St. Mark's monastery», ed. by M. Burgows..., I, New Haven, 1950, табл. XII, стк. 14. Кстати, совершенно необъяснимо, почему издатели читают предыдущее слово *mḥšmṣ* (? — И. А.) вместо ясно читаемого в факсимиле *mḥšmym*?

<sup>37</sup> Y. Wellhausen, Prolegomena zur Geschichte Israels<sup>5</sup>. 1899, стр. 111, прим. 2.

<sup>38</sup> Неясным остается вопрос, имеется ли в виду новый месяц или лунный серп старого месяца.

<sup>39</sup> Х. К. Баранов, Арабско-русский словарь, 1957, стр. 1090.

<sup>40</sup> Не исключена возможность, что поэтически одаренный автор 14-й главы кн. Исаяи применил здесь игру слов: «луна» и «безумный», поскольку глагол *hll* (дериватом которого является *hyll*) означает и «светить», «блистать» (откуда арабское *hilāl* «лунный серп») и «представляться (или: быть) безумным», «быть осмеиваемым».

<sup>41</sup> В пользу того, что автор 14-й главы кн. Исаяи имел здесь в виду Набонида, соблазнительно высказать еще одну гипотезу. В перечне прегрешений павшего царя имеется следующая любопытная инвектива: *'āsirāw lō' pātaḥ ḥayētā* «узников своих он не отпускал домой» (ст. 17). Если только здесь не имелось в виду противопоставление Набонида Киру, то в нем можно усмотреть противопоставление Набонида Авель-Мардуку (562—560). Как известно, Авель-Мардук единственный раз встречается в Библии под именем *'āwīl mēḡōdak* (II Reg., XXV, 27). В стихах 27—30 указанной главы рассказывается, что Авель-Мардук освободил из заключения пленного иудейского царя и приблизил его к себе, что можно было рассматривать как благоприятный поворот в отношении ко всем пленным иудеям. Следует при этом вспомнить, что от смерти Навуходоносора и до вступления на престол Набонида, т. е. между 562 и 556 гг., в Вавилоне происходила ожесточенная внутренняя борьба, в ходе которой сменились три царя: Авель-Мардук, Нериглиссар и Лабаша-Мардук. В своем манифесте при вступлении на престол Набонид объявляет себя продолжателем политики царей Навуходоносора и Нериглиссара, а из поврежденных строк 29—34 ясно вытекает, что Набонид резко отмежевывается от политики Авель-Мардука и Лабаша-Мардука — см. L a n g d o n, ук. соч., надпись № 8, стб. V, сткк. 14—34, стр. 276 слл.; ср. перевод Т у р а е в а (ук. соч., стр. 94): «Я — могучий посланник Навуходоносора и Нериглиссара, царей, бывших до меня. Их люди доверены мне, против их повелений я не буду грешать, их духу я буду угождать. Эвиль-Меродаху и Лабаша-Мардуку (я не буду подражать), ибо они преступили их заветы». Таким образом, не исключена возможность, что упрек, содержащийся в приведенном выше стихе 17-м, имеет в виду политику Набонида, отошедшего от благоприятной к иудеям политики Авель-Мардука.

<sup>42</sup> В огласовке Гезениуса — *ḥullīta*. В IQIs<sup>a</sup> это слово читается *ḥlyth*.

kāmōpī «и ты занемог, подобно нам». Употребление семантически емкого глагола ḥḥ (основное значение — «быть слабым», «быть больным», «терпеть муку»; ср. вавил. maḥū) также, возможно, было обусловлено игрой понятий, заключенных в этом глаголе.

Таким образом, на основании приведенных разрозненных и подчас косвенных свидетельств различных источников можно предполагать, что автор кумранского отрывка, по-видимому, и в этом случае опирался на некоторые подлинные факты из истории царствования Набонида, восходящие к подлинной вавилонской традиции.

Наконец, нельзя также не обратить внимания на то, что сама по себе форма «молитвы», с которой обращается к божеству Набонид кумранского отрывка, весьма характерна для исторического Набонида, от которого дошел до нас ряд «молитв»<sup>43</sup>.

На основании всего сказанного мы вправе, кажется, прийти к выводу, что автор рассматриваемого кумранского отрывка был знаком с подлинной нововавилонской традицией.

Выше было отмечено, что первоиздатель Милик отнес этот фрагмент к циклу легенд о Данииле. Очевидным основанием для такого сближения является весьма близкое сходство основного сюжета отрывка с четвертой главой книги Даниила, согласно которой за свои прегрешения<sup>44</sup> Навуходоносор стал оборотнем и семь лет, подобно животным, питался травой<sup>45</sup>. Общим между книгой Даниила и кумранским отрывком является и то, что в них иудейский мудрец и ясновидец выступает обличителем идолопоклонства. Большая близость наблюдается также между стилем и лексикой отрывка и книги Даниила<sup>46</sup>.

Подобное сходство между двумя этими памятниками явилось толчком для нового пересмотра некоторых из многочисленных и неясных вопросов композиции книги Даниила, особенно первой ее части (главы 2—6). Уже давно было обращено внимание на несоответствие Навуходоносора как героя глав 2—5 книги Даниила историческому правителю Вавилона, носившему это имя, и на то, что в образе библейского Навуходоносора в действительности выступают черты исторического Набонида<sup>47</sup>.

<sup>43</sup> См. уже упомянутый Сиппарский цилиндр Набонида — S. L a n g d o n, Neubabylonische Königsinschriften («Vorderasiatische Bibliothek» 4), Lpz, 1912, № 1, I, 1—50. стр. 218 слл.; ср. S m i t h, ук. соч., стр. 44—45 и И. М. Дьяконов, История Мидии, М.—Л., 1956, стр. 414—415, прим. 3, в котором говорится о сне и разговоре с Мардуком по поводу сооружения храма Сина (Эхульхуль) в Харране. Во втором «видении» Набонид молится и раздумывает о смысле союза между планетами и Сином. Управляющий дворцом вызывает дух Навуходоносора, который толкует этот сон в благоприятном для Набонида духе (см. L a n g d o n, ук. соч., № 8, VI, 3—36, стр. 278; S m i t h, ук. соч., стр. 49).

<sup>44</sup> В библейско-арамейском слово ḥāṭāy единственный раз встречается в Dan., IV, 24.

<sup>45</sup> Сопоставление см. выше в примечаниях к тексту.

<sup>46</sup> Из 41 слова, полностью сохранившихся в отрывке, только пять слов отсутствуют в книге Даниила, из них одно — имя собственное — Набонид (вообще отсутствует в Библии), другое — географическое название Тейма (не встречается в библейско-арамейском). Вопрос о палеографии, языке и лексике отрывка нуждается в специальном рассмотрении.

<sup>47</sup> См. H. W i n c k l e r, Die Zeit der Herstellung Judas, Altorientalische Forschungen, Zweite Reihe, т. I, 1898, 213 слл.; S m i t h, ук. соч., стр. 36—68; W. v o n S o d e n, Eine Babylonische Volksüberlieferung von Nabonid in den Danielerzählungen, ZAW, NF, 12 (53) (1945), <sup>2</sup>/<sub>3</sub>, стр. 81—89; H. L e w y, ук. соч., стр. 33 слл.; G e v a r y a h u, ук. соч., стр. 33 слл.; работа J. L e w y, The late Assyro-Babylonian cult of the moon and its culmination at the time of Nabonidus, «Hebrew union college Annual», XIX (1946) — остается мне недоступной. Незадолго до опубликования нашего фрагмента в пользу такого отождествления выступил A. P a r r o t, Babylone et l'ancien Testament, P., 1956, стр. 92 (ср. R. D u s s a u d, «Syria», XXXV, 1958, стр. 121). См. также D. F r e e d m a n, BASOR, № 145 (Febr. 1957), стр. 31.

Так, приписываемые Dan., II, 12 слл. «Навуходоносору» враждебные взаимоотношения с вавилонским жречеством и его приказ «уничтожить всех мудрецов (sc. жрецов. — И. А.) Вавилона» (wa'amar lēhōbādā lēkōl ḥakkīmē bābēl — Dan., II, 12; ср. II, 24), совершенно не соответствующие известной нам политике этого царя, весьма подходят для исторического Набонида. Рассказ главы третьей книги Даниила о проявленной «Навуходоносором» в связи с сооружением огромного золотого истукана необычной для Вавилонии религиозной нетерпимости (требование поклонения этому идолу «народов, племен и языков»: 'amtauuā 'umtauuā wēliššānuuā — III, 4) также никак не вяжется с действительной политикой Навуходоносора, но зато весьма соответствует обстоятельствам правления Набонида и его вражде с вавилонским жречеством в связи с предпочтением Сина Мардуку. Сидней Смит (ук. соч., стр. 78) отметил еще одну интересную деталь. Согласно Dan., V, 21, Навуходоносор, став оборотнем, жил с дикими ослами (wē'im 'arāduuā mēdōrēh, «и с дикими ослами (было) его местопребывание»). Употребленное здесь арамейск. слово 'arād, соответствующее евр. 'arōd resp. pere<sup>48</sup> (ср. Gen., XVI, 12 и др.), означает вид диких ослов, обитавших в Аравии. В свете кумранского отрывка это наблюдение приобретает еще большее звучание. Отметим, наконец, еще одно наблюдение Зодена (ук. соч., стр. 86—87), обратившего внимание на то обстоятельство, что, согласно Dan., IV, 33, Навуходоносор после семилетней отлучки беспрепятственно вернулся на свой трон, никем не занятый, что опять-таки подходит для истории Набонида, которого на время его пребывания в Тейме официально замещал его сын Белшарусур, герс. Белшацдар<sup>49</sup>. Правда, в интересующих нас главах книги Даниила встречаются и такие высказывания, которые больше соответствуют исторической деятельности Навуходоносора, нежели Набонида, например похвальба царя в Dan., IV, 27, о великолепном украшении Вавилона<sup>50</sup>. Однако такие места легко объясняются дальнейшими напластованиями и эволюцией легенды, когда имя Набонида постепенно стиралось из памяти и вытеснялось более впечатляющей деятельностью Навуходоносора<sup>51</sup>.

В задачу настоящей статьи ни в коем случае не входит вопрос о пересмотре столь сложной и запутанной проблемы, какой до сих пор является характер, композиция и датировка книги Даниила. Мы коснулись затронутых вопросов лишь для того, чтобы вместе с Геварьяху отметить, что давно уже высказанные гипотезы о возможности отождествления легендарного Навуходоносора глав 2—5 книги Даниила с историческим Набонидом получили в свете кумранского отрывка несомненное свое подтверждение. Но если дело обстоит таким образом, то невольно возникает вопрос о своевременности смягчения «не в меру строгого суда» библейской критики над книгой Даниила<sup>52</sup>.

Против этого отождествления неоднократно выступал W. B a u m g a r t n e r, Neues keilschriftliches Material zum Buche Daniel?, ZAW, NF, III (1926), стр. 38—56; он же, Herodots Babylonische und Assyrische Nachrichten, Ar. Or., XVIII (1950), № 1—2, стр. 97 — 100 и 104 — 106.

<sup>48</sup> Ср. L. K ö h l e r, Archäologisches. №21: Pere' = Equus Grevyi Oustalet, ZAW, NF, 3(44), (1926), стр. 59—62.

<sup>49</sup> Это отчасти засвидетельствовано также в Харранской стеле Набонида.

<sup>50</sup> Конечно, и Набонид вел большое строительство, но его скорее упрекали в том, что он больше внимания уделяет святилищам Сина, а Тейму застраивает «подобно дворцу в Вавилоне» (см. H. L e w y, ук. соч., стр. 59).

<sup>51</sup> Уже Г е р о д о т (I, 188) в своем сообщении о Λαβύνητος утратил точную историческую нить смены вавилонских царей, а И о с и ф Ф л а в и й (Antt., X, 11, 2) прямо отождествил Валтасара с Набонидом.

<sup>52</sup> Так, Гинсберг, один из крупнейших современных арамеистов, автор фундаментального исследования о книге Даниила (H. L. G i n s b e r g, Studies in Daniel, N. Y., 1948), к сожалению, мне недоступного, в своей последней обобщающей статье «Даниил» в «Encyclopaedia Biblica», («Thesaurus rerum biblicarum», II, 1954, стр. 686—697; яз. иврит), говоря о легендарности рассказов первой части, заключает: «и даже зерна истории в них до сих пор не найдено, и кто знает, будет ли найдено во-

Разумеется, при этом необходимо соблюдать большую осторожность, чтобы предостеречь себя от невольных, но понятных увлечений. В связи с этим заслуживает внимания небольшая заметка Фридмена, посвященная «Молитве» Набонида<sup>53</sup>. Справедливо, на наш взгляд, признавая вавилонское происхождение основного ядра глав 1—6 книги Даниила (особенно глав 3—5), Фридмен пытался по-новому интерпретировать смысл загадочных слов *mēnē, tēqēl, pēḡēs*, написанных таинственной рукой на стене во время знаменитого «Пира Валтасара» из главы 5 книги Даниила. Исходя из общепринятой теперь «монетарной» или «весовой» гипотезы для истолкования загадочных слов Dan., V, 25—28<sup>54</sup>, Фридмен предлагает несколько видоизменителю отождествление этих загадочных слов, предложенное в 1948 г. Гинсбергом, согласно которому под тремя загадочными весовыми единицами: *mēnē* «мина», *tēqēl* «сикль», *pēḡēs* «полумина» соответственно подразумеваются три вавилонских царя: Навуходоносор, Эвиль-Меродах и Бельшадцар. В свете кумранского фрагмента Фридмен предлагает заменить ничтожного Эвиль-Меродаха, едва ли заслуживающего, по словам Фридмена, *even a shekel's worth of recognition* (стр. 32) Набонидом. Вряд ли, однако, с этим можно безоговорочно согласиться, поскольку это решение отнюдь не единственно возможное.

Несомненно, что имя Набонида вполне соответствует всему содержанию сцены «Пира»<sup>55</sup> в главе 5 Даниила, той самой сцены, в которой, по словам известной революционной песни: «...деспот пирует в роскошном дворце, тревогу вином заливая...». Неуклюжая замена Набонида Навуходоносором в качестве отца Валтасара, гесп. Бельшадцара (Dan., V, 2; 11 13; 18; 20—22), как справедливо отмечает Фридмен, произошла после того, как подлинная вавилонская традиция померкла и имя забытого Набонида из вавилонского ядра сказания было заменено палестинским автором в главах 2—4 именем Навуходоносора. Вероятнее всего, что в основе загадочных слов в надписи на стене имеется намек на конкретные исторические лица. Однако предложенное Фридменом истолкование вызывает сомнения. Прежде чем толковать три слова стихов 26—28 (*mēnē, tēqēl, pēḡēs*), необходимо разрешить вопрос, почему в стихе 25-м этих непонятных слов не три, а четыре (*mēnē, mēnē, tēqēl ūparsīn*). Если исходить только из стиха 25-го, то ведь возможно реконструировать имена четырех нововавилонских царей. Но даже если ограничиться толкованием загадочных слов в стихах 26—28, то и тогда неосновательно предположение Фридмена, что одно из них обозначает Бельшадцара, никогда не царствовавшего наследника (в лучшем случае—соправите-

обще». Не менее строгим является также окончательное суждение С м и т а (ук. соч., стр. 107) о книге Даниила как о *unhistorical in the strict sense*.

<sup>53</sup> D. H. F r e e d m a n, *The prayer of Nabonidus*, BASOR, № 145 (Febr. 1957), стр. 31—32.

<sup>54</sup> Эту гипотезу высказал еще в XIX в. Ch. C l e r m o n t - G a n n e a u, Mané, Thécel, Pharès et le festion de Balthasar, «Journal Asiatique», sér. VIII, т. 8 (1886), стр. 36 слл. (=«Recueil d'Archéologie orientale», I, P., 1888, стр. 136 слл.).

<sup>55</sup> Следует отметить, что сцену «Пира», закончившегося падением Вавилона, можно было бы, соблюдая величайшую осторожность, сопоставить с некоторыми отдаленными намеками других источников. Так, «святотатство» Валтасара (Dan., V, 2—4, 23) можно сопоставить с святотатственным непочтением к Мардуку, приписываемым Набониду в упомянутом уже много раз сатирическом памфлете вавилонского жречества (стб. V, сткк. 14—27). Набонид, как герой пиршеств, выступает перед нами в его собственной «Хронике», где рассказывается о каком-то пьянстве солдат Набонида (III, 27). Геродот (I, 191, 20) сообщает, что Вавилон был взят, когда «по случаю праздника они в это самое время танцевали, веселились...». Наконец, К с е н о ф о н т (Сутор., VII, 5, 7—31) также сообщает о штурме Вавилона и убийстве царя в его дворце во время праздника. Все это, вероятно, говорит о том, что и палестинский автор или редактор книги Даниила, с одной стороны, и Геродот и Ксенофонт,— с другой, пользовались сходным фольклорным материалом, восходящим к вавилонской традиции.

ля на время аравийского похода Набонида; см. «Памфлет», II, 18 слл.), как царя. К тому же, при понимании Фрийдмена получается, что Набонид «оценивается» в «сикль», а его не царствовавший сын — в «пол-мины». Наконец, если «весовая» гипотеза Клермон-Ганно в целом представляется убедительной, то отнюдь не бесспорным является понимание *tql* как *tēqēl* «сикль», ибо возможны и другие огласовки. Укажу в связи с этим на незаслуженно забытое в научной литературе исследование значения этих загадочных слов, опубликованное еще в начале нашего века И. Соловейчиком<sup>56</sup>. В этой своей работе И. Соловейчик, подвергнув тщательному рассмотрению все предложенные до него толкования, приходит к выводу, что слово *tql* является не существительным, а активным причастием от глагольной основы *tql* «взвешивать» и может быть огласовано: *tāqīl* resp. *tāqēl*, а весь стих 25 он переводит: «мина весит два фараса» (т. е. две мины). Правда, слабым местом в реконструкции И. Соловейчика является то, что одну из «мин» стиха 25-го (*mēnē*, *mēnē*) он считает диттографией, а *waw* в слове *wrgsun* (которое он понимает как двойств. число *rēgāsayīn*) — позднейшей интерполяцией. Тем не менее, это исследование указывает на возможность и других истолкований. Как справедливо заметил Соловейчик, «...толкование загадочного изречения, переданное в стихах 26—28, основано на аллитерации, паронимазии и игре слов» (стр. 351). Поскольку пока еще нет убедительного филологического раскрытия этих трех элементов, составляющих основу криптограммы, имеется широкий простор для всевозможных догадок, а это, следовательно, лишает окончательной убедительности любую из них на данном уровне наших знаний<sup>57</sup>.

Обратимся к последнему вопросу: о месте «Молитвы» Набонида в иудейской литературе и о значении ее для истории и идеологии кумранской общины. Геварьяху (ук. соч., стр. 20—22) полагает, что этот документ, являющийся, по его словам, «иудейской интерпретацией деяний Набонида» и «легендой о иудействующих царях», по своему характеру относится к литературе иудейского миссионерства<sup>58</sup>. При всей соблазнительности такого истолкования оно вызывает сомнение: невольно возникает вопрос: а на кого, на какой круг читателей рассчитано такое «миссионерское» произведение на арамейском языке? Как показал недавно скончавшийся профессор Чериковер<sup>59</sup>, даже иудейско-александрийская литература на греческом языке не является апологетической, миссионерской в собственном смысле слова, поскольку она прежде всего была рассчитана только на читателей-иудеев. С немалым основанием правомерна такая постановка вопроса относительно читателей арамейской легенды о Набониде. Мне представляется, что наш отрывок по своему характеру является иудейским вариантом той вавилонско-персидской традиции о Набониде, которая в своем дальнейшем развитии дивергировала в различных направлениях вплоть до Геродота, книги Даниила в ее современной форме и Фирдоуси, переработавшего персидский вариант легенды о Набониде в виде легенды о Кей-Кавусе. Если допустить, что автор этого отрывка был знаком с подлинной вавилонской традицией о Набониде, то получается, что кумранский фрагмент представляет посредствующее звено между вавилонской традицией и книгой Даниила в ее нынешней форме. Другими словами, кумранский фрагмент ра-

<sup>56</sup> И. С о л о в е й ч и к, О значении загадочных слов: Мани, Факел, Фарес, ЖМНП, 1904, февраль, стр. 295—357.

<sup>57</sup> В силу этих же причин и соображений я уклоняюсь как от отождествления четырех царств или четырех династий из «сна» Навуходоносора (гл. 2). Г е в а р ь я х у (ук. соч., стр. 19) высказывает предположение, что первые три царства — халдейские (I — Набопаласар, Навуходоносор и его сын; II — Нериглиссар и его сын; III — Набонид), а четвертое — персидско-мидийское.

<sup>58</sup> Г е в а р ь я х у (ук. соч., стр. 21—22) допускает даже возможность считать историческим зерном подобного рода «миссионерскую» деятельность иудея, усмотревшего в борьбе Набонида с Мардуком-Белом благоприятный повод для попытки отвращения Набонида вообще от идолопоклонства.

<sup>59</sup> V. Т ч е р и к о в е р, Jewish apologetic literature reconsidered, «Eos», XLVIII (1957), fasc. 3, стр. 169—193.

скрывает нам часть того субстрата, из которого в конечном итоге сложилась книга Даниила, также имевшая внутрииудейское религиозно-политическое назначение. Говоря далее о взаимоотношениях между кумранским фрагментом и Кумранской общиной, в библиотеке которой этот фрагмент был обнаружен, Геварьяху (ук. соч., стр. 22) утверждает, что «у этой молитвы нет никакой связи с учением секты. Молитва возникла значительно раньше становления секты». Разумеется, никакой не посредственной связи между этим маленьким отрывком и идеологией общины установить, кажется, невозможно. Однако этот отрывок представляет известный интерес для изучения корней важнейших элементов кумранской идеологии. Как известно, одним из основных стержневых моментов религиозной и общественной идеологии кумранской общины является учение об извечной противоположности и борьбе двух начал — добра и зла, света и тьмы, и соответственно этому — учение о борьбе сыновей света и сыновей тьмы. Это учение, красной нитью проходящее через все основные дошедшие до нас произведения Кумранской общины («Устав», «Комментарий на Хабакуку», «Дамасский документ», «Война сыновей света против сыновей тьмы»), в своей основе является дуалистическим и поэтому а priori привлекает внимание к ее восточному или, точнее, иранскому источнику<sup>60</sup>. Однако до сих пор мы как будто не могли выйти за пределы такого лишь априорного предположения. Кумранский отрывок, как кажется, можно рассматривать как реальное посредствующее звено между ассиро-вавилонской и персидской традицией и Кумраном. Интересно в этой связи отметить, что своеобразные следы подлинной ассиро-вавилонской традиции установлены недавно в библейских рукописях, принадлежавших кумранской общине. Так, в первом кумранском свитке Исаяи (IQIsa<sup>a</sup>)<sup>61</sup> сохранился ряд точных вокализаций ассиро-вавилонских слов и имен, например: ассирийское имя turtānu — одного из послов Синахериба к Хизкии — читается в массор. тексте Jes. 20, I (= II R. 18, 17) — tartān (LXX: Θαρδάν), а в кумранском тексте Исаяи (IQIsa<sup>a</sup> — табл. XVI, стк. 4) — twrtñ; ассиро-вавилонское имя šar-ušur передано массоретами как šar'ešer (Jes. 37, 38 = II R. 19, 37; ср. Jer. 39, 3) (LXX: Σαρσάρ), а в IQIsa<sup>a</sup> сохранилось написание šr'wšr<sup>62</sup>; вместо массоретского (Jes. 37, 38) šāragāt (LXX: Ἀραράθ) мы встречаем в кумранском списке (табл. XXXI, стк. 19) написание hwrtt (Олбрайт читает 'wrtt)<sup>63</sup>. Вряд ли такое совпадение кумранской вокализации с ассиро-вавилонской можно считать случайным. Такого рода произношение и вокализация, несомненно восходящие к подлинной ассиро-вавилонской традиции, свидетельствуют о тесных связях между членами Кумранской общины и Месопотамией, о чем говорит и рассмотренный нами кумранский фрагмент «Молитвы» Набонида. Следует поэтому признать заслуживающим большого внимания вскользь высказанное Фридменом (вслед за Олбрайтом) предположение, что Кумранская община включала в свой состав более поздних мигрантов из Вавилонии. Этот факт, возможно, раскрывает нам тот реальный источник, из которого в Кумранскую общину проникли и элементы точной ассиро-вавилонской вокализации, и знакомство с подлинной традицией о Набониде, отраженное в кумранском фрагменте, и, наконец, дуалистическое учение о борьбе сыновей света и сыновей тьмы — основной элемент общественной и религиозной идеологии общины.

И. Д. Амусин

<sup>60</sup> См. J. L i c h t, The Thanksgiving scroll, Jer., 1957, стр. 28—29, прим. 12 со ссылкой на недоступную мне работу С. К. K u h n, ZThK, 1952, стр. 313.

<sup>61</sup> W. F. A l b r i g h t, New light on early recensions of the hebrew Bible, BASOR, № 140 (Dec. 1955), стр. 29—30. Олбрайт (стр. 30) называет IQIsa<sup>a</sup> вавилонским ответвлением (offshoot) протомассоретской традиции текста.

<sup>62</sup> Издатель IQIsa<sup>a</sup> M. Burrows читает: šr'wšr.

<sup>63</sup> Смешение aleph и he — частое явление в кумранских рукописях.