

Владимир Емельянов

Календарь и хронопсихология (о семантической оппозиции весны и осени в месопотамских текстах)¹

До сих пор календари народов древнего Ближнего Востока изучались только в одном аспекте — в плане их связи с экономической и политической деятельностью горожан. Календарь разграничивает основные периоды и процессы в производстве продуктов питания (злаковых и фруктов). Календарь служит маркером важнейших обрядов, связанных с подтверждением статуса правителей или с утверждением на престоле новых правителей. Календарь отличает празднества данного города от всех прочих праздников, проводимых в городах данной страны, и тем самым обеспечивает независимость города в политико-религиозном аспекте. Одним словом, календарь — это система конвенциональных знаков, принятых обществом для маркирования и акцентирования своей производственной и политической деятельности. Эта единственная пока тенденция ясно высказана Сашей Стерном в аннотации к только что вышедшей книге о календарях древнего мира: «Самые древние календари были учреждены и контролировались правителями, они служили выражением политической

Владимир Владимирович Емельянов
Санкт-Петербургский
государственный университет
banshur69@gmail.com

¹ Основные тезисы и материалы данной статьи были озвучены автором во время пребывания в Гейдельбергском университете (май 2010 г.), в Средиземноморском институте фундаментальных исследований (Рим, июль 2011 г.) и на Сергеевских чтениях по истории древнего мира в МГУ (январь 2013 г.).

власти как механизмы социального контроля, а иногда, наоборот, использовались в целях утверждения политической независимости и инакомыслия» [Stern 2012: 2]¹.

Нельзя сказать, что календари древнего Востока остались без внимания религиоведов и этнографов. Но в их исследованиях они используются как притчи для подтверждения разнообразных теоретических выводов или как материалы для изобретения различных методик. Календари понимаются в таких работах как символические системы, связанные с восприятием Нуминозного (М. Элиаде, Т. Якобсен) или с регуляцией половозрастной обрядовой деятельности (календарь как совокупность обрядов перехода) (А. ван Геннеп, В.Я. Пропп). И в этом случае рассмотрение календаря не выходит за рамки все того же представления об абстрактной конвенциональной системе, призванной маркировать столь же абстрактную деятельность.

И тот, и другой взгляд в значительной мере основаны на деятельностном подходе к изучению культуры. Когда один исследователь говорит, что календарь связан только с экономикой и политикой, или когда другой исследователь заявляет, что календарь — это способ маркирования обрядов, оба они утверждают одно и то же: человек в процессе деятельности занят только самой деятельностью (неважно, производственной, политической или ритуальной). Он не чувствует, не размышляет, не находится под воздействием сил природы, не воспринимает свой труд в определенной системе представлений. И главное — он сам постоянно воздействует на время, а время никоим образом не способно воздействовать на него. И связано это с тем, что время — понятие абстрактное и как такового времени вообще нет.

Совершенно иначе подходит к проблеме времени основатель хронопсихологии Поль Фресс. С его точки зрения, время — это прежде всего ритмически заданный порядок, в котором различаются: а) космологический аспект (солнечный, лунный и сезонный ритмы); б) биологический аспект (ритмы сердца, мозга, дыхания, гормональной репродукции, температуры тела, режима сна и бодрствования у растений, животных и человека); в) восприятие времени как темпоральный опыт (так называемые ритмы перцепции времени) [Fraisse 1994; Roetschlein 2008: 33]². Темпоральный опыт характерен для любого живого

¹ Неистинность этой точки зрения доказывается наличием палеолитических календарей, созданных еще в эру присваивающей экономики и при полном отсутствии институтов государства [Календарь 1993].

² В свою очередь, хронопсихология вышла из хронобиологии. Один из основателей хронобиологии Ф. Хальберг разделил все биологические ритмы на три группы: 1) ритмы высокой частоты с периодом, не превышающим полчасового интервала (сокращения сердечной мышцы, дыхания, биотоков мозга, биохимических реакций, перистальтики кишечника); 2) ритмы средней частоты с перио-

существа, потому что это существо питается, дышит, растет, испытывает эмоции, обладает сознанием. Поэтому нельзя отказывать человеку в том, чем обладает любое живое существо. Иначе мы по-прежнему будем стоять на позиции Пико делла Мирандолы, утверждавшего, что все живое есть часть мира природы, человек же находится в мире свободы и природе неподвластен. Экологические проблемы, которые привели человечество к отказу от такой позиции, хорошо известны, вряд ли их стоит перечислять.

Именно хронопсихология способна дать ключ к изучению ранее не исследовавшихся аспектов в истории календарей древнего Востока. Если понимать календарь как символическую систему, которая по своей природе не произвольна и не абстрактна, а вызвана влияниями космобиологических ритмов на формирование темпорального опыта земледельцев древнего Востока, то следует изучать его семантику в психофизиологическом плане, т.е. как последовательность психоэмоциональных состояний, вызванных сменой сезонных и месячных адаптационных периодов¹. Там, где четыре сезона выражены в природе с достаточной отчетливостью, можно проследить гораздо больше превращений коллективного сознания, чем в местах с двумя сезонами. И культуры древнего Востока с их двумя полугодиями и тремя-четырьмя сезонами, по счастью, дают нам в руки богатый материал.

Нашей задачей будет демонстрация семантической оппозиции и одновременно семантической симметрии весенних и осенних обрядов у народов древней Месопотамии и установление связи между этой оппозицией в коллективном обряде и периодами кризиса в индивидуальном сознании. Тем самым можно было бы поставить вопрос о тождественности / нетождественности коллективной и индивидуальной реакции на сезонные ритмы. А это, в свою очередь, позволит понять назначение календарного ритуала как регулятора адаптационных процессов, характерных для любого человеческого общества.

дом от получаса до семи суток (колебания температуры, артериального давления, частоты клеточных делений, колебания в составе крови); 3) низкочастотные ритмы с периодом от четверти месяца до одного года (недельные, лунные и сезонные ритмы, в частности эндокринные изменения, зимняя спячка, половые циклы и др.) [Сухарев 1993: 260]. Существует коллективный труд о связи хронобиологии и хронопсихологии, но пока он мне недоступен [Vaudson et al. 2009].

¹ Генетическую связь социальной психологии народов древнего мира с психофизиологией хорошо понимал И.М. Дьяконов, который писал в работе по теории мифа: «Пользуясь методами структурного анализа, желательно помнить, что с его помощью мы не декодируем миф, раскрывая его социально-психологические (и в конечном счете психолого-физиологические) основы, а дополнително кодируем его в терминах структурного анализа» [Дьяконов 2004: 50]. Автор данной статьи принимает точку зрения своего учителя частично, не разделяя его мнения о структурно-семиотическом анализе, который оказался лучшим для своего времени методом изучения ритуальных и календарных традиций.

Весеннее и осеннее поведение в цилиндрах Гудеа

Известно, что время принесения брачных даров Нингирсу и Бау во время Гудеа (XXII в.) приходилось на $ezen^{-d}Ba-U_2$ ‘праздник Бау’ (St. E, V 1–VI 4)¹. В старошумерское время так назывался VIII месяц календаря (октябрь — ноябрь), а в новошумерское время это VII месяц. О месяце праздника Бау мы знаем немного. В старошумерское время на этот период приходился сложный ритуал, длившийся четыре дня. В первый день устраивали $ezen-kisal-la$ ‘праздник Двора’; жертвы приносились Нингирсу, Бау, Шульшагану, Игалиму, Гангиру, Нинсару, Ниншубур, Ниназу, расположенному на канале святилищу и статуям царских жен Баранамтарры и Шаша. На второй день Нингирсу и Бау получали половину жертв первого дня. На третий день процессия жертвователей направлялась в святилище Бадтибиры или в храм Урука. Четвертый день посвящался погребальным местам, связанным с культом Гильгамеша. На протяжении первых трех дней ритуала жертвы приносились также ко всем местам поминовения и ритуального кормления умерших правителей. Бау приносили ячмень, полбу и овощи [Cohen 1993: 53–54; Selz 1995: 70]. Т. Кобаяси полагает, что весь четырехдневный ритуал этого времени связан с загробным кормлением предков [Kobayashi 1985: 11].

Мы знаем, что месяц праздника Бау назван в тексте Гудеа Новым годом (St. E, V 1–2). Предположение о начале лагашского года эпохи Гудеа в осенний период первым выдвинул С. Оэ. Он анализировал данные по празднику Туммаль, проходившему в Ниппуре осенью. Оэ заметил, что максимум животных жертв храму Туммаль в эпоху III династии Ура приходился на осенние месяцы (VII–VIII). В гимне храму Туммаль сказано, что под Новый год здесь устраивается праздник, на котором Энлиль соревнуется с Нинлиль (соревнуется — значит, вступает в брак). Месяц жертвоприношений в храме Туммаль совпадает с лагашским месяцем $ezen^{-d}Ba-U_2$. По аналогии исследователь решил, что и в Лагаше священный брак Нингирсу и Бау должен был приходиться на осенний период [Oh’e 1986].

Что при Гудеа брак Нингирсу и Бау состоялся именно в месяце праздника Бау — об этом прекрасно помнили через полстолетия, в эпоху III династии Ура. Тогда принесение брачных жертв Бау в седьмом месяце календаря Гирсу сопровождалось приношениями к статуям Гудеа и его супруги Ниналлы, установленным в «местах напоения водой» [Sallaberger 1993 I: 290–291]. Из цилиндров Гудеа также хорошо известно, что начало освящения восстановленного храма Эннину приходится на Новый

¹ Здесь и далее ссылки в круглых скобках даются на издание: [Edzard 1997].

год и время священного брака Нингирсу и Бау (Cyl. В II 23—III 10). Таким образом, завершение строительства храма и процедура его освящения приходятся на VII или VIII месяц календаря (середина осени).

Что же касается начала строительства, то, как мне ранее удалось показать, путешествие Гудеа к Нингирсу и Нанше в пору половодья сезонно и ритуально совпадает со старошумерскими весенними месяцами поедания ячменя богами Нингирсу и Нанше (март — май). В старошумерских текстах ритуал путешествия к Нанше почти идентичен маршруту Гудеа, не упомянуто только посещение храма Гатумдуг (которого, возможно, еще не было при Лугаланде), хотя сама она фигурирует в перечне божеств, получающих жертвы. Упоминание нескольких каналов свидетельствует о том, что экспедиция была водной, а колесницы со статуями богов размещались на больших судах или их тянули волоком по берегу канала. Характерно и то, что вслед за Нанше жертвы приносились Нингирсу, праздник которого в следующем месяце как бы продолжал единую весеннюю трапезу главных богов Лагаша [Емельянов 2009: 284—287]. Впрочем, излишне было бы вообще доказывать, что начало экспедиции Гудеа в Нину приходится на весну, если в первых строках Цилиндра А рассказано о начале половодья (март — апрель) (Cyl. А I 5—9)¹.

Начиная строить храм весной, Гудеа изгоняет из города всех ритуально нечистых граждан, в число которых входят оскверненные, импотенты, больные и слабые люди, беременные женщины (St. В III 15—IV 3; Cyl. А XIII 14). О том, почему это необходимо для Гудеа, сообщают нам тексты о весенних подвигах Нинурты / Нингирсу. В частности, там сказано, что когда Нинурта возвращается после похода в горы к себе домой, то при приближении гневного бога следует вывести всех нечистых граждан через специальные «Ворота нечистых». После этого Нинурта въезжает в город на своей колеснице, нагруженной трофеями. Среди этих трофеев — убитые им жители горных стран, носители разнообразных штандартов — шестиголовый горный баран, семиголовый пес, буйвол, стрекоза. Праздник возвращения Нинурты приходится на 19—26 дни II ниппурского месяца (что примерно соответствует II месяцу Лагаша, связанному с поеданием ячменя Нингирсу) [Емельянов 1999: 60—62; 2009: 270—273]. Совершенно ясно, что в весен-

¹ Судя по датировочным формулам правления Гудеа, строительство храма Нингирсу вместе со всеми экспедициями и обрядами растянулось на несколько лет [Edzard 1997: 27]. Однако в тексте цилиндров оно ритуально укладывается в два полугодия одного года: строительство приходится на весну и первую половину года, окончание строительства и освящение связаны с серединой осени.

них обрядах Нинурты население делится на чистых и нечистых и приветствуется убийство врагов, живущих в горах. Гудеа, изгоняющий нечистых на время закладки храма, действует соответственно этим представлениям.

Но совершенно иначе он поступает после окончания храма. Напомню, что время окончания строительства и принесения брачных даров Бау приходится на середину осени. Сначала Гудеа ставит памятные знаки в честь существ, убитых богом Нингирсу, а потом помещает эти знаки в место постоянного поминовения: «Поскольку герои эти мертвы, рты их к “месту напоения водой” повернул он; имена их среди других богов Гудеа, энси Лагаша, сиять заставил» (Сул. А XXVI 15–19). Известно, что у шумеров «местом напоения водой» называлось место загробного кормления и поминовения предков. Итак, Гудеа считает врагов, убитых его богом Нингирсу, предками, достойными поминовения. Вспомним теперь о кормлении предков как основном ритуале месяца «праздник Бау» — и тогда поймем, что подобное отношение продиктовано требованиями осенней модели поведения.

После поминовения жертв своего бога Гудеа проводит семидневный праздник равенства всех граждан Лагаша, в течение которого в город возвращаются все нечистые, а рабы на время делаются равны своим хозяевам (Сул. В XVII 18–30).

*Когда к царю своему в храм он вошел —
Семь дней
Рабыня госпоже своей равна была,
Раб с хозяином своим прохаживался.
В его городе нечистый на окраину спать отправлялся,
Злому языку слова он изменил,
Вражду туда, откуда пришла, вернул он,
Истине Нанше и Нингирсу
Оказал почтение:
Неимущего имущему не выдавал,
Сироту власть имеющему не выдавал,
В доме, где нет живых сыновей,
Дочь барана в жертву приносила.*

Это исключительно важное свидетельство того, что на осеннем празднике нечистые не удаляются за пределы города, а ложатся спать в его пределах, люди разных статусов чувствуют себя на равных друг с другом, а имущий не имеет прав над неимущим. У злоязычного при этом меняются слова (вероятно, на противоположные, добрые), а вражда полностью изгоняется из пределов города. Данные строки всегда воспринимались по аналогии с сатурналиями, но никто по сию пору не заметил их привязку к конкретному времени лагашского культового

календаря. Поведение людей на празднике освящения храма, как и предыдущее поминовение врагов Нингирсу, было связано с осознаваемой оппозицией действиям, производимым весной. На празднике Бау прощаются все, кто когда-либо был подвергнут дискриминации, а изгоняется только сама вражда.

Такова ситуация III тыс. до н.э. Основные обряды в это время приходятся на II и VIII месяцы года, поскольку точками равноденствий были созвездия Телец и Скорпион. Покинув Лагаш, переместимся теперь в Ниппур. Здесь оппозиция весеннего и осеннего периодов наглядно выражена в названиях и обрядах II и VIII месяцев. Если основным обрядом второго месяца gu_4 -si-sa₂ «направление волон» является плужное вспахивание влажной весенней земли на волах, то на восьмой месяц arin-du₈-a «освобождение плуга» плуг убирается с поля. Созвездие, восходившее во II месяце и маркировавшее в III тысячелетии весеннее равноденствие, называлось gu_4 -an-na «Небесный Бык / Вол». А противоположное ему осеннее, восходившее в VIII месяце, имело название gir_2 -tab «Скорпион» (иногда gir_2 -an-na «Небесный Скорпион»). Из шумерских заговоров мы хорошо знаем, что скорпионы считались «быками Подземного мира», а их яд — «семенем», несущим смерть и тем самым противостоящим семени быка. Таким образом, и созвездие Скорпион воспринималось как оппозиция созвездию Тельца [Емельянов 2010: 57–77].

Нисану и Ташриту в ассиро-вавилонских текстах

Теперь обратимся к материалам II–I тыс., когда новогодия приходились уже на I и VII месяцы, связанные с созвездиями Овен и Весы. До нас дошло большое количество текстов, связанных с восприятием весенних и осенних месяцев в Вавилоне и Ассирии [Livingstone 1997; Casaburi 2000; Cavigneaux, Donbaz 2007].

Месяц Нисану (от шумер. nesag «первая жертва») воспринимался как чрезвычайно значимый, священный и опасный. Именно в это время в Вавилоне проводился ритуал акиту. В I тыс. до н.э. новогодний ритуал длится одиннадцать дней, проводится он дважды — на весеннее и на осеннее равноденствие, поскольку связан со сменой полугодий. Весенний акиту справляется в первые дни месяца Нисану. На 4-й день месяца верховный жрец храма Эсагила читает статуе Мардука эпос «Когда вверху...» В это же время из города Борсиппа в направлении к своему храму Эзида начинает двигаться статуя сына Мардука бога Набу, желающего принять участие в празднике. В конце того же дня Набу вручает царю скипетр, подтверждая его право на управление страной. На 5-й день жрецы-экзорци-

сты освящают храмы Мардука и Набу, в жертву приносится овца. Царь становится на колени перед жрецом-*шешгаллу*, отдает ему свои инсигнии и клянется именем Мардука, что ни в чем не согрешил против Вавилона. Жрец-*шешгаллу* бьет царя по щеке и дергает его за уши. Если после этого царь проливает слезы — это хороший знак: Мардук поверил его клятве и оставляет на троне. Если же слез нет, то Мардук вправе свергнуть царя. Приехавший Набу останавливается в своем храме Эзида. Вечером в жертву приносится освященный бык. Текст ритуалов шестого и седьмого дня разбит.

На 8-й день боги собирались в месте определения судеб — Убшукинне. Параллельно происходила битва Мардука с Тиамат в доме-*акиту*, после чего вельможи, изображавшие богов, славили победителя, валялись перед ним в пыли и отдавали ему свои божественные функции. Победитель устанавливал свой престол прямо на теле поверженной Тиамат. После этого он восходил на престол и заново наделял богов их же прежними функциями. Происходило возвышение Мардука в Собрании богов и дарование ему полномочий царя богов. Затем процессия богов направлялась к дому-*акиту* за пределами города, где на некоторое время (примерно на двое-трое суток) останавливался Мардук. На 11-й день ритуала Мардук торжественно возвращался в Вавилон и в сопровождении своего сына Набу восседал в Убшукинне, определяя судьбы города и царя (причем Набу записывал все судьбы на Таблицу). Перемещаясь по пространству Убшукинны, Мардук все время менял имена. Затем отец и сын расходились по своим домам: Набу отправлялся в Борсиппу, а Мардук — к своей супруге Царпанитум для совершения священного брака. Ритуал заканчивался на 12-й день преподнесением свадебных даров [Cohen 1993: 438–440; Maul 1998: 159–197; Емельянов 2003: 278–286; Lambert 1968: 107; Емельянов 1999: 53].

В настоящее время можно понять, что Набу был богом-покровителем царя и подтверждал его легитимность, жрец-*шешгаллу* временно унижал царя и требовал с него отчета за его деятельность в течение прошлого года, а Мардук олицетворял собой божественный порядок, заключенный в судьбах царя и страны. Само же трехдневное пребывание Мардука в *акиту* означало подготовку к новой легитимации Мардука как именователя и создателя всего сущего. Если 8-го Мардук становился главой богов, признавших его победителем Тиамат, то 11-го он был уже демиургом нового пространства-времени, воплощающим в себе функции и достижения всех остальных богов.

Предписания царю и дворцу на священные дни были весьма строгими. В 1-й день месяца царь приносил в жертву белого

ягненка и совершал омовение, работы врача и прорицателя были запрещены; запрет касался и употребления в пищу рыбы. На 2-й день запрещалось выходить на улицу, посещать суды и прорицателей. В ночь на 3-й Нисану совершался обряд в честь Мардука, устанавливался запрет на сексуальные отношения вне семьи. Подобного рода запреты и предписания действовали до 7-го Нисану, когда царя облагали большим количеством новых запретов: он не мог поменять одеяние и надеть чистое, не мог есть жареное мясо и поджаренные хлебцы, ездить на колеснице, говорить как повелитель. Дозволялось только приносить жертвы Мардуку и Иштар [Langdon 1935: 73–76].

Священные дни праздника касались и каждого человека в стране. Они допускали временное унижение и лишение силы любого правителя, и поэтому их считали благоприятными для того, чтобы повлиять на волю вышестоящего. Обратимся к содержанию текстов о выпускании птиц, переведенных и рассмотренных нами ранее [Емельянов 2012]. В них описывается ритуал воздействия на начальника в первый день первого месяца. Герои текста — «он» (вышестоящий) и «ты» (подчиненный). Встречая Новый год, Он обязан пройти обряд очищения. Прислуживая Ему, смачивая его одеяние и обувь в пиве и вине, Ты брал у птицелова голубя и голубку, приносил богатую жертву в дворике своего дома и затем гадал по полету перьев, выдернутых из птиц, в какую сторону направится самец, а в какую — самка. Так осуществлялась судьба пойманных птиц. Дальше Ты призывал в свидетели и судьи самого Шамаша, полагаясь на его волю. Голубь летел на восток (куда ранее улетело его перо), самка — на запад. Птицы выпускались для того, чтобы «разжать кулак» вышестоящего и обеспечить благочестивому жертвователю его расположение.

В основе обряда — магическое тождество: как человек выпускает птиц из несвободы, так боги и вышестоящие инстанции выпускают благо человека из зажатых кулаков. Характерно, что к кайме одеяния Ты привешивает очищенный лазурит, называемый здесь *aban qabê u magāri* «камень говорения и согласия». Это означает, что божество будет согласно с владельцем камня и исполнит все, о чем тот попросит [Livingstone 1997: 219]. В заговорах, произносимых во время этого обряда, содержатся предписания охранительного характера. Если следовать им, то будешь иметь власть над вышестоящими. Разрешается умножать в себе жизнь потреблением хлеба и пива из полбы, дозволено любое мясо. Запрещено все, что имеет чешую (лук, чеснок, рыба) и связано с неприятным запахом. Запрет наложен и на связь с женщиной, поскольку это связано с определенной нечистотой и может разрушить магическую защиту [Емельянов 2012].

Предсказания на Нисану не отличаются большим разнообразием сюжетов. Особое значение вавилоно-ассирийская традиция придает рождению ребенка в месяце Нисану. Этого ребенка называют особым именем Nisanû и ждут от него больших неприятностей. Вот самые распространенные формулы:

Если в месяце Нисану родится ребенок — дом своего отца он ногами размечет.

Если в месяце Нисану царь ритуал пройдет — имя он получит (= прославится).

Если в месяце Нисану огонь на дворец обрушится — боги страну уменьшат, дни царя будут коротки.

Если в месяце Нисану солнечное затмение произойдет — царь в этот год умрет, (а) страна, которая горе испытала, счастлива будет [Labat 1965: 64, 38, 66; Емельянов 1999: 55].

Следует более подробно рассмотреть вопрос о том, почему плохо рождаться в Нисану. Существуют очень интересные тексты на эту тему. Прежде всего, это ритуал отведения зла от родителей ребенка, родившегося в Нисану. Этот текст малоизвестен и никогда не переводился с аккадского на русский язык, поэтому приведем его полностью по изданию Ш. Мауля [Maul 1994: 401–406]:

1. *Если в месяце Нисану с 1 по 30 день ребенок родится —*
2. *Ребенок этот ногами дом отца своего размечет.*
3. *Отец его, мать его умрут. Рука бога, рука царя (их) достигнет.*
4. *Ребенок этот для будущих дней прекрасен.*
5. *Ритуал Намбурби (Отпускание), чтобы зло ребенка этого отца его, мать его не постигло,*
6. *Дабы миновать предзнаменование, дабы зло его в сторону*
7. *Отца его и матери его по пути не приблизилось —*
8. *Ритуал таков: На заре в степи ты подметешь землю в уединенном месте, священную воду разбрызгаешь,*
9. *Для Эа, Шамаша и Асалухи три переносных жертвенника установишь,*
10. *Финики, муку-саску насыплешь, пирожки-мирсу с медом и лучшим маслом положишь,*
11. *Сосуд адагур принесешь, лучшее пиво возольешь,*
12. *Потом в узелок садовые травы насыплешь,*
13. *Жертву принесешь. Контуры ты обведешь, муку просыплешь,*
14. *Человек этот на узелок встанет, так скажет:*
15. *«Эа, Шамаш и Асалухи, преславные боги,*
16. *Высокие судьбы, назначающие судьбы,*
17. *Начертатели планов, живущие на небе Ану!*
18. *Судьбы живых вы определяете,*

19. *Планы живых вы рисуете!*
20. *Выходящее из ваших уст — жизнь, деяние уст ваших — жизнь!*
21. *Я, раб ваш, стою перед вами, смотрю на вас,*
22. *Прославляю вас, почитаю вас!*
23. *Ребенка, родившегося в Нисану, я боюсь, страшусь,*
24. *Ужасаюсь. Зло его ко мне и моему дому да не подойдет,*
25. *Да не подступится, да не приблизится, да не достигнет меня!
Да перейдет оно реку, да пересечет оно горы!*
26. *За 3600 верст от тела моего (пусть оно будет)! Как дым,
пусть оно взвоется в небо!*
27. *Подобно вырванному тамариску, на место свое пусть оно не
вернется!*
28. *От моего тела пусть оно удалится! Тамариск пусть меня
очистит,*
29. *Мыльный корень пусть меня омоет, земля пусть (зло) от меня
возьмет!*
30. *Пусть земля меня пожалеет, сиянием своим (зло) изгонит!*
31. *Благополучный день, радостный месяц изобилие (= полно-
ту) года пусть мне принесут!*
32. *День и... пусть зло, направленное на меня, изгонят!*
33. *Эа, Шамаш и Мардук, придите мне на помощь:*
34. *Зло ребенка, родившегося в Нисану, в добро для меня превра-
тите!»*
35. *Это трижды перед Шамашем он прочтет, перед рекой так
скажет:*
36. *«Ты, река, сотворившая все! Когда прорыли тебя великие боги,*
37. *На берегах твоих добро установилось, внутри тебя Эа посе-
лился,*
38. *Траву гнева, сияния (и) страха он тебе даровал, именем “по-
топ несравненный” назвал.*
39. *Ты — потоп, рожденный несравненным, за которым смотрит
Энбилулу, твой ирригатор!*
40. *Ты совершенна, перед тобой суд судят! Ты велика, ты высока,
ты праведна!*
41. *Твои воды (все) в порядок приводят! Зла ребенка, родившегося
в Нисану,*
42. *Я боюсь, страшусь, ужасаюсь! Река пусть возьмет его от
меня,*
43. *Река пусть меня пожалеет! Пусть оно за то, что в нем, по
заслугам получит!*
44. *Пусть я опущу в нее... Добро твое пусть я увижу:*
45. *Дни мои продли, жизнь мне подари!»*
46. *Заговор этот перед рекой он прочтет, в дом свой вернется.
Зло его распутано.*

Мы видим из этого текста, что Нисану — неблагоприятный ме-
сяц для родов. Напротив, следующий месяц Айару традиция

называет благоприятным. Существовали обряды задержки родов до Айару. Один был обращен к Сину (луна), другой к Шамашу (солнце). Женщина просит их пронести месяц Нисану мимо нее [Stol 2000: 94].

Для того чтобы понять, почему плохо рождаться в Нисану, следует иметь в виду корреляцию между месяцем и восходящим созвездием. В ассирийском астрологическом своде MUL.APIN читаем: «В 1-й день 1 месяца созвездие Наемник становится видимым» [Hunger, Pingree 1989: 2 II 36; Емельянов 1999: 182]. Наемник (либо Доброволец, букв. ‘свободный человек, человек найма’) — древнее название Овна. Шумерским словом lu_2 -hunga обозначались батраки, армейские наемники, назначенные чиновники¹ и люди, не имевшие постоянной работы. Но в комментариях к этому созвездию Наемник называется «звездой Думузи» (1 I 43) и, помимо Думузи, сопоставляется также с Кингу — предателем богов, из глины и крови которого Мардук создал первого человека [STC I: 217, 9; Емельянов 1999: 183]. Таким образом, созвездие, восходящее в Нисану, непосредственно связано с идеей предложения себя и жертвы (как и само название месяца связано с жертвой). В астрологическом тексте селевкидского времени сказано: «Удаление человека с доверенного ему поста и назначение (другого) человека над человеком — территория Наемника» [Ungnad 1944: 50; Емельянов 1999: 194]. Значит, созвездие месяца ассоциируется и с идеей обновления.

Вернемся к предзнаменованиям. Выше мы цитировали формулу по поводу того, что родившийся в Нисану ногами разметет дом своего отца. В более ранней редакции есть поправка: «Если в 1-м месяце ребенок родится — этот ребенок разметет дом своего отца, но в будущем восстановит его» [Beckman 1983: 13; Stol 2000: 92]. М. Стол замечает, что так говорят в медицинских текстах о детях с симптомами эпилепсии либо об излишне агрессивных детях [Stol 1993: 89].

Если судьба родившегося в Нисану — быть жертвой, наемником, добровольцем, терпеть унижения, уничтожить старое — становится объяснимой, то почему родители такого ребенка должны претерпеть зло? Возможный ответ заключается во времени зачатия, которое приходится на IV месяц календаря (июнь — июль), в который происходит оплакивание Думузи-Таммуза женщинами [Емельянов 1999: 83]. Заключение браков в это время (как и во все священные периоды года, связанные

¹ В этом значении глагол hung часто встречается в датировочных формулах царей Ура и Исины. Например: *mu En-nir-zi-an-na en-^dNanna ba-hun-ga₂* «Год, (когда) Эннирзианна был назначен эном Нанны» (Shulgi, 17-й год).

с жизнью богов) запрещено, и грех совокупления посреди всеобщего траура грозит обернуться для нарушителей ритуального порядка бедой в лице их ребенка.

В VII месяце вавилонского календаря (аккад. Ташриту) в Вавилоне также проводился обряд акиту, но его описание до нас не дошло [Cohen 1993: 451]. Зато мы знаем симметричный весеннему обряд выпускания птиц, о котором можно прочесть в первых строках ритуала «Дом возливания воды». В роли отпускаемых птиц в клинописных текстах выступают голуби и птицы-*маррату*. Словом *маррату* обозначаются в аккадском языке одновременно «горечь, болезни, горести» и пойманная птица, так что здесь происходит игра слов¹. Ритуал выпускания птиц в это время проводит лично царь. После этого царя помещают в тростниковый загон *шутукку*², где он пребывает во временном заточении и проходит очищение в течение трех дней. На протяжении этих дней царь как бы находится в темноте, он лишен солнечного света и защиты в виде царских инсигний. По истечении этого срока царь обращает свой взор к восходящему Солнцу и обретает свободу; ему возвращаются и все ранее отнятые символы-обереги его власти [Ambos 2009; Емельянов 2012].

Как и в первом месяце года, выпускание птиц в осеннее новогодье связано с ритуальными запретами. Но в Ташриту наряду с птицами царь должен отпустить пленных, о чем свидетельствует следующий текст:

*Я отпустил им их грехи, сохранил им жизнь,
Я показал им Солнце. Шамаш, ежедневно храни мою жизнь!
Пусть мое господство постоянно обновляется, пусть моя жизнь
длится вечно перед Шамашем!
Пусть, как золото, я не потускнею, пусть долгие дни жизни в по-
дарок мне дарованы!
Всякое зло, что в моем дворце, тревога,*

¹ Интересно, что шумерским эквивалентом названия птицы *marratu* «горемыка» выступает в силлабариях слово *šeš* 'горький, соленый'. Птица *маррату* упоминается преимущественно в религиозных текстах. В частности, если человек съест мясо молодой птицы *маррату*, то очистится. Известно также, что птица *маррату* в жилище человека является знаком будущих злоключений [CAD M 1: 285–286]. По всей вероятности, *маррату* — это не порода птиц, а, как сказано в силлабарии, *иццур тубаки* 'птица ловушки' [CAD T: 445], т.е. любая пойманная птица.

² Тростниковая хижина *шутукку* использовалась при обрядах омовения царя, а также при очищении людей от различных заболеваний. Она также была местом жертвоприношения умершим предкам [CAD Š 3: 411–412]. В цитированном тексте *шутукку* является местом возливания воды перед восходящим Солнцем. Ср. с еврейским обрядом возливания воды в месяце Тишрей на праздник Суккот: «Так как Суккот — время ежегодных дождей, <...> лейте передо Мною воду, чтобы были благословенны ежегодные дожди» [Носенко 2001: 113]. Можно также заметить связь и между аккадскими названиями священных мест *šutukku*, *sukku* [CAD S: 361–362] и евр. *Sukkot* (мн.ч., ж.р.). В вавилонском комментарии к названиям месяцев сказано, что Ташриту — время, когда открываются врата Абзу (т.е. начало сезона дождей) [Емельянов 1999: 100].

*Силой вашего приказа, вашего слова
Пусть подавлены, удалены, исторгнуты,
Отогнаны, изгнаны из моего тела!
Царь омовается и пленные отпускаются во вражескую страну
(выпускает 14 пленников)
[Ambos 2012: 94].*

Предписания поведения для обычных людей в начале месяца Ташриту изобилуют разнообразными запретами: «(Каждый) год, в седьмой месяц; по наступлении седьмого дня седьмого месяца <...> царь должен омоваться. <...> Идя по улице от дворца к дому омовения <...> Перед царем “большой тростник”, рог горного козла, коровье копыто, куски белой и черной древесины тутового дерева должны быть связаны ремнем и нечесаной шерстью, и из дома омовения во дворец должен идти он. На своем пути по улице он не должен произносить суждений. Когда все закончится, с утра до вечера <...> на колеснице к дому сокровищ ехать ему не должно, <...> он не должен выходить, для бога налоги не должны собираться» [Cavigneaux, ar-Rawi 1993: 97–100].

*По наступлении седьмого месяца,
Третьего дня седьмого месяца,
царь на колеснице ехать не должен,
это табу...
Рыбу он есть не должен —
(не то) уста его падут
[Cavigneaux 1987: 52–53].*

Шумерским названием Ташриту было du_6-ku_3 «Священный Холм (место определения судеб)»¹, на 15-й день этого месяца восходило седьмое зодиакальное созвездие Весы (*zi-ba-ni-tum*). В средневавилонских и нововавилонских комментариях на этот месяц предписывается очищение жилищ, людей и владык, возлияние судьям Подземного мира Ануннакам, а также поминовение предков бога Энлиля².

¹ В шумерских текстах du_6-ku_3 упоминается неоднократно. В настоящее время наиболее полную сводку по встречаемости Дуку в шумеро-аккадских текстах можно найти у А. Цукимото [Tsukimoto 1985: 212–217], где есть следующие разделы: 1) название месяца в Ниппуре и Умме (*iti-du_6-ku_3* -⁴Nappa); 2) часть храма в Ниппуре, Эреду, Вавилоне, Ашшуре; 3) праздник; 4) название поля; 5) место обитания первых богов; 6) место определения судеб Шамашем и Мардуком; 7) синоним *abzu*; 8) синоним подземного мира (?); 9) встречаемость в составе имен и эпитетов божеств. Для шумерского времени см. цитаты у М. Коэна [Cohen 1993: 106–107]. Мы учитываем только контексты употребления: скот и зерно созданы в Дуку, в Дуку совершается плач по предкам Энлиля, место под названием Дуку расположено в ниппурском храме Туммал, Солнце ежедневно выходит из Священного Холма — места, где решаются судьбы, со Священным Холмом сравниваются некоторые храмы. Итак, из перечисленного несомненно следует, что а) Дуку — место восхода Солнца — определения судеб — начала жизни; б) в Дуку живут предки Энлиля (значит, Дуку — место, возникшее до начала жизни или с ее появлением); в) Дуку локализуется в Ниппуре.

² Подробнее см.: [Емельянов 1999: 98–106].

Цитированные предписания весьма отличаются от весенних. Царю предписано не использовать колесницу и не произносить никаких слов при перемещении из дома во дворец, в эти священные дни запрещены сбор налогов и какие-либо финансовые операции. Общим для осеннего и весеннего новогодья является только запрет на употребление рыбы. Среди осенних запретов есть также и запрет на приближение к женщине, но, как мы увидим дальше, он снимается после 7-го дня.

Самый полный перечень средневавилонских (хотя и дошедших преимущественно в новоассирийской записи) предписаний на все 10 дней Ташриту опубликован недавно М. Казабурри. В 1-й день месяца нельзя проводить никаких обрядов; напротив, лучше пойти в пивную и возрадоваться жизни, хотя при этом не следует есть лук и чеснок (на 1-й день Нисану, как мы помним, предписано то же самое). На 2-й день запрещены говядина, козлятина и свинина, а также лазание по крышам и спуск в колодец. Со 2-го дня нельзя есть жареное мясо. На 3-й день в запрете уже рыба, финики и сексуальные контакты, рекомендуется также не ловить птиц. На 4-й день число запретов резко увеличивается: нельзя есть птичью кожу, пересекать реку, выходить из города, есть финики, лук, чеснок, говядину, козлятину и свинину. На 5-й день ко всему этому прибавляются запреты на полевые и садовые работы и толчение чего-либо в ступке. На 6-й день запрещено уже не только есть сушеное мясо, но даже ходить в туалет и — что особенно непонятно — стоять возле ступки, если она лежит (иначе человека постигнет гангрена). Наконец, 7-й день 7-го месяца — сакральный максимум этого периода, когда к уже известным запретам прибавляются запрет на выход куда-либо и на питание какой-либо пищей. В этот день человек должен быть тихим и смиренным в своем доме. Но вот миновал 7-й день, и уже на 8-й людей ожидают очистительные обряды. Сначала они омываются, затем приносят жертвы богам Подземного мира, а вечером им предписано оставить проститутку, идти к своим женам и дарить им подарки. На 9-й день человек должен принести жертву звезде Коза (= Лира), причем считается, что именно это небесное светило охранит его здоровье в течение всего года. Наконец, на 10-й день должны приноситься жертвы главным небесным богам — Сину и Шамашу [Casaburi 2000: 16–23].

Максимум запретов в 7-й день 7-го месяца объясняется тем, что, согласно мифологическим представлениям, в эти сутки записываются на таблицу все судьбы и МЕ страны:

Когда (наступает) седьмой день седьмого месяца — черноголовые омываются. Ламассу рядом со спящим человеком стоит. <...> Безобразная болезнь симму, болезнь диу к телу человека не при-

*близятся, <...> Энлиль, первый в Небе и на Земле, владыка, пастырь черноголовых, чтобы начертанные судьбы (и) МЕ седьмого дня седьмого месяца (акк. *sebīt sebīt*) по двенадцати месяцам торжественно распределить, с владыкой Нудиммудом посоветовался (и следующее ему сказал) <...> к (владычице) лазуритовой таблички, <...> заботящейся о писцовом искусстве, человека послал [Cavigneaux, al-Rawi 1993: 96].*

По-видимому, для записи судебных и МЕ на табличку вершителю судебных Энлилию и их хранителю Энки понадобилась помощь Нисабы.

Предсказания на Ташриту составляют подлинную оппозицию текстам Нисану:

Если в месяце Ташриту царь ритуал пройдет — неблагоприятно, падение его (ожидает).

Если в месяце Ташриту ребенок родится — ребенок этот преуспеет, сердце его на долгие дни довольно будет [Labat 1965: 38, 61; Емельянов 1999: 105].

Т.е. царю, в отличие от Нисану, лучше не короноваться в это время. Ребенок же, напротив, не станет опасностью для своих родителей и преуспеет в жизни.

Помимо очевидной семантической оппозиции, мы вслед за А. Кавинью должны признать несомненную симметрию весенних и осенних обрядов [Cavigneaux, Donbaz 2007: 317]. Для обоих сезонов характерен свой ритуал-акиту, обряд выпускания птиц, оба священных периода изобилуют пищевыми запретами и предписаниями особого поведения.

О природе семантической оппозиции

Из текстов видно, что для обрядовых действий и представлений весеннего периода характерна агрессия, приводившая к экспансии (победа царя и героя над злодеем, изгнание нечистых, священный брак) и сопровождавшаяся в I тыс. до н.э. временным унижением царя. Такая же агрессия приписывалась ребенку, родившемуся весной. Напротив, для осени характерны очищение царя и страны, возвращение нечистых, отпускание пленных и временное уравнивание всех граждан в правах, заточение царя в тюрьме, пост, принесение жертв предкам, богам тюрьмы и подземного суда. Особенно заметно это на примере двух обрядов выпускания птиц. Выпускание птиц в Нисану имеет целью повлиять на вышестоящего, навязать ему свою волю, заставить исполнять свои желания (экспансия). Выпускание птиц и пленных в Ташриту имело целью самоочищение во время заточения в узилище. Общим момен-

том двух обрядов является временное поражение царя в правах. 5-го Нисану жрец-*шешгаллу* отбирает у царя знаки власти, ставит на колени, дергает за уши и бьет по щекам. 4–7-го Ташриту тот же самый жрец-*шешгаллу* отбирает у царя знаки власти и заключает его в *шутукку*, временно лишая солнца.

За этими крайностями поведения стоят закономерности адаптации человека к условиям сезонного цикла. Исследования В. Гельпаху в начале прошлого века были посвящены проблеме влияния погоды, климата и времен года на душевную жизнь человека. В частности, он постулировал существование *Frühlingskrisen* («весенних кризисов»), выразившихся в увеличении числа оплодотворений, изнасилований, самоубийств и сумасшествий. Эксперименты Гельпаху, кроме того, показали, что весной проявление моторной способности увеличивается, в то время как активность интеллектуальной сферы уменьшается. Напротив, осенью резко увеличивается умственная активность, приводящая к повышенной рефлексивности человеческого мировосприятия [Hellpach 1911]. Согласно Гельпаху, во время весеннего обострения в деятельности психики усиливаются реакции вегетативной нервной системы, тревожность и агрессия, направляемые на окружающих. Напротив, во время осеннего обострения усиливается слабость, вялость, риск аутоагрессии (суицида).

Гельпаху вторит А.Л. Чижевский. Суммируя результаты европейских коллег, он писал: «Здесь мы наблюдаем ряд чрезвычайно важных явлений, особенно в области следования умственным и вообще нервно-психическим отправлениям и психомоторной деятельности по временам года. В то время как в середине лета наблюдается очень отчетливый минимум обоих этих явлений, в середине зимы мы видим их максимум, а в течение осени — и общее повышение. Но весной картина более или менее параллельного хода искажается. Весной кривая умственной и нервно-психической деятельности падает до глубокого минимума, а кривая психомоторной деятельности идет вверх и достигает наиболее высокой точки за весь годовой период» [Чижевский 1995: 111–112].

Причинами такого поведения являются психофизиологические процессы. Весной ускоряется обмен веществ, резко прибавляется количество света, происходит всплеск гормональной активности (в частности, щитовидная железа усиленно вырабатывает тироксин), но работа внутренних органов плохо поспевает за этими процессами, в результате чего возникает агрессивное возбуждение, приводящее в некоторых случаях к кризисным явлениям в деятельности психики. Осенью все гормональные процессы замедляются, повышается количество

мелатонина, предохраняющего организм от стресса, количество света уменьшается, организм начинает готовиться к холодному сезону, что вызывает у людей апатию, депрессию, упадок сил, снижение внимания, замедление реакций, способствует переходу в депрессивное аутоагрессивное состояние [Марилов 2002; Ennis, McConville 2004; Weil, Nelson 2012]. В частности, Эннис и Мак-Конвилл экспериментально доказывают, что «нарушения настроения являются главной психологической составляющей сезонности. <...> Повышенный уровень изменчивости настроения, снижение среднего уровня положительного аффекта и увеличение среднего уровня негативных влияний могут быть характерными чертами общего состояния, связанного с острыми сезонными нарушениями в настроении и поведении» [Ennis, McConville 2004: 1305]. В результате становится понятно, что сезонность положительно коррелирует с изменчивостью настроения как в светлое, так и в темное время года [Ennis, McConville 2004: 1305].

Ритуал, будучи символическим поведением человека, является действенным средством регуляции его мотиваций и эмоций. Весеннее новогодье символически проигрывает и даже сублимирует экспансию и властные амбиции человека, проявляемые весной. Напротив, осеннее новогодье символически представляет и сублимирует осеннее желание человека судить себя, самоумалиться или даже самоуничтожиться¹. Интересно, что свойства коллективного поведения в определенном сезоне жители древней Месопотамии переносили и на судьбу детей, родившихся в данный период года. Нам представляется, что причиной возникновения астрологических представлений в этой культуре как раз и было перенесение семантики сезонно-месячного календарного обряда на события, происходившие во время совершения этого обряда (в том числе, и на индивидуальную судьбу новорожденных).

Таким образом, из приведенных фактов можно сделать выводы относительно применения хронопсихологического подхода к изучению календарей древнего Востока:

¹ Характерным примером такой осенней аутоагрессии служат стихи больной депрессией женщины, приведенные в учебнике по общей психопатологии:
*Веретенообразная ночь,
Ты поймала меня в паутину
Из секущих осенних дождей
И промозглых октябрьских ветров.
Все пытаюсь я вырваться прочь,
Бросив осточертевшее тело,
И в друзьях своих вдруг растворясь,
Превратиться в раскаяния дочь*
[Марилов 2002].

- В древности календарные обряды весны и осени помогали адаптироваться к смене сезонного ритма, создавали ритуальную рамку для выражения деструктивных эмоций в социально приемлемых формах и тем самым препятствовали крайним проявлениям в деятельности психики.
- Психофизиологическая основа календарной семантики в значительной мере обуславливала политическую идеологию государства и мотивацию деятельности правителей.

Библиография

- Дьяконов И.М.* Архаические мифы Востока и Запада. М.: УРСС, 2004.
- Емельянов В.В.* Ниппурский календарь и ранняя история Зодиака. СПб.: Петербургское востоковедение, 1999.
- Емельянов В.В.* Ритуал в древней Месопотамии. СПб.: Петербургское востоковедение, 2003.
- Емельянов В.В.* Шумерский календарный ритуал (категория МЕ и весенние праздники). СПб.: Петербургское востоковедение, 2009.
- Емельянов В.В.* Мифопоэтическое в названии восьмого зодиакального созвездия // Топоровские чтения I–IV: Избранное. М.: Институт славяноведения РАН, 2010. С. 57–77.
- Емельянов В.В.* Ассиро-вавилонский обряд выпуска птиц (дополнение к статье В.К. Шилейко «Родная старина») // Бестиарий II. Зооморфизмы Азии: движение во времени. СПб.: МАЭ РАН, 2012. С. 99–110.
- Календарь в культуре народов мира. М.: ИАЭ им. Н.Н. Миклухо-Маклая, 1993.
- Марилов В.В.* Общая психопатология. Учебное пособие для студентов высших учебных заведений. М.: Академия, 2002. <http://lineburg.ru/o/alrl/obhhaja_pskhopatologija.html>.
- Носенко Е.Э.* «...Вот праздники Бога». Историко-генетическое исследование еврейских праздников. М.: Наука, 2001.
- Сухарев В.А.* Характер, здоровье, судьба. Минск, 1993.
- Чижевский А.Л.* Космический пульс жизни: Земля в объятиях Солнца. Гелиотараксия. М.: Мысль, 1995.
- Ambos K.* Der König im Gefängnis und das Neujahrsfest im Herbst. Mechanismen der Legitimation des babylonischen Herrschers im 1. Jahrtausend v. Chr. und ihre Geschichte. Bd. 2. Textbearbeitungen. Heidelberg, 2009.
- Ambos C.* Purifying the King by Means of Prisoners, Fish, a Goose, and a Duck. Some Remarks on the Mesopotamian Notions of Purity // P. Rösch, U. Simon (eds.). How Purity is Made. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 2012. P. 89–103.
- Baudson T.G., Seemüller A., Dresler M.* (eds.). Chronobiology and Chronopsychology. Lengerich: Pabst-Science-Publishers, 2009.
- Beckman G.M.* Hittite Birth Rituals. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1983.

- Casaburi M.C.* The Alleged Mesopotamian “Lent”: The Hemerology for Teshritu // *Studi epigrafici e linguistici sul Vicino Oriente antico*. 2000. Vol. 17. P. 13–29.
- [CAD] *Chicago Assyrian Dictionary*. Chicago, 1956–
- Cavigneaux A.* Notes Sumerologiques // *Acta Sumerologica Japanensia*. 1987. Vol. 9. P. 45–66.
- Cavigneaux A., al-Rawi F.N.H.* New Sumerian Literary Texts from Tell Haddad (Ancient Meturan): A First Survey // *Iraq*. 1993. Vol. 55. P. 91–105.
- Cavigneaux A., Donbaz V.* Le mythe du 7. VII: les jours fatidiques et le kippur mésopotamiens // *Orientalia*. 2007. No. 4. P. 293–335.
- Cohen M.E.* *The Cultic Calendars of the Ancient Near East*. Bethesda, MD: CDL Press, 1993.
- Edzard D.O.* *Gudea and His Dynasty*. Toronto, 1997. (The Royal Inscriptions of Mesopotamia. Early Periods. Vol. 3/1).
- Ennis E., McConville C.* Stable Characteristics of Mood and Seasonality // *Personality and Individual Differences*. 2004. Vol. 36. No. 6. P. 1305–1315.
- Fraisse P.* Rhythm // *Encyclopaedia of Psychology*. N.Y.: Wiley, 1994.
- Hellpach W.* *Die geopsychischen Erscheinungen. Wetter, Klima und Landschaft in ihrem Einfluss auf das Seelenleben*. Leipzig: W. Engelmann, 1911.
- Hunger H; Pingree D.* MUL.APIN. An Astronomical Compendium in Cuneiform. Horn: Ferdinand Berger, 1989 (Archiv für Orientforschung, Beiheft 24).
- Kobayashi T.* The ki-a-nag of Enentarzi // *Orient*. 1985. Vol. 21. P. 10–25.
- Labat R.* *Un calendrier babylonien des travaux: des signes et de mois*. P.: Librairie Honoré Champion, 1965.
- Lambert W.G.* Myth and Ritual as Conceived by the Babylonians // *Journal of Semitic Studies*. Vol. 13. 1968. P. 104–112.
- Langdon S.* *Babylonian Menologies and the Semitic Calendars*. L.: H. Milford, 1935.
- Livingstone A.* *How the Common Man Influences the Gods of Sumer // Sumerian Gods and Their Representations*. Groningen: Styx, 1997.
- Maul S.M.* *Zukunftsbewältigung. Eine Untersuchung altorientalischen Denkens anhand der babylonisch-assyrischen Löserituale (Nam-burbi)*. Mainz am Rhein: von Zabern, 1994.
- Maul S.M.* *Marduk, Nabu und der assyrische Enlil. Die Geschichte eines sumerischen Šu’ilas // Festschrift für Rykle Borger*. Groningen: STYX publications, 1998.
- Oh’e S.* An Agricultural Festival in Tummal in the Ur III Period // *Acta Sumerologica Japanensia*. 1986. Vol. 8. P. 121–132.
- Roeckelein J.E.* *History of Conceptions and Accounts of Time and Early Time Perception Research // S. Grondin (ed.). Psychology of Time*. Bingley: Howard House, Wagon Line, 2008. P. 1–50.
- Sallaberger W.* *Der kultische Kalender der Ur III Zeit*. Bd. 1–3. B.; N.Y., 1993.

- Selz G.J.* Untersuchungen zur Götterwelt des altsumerischen Stadtstaates von Lagaš. Philadelphia: Samuel Noah Kramer Fund, 1995. (Occasional Publications of the Samuel Noah Kramer Fund, 13).
- [STC] *King L.W.* The Seven Tablets of Creation. Vol. 1–2. L.: Luzac and Co, 1902.
- Stern S.* Calendars in Antiquity: Empires, States, and Societies. Oxford: Oxford University Press, 2012.
- Stol M.* Epilepsy in Babylonia. Leiden: Brill, 1993.
- Stol M.* Birth in Babylonia and the Bible: Its Mediterranean Setting. Groningen: Styx publications, 2000.
- Tsukimoto A.* Untersuchungen zur Totenpflege (*kispum*). Neukirchen-Vluyn: Verlag Butzon & Bercker Kevelaer; Neukirchener Verlag, 1985.
- Ungnad A.* Besprechungskunst und Astrologie in Babylonien // Archiv für Orientforschung. 1944. Bd. 14. S. 252–284.
- Weil Z.M., Nelson R.J.* Seasonal Rhythms in Psychoneuroimmunology // Oxford Handbook of Psychoneuroimmunology. N.Y., 2012. P. 291–305. <<http://www.oxfordhandbooks.com/view/10.1093/oxfordhb/9780195394399.001.0001/oxfordhb-9780195394399-e-16>>.