

В. В. Емельянов

БЕСТИАРИЙ АККАДСКОГО ЭПОСА О ГИЛЬГАМЕШЕ¹

Аккадский эпос о Гильгамеше (по своей первой строке он назван в клинописных каталогах *ša nagba ituru* ‘Тот, кто видел Истоки’) имеет несколько пересекающихся кодов, призванных выразить одну и ту же идею солнечного путешествия по небу в течение года [Емельянов 2012]. Это пространственный код (геокод), теонимический код, антропологический код и зоокод. Здесь мы рассмотрим зоокод самой последней, ниневийской версии эпоса, окончательно сложившейся к началу VII в. и зафиксированной на табличках из библиотеки Ашшурбанапала (668 — ок. 633 гг. до н.э.). Учитываются только одиннадцать основных таблиц эпоса, без прибавленного позже в качестве двенадцатой таблицы частичного перевода шумерской поэмы о Подземном мире [Parpola 1997; George 2003].

В эпосе встречаются следующие зоонимы: *būlu* ‘домашний скот’, *nammaššū* ‘дикие звери’, *aialu* ‘олень’, *akkannu* ‘дикий осел, онагр’, *allallu* ‘птица-пастушок’, *anzū* ‘хищная птица/мифологическое существо, определяющее судьбы’, *arhu* ‘корова’, *āribu* ‘ворон’, *arū* ‘орел’, *asu* ‘медведь’, *barbaru* ‘волк’, *būšu* ‘гиена’, *dallālu* ‘паук’, *dumāmu* ‘рысь’, *enzu* ‘коза’, *immeru* ‘овца’, *kalbu* ‘собака’, *kūdanu* ‘мул’, *kulīlu* ‘стрекоза’, *labbu* ‘лев’, *lū* ‘бык’, *lulimu* ‘олень’, *mandinu* ‘тигр’, *mīrānu* ‘львенок’, *nā’iru* ‘хищная птица’, *nēšu* (*nēštu*) ‘лев, львица’, *nimru* ‘пантера’, *nūnu* ‘рыба’, *parū* ‘мул, онагр’, *raqqu* ‘черепаха’, *rimu* (*rimtu*) ‘дикий бык/корова, тур’, *sīsū* ‘лошадь’, *sinuntu* ‘ласточка’, *summu* ‘голубь’, *šabītu* ‘газель’, *šaršāru* ‘сверчок’, *šerru* ‘змея’, *šeleppū* ‘черепаха’, *tūltu* ‘червь’, *turāhu* ‘каменный козел’, *zību* ‘коршун’, *zumbu* ‘муха’. Отдельно обозначим мифологических животных: *alū* ‘небесный бык’, *girt-ablilū* ‘скорпион-человек’, *mašhaltappu* ‘козел отпущения’ [Parpola 1997: 119–145]².

¹ Благодарю за гостеприимство директора Института языков и культур Ближнего Востока профессора Манфреда Креберника (Университет Фридриха Шиллера, г. Йена). Его приглашение посетить институт позволило собрать дополнительные материалы к этой статье.

² Семитские этимологии аккадских зоонимов теперь см.: [Militarev, Kogan 2005].

Приступая к анализу зоокода, следует иметь в виду, что все персонажи, с которыми сталкивается Гильгамеш на протяжении своего пути, в определенной степени маркируют его самого, его эмоции, мысли и намерения. В первой части эпоса, которую И.М. Дьяконов назвал «Энкиададой» [Дьяконов 1961: 120], а В.К. Шилейко — «Илиадой эпоса» [Ассиро-вавилонский эпос 2007: 354], перед нами большое количество копытных. В прологе Гильгамеш уподобляется дикому быку (*rimu muttakpu* ‘будучий тур’) (I 28³), а имя его матери, богини Нинсун, переводится с шумерского «госпожа дикая корова» (*rimtu*) (I 34). Следовательно, он — дикий бык, созданный божественной дикой коровой. Гильгамеш ни разу не называется обычным для быка словом *alpu*, поскольку этим словом в Месопотамии чаще всего именуют подъяремного вола. Это указывает на его независимость и на нежелание тащить плуг богов (т.е. следовать правилам и нормам)⁴.

Слепленный богиней Аруру из глины дикарь Энкиду ищет сочной травы и воды вместе с газелями, т.е. дикарь травояден (I 93). Пока Энкиду живет с газелями, охотники не могут поймать зверей в силки и никто в городе не ест мяса. Когда же дикаря приручает блудница, то и сам он начинает есть мясо и пить вино, причем газели его покидают, поскольку он познал женщину и его животная сила ослабела. Впоследствии, оплакивая Энкиду после его смерти, Гильгамеш будет делать это вместе со степными тварями (см. ниже). Родителями умершего друга он называет газель и онагра. В эпосе подчеркивается происхождение силы Энкиду от газельего молока (VIII 3–5)⁵.

До своего очеловечения дикарь питался молоком газели, травами и водой⁶. Познав блудницу, поев хлеба и испив пива, Энкиду чувствует в себе новые силы, которые окончательно отлучают его от животных. Он начинает сражаться со львами и волками, охраняя стада пастухов (II 50). Когда Энкиду встречает Гильгамеша в брачном покое Ишхары, они начинают биться как два быка (*lû*), но не могут одолеть друг друга (II 96). И тогда, чтобы не растрачивать силу понапрасну, герои решают идти покорять далекого недруга.

Отправившись в горы на битву с Хумбабой, Гильгамеш и Энкиду уподобляют себя двум льятам, которые, согласно пословице, должны быть сильнее одного льва (IV 213). С этого момента в тексте начинается львиная тематика. В целом нужно сказать, что лев олицетворяет в эпосе превосходную воинскую силу, с которой нужно сражаться и которую следует примерить на себя. Уподобляясь льятам, герои считают львом и своего противника Хумбабу.

Войдя в кедровый лес Ливана, Гильгамеш и Энкиду сталкиваются с самыми разнообразными живыми существами. Это орлы, коршуны, хищная

³ Здесь и далее нумерация строк по изданию С. Парпола [Parpola 1997].

⁴ Между тем царей и правителей древней Месопотамии чаще всего называли именно волами [Feldt 2007].

⁵ Мотив вскармливания-воспитания человеческого детеныша газелью ярко продолжится в романе мусульманского философа Ибн Туфейля образом Хайа ибн Якзана, воспитанного газелью на необитаемом острове [Ибн Туфейль 1961].

⁶ Б.Фостер ссылается на вавилонский текст, в котором чистая пища является необходимым атрибутом газели и всякого дикого копытного животного, предназначенного в жертву [Foster 2002: 276]. Чистота происхождения и первоначального питания Энкиду могла указывать читателю на жертвенный характер и неизбежную гибель этого персонажа.

птица-науру, сверчки, черепахи и рыбы. Причем все эти существа фигурируют в яркой речи их противника Хумбабы. Сперва Хумбаба оскорбляет Энкиду, говоря, что он как малек рыбы не знает своего отца и как сын черепахи не пил молока своей матери. А затем он обещает Гильгамешу, что его тело будут терзать орлы, коршуны и сверчки (V 83–90).

К концу Энкидиады копытные и сравнения с ними совершенно исчезают. Более того, сам Гильгамеш, которого Пролог сравнивает с быком, становится в VI таблице эпоса противником и убийцей Небесного Быка. Предлагая себя в жены, Иштар обещает Гильгамешу колесницу, запряженную мулами, плодовитых коз, упряжных коней и подъяремных волов (VI 10–21). В сцене с Иштар Гильгамеш перечисляет мужей богини, среди которых как настоящие звери, так и люди, превращенные в зверей. Птичка-пастушок, которой Иштар сломала крылья, вечно кричит *kappi* ‘мои крылья!’ (звук, издаваемый этой птицей, был переведен авторами эпоса на аккадский язык). Подпaska, превращенного в волка, чуть не загрызли собственные собаки. А садовник Ишуллану после соития с Иштар превратился в паука. Мы видим своеобразное распределение мужей Иштар по трем сферам мироздания: птица принадлежит верху, волк — срединному миру, а паук висит между верхом и низом: ему не спуститься вниз и не подняться наверх. Кроме того, среди мужей Иштар были настоящие лев и конь. Льву она вырыла 14 ловушек, а коня заставила бежать 7 верст, после чего напоила тухлой водой (VI 48–79).

Имя чудовища, созданного Аном по просьбе Иштар и идеографически записанное GU₄.AN.NA ‘Бык Неба’, имеет в аккадском явно искусственное словообразование. Слово *alû* употребляется в значении «Небесный Бык» только в VI таблице эпоса о Гильгамеше (CAD, A 1, 377). Вполне возможно, что при его создании использовалась игра двумя словами: *lû* ‘бык’ и *alû* < шум. a-la₂ ‘демон небесного происхождения, связанный с бурей’ (CAD, A 1, 376). Попытка астральной интерпретации этого персонажа как созвездия Тельца несостоятельна ввиду двух филологических аргументов. Во-первых, ни в шумерской, ни в аккадской версии песни о Гильгамеше перед именем gu₄-an-na ‘Небесный Бык’ не следует детерминатив tul, указывающий на принадлежность слова к числу звезд. Во-вторых, во всех астрономических и астрологических текстах эквивалентом созвездия gu₄-an-na (= Телец) является *is le-e* ‘челюсть быка’, а в мифологическом тексте о Небесном Быке аккадский эквивалент только *alû* [Куртик 2007: 187–190]. Следовательно, семантического пересечения между астрономическим Небесным Быком (= Тельцом) и мифологическим Небесным Быком, скорее всего, нет.

Победа над Быком является одновременно и концом Энкидиады, поскольку за совершенные героями преступления Энкиду был приговорен богами к смерти. Тем самым приговаривается к смерти и всякое «копытное» (бычье, газелье) начало в главном герое эпоса.

Вторую часть эпоса логично назвать «Утнапиштиадой», поскольку на протяжении следующих шести таблиц Гильгамеш будет занят поиском пути к бессмертию и отправится в путешествие к праведнику Утнапиштиму, некогда спасенному богами от потопа. Соответственно, у Шилейко это «Одиссея эпоса» [Ассирио-вавилонский эпос 2007: 354]. После победы над Быком

Энкиду во сне предстает перед судом богов. Небо вопиет, Земля отвечает ему, а между Небом и Землей оказывается сам герой Энкиду. Он видит подле себя некое существо, лицом похожее на птицу Анзу⁷. У существа львиные когти и орлиные крылья. После удара Энкиду оно отскакивает в сторону, но затем приближается и по-бычьему наступает на Энкиду. Герой зовет друга на помощь, но никто не отзывается. После этого Энкиду превращается в голубя и обрастает крыльями. Существо, похожее на Анзу, переправляет его в мир мертвых, наполненный такими же птицелюдьми, как и Энкиду (VII 165–184). Судя по описанию, перед нами тетраморф *куруibu*, в котором соединились бык, лев, орел и человек. Этот тетраморф манифестирует бога Нингирсу, который, согласно Цилиндрам Гудеа, имеет рост от Земли до Неба. Священной птицей Нингирсу является Анзу. Она судит судьбы царей и героев⁸.

После смерти Энкиду Гильгамеш оплакивает друга вместе со степными тварями — медведями, гиенами, пантерами, тиграми, оленями, рысями, львами, турами и каменными козлами. Он кружит над мертвым другом как орел и чувствует себя как львица, чьи львята в ловушке. Он сравнивает друга с беговым мулом, горным онагром и степной пантерой (VIII 15–17, 50). Он сидит возле умершего друга, пока в нос Энкиду не проникают черви (X 65). Перед погребением Гильгамеш приносит алебастровую чашу богу Думузиабзу, который должен проводить Энкиду на его место в мире мертвых, и называет этого бога «козлом отпущения (*mašhaltappu*) Широкой Земли» (VIII 173–175). Согласно заговорным текстам, на козла отпущения (аккадское слово происходит от шумерского *maš₂-hul-dub₂-ba* ‘козел побивания зла’) сваливают все грехи и спускают все болезни, которые претерпевают люди, заказавшие данный ритуал⁹. Значит, Думузиабзу, получив жертву, должен списать

⁷ Стилистически Anzu — высокое именование птицы hu-gi₂-in = (*hurinnu*). В шумерской и вавилонской иконографии эта птица изображается львиноголовым орлом или коршуном, стоящим на двух львах [Fuhr-Jaerpelt 1972]. Упоминания о ней можно найти только в текстах религиозно-литературного характера или в составе имен собственных (где ее написание встречается с периода Фары). В клинописи эта птица обозначается двумя или тремя знаками: AN.MI («небо», «темно»), AN.IM.DUGUD («небо», «тяжелая туча»). Получается нечто вроде буревестника. В начале прошлого столетия это сочетание читалось как ^dIm-dugud, но Б. Ландсбергер, основываясь на аккадском эквиваленте *an-zu-u₂*, предложил читать знаки шумерского текста аналогичным образом [Landsberger 1961: 14 f.]. В конце столетия появились аргументы в пользу отдельного чтения: по-шумерски следует читать ^dIm-dugud, по-аккадски — *anzû* [Alster 1991; Watanabe 2000: 126–137]. В статье Л.Е. Когана, опубликованной в четвертом выпуске журнала «Тирош», среди прочих фаунистических этимологий разбирался вопрос о еврейском названии хищной птицы (орла или коршуна) *ʿozniyā*. Автор приводит параллели *ʿzn* (сир.), *ʿnz* (араб.) и отмечает большое сходство с аккадским наименованием мифологической хищной птицы *anzû*. В конце списка следуют похожие семитские названия для орла, в которых отсутствует -n: *e-zī^{musen}* (акк.), *ʿōz* (евр. ПБ), *ʿuzzā*, *ʿwz*, *ʿuzū* (иуд.), *ʿāzā*, *ʿazzā* (также иуд. и ПБ), *ʿazizat* (арб.) [Коган 2000: 124].

⁸ О тетраморфе *куруibu* см.: [Емельянов 2013]. Обратим также внимание на связь этого эпизода с легендой Ибн Исхака-Ибн Хишама о призвании Мухаммада. Там тоже упомянуто существо, видное во все стороны света и набрасывающееся на героя, после чего он получает новое видение мира. Характерно, что имя правителя Гудеа, которому в шумерском тексте является тетраморф, переводится на аккадский как *nabiʾum* ‘пророк’. Подробнее см.: [Емельянов 2001].

⁹ Заговоры и ритуалы с участием козла отпущения см.: [Фоссе 2001: 135, 249; CAD, M 1, 364; Cavigneaux 1995: 53–67].

с Энкиду все его проступки перед богами. После погребения Энкиду Гильгамеш облачается в львиную шкуру и бежит в степь (VII 145).

Находясь в степи, Гильгамеш впервые ужасается смерти. Он, герой, храбро сражавшийся с дикими тварями, испытывает страх, увидав львов. От мыслей о потере друга он постепенно переходит к мыслям о собственной смертности (IX 3–5). И, не желая повторять судьбу Энкиду, начинает идти по сложному маршруту, чтобы изведать рецепт бессмертия у праведника Утнапиштима (IX 6–7). Проходя через горы Машу, Гильгамеш встречает людей-скорпионов¹⁰ обоего пола, взор которых излучает смерть. Они быстро распознают в путнике полубога и требуют, чтобы он открыл им тайну своего пути. После его объяснения они указывают дальнейший путь к водам смерти, переправившись через которые можно достичь жилища Утнапиштима (IX 42–134). Гильгамеш достигает жилища хозяйки Сидури — кабатчицы богов, которой он рассказывает о своих подвигах и в том числе говорит про убийства львов в степи и Небесного Быка в городе. Сидури указывает ему на корабельщика, переправляющего героя на землю Утнапиштима. Глубокая задумчивость Гильгамеша о смертности и преходящести всего сущего неожиданно вызывает к жизни образ стрекозы — невесомого и хрупкого создания, скользящего по бурным водам:

Никто не видит лица смерти,
Никто не слышит гласа смерти,
Жестокая смерть изводит человека.
Навеки ли строятся жилища?
Навеки ли создаются семьи?
Навеки ли делятся братья?
Навеки ли в стране распри?
Навеки ли река поднимается, несет половодье,
Качает стрекоз на волнах?
Взора, который бы вынес взор Солнца,
С давних пор никогда не бывало
(X 310–320).

Буквально в строке 318 сказано *kulīli iqqelleppā ina nāri* ‘стрекозы шелушатся в реке’. Этот образ пришел в X таблицу новоассирийской версии из старовавилонской поэмы об Атрахасисе. Там утопленники *kīma kulīli imlānim nāram* ‘как стрекозы наполнили реку’ [Lambert, Millard 1969: III iv 6]. В свою очередь, у этой аккадской строки есть шумерский прототип. В первых строках гимна о походе Бильгамеса на Хуаву главный герой говорит своему слуге Энкиду:

23 В городе моем люди умирают — сердце мое разбито!
24 Люди утекают — сердце мое скорбит!
25 Шею со стены я свесил,

¹⁰ Чернобородый и длинноволосый человек-скорпион впервые изображается на арфе из гробницы Пуаби в г. Уре (XXV в. до н.э.) [George 2003: ком. к IX 42]. О семантике скорпиона и созвездия Скорпиона см.: [Емельянов 2010].

26 Трупы, по воде плывущие, я увидел —
 27 Не так ли станется и со мною? Так ведь и будет!
 (цит. по: [ETCSL: 1.8.1.5]).

Последняя таблица эпоса полна упоминаний о различных животных. В сцене потопа боги уподобляются собакам, которые растянулись на городской стене, боясь поднимающейся воды (XI 116), а по окончании потопа они мухи, поскольку слетелись на запах жертвы Утнапиштима (XI 162). Богиня-мать, сидя на стене Урука, проклинает тот день, когда она согласилась, чтобы созданные ею люди наполняли воду как мальки рыб (XI 124)¹¹. А праведник, плывущий в ковчеге, окружен птицами — голубем, ласточкой и воронном. Голубь и ласточка не находят суши. И только ворон как мудрая птица (в шумерском тексте в образе ворона выступает сам бог Энлиль) понимает, что вода убыла, и начинает есть падаль на сухом месте (XI 147–155). Последний представитель фауны, которого встречает на своем пути герой (и который пресекает дальнейшие притязания героя), — змей (сперва написанный шумерограммой MUŠ). Он сжирает подаренный Гильгамешу цветок жизни, сбрасывает кожу и молодеет. Гильгамеша и ветхозаветного Адама лишает бессмертия одно и то же живое существо. Причем интересно, что змей назван «львом земли»¹² и он сбрасывает старую кожу, под которой образуется новая (XI 297–306). А Гильгамеш — лев этого мира — одет в львиную шкуру, сбросив которую он не сможет одолеть смерть. Лев Подземного мира одолевает льва Верхнего мира. Почему? Возможно, это месть за всех убитых героем львов и других диких тварей степи. Убийца живого не может получить вечной жизни. Такова финальная мораль аккадского эпоса о Гильгамеше.

Итак, мы видим, что зоокод эпоса выстраивается в порядке от копытных (бык, корова, газель, онагр) через кошачьих хищников (лев, пантера) к птицам, насекомым, рыбам и пресмыкающимся. Это путь от быка к змею, от твердой почвы и верхнего мира к воде и миру подземному. Копытные олицетворяют в эпосе изначальное бытие, необузданную силу и дикость, кошачьи связаны с воинскими амбициями правителя, а существа, идущие понизу, ассоциированы со знанием тайн и требованием истины (что естественно для шумеро-аккадской культуры, в которой кладезем знания была водная бездна

¹¹ Она также надевает на шею лазуритовый амулет в виде мухи, чтобы никогда не забыть этот печальный день (XI 162–165). А.Д. Килмер выдвинула интересную гипотезу, согласно которой в тексте наблюдается игра словами: аккад. *zubbī* ‘мухи’ подразумевает шумер. *zubi* (= аккад. *gamli*) ‘оружие; радуга’. Отсюда впоследствии др.-евр. *qešet* (Быт. 9:13–16), означающее лук как знак войны Бога с людьми и радугу как знамение завета после окончания потопа [Kilmer 1987: 175–180].

¹² Сопоставляя употребляемые в заговорах шумерские и аккадские слова *kukku* ‘мрак’, *abzu* ‘бездна’, *eršetu* ‘земля’ и *qaqqaru* ‘почва’, Н.Г. Рудик приходит к выводу, что все эти слова — эвфемизмы Подземного мира, мира мертвых. Поэтому эпитет скорпиона *alap eršeti* ‘бык земли’ и эпитет хамелеона *nēšu ša qaqqari* ‘лев почвы’ следует переводить «бык Подземного мира» и «лев подземного мира». Автор статьи приводит мнения семитологов-библистов о том, что западносемитское слово *nḥš* ‘змея’ могло быть сокращенным вариантом аккадского *nēšu (ša qaqqari)*, поскольку пресмыкающееся (змею, скорпиона, ящерицу) могли назвать «земляным львом» или «львом Подземного мира» [Roudik 2003: 378–388].

Абзу). Зоокод эпоса совершенно воспроизводит порядок следования зверей в вавилонском зодиаке — от копытных (баран, бык) через кошачьих (лев) к пресмыкающимся и рыбам (скорпион, козлорыба (позднее козерог), рыба) [Емельянов 1999: 181–198]. Следует, кстати, заметить, что из зодиака исключены птицы и собаки, да и в самом эпосе они упоминаются только во вставных сюжетах (судьбы мужей Иштар, сон Энкиду и потоп).

Библиография

Дьяконов И.М. Эпос о Гильгамеше («О все выдавшем») / Пер. с аккад. И.М. Дьяконова. Л., 1961.

Емельянов В.В. Ниппурский календарь и ранняя история Зодиака. СПб., 1999.

Емельянов В.В. Древневосточные корни ислама // Исламская культура в мировой цивилизации и новые идеи в философии. Уфа; СПб., 2001. С. 61–93.

Емельянов В.В. Мифопоэтическое в названии восьмого зодиакального созвездия // Топоровские чтения I–IV. М.: Пробел, 2010. С. 58–78.

Емельянов В.В. Аккадский эпос о Гильгамеше и вавилонский зодиак (историография и аргументация гипотезы) // Мистико-эзотерические движения в теории и на практике: Пятая международная научная конференция «История и дискурс: историко-философские аспекты исследований мистицизма и эзотеризма». СПб.: РХГА, 2012. С. 7–19.

Емельянов В.В. Магия тетраморфа по клинописным источникам // Седьмая международная востоковедная конференция (Торчиновские чтения). Метаморфозы. 22–25 июня 2011 г. Ч. 2. СПб.: СПбГУ, 2013. С. 171–179.

Ибн Туфейль. Роман о Хайе, сыне Якзана // Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока. М., 1961. С. 329–394.

Коган Л.Е. Некоторые новые этимологии к древнееврейской фаунистической лексике // Тирош. Труды по иудаике. Вып. 4. М., 2000. С. 121–126.

Куртик Г.Е. Звездное небо Древней Месопотамии. Шумеро-аккадские названия созвездий и других светил. СПб., 2007.

Фоссе Ш. Ассирийская магия. СПб., 2001.

Ассиро-вавилонский эпос / Пер. с шумер. и аккад. яз. В.К. Шилейко. СПб.: Наука, 2007.

Alster B. Contributions to the Sumerian Lexicon. 1. The Reading of AN.IM.DUGUD. mushen // Revue d'assyriologie. 1991. Vol. 85. P. 1–5.

CAD. Chicago Assyrian Dictionary. Chicago, 1956.

Cavigneaux A. MAŠ₂-HUL-DUB₂-BA // Beiträge zur Kulturgeschichte Vorderasiens, Fs. R.M. Boehmer. Mainz, 1995. S. 53–67.

ETCSL. The Electronic Text Corpus of Sumerian Literature (ETCSL). <<http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/>> (дата обращения: 29.09.2013).

Feldt L. On Divine-referent Bull Metaphors in the ETCSL Corpus // Reading Literary Sumerian. Corpus-based Approaches. L., 2007. P. 184–214.

Foster B.R. Animals in Mesopotamian Literature // A History of the Animal World in the Ancient Near East. Leiden; Brill, 2002. P. 271–288.

Fuhr-Jaepfelt I. Materialien zur Ikonographie des Löwenadlers Imdugud-Anzu. München, 1972.

George A.R. The Babylonian Gilgamesh Epic. Introduction, Critical Edition and Cuneiform Texts. Oxford, 2003. Vol. I–II.

Kilmer A.D. The Symbolism of the Flies in the Mesopotamian Flood Myth and Some Further Implications // *Language, Literature, and History: Philological and Historical Studies Presented to Erica Reiner*. New Haven; Connecticut, 1987. P. 175–180.

Lambert W.G., Millard, A.R. *Atra-hasīs*. The Babylonian Story of the Flood. Oxford, 1969.

Landsberger B. Einige unerkant gebliebene oder verkannte Nomina des Akkadischen // *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 57, 1961. S. 1–23.

Militarev A., Kogan L. *Semitic Etymological Dictionary*. Vol. II. Animal Names. Münster, 2005.

Parpola S. *The Standard Babylonian Epic of Gilgamesh*. Helsinki, 1997.

Roudik N. *alap eršetim* and *nēšu ša qaqqari*: Animals of the Ground or the Beasts of the Netherworld? // *Studia Semitica*. Festschrift A. Militarev. Moscow, 2003. P. 378–388.

Watanabe Ch. E. *Animal Symbolism in Mesopotamia. A Contextual Approach*. Wien, 2000.