

УДК 61(091)

Стерхов Д.В.¹.

**ЖРЕЦ, ЭКЗОРЦИСТ, ЦЕЛИТЕЛЬ?
РОЛЬ АШИПУ В ВАВИЛОНО-АССИРИЙСКОЙ МЕДИЦИНЕ.**

*Российский национальный исследовательский
медицинский университет имени Н.И. Пирогова*

Sterkhov D.V.

**PRIEST, EXORCIST, HEALER?
THE ROLE OF ASHIPU IN THE MEDICINE OF BABYLON AND
ASSYRIA.**

*Pirogov Russian National Research Medical University
(RNRMU)*

***Реферат:** В статье рассматривается деятельность вавилонского врача ашипу, его значение для вавилоно-ассирийской медицины. Подробно анализируется деятельность ашипу как жреца и экзорциста, имеющего дело с богами, духами и демонами. Особое внимание уделяется тем медицинским практикам, которые входили в обязанность ашипу, в частности, магические ритуалы, заклинания, молитвы. Автор подчёркивает, что деятельность ашипу не ограничивалась магией, но и имела вполне рациональную основу. В частности, в компетенции ашипу входила постановка диагноза, методы и способы диагностики подробно описаны в так называемом «Диагностическом справочнике», хранившемся в библиотеке вавилонского царя Аш-*

¹ Стерхов Дмитрий Владимирович – доцент Российского национального исследовательского медицинского университета имени Н.И. Пирогова

шурбанипала. Магия и рациональность сочетались и в методах лечения, которые практиковал ашипу: он широко использовал все доступные лекарственные средства, а также мог выполнять мелкие хирургические операции. Только ашипу мог составлять медицинские тексты, благодаря чему мы имеем представление о медицине Древней Месопотамии. Ашипу можно считать центральной фигурой вавилоно-ассирийской медицины.

Ключевые слова: *история медицины, медицина Древней Месопотамии, ашипу, асу, экзорцизм, вавилонская медицина, Диагностический справочник, магическая медицина.*

Abstract: *The article touches upon the activities of the Babylonian healer ashipu, his role in the Babylonian and Assyrian medicine. Primarily ashipu fulfilled the function of a priest and exorcist, his major task was the communication with gods, spirits and demons. Special attention is paid to the medical practice which also was a part of his specialization, in particular magical rituals, incantations and prayers. The author emphasizes the fact that the methods of the ashipu were not only of purely magical, but also of rational nature. For instance, it was the ashipu who usually made the diagnosis; these methods are very thoroughly described in the so called “Diagnostic Handbook” – the collection of texts which were kept in the famous library of the king Assurbanipal. The process of healing also represented this peculiar combination of magic and rationality: the ashipu broadly resorted to remedies which helped to cure the patient and sometimes conducted small operations. All medical texts which give us certain information about the medicine of Ancient Mesopotamia were made by ashipu. He can be considered as the key figure of the Babylonian and Assyrian medicine.*

Key words: *history of medicine, medicine of Ancient Mesopotamia, ashipu, asu, exorcism, Babylonian medicine, Diagnostic Handbook, magic medicine.*

В историографии, посвящённой медицине народов Древней Месопотамии, традиционно принято выделять два основных медицинских направления: ашипуту и асуту. Первое направление трактуется как магическое, связанное с религиозными ритуалами и потусторонними силами, второе – как практическое, максимально приближенное к современному пониманию медицины [2, с. 81]. При этом в литературе гораздо больше внимания уделяется второму направлению, представитель которого – асу – вызывает наибольший интерес исследователей. Другой же тип месопотамского врача, ашипу, обычно остаётся в тени, так как чаще всего воспринимается как жрец или экзорцист, изгоняющий духов и имеющий посредственное отношение к практической медицине. Кем же в действительности был ашипу, какое общественное положение он занимал и какие медицинские функции он выполнял?

Достаточно часто ашипу воспринимается как жрец, однако по этому поводу существуют различные мнения. Американская исследовательница Джо Энн Скёрлок считает, что ашипу не был жрецом в полном смысле слова, однако являлся частью храмового персонала, наряду с настоящими жрецами, писцами, администраторами и другими служащими. В задачи ашипу входило, помимо всего прочего, проведение различных очистительных ритуалов, организация религиозных праздничных мероприятий, освящение культовых статуй [14, р. 8]. Однако функции ашипу выходили далеко за пределы чисто организационных задач, ему вменялось в обязанность путём заговоров, молитв, ритуалов и магии сохранять существующий порядок в мире и отвращать беду от правителя, страны и людей. В источниках упоминается, что ашипу должен был смягчать гнев богов, а также защищать жилые дома, храмы и дворцы от вредоносного влияния

злых демонов и духов. В глобальном масштабе ашипу выступал в качестве борца со злом [11, S. 80 – 81].

Выполняя свои прямые обязанности, ашипу постоянно контактировал со сверхъестественными силами, поэтому его авторитет и его полномочия происходили непосредственно от богов, ашипу действовал от их имени. Покровителями ашипу считались боги мудрости Эа и его сын, верховное божество Мардук [13, р. 387]. Как считают многие исследователи, ашипу занимал высокое положение в обществе. Тайнственное искусство ашипу было элитарным и эксклюзивным: молитвы, заклинания, магические формулы и обряды хранились в строжайшей тайне и обычно передавались от отца к сыну, не выходя за пределы семьи жреца [9, р. 106]. Как полагает крупнейший специалист в области вавилонской медицины Маркхэм Геллер, именно по этой причине ашипу не упоминается в знаменитых законах Хам-

мурапи, которые регулируют лишь деятельность асу. По мнению исследователя, законы Хаммурапи имеет дело только с тем, что можно было бы назвать гражданским правом, храмовый же персонал имел свою собственную юрисдикцию [6, р. 61]. Социальный статус ашипу должен был быть достаточно высоким, его знания, умения и навыки – исключительными и недоступными для большинства населения.

В научной литературе к ашипу зачастую применяется термин «экзорцист». Маркхэм Геллер отмечает, что в аккадском языке имелось несколько терминов, которые могли бы переводиться как «экзорцист» - «ашипу» (ašīru) и «машмашшу» (mašmaššu). В вавилонских источниках эти два термина никогда не упоминаются совместно, что позволяет сделать вывод о том, что речь идёт о разновидностях одной специализации. По мнению Геллера, машмашшу был экзорцистом более широкого профиля и должен был бороться с кол-

довством и чёрной магией во всех их проявлениях. Машмашшу знал о демонах и потусторонних силах гораздо больше, чем было необходимо для медицины; магические формулы и заклятия, которыми он пользовался, охватывали все стороны повседневной жизни, начиная от любовных заговоров и заканчивая заклинаниями против слухов и сплетен. При этом машмашшу практически никогда не покидал храм, к которому был привязан, те, кто нуждались в его услугах, сами приходили к нему, а не наоборот [6, р. 166].

Ашипу же можно считать экзорцистом в более узком смысле, его деятельность непосредственно относилась к медицинским практикам. Более того, именно ашипу считался истинным врачом. Подобный подход связан был с теми представлениями о причинах болезней, которые господствовали в вавилоно-ассирийской медицине. Любое бедствие считалось результатом недовольства или гнева како-

го-либо бога или демона, в том числе и болезнь, которая являлась самым распространённым несчастьем, так как абсолютно любой человек подвержен хворям и недомоганиям. Причины, по которым бог насылал болезнь на человека, могли быть самыми разнообразными, но чаще всего были связаны с нарушением какого-либо запрета или табу. В источниках подобное состояние описывалось как прямой физический контакт божества и пациента, к примеру «рука бога Мардука дотронулась до него». Также человеком мог овладеть демон, коих в мифологии народов Месопотамии также было немало. Кроме того, болезнь могла быть результатом проклятия или порчи, насланной каким-нибудь сильным колдуном или волшебником. Подобные трактовки могут показаться на первый взгляд фантастическими и неправдоподобными, однако многие исследователи отмечают, что они были гораздо ближе к современному пониманию причин болезней, чем

античные теории, в особенности учение Гиппократов о телесных соках. Античная концепция практически полностью исключала представление о патологических изменениях в органах, сводя все болезни к нарушению баланса телесных жидкостей, в то время как в рамках вавилоно-ассирийской медицины боги и демоны лишь насылали болезнь, которая дальше уже самостоятельно развивалась в органах или частях тела [14, р. 12].

Ввиду вышесказанного ашипу как экзорцисту отводилась особая роль в процессе лечения. В отличие от асу, он воздействовал на истинную причину болезни путём общения с богами и демонами. Если речь шла о духах, овладевших телом человека, то ашипу в буквальном смысле слова выступал как экзорцист, в его задачу входило изгнание демона путём заговоров и обрядов. Магия, которую применял ашипу, проникала в тело пациента и изгоняла злого духа. В религиозно-магических практиках очень

часто использовались трупы животных (чаще всего домашнего скота) для того, чтобы имелось специальное место для перемещения духа из тела больного. Нередко для тех же целей применялась и трепанация черепа [5, р. 9 – 11]. Если речь шла о порче или проклятии, то ашипу мог использовать так называемые наступательные заклинания, которые представляли собой ответный удар волшебнику или колдуну, наславшему заклятие. Если же причиной болезни стал гнев бога, то ашипу прибегал к искупительным или, в классификации К.В. Заблоцкой, «ходатайственным» заклинаниям [1, с. 57]. Суть их сводилась к тому, что экзорцист обращался к богам с просьбами простить провинившегося человека и избавить его от недуга. В данном случае процедура лечения представляла как переговорный процесс: излечение от болезни в буквальном смысле слова зависело от умений ашипу общаться с потусторонними силами.

Было бы неверным предполагать, что ашипу выступал исключительно в роли шамана и совсем не занимался практической медициной. В отличие от асу, ашипу был образованным человеком, умеющим читать и писать, все дошедшие до нас клинописные тексты, посвящённые медицинской тематике, были составлены именно им. Всего сохранилось около 1 000 клинописных табличек, содержащих ту или иную медицинскую информацию, 660 из них содержались в знаменитой библиотеке вавилонского царя Ашшурбанипала (VII в. до н.э.) [4]. Остальные 420 табличек преимущественно происходят из города Ашшур и относятся к X – IX вв. до н.э.. Упомянутые таблички были записаны врачами-ашипу и содержали самую разнообразную информацию медицинского характера. Наиболее полным медицинским текстом, дошедшим до нас, стал так называемый «Трактат о медицинском диагнозе и прогнозе» (иногда упоминаемый в ли-

тературе как «Диагностический справочник»). Текст трактата состоит из 40 табличек, впервые опубликованных в середине прошлого века французским исследователем Рене Лаба [10]. Самые древние части справочника относятся к XVII в. до н.э., однако в целом трактат представляет собой сборник текстов, записанных на протяжении нескольких веков истории Месопотамии. «Диагностический справочник» содержал описание различных методов постановки диагноза – от трактовки символов и знаков, ниспосылаемых богами, до подробного описания болезней отдельных органов и частей тела. Написанный на аккадском языке, «Диагностический справочник» пользовался популярностью вплоть до IV – III вв. до н.э. [14, р. 7 – 8].

Все тексты были составлены ашипу, потому что именно он занимался постановкой диагноза – практик-врач асу никогда диагноза не ставил и в случае необходимо-

сти прибегал к услугам своего более образованного коллеги. Также ашипу мог высказать своё мнение относительно прогноза – выживет пациент или нет, асу же расчётом вероятного развития и исхода заболеваний не занимался. Ещё одно отличие ашипу от асу заключалось в том, что последний никогда не посещал пациента, обычно нуждающийся в его услугах сам находил его. Ашипу же лично посещал пациентов, многие тексты «Диагностического справочника» начинались словами: «Когда экзорцист приходит в дом больного человека...». Почему именно в задачи ашипу входила постановка диагноза? Связано это было с тем представлением о причинах болезни, которые господствовали в вавилонно-ассирийском обществе. Болезни насылались богами и духами и проявлялись через определённые символы и знаки (симптомы), разгадать которые и должен был ашипу, так как именно в его задачи входило общаться с потусторонними сила-

ми. Подробно изучая и описывая симптомы пациента, ашипу пытался понять, какой именно бог или дух скрывается за данным конкретным заболеванием и есть ли возможность договориться с соответствующей сущностью об избавлении пациента от недуга.

Выступая в качестве диагноста, ашипу совмещал в своей практике как магические, так и рациональные методы. Поставить диагноз или, по крайней мере, получить определённое представление о характере болезни и предвидеть вероятный исход заболевания экзорцист мог по дороге к дому пациента. Бог или демон, наславший болезнь, проявлял себя во всех окружающих вещах и предметах, и ашипу должен был суметь увидеть и разгадать тайные знамения. Самые первые таблички «Диагностического справочника» как раз содержали информацию о возможных благоприятных и неблагоприятных предзнаменованиях, которые должны были указать ашипу на характер

того заболевания, которое ему предстояло лечить. Символы и знаки могли быть благоприятствующими, в частности предметы, растения или животные светлых цветов (белый цвет считался хорошим знаком). Предметы и в особенности животные чёрного цвета однозначно трактовались как негативные символы, в особенности чёрные свиньи или чёрные птицы. Определённый символизм приобретала дихотомия «правый – левый»: правая сторона считалась благоприятной, левая – неблагоприятной. К примеру, кошка, сидящая справа от ашипу, считалась хорошим знаком, особенно если кошка была светлого и белого цвета. Однако эта схема работала не всегда в соответствии с этим принципом, к примеру, ворона была сама по себе негативным символом, но чёрная ворона, наблюдаемая справа от ашипу, трактовалась как позитивный знак. Как отмечает Н. Хеессель, два позитивных знака давали благоприятный прогноз, негативный и позитивный

создавали некоторую неопределённость, в то время как два негативных знака, как чёрная кошка или ворона на левой стороне, давали позитивный результат [8, р. 102, 106]. Эта система «право – лево» распространялась и на тело человека: симптомы на левой стороне тела, наблюдаемые ашипу, трактовались им как принципиально неизлечимые, в то время как симптомы правой стороны тела обычно не считались смертельно опасными. Таким образом, во многом «правильная» постановка диагноза зависела от наблюдательности ашипу и его умения обращать внимание на окружающие символы и знаки.

В арсенале ашипу имелись и другие способы постановки диагноза, к примеру, трактовка сновидений, гадание на воде или масле, изучение взаиморасположения планет и небесных тел (астрология). Существовал и другой, универсальный и очень популярный в Вавилоне способ – гадание на внутренностях животных (экстис-

пиция). Этим занимался специально обученный человек, который носил титул «бару» (bārgû). Гадание на внутренностях животных или птиц применялось не только для медицинских целей, но для предсказания абсолютно любого события – от счастья в личной жизни до исхода военного конфликта [3, р. 13]. Вавилоно-ассирийские тексты свидетельствуют о том, что в некоторых, наиболее сложных с точки зрения диагностики случаях, ашипу обращался к услугам прорицателя-бару, который должен был помочь установить причину и серьёзность заболевания. Обычно в качестве жертвенного животного использовалась овца, чьи внутренности (почки, лёгкие, печень) использовались для гадания. Интересная особенность: внутренние органы овец были хорошо известны ашипу, каждый орган и даже артерии и вены имели своё название, в то время как внутренности и некоторые части тела человека зачастую не имели никакого специального наименова-

ния [7, р. 189]. Чаще всего для предсказания использовалась печень, так как именно этот орган считался центром жизни и души. Большое значение здесь имел цвет органа: если печень была тёмно-красной, наполненной кровью, тёмно-коричневой или даже чёрной, то это был плохой знак и шансы пациента выжить оценивались как незначительные. Если орган был светлого цвета, то шансы победить болезнь считались высокими [12, р. 45].

В методах постановки диагноза ашипу не ограничивался только магическими (с нашей точки зрения) практиками, но и прибегал к вполне рациональным способам. «Диагностический справочник» рекомендовал обязательный опрос пациента и его родственников: врача интересовало, что ел и пил пациент накануне появления первых симптомов болезни, проявлялась ли данная болезнь ранее и у других членов семьи, посещал ли он какие-либо местности, где могли быть

распространены эпидемические заболевания, контактировал ли он с больными людьми и т.д. Самое главное, что хотел узнать ашипу в результате опроса – какие нормы, запреты и табу мог нарушить пациент, что вызвало гнев богов, наставших болезнь. Кроме того, ашипу прибегал к таким методам диагностики, как измерение температуры тела, прослушивание дыхания, изучение запахов пациента, а также крови, мочи, кала, рвоты или гноя [14, р. 8 – 9, 99 – 100, 118 – 120]. Можно ли сравнивать эти методы с современными диагностическими практиками? С одной стороны, ашипу, безусловно, мог приходить к каким-то логическим выводам относительно естественных причин болезни: наличие гноя или избыточной слизи в моче могло свидетельствовать об урологических заболеваниях, кровь в кале или рвоте – о проблемах с пищеварением. Однако в первую очередь ашипу интересовали другие моменты – изучая те или иные патологии, он в

первую очередь пытался трактовать всё те же символы и знаки, которые могли привести его к пониманию природы болезни. Значение имела не только структура изучаемой жидкости или субстанции, но, в первую очередь, цвет. Светлый, яркий цвет крови, мочи или кала означал благоприятный прогноз, тёмный насыщенный цвет говорил ашипу о серьёзности заболевания и его возможной неизлечимости [7, р. 192]. Магия и рациональность причудливым образом сочетались в диагностической практике ашипу.

Точно так же ашипу умел комбинировать магию и реальную медицинскую практику в своих методах лечения. Традиционно считается, что ашипу в первую очередь занимался религиозными ритуалами, что отчасти соответствовало действительности. Более того, именно ашипу и считался настоящим врачом, ибо именно он мог воздействовать на истинные причины болезни. С точки зрения вавилоно-ассирийской медицины, ле-

чение физических симптомов заболевания было бессмысленным, пока не будут устранены метафизические причины болезни и пока не будет восстановлена гармония между пациентом и божеством, наславшим недуг. Добиться этого мог только ашипу, выступавший в данном случае в качестве переговорщика между богом и человеком. Для достижения этой цели ашипу прибегал к разнообразным магическим обрядам, заклинаниям, волшебным формулам, ритуальным жертвоприношениям. Для защиты от духов и демонов ашипу изготавливал амулеты и талисманы, испианные защитными заговорами и молитвами. Амулеты делались из глины, дерева или бронзы и носились на шее, запястье или лодыжке; они не только отпугивали злые чары, но и могли, как считалось, избавить человека от физических страданий, изгнать из больного вселившуюся в него злую силу. Все эти манипуляции ашипу проводил для того, чтобы устранить, если так

можно выразиться, «духовное», невидимое глазу заражение, и лишь после этого можно было приступить к лечению физических симптомов [11, S. 86 – 87]. Без устранения истинных, с точки зрения вавилонского врача, нематериальных причин болезни было бесполезным воздействовать на симптоматику.

Вавилонские тексты говорят нам о том, что в своей магической практике ашипу неизбежно использовал разнообразные лекарственные средства, которые имели и ритуальное, и практическое значение. Использовались лекарства растительного (травы, корешки, семена различных растений, масла, также входили обычные овощи и фрукты), минерального (соль, сера, глина, гипс) и животного происхождения (молоко, масло, кровь, мясо, жир, прополис, мёд). Иногда ашипу прибегал к дурно пахнущим лекарствам – моче или калу животных, разлагающимся трупам животных. Предполагалось, что зловонные лекарства отгоняли от пациента злых

духов и демонов [9, p. 113]. Наиболее часто встречающимся ингредиентом практически каждого лекарства были вода и масло, которым приписывались магические свойства. Одним из самых излюбленных способов применения лекарства было окуривание, когда лекарственное средство вдыхалось пациентом в виде дыма и быстро всасывалось в кровь. С помощью метода окуривания особенно часто лечились заболевания верхних дыхательных путей, внутреннего уха или глаз. При этом самому процессу придавалось ритуально-магическое значение – дым служил не только терапевтическим целям, но и должен был стать своеобразной жертвой богу или духу [6, p. 20]. Таким образом, лекарственные средства, к которым прибегал ашипу, имели двойной эффект – воздействовали и на истинную (метафизическую) причину болезни и на симптомы, от которых страдает пациент. Кроме того, принято считать, что ашипу никогда не зани-

мался хирургией, ограничиваясь лишь терапией, однако тексты «Диагностического справочника» свидетельствуют о том, что он зачастую имел дело с ранами, которые прекрасно умел обрабатывать, а иногда даже проводил мелкие хирургические операции. Ашипу, судя по всему, имел представление о необходимости очищать рану для предотвращения заражения: дошедшие до нас тексты подробно описывают способы удаления гноя и омертвевших тканей из раны, а также методы наложения повязок и их регулярной смены для предотвращения развития инфекции [14, p. 65].

Как можно было убедиться, функции ашипу выходили далеко за пределы ритуальных практик. Граница между экзорцизмом и тем, что мы можем называть медициной, не была жёстко очерченной, хотя эти две сферы существовали независимо друг от друга. К началу II тысячелетия до н.э. заклинания стали чаще применяться для лече-

ния тех или иных заболеваний, в то время как медицинские предписания включали в себя всё больше магии. Несмотря на то, что ашипу был представителем «магического» направления, он имел непосредственное отношение и к практической медицине, во многом не конкурируя, а сотрудничая со своим коллегой асу. В отличие от последнего, ашипу составлял медицинские тексты, подробно записывая практикуемые им методы диагно-

стики и лечения. На протяжении веков ашипу приобретал всё больший авторитет и к моменту завоевания Месопотамии Киром Великим практически полностью вытеснил асу, который в источниках VII – VI вв. до н.э. уже не упоминался. Практик-асу постепенно сходил с исторической сцены, уступая место экзорцисту-ашипу, которого можно считать центральной фигурой вавилоно-ассирийской медицины.

Список литературы

1. Заблоцкая К.В. Искусство исцеляющих формул (по литературным источникам Месопотамии) // Вестник Волгоградского государственного медицинского университета. – 2015. – № 4 (16). – С. 56 – 59.
2. Семено А.В., Сучкова Т.Е. Некоторые аспекты становления института юридической ответственности врачей // Вестник Вятского государственного университета. – 2012. – № 1. Том 1. – С. 80 – 87.
3. Biggs R.D. Medicine, surgery, and public health in Ancient Mesopotamia / Civilizations of the Ancient Near East. New-York, 1995. – P. 1 – 19.
4. Campbell Thompson, R. Assyrian medical texts from the originals in the British Museum. Oxford, 1923. – 118 p.
5. Friedenberg Z.B. Magic, miracles and medicine. New-York, 2010. – 174 p.

6. Geller M.J. Ancient Babylonian medicine. Theory and practice. Chichester, 2010. – 234 p.
7. Geller M.G. Phlegm and breath – Babylonian contribution to Babylonian medicine / Disease in Babylonia. Ed. by Irvin L. Finkel and Markham J. Geller. Leiden – Boston, 2007. – P. 187 – 199.
8. Heeßel N.P. Diagnosis, divination and disease: towards the understanding of the Rationale behind the Babylonian Diagnostic Handbook / Horstmanshoff H.F.J., Stol M. Magic and rationality in ancient Near Eastern and graeco-roman medicine. Leiden, 2004. – P. 97 – 116.
9. Jane W.A. The healing Gods of ancient civilizations. New-York, 1962. – 569 p.
10. Labat R. Traité akkadien de diagnostics et pronostic médiceaux. Paris et Leiden, 1951. – 247 p.
11. Maul S.M. Die „Lösung vom Bann“: Überlegungen zu altorientalischen Konzeptionen von Krankheit und Heilkunst / Horstmanshoff H.F.J., Stol M. Magic and rationality in ancient Near Eastern and graeco-roman medicine. Leiden, 2004. – S. 80 – 90.
12. Porter R. The greatest benefit to mankind. A medical history of humanity from Antiquity to the present. London, 1999. – 848 p.
13. Pioreschi P. A history of medicine. Volume 1. Primitive and ancient medicine. Omaha, 1999. – 535 p.
14. Scurlock J., Andersen B.A. Diagnosis in Assyrian and Babylonian medicine. Illinois, 2005. – 885 p.

Reference

1. Zablockaja K.V. Iskusstvo isceljajushhih formul (po literaturnym istochnikam Mesopotamii) // Vestnik Volgogradskogo gosudarstvennogo medicinskogo universiteta. – 2015. – № 4 (16). – S. 56 – 59.
2. Semeno A.V., Suchkova T.E. Nekotorye aspekty stanovlenija instituta juridicheskoy otvetstvennosti vrachej // Vestnik Vjatskogo gosudarstvennogo universiteta. – 2012. – № 1. Tom 1. – S. 80 – 87.
3. Biggs R.D. Medicine, surgery, and public health in Ancient Mesopotamia / Civilizations of the Ancient Near East. New-York, 1995. – P. 1 – 19.
4. Campbell Thompson, R. Assyrian medical texts from the originals in the British Museum. Oxford, 1923. – 118 p.
5. Friedenberga Z.B. Magic, miracles and medicine. New-York, 2010. – 174 p.
6. Geller M.J. Ancient Babylonian medicine. Theory and practice. Chichester, 2010. – 234 p.
7. Geller M.G. Phlegm and breath – Babylonian contribution to Babylonian medicine / Disease in Babylonia. Ed. by Irvin L. Finkel and Markham J. Geller. Leiden – Boston, 2007. – P. 187 – 199.
8. Heeßel N.P. Diagnosis, divination and disease: towards the understanding of the Rationale behind the Babylonian Diagnostic Handbook / Horstmanshoff H.F.J., Stol M. Magic and rationality in ancient Near Eastern and graeco-roman medicine. Leiden, 2004. – P. 97 – 116.
9. Jane W.A. The healing Gods of ancient civilizations. New-York, 1962. – 569 p.
10. Labat R. Traité akkadien de diagnostics et pronostic médiceaux. Paris et Leiden, 1951. – 247 p.

11. Maul S.M. Die „Lösung vom Bann“: Überlegungen zu altorientalischen Konzeptionen von Krankheit und Heilkunst / Horstmanshoff H.F.J., Stol M. Magic and rationality in ancient Near Eastern and graeco-roman medicine. Leiden, 2004. – S. 80 – 90.

12. Porter R. The greatest benefit to mankind. A medical history of humanity from Antiquity to the present. London, 1999. – 848 p.

13. Pioreschi P. A history of medicine. Volume 1. Primitive and ancient medicine. Omaha, 1999. – 535 p.

14. Scurlock J., Andersen B.A. Diagnosis in Assyrian and Babylonian medicine. Illinois, 2005. – 885 p.