



ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК

АБХАЗСКИЙ ИНСТИТУТ ГУМАНИТАРНЫХ
ИССЛЕДОВАНИЙ ИМ. Д.И.ГУЛИА
АКАДЕМИИ НАУК АБХАЗИИ

В. Г. АРДЗИНБА
СОБРАНИЕ ТРУДОВ

В ТРЁХ ТОМАХ

ТОМ II

**Хеттология, хаттология
и хурритоология**

МОСКВА – СУХУМ
2015

RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES
INSTITUTE OF ORIENTAL STUDIES

ABKHAZIAN ACADEMY OF SCIENCES
ABKHAZIAN INSTITUTE FOR RESEARCH
IN THE HUMANITIES
NAMED AFTER D.I.GULIA

V. G. ARDZINBA

COLLECTED WORKS

IN THREE VOLUMES

VOLUME II

**Hittitology, Hattology
and Hurritology**

MOSCOW – SUKHUM
2015

УРЫСТӘЫЛАТӘИ АТЦААРАДЫРРАҚӘА
РАКАДЕМИА
АМРАГЫЛАРАТЦААРАТӘ ИНСТИТУТ

АПСНЫ АТЦААРАДЫРРАҚӘА РАКАДЕМИА
Д.И. ГӘЛИА ИХЪЗ ЗХУ АПСУАТЦААРАТӘ
ИНСТИТУТ

В. Г. АРЗЫНБА

АУСУМТАҚӘА РЕИЗГА

Х-ТОМКНЫ

II АТОМ

Ахеттологиеи
ахаттологиеи ахурритологиеи

МОСКВА – АКӘА
2015

УДК 94(35)
ББК 63.3(0)313.31
А799

Издание осуществлено при поддержке
Кабинета министров Республики Абхазия

Рецензенты:
д.и.н. Е.В.Антонова
акад. РАН Вяч.Вс.Иванов

Редактор-составитель В.А.Чирикба
Ответственный редактор А.Р.Вяткин

Ардзинба В.Г.

Собрание трудов в 3-х тт. Том II. Хеттология, хаттология и хурри-тология. — М.: Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт востоковедения Российской академии наук (ИВ РАН); Абхазский институт гуманитарных исследований им. Д.И.Гулиа Академии наук Абхазии, 2015. — 654 с. — ISBN 978-5-89282-636-5

Второй том собрания трудов В.Г.Ардзинба подобрал в себя значительное количество интереснейших статей, разбросанных в малодоступных ныне отечественных и зарубежных научных журналах и сборниках. Не потеряли своей ценности и глубокие аналитические разработки автора в жанре послесловий к переведённым монографиям зарубежных хеттологов, а также в мало-популярном сейчас жанре рецензий.

ББК 63.3(0)313.31

ISBN 978-5-89282-636-5

© Институт востоковедения РАН, 2015
© Абхазский институт гуманитарных исследований АНА, 2015
© Фонд Первого президента Республики Абхазия, 2015

СОДЕРЖАНИЕ

Хеттология

Хеттская культура, религия и искусство	11
К вопросу о хеттском царе и «царице матери»	29
The Birth of the Hittite King and the New Year (Note on the <i>Ḫaššumas Festival</i>)	56
Хеттское царство	74
Двоичные символы в хеттских ритуальных текстах и функции хеттских придворных	131
Хеттский праздник хассумас	146
Хеттский строительный ритуал	164
Заметки к текстам хеттских ритуалов	186
Из наблюдений над § 168 хеттских законов	217
О некоторых новых результатах в исследовании истории, языков и культуры древней Анатолии	234
Послесловие к книге О.Р.Гёрни «Хетты»	268
Рецензия на: <i>P. Otten und V. Souček. Ein althethitisches Ritual für das Königspaar</i>	311
Рецензия на: <i>V. Haas. Der Kult von Nerik</i>	335
Хеттские цари и их соседи	355

Хаттология и хурритология

Хаттские истоки социальной организации древнехеттского общества (Функции должностных лиц с титулами хаттского происхождения)	581
Некоторые проблемы наследия хаттов в традиции Хеттского царства	607
Придворные титулы хаттского происхождения и функции соответствующих им должностных лиц	616
Хурритский рассказ об охотнике Кесси	618

Приложение

Указатель имён	637
Указатель географических названий	647

CONTENTS

Hittitology

Hittite culture, religion and art.....	11
On the question of the Hittite king and "queen mother"	29
The Birth of the Hittite King and the New Year (Note on the Ḫaššumas Festival)	56
Hittite kingdom (chapter from the book "Inter-State Relations and Diplomacy in the Ancient East").....	74
Binary symbols in the Hittite ritual texts and the functions of Hittite courtiers.....	131
Hittite holiday <i>hassumas</i>	146
Hittite building ritual	164
Notes on the texts of Hittite rituals	186
From the observations of §168 of Hittite laws.....	217
On some new results in the study of history, language and culture of ancient Anatolia. Afterword to J.G. McQueen's book "The Hittites And Their Contemporaries in Asia Minor"	234
Afterword to O. Gurney's book "The Hittites"	268
Review of: <i>P.Otten und V.Souček</i> . Ein althethitisches Ritual für das Königspaar	311
Review of: <i>V.Haas</i> . Der Kult von Nerik.....	335
Hittite Kings And Their Neighbors (fragments from the unpublished book).....	355

Hattology and Hurritology

Hattian origins of the social organization of the ancient Hittite society.....	581
Some problems of the Hattian heritage in the tradition of the Hittite Kingdom.....	607

Court titles of Hattian origin and functions of their respective
functionaries..... 616
Hurrian story of hunter Cassie..... 618

Indexes

Names index 637
Index of geographical names 647

АХҚӘА

Ахеттология

Ахеттәи акультуреи, адини, аказареи	11
Ахеттәи ахи «ахқәажә-ани» рызцаара иазкны	29
Ахеттәи акрал ииреи Ашықәс ҕыци	56
Ахеттәи ахра	74
Ахеттәи аригуалтә текстқәа рзы иобоу асимволқәеи ахеттәи ахтынрауаа рфункциақәеи	131
Ахеттәи аныхәа <i>хассумас</i>	146
Ахеттәи аргыларатә ритуал	164
Ахеттәи аригуалқәа ртекстқәа рзы азгәатақәа	186
§ 168 Ахеттәи азакәанқәа рзы згәатаракәак	217
Ажәытәтәи Анатолиа атоурыхи, абызпәақәеи, акультуреи рытцаара иазку иҕыцу алпшәақәа рахьтә	234
О.Герни ишәкәы «Ахеттқәа» азы апыхәтәажәа	268
<i>P.Otten und V.Souček. Ein althethitisches Ritual für das Königspar</i> азы арецензиа	311
<i>V.Haas. Der Kult von Nerik</i> азы арецензиа	335
Ахеттәи ахцәеи урт ргәылацәеи (ихыркәшам анапылаоыра апышпәахақәа)	355

Ахаттологиеи ахурритологиеи

Ажәытә ахеттә уаажәларра асоциалтә сискаараҕы ахаттәи ахыцхыртақәа	581
Ахеттәи ахра атрадициақәа рзы ахаттқәа ртынха иазку проблемақәак	607
Ахаттә хылышпәтра змоу ахтынратә титулқәеи ирышпәшәалоу амапурауаа рфункциақәеи	616
Ашәарыцао Кесси изку ахурриттә жәабжь	618

Ацца

Ахыызқәа рарбага	637
Агеографиятә хыызқәа рарбага	647

Хеттология

ХЕТТСКАЯ КУЛЬТУРА, РЕЛИГИЯ И ИСКУССТВО*

Прежде чем мы перейдём к событиям, приведшим к гибели Хаттусы, нужно сказать несколько слов о хеттской культуре, которая занимает важное место в истории культуры Древнего Востока. Архив Хаттусы очень богат, имеются записи ритуалов, как храмовых, так и сопровождавших повседневные действия царя и его сановников, буквально на все случаи жизни, причём среди них есть напластования шумеро-аккадские, хаттские, палайские, хурритские, лувийские и т.п.; то и дело жрецам предписывается исполнять заклинания или молитвы на каком-либо из этих языков. Изучение ритуалов может дать очень много для понимания древнего мировоззрения народов Ближнего Востока и корней различных фольклорных обычаев; многие детали помогают нам представить бытовое окружение хеттов, их утварь, пищу и т.п.¹

* Впервые опубликовано: История древнего Востока. Зарождение древнейших классовых обществ и первые очаги рабовладельческой цивилизации. Ч. 2. Передняя Азия. Египет. М., 1988.

¹ Одежда хеттов была довольно схожей с хурритской; хорошее представление о ней дают изображения хуррито-лувийских божеств в скальном святилище Язылыккая, недалеко от Хаттусы, высеченные по приказу Тутхалияса III/IV.

В Хеттском государстве религия играла огромную роль. Не случайно культовые функции царя считались важнее военных. Буквально каждое повседневное действие человека, а особенно царя, не говоря уже о каких-либо важных обстоятельствах жизни общественной и личной, было обставлено сложнейшей сетью ритуалов, заговоров, заклинаний, магических обрядов. Но культы играли и колоссальную хозяйственную роль — не только потому, что храмы представляли собой крупные хозяйства, воздействовавшие на всю экономику общества, пользовавшиеся всеобщими повинностями и, видимо, собиравшие большие поборы продуктами и скотом, но и потому, что участие в обильных жертвоприношениях являлось, как и всюду на Древнем Востоке, важным подспорьем в питании населения, особенно беднейшего. Это ещё более закрепляло его зависимость от государства, так как культы богов являлись идеологическим обоснованием царской власти.

Божества обслуживал обширный штат разнообразнейших служителей — мужчин и женщин (может быть, и евнухов). В большинстве городов культ был, по-видимому, основан на устной традиции, но в Хаттусе велись записи самых различных ритуалов, в том числе и ритуалов некоторых других священных городов.

Клинописная грамота — да ещё в применении к целому ряду языков — была распространена (наряду с иероглифической) по всему полуострову, вплоть до берегов Эгейского моря. Это, конечно, требовало существования школы вавилонского типа со всеми обычными для неё пособиями — списками знаков и терминов, многоязычными словарями, каноническими текстами (начиная от одной из версий эпоса о Гильгамеше и легенд о Нарам-Суэне и кончая записями гаданий по печени). Многое переводилось с аккадского (например, тот же эпос о Гильгамеше) и с хурритского (например, миф о Кумарве).

Хеттская религиозная система складывалась в результате взаимодействия религиозных традиций народов, говоривших на хаттском и других дохетто-лувийских языках, а также

хурритов с традициями носителей индоевропейских хетто-лувийских языков.

Так, подавляющее большинство божеств древнехеттского пантеона являются по своему происхождению хаттскими. С этой религиозной традицией связаны главные божества хеттского пантеона — небесный бог Грозы (имя которого неизвестно²) и богиня Солнца города Аринна — Вурусему³.

Из десяти известных божеств палайского пантеона четыре также имеют хаттские имена. Это главное божество пантеона Цапарва (по-видимому, бог Грозы), богиня Катахципурис, бог Хасамилис и богиня Камама⁴. Хаттский эпитет «Пасхуласас» носит и палайское (индоевропейское) божество Солнца Тияц (лув. тиват — «солнце», хетт. сиват — «день»).

Вообще в древнехеттском государственном пантеоне очень мало собственно хеттских (индоевропейских) богов. Такими являются, например, бог дневного света Сиусумми, бог, восседающий на лошади, Пирвас (его имя считается родственным хетт. перуна — «скала», слав. Перун, лит. Перкунас — «бог Грозы»), и некоторые другие.

² По мнению некоторых исследователей, это божество имело хаттское имя Тару. По-лувийски он, возможно, назывался Тархунтас; вероятно, были и другие местные названия (у хурритов он назывался Тешшоб, Тешшуб).

³ Почитались также сын богини Солнца и он же бог Грозы города Нерик — Тару, дочери Вурусему, — богини Солнца Мещуллаас и Хуллаас и внучка Цинтухис. Сюда же восходят: бог Луны Каску, бог растительности Телепинус и его жена Хатепинус, богиня-защитница Инарас, бог-гора Цалиянус, его супруга Ца(с)хапунас и наложница Таццувасис, бог-кузнец Хасамилис, бог войны и мора Сулинкатти, бог войны Вурункатте (хатт. «царь страны»), божества подземного мира Лельванис, Истустаяс и Папайяс, бог Солнца Истанус (< хатт. Эстан), обожествлённый трон Халмасвитта (< хатт. ханвасуит) и многие другие.

⁴ Возможно, это то же, что Купапас хеттов, Кубаба хурритов, Кибела более поздней Малой Азии, вероятно восходящие ещё к «прототигридскому» субстрату.

В новохеттский же период в государственном пантеоне появляются лувийский бог Сантас, боги Грозы Тархунтас и Таттас и особенно в большом числе хурритские и воспринятые хурритами шумеро-аккадские боги. В религиозной практике частыми становятся ритуалы, при отправлении которых жрецы говорят по-хурритски или по-лувийски или употребляют отдельные религиозные термины из этих языков. Элементы хурритской и хатто-хеттской религиозных систем начинают отождествляться друг с другом. Этот процесс особенно отчётливо виден на примере главных божеств хеттского пантеона: бога Грозы, богини Солнца города Аринны и её сына — бога Грозы города Нерика — Тару. Бог Грозы и богиня Солнца города Аринны отождествляются с хурритской парой — богом Грозы Тешшубом и богиней Хебат. В одних новохеттских текстах рядом друг с другом упоминаются бог Грозы Тешшуб, богиня Хебат и богиня Солнца города Аринны, в других документах отмечается, что божество, имя которого в Хатти — богиня Солнца города Аринны, вне этой страны называется богиней Хебат. Хурритский бог (первоначально, видимо, горное божество) Шаррума отныне рассматривается уже как сын богини Солнца города Аринны и становится типологически сходным с богом Грозы города Нерик — Тару, хотя и не идентичным последнему.

Сближение хурритской и хатто-хеттской религиозных систем отражено в изобразительном материале святилища Язылыкая (см. ниже). Иконография этих богов показывает, что здесь представлены боги хеттского пантеона. Однако в лувийских иероглифических подписях к изображениям даны хурритские имена божеств.

В хеттский пантеон были заимствованы также месопотамские божества Ану, Анту, Эллил и Нинлил, Эйя и другие. Некоторые исследователи отождествляют также второстепенного хеттского бога по имени Акнис с индоевропейским богом огня Агни.

Божества хеттского пантеона, как правило, являются антропоморфными. На это указывают, в частности, «инвен-

тарные» тексты, в которых даются описания статуй различных хеттских божеств, а также памятники изобразительно-го искусства. Известны и зооморфные образы. Так, бог Грозы иногда фигурирует в образе быка (или горы).

Обычно божество изображается стоящим на священном животном — льве, леопарде, лошади, олене, баране и т.п. — с атрибутами, подчёркивающими функции бога: палицей, жезлом, копьём, щитом и др.

Боги приурочены к одной из частей макрокосма — небесной, земной, подземной. По противопоставлению «земной—небесный» могли различаться однотипные божества. Так, небесный бог Солнца (Истанус) противопоставляется в ритуалах подземной солнечной богине земли (Вурусему). Любопытно, что одно и то же божество у людей называется одним именем, а среди богов — другим.

Почти каждое божество государственного пантеона связано с каким-нибудь определённым центром его почитания. Культовым центром богини Солнца Вурусему являлся город Аринна, бога Телепинуса — город Турмитта (Турхумит), а бога горы Цалиянуса, богини Ца(с)хапунас и бога Таццувакса — город Кастама и т.д.

Божествам устраивались многочисленные ритуалы и праздники. Большинство ритуалов, вероятно, носило локальный характер. Например, в хеттской столице Хаттусе отмечалось восемнадцать праздников. В древнем хаттском культовом центре Нерик в начале года (весной), при первых громовых раскатах, проводился праздник Грозы. Для бога Грозы города Нерика и бога Грозы города Цахалукка, божеств Инарас, Телепинуса и Хасамилиса устраивали также весеннее и осеннее празднества, а в честь бога Вурункатте — только осеннее. Кроме того, в текстах, восходящих к традиции Нерика, говорится, например, о двенадцати ежемесячных праздниках бога Грозы города Нерика и бога Грозы города Цахалукка. Эти последние происходили в середине месяца, по-видимому, в течение трёх-четырёх дней. В Нерике отмечались также праздник урожая и факельный праздник.

Совершались также ритуалы и магические обряды по любому возможному случаю — сооружения нового дворца или храма, установления во дворце нового засова, очищения войска, потерпевшего поражение, изгнания болезней, восстановления функций органов тела, прекращения раздора в доме и т.п. Обряды же чёрной магии были запрещены. Так, согласно Хеттским законам (§ 55): «Если свободный человек убьёт змею и (при этом) скажет имя другого человека, (то) он (должен) дать (в качестве возмещения) одну мину серебра. А если (совершит это) раб, (то) он сам умрёт (будет умерщвлён)».

Во время ритуалов и обрядов приносились в жертву животные: бык, корова, козёл, овца, свинья, собака (или какая-нибудь часть животного в сыром или жареном виде); напитки: вино, разные сорта пива, молоко или мёд и масло; мучные изделия, фрукты. Некоторым богам можно было приносить в жертву только определённых животных. Иногда в жертву приносили человека («пленного», «уведённого» — арнувалас).

Богослужение, включая жертвоприношения, сопровождалось песнопениями (совершавшимися на языке того народа, к традиции которого относилось божество, фигурировавшее в обряде), танцами (иногда в подражание какому-либо животному) под аккомпанемент струнных и ударных инструментов.

Совершение ритуалов являлось основной обязанностью служителей храмов. Жрецы ежедневно совершали омовение божества (его статуи), снабжали его едой и питьём, улаждали песнями и танцами. Вся жизнь их была ограничена определёнными запретами, и если они нарушали, например, особые правила взаимоотношений с семьёй или обращения с огнём и т.п., то они сами, а также члены их семей могли быть осуждены.

Вместе с жрецами в ритуалах принимали участие придворные, особенно часто упоминаются придворные с титулами «сын дворца», мешеди, «виночерпий», «стольник», «повар», «чашник», «привратник», «брадобрей», «человек жезла» и др.

Придворные и служители религии нередко участвовали в ритуалах и ритуальных праздниках, проводившихся под непосредственным руководством царя и царицы (иногда и царского сына, по-видимому наследника престола). К царским ритуалам прежде всего относится новогодний ритуал *вуруллия*, КІЛАМ⁵, а также многодневные, до нескольких десятков дней, весенний — *антахшум* (по названию какого-то растения, возможно шафрана) и осенний — *нунтари-ясха* (от глагола *нунтарну* — «спешить»), связанные с хаттской традицией. Во время антахшума и нунтариасхи царь и царица ездили в важнейшие культовые центры Хеттского государства, где совершались обряды, посвящённые различным богам страны.

Считалось, что от благополучия царя и царицы зависит благосостояние всего населения страны. Поэтому многие хеттские обряды посвящены «обновлению» сил царя и царицы, дарованию им и их потомству долгих лет жизни. С этой же целью проводились, например, и так называемые обряды «возмещения». В них пленный мужчина, одетый в царские одеяния, рассматривался в качестве ритуальной «замены» царя, а пленная женщина — в качестве «замены» царицы, для ритуальной «замены» использовали и статую. Так, во время проведения одного из таких ритуалов статую обували в хаттскую обувь⁶, наряжали в царские одежды, на голову возлагали корону, к ушам подвешивали серьги.

Личность царя и царицы была окружена рядом ритуальных запретов. Ритуально нечистым лицам нельзя было приближаться к царю. Сапожники, скорняки, изготавливавшие кожаные предметы для царя и его колесницы, могли использовать шкуры, полученные только из «дома повара». Крайне осторожными должны были быть и лица, доставлявшие воду царю: «Вы, водоносы, которые внутри (во дворце)! И в деле воды будьте очень осторожны, и воду си-

⁵ Шумерское написание; хеттское произношение неизвестно.

⁶ Использование хаттской обуви указывает на то, что этот ритуал «замены» связан с хаттской традицией.

том процеживайте! Как-то я, царь, в городе Санахвиттас в медном сосуде обнаружил срезанный волос. И (моя) царская душа разгневалась, и на водоносов я рассердился: „Это-де осквернение!“ Так ответил Арнулис: „Цулияс был послан (за водой)“. Так сказал я царь: „Пусть Цулияс пойдёт к реке! Если он чист, то он очистится, а если же осквернён, то пусть он умрёт!“». Существовали и предписания, которые ограничивали действия самого царя.

Царь и царица находились под покровительством богов, которые защищали их от козней подданных и внешних врагов: «Лабарнас-царь богам угоден да будет! Страна принадлежит богу Грозы. Небо, земля, воины принадлежат богу Грозы. И он Лабарнаса-царя своим наместником сделал и ему страну Хаттусу целиком отдал. И страной всей Лабарнас рукой своей да управляет! Кто же к нему, Лабарнасу-царю, и к его области приблизится, того бог Грозы да поразит!» Считалось, что боги оказывали содействие царю в сражениях. Например, хеттский царь Мурсилис II так сообщает о своём завоевании страны Арцава: «Когда горы Лаваса я достиг, и могучий бог Грозы, господин мой, явил свою божественную власть и показал палицу, и войско моё палицу видело, (и) страна Арцава (её) видела. И палица пошла (разить врагов), и страну Арцава она поразила, и город Апасас Уххацитиса она поразила».

Если правитель какой-нибудь страны, имевший договор с хеттским царём, нарушал условия соглашения, то «тысяча богов» хеттов должна была погубить виновного вместе с его домочадцами, «странами, городами, виноградниками, пустошами, угожьями, быками, овцами — со всем, что бы ни было у него».

В случае смерти царя, когда он, по выражению хеттов, становился «богом», над телом совершался в течение четырнадцати дней погребальный ритуал. Сначала труп сжигался в так называемом постоянном огне, огонь поливался вином и пивом. Обгоревшие останки опускались на некоторое время в сосуд с маслом. Затем они заворачивались в ткани и красивые одеяния. Впоследствии прах помещался в «ка-

менный дом» (личную усыпальницу, мавзолей). Здесь устраивалось угощение для участвовавших в ритуале, приносились жертвоприношения в честь умершего и важнейших божеств страны. В дальнейшем новоявленному богу воздавались в «каменном доме» те же почести, что и другим божествам государственного пантеона. Сходным образом устраивались и похороны царицы. Хетты хоронили своих покойников либо в земле, либо в сосудах.

Среди многочисленных хеттских текстов богазкёйского архива лишь незначительная часть сочинений имеет литературное значение. Это прежде всего мифологические повествования, связанные с местной традицией⁷. Эти тексты в отличие от аналогичных повествований, заимствованных, например, у хурритов, являлись также составными частями ритуалов. Они были унаследованы от хаттов.

Так, с хаттской традицией связано сказание о борьбе бога Грозы со змеем Иллуянкасом, рассказывавшееся на празднике Нового года — вуруллияс. Оно сохранилось в двух различных версиях, одну из которых мы приводим: «Когда бог Грозы и змей Иллуянкас в городе Кискилуссас сразились и змей Иллуянкас бога Грозы победил, бог Грозы всех богов попросил: „Вы (ко мне) приходите!“ И богиня Инарас устроила пир, и всё во множестве она подготовила: сосуд с вином, сосуд с пивом марнувандас, сосуд с пивом валхис. И с сосудом она вошла и устроила (праздник). Затем Инарас в город Цигаратта пошла и (там) встретила Хупасияса, дитя человечества. И богиня Инарас так (говорит) Хупасиясу: „Смотри! Вот это дело я сделаю, и ты ко мне переселись!“ Так (отвечает) Хупасияс богине Инарас: „Когда я с тобой как с женщиной посплю, (тогда) я приду и (то, что угодно) сердцу твоему, сделаю“. Инарас с ним провела ночь, а потом увела Хупасияса и спрятала его. Затем Инарас принарядилась и змея Иллуянкаса из норы (= входа

⁷ О литературных текстах, заимствованных хеттами у хурритов и через посредство этих последних у других народов древнего Востока, см. выше.

в подземный мир) позвала: „Смотри! Праздник я устраиваю. Приходи ты ко мне есть и пить!“ Вот они — змей Иллуянкас вместе с сыновьями своими — вверх поднялись, и поели они (и) выпили. Весь сосуд они выпили и упились, к норе уже не идут. (Тут) Хупасияс пришёл и связал (с помощью) пут Иллуянкаса. Бог Грозы пришёл и убил змея Иллуянкаса. И боги были (вместе) с ним».

Наиболее многочисленную группу мифологических текстов представляют повествования об исчезнувшем боге. В роли божества в одних вариантах фигурирует бог Телепинус, а в других — бог Грозы. Кроме того, известны сходные со сказанием о Телепинусе фрагментарные тексты, в которых рассказывается о божествах Анцилисе и Цуккисе, боге Грозы города Куливисна и богине-матери Ханнаханнас. Но лучше сохранился вариант, в котором в качестве исчезнувшего бога выступает Телепинус. Известны три версии этого повествования, а также несколько связанных с ним фрагментов (все они в целом сходны друг с другом и различаются лишь некоторыми деталями).

В нём рассказывается, как, по-видимому, в результате какой-то ссоры со своим отцом, богом Грозы, Телепинус в гневе исчез. Мотив гнева подчёркнут тем, что Телепинус путает свою обувь. Правый башмак он надевает на левую ногу, а левый — на правую ногу. После исчезновения Телепинуса «(густой) туман окутал окна, дым охватил дом. В очаге же замерли⁸ поленья, на постаментах замерли боги. Внутри скотного двора точно так же замерли овцы, внутри хлева замерли коровы. Овца отказалась от своего ягнёнка, корова же отказалась от своего телёнка... Ячмень и полба не созревают, и коровы, овцы, люди не зачинают. (Те же), что зачали, не рожают. И горы высохли, деревья высохли, и побеги (на них) не появляются. Пастбища высохли, источники высохли, и внутри страны голод наступил, люди и боги от голода начали погибать».

⁸ Букв. «были придавлены».

Далее повествуется о том, что бог Солнца организует «пир», на который собирается тысяча хеттских богов. Однако боги «ели, но не насытились, они пили, но не утолили жажды». Тогда боги (в том числе и отец Телепинуса) начинают разыскивать исчезнувшее божество, но нигде не могут найти его. На розыски Телепинуса «в высоких горах, глубоких долинах, чёрных волнах» отправляют «быстрого орла». Но и он не может нигде найти бога. И лишь пчела обнаружила Телепинуса на лугу, вблизи Лихцина, и, ужалив руки и ноги бога, пробудила его.

Возвратившись обратно в свой дом, Телепинус «страну свою (поименно) сосчитал. Туман покинул окна, дым покинул дом. На постаментах боги ожили⁹, поленья в очаге ожили, внутрь скотного двора овец он впустил, внутрь хлева коров он впустил. И мать заботилась о своём сыне, овца заботилась о своём ягнёнке, корова заботилась о своём телёнке, а Телепинус — о царе (и) царице. И их жизнь и здоровье на будущее он сосчитал».

Кроме этих повествований частично сохранился также (на хеттском и хаттском языках) мифологический текст о луне, упавшей с неба. Его рассказывали тогда, «когда бог Грозы сильно гремит». Найдены также мифологические отрывки, чтение которых входило в программу ритуалов, посвящённых сооружению нового дворца и установлению во дворце нового засова. Несколько лет назад опубликован и древнехеттский эпический текст, именуемый в литературе как «Повесть о детях царицы города Канеса». Дошёл до нас и пока единственный образец собственно хеттского поэтического текста, метрические размеры которого связаны с общеиндоевропейской метрической традицией. Литературное значение имеют и такие оригинальные исторические и политические сочинения, как «Надпись Аниттаса», «Анналы», составленные от имени хеттских царей: древнехеттские — Хаттусилиса I, новохеттские — Суппилулиумаса I, «Пространные», «Десятилетние» — Мурсилиса II, а также «Автобиография» — Хаттусилиса III и некоторые другие тексты.

⁹ Букв. «были приведены в порядок».

Описание материальной культуры Малой Азии II тысячелетия до н.э. следует начать с памятников, найденных при раскопках карума и города Каниша (XX–XIX вв. до н.э.), и прежде всего с разнообразной керамики, в основном малоазийского происхождения. По форме эту керамику можно разделить на «неизобразительную» и «изобразительную». К первому типу относятся сосуды обычных, «посудных» форм, ко второму — изделия, возможно, изготовлявшиеся для ритуалов и выполненные в форме фигур и голов животных, раковин улиток, сапожков. Иногда простые сосуды имели изобразительные крупные налесты, так что здесь сочетались оба принципа. Обоим типам сосудов присущи признаки, унаследованные из более ранней малоазийской традиции: эстетически осознанная простота и скупость форм, пристрастие к большим, тщательно, чисто обработанным поверхностям.

По способу обработки поверхности канишская керамика делится на два вида — расписную и «гладкую». Роспись выполнялась чёрной и красно-коричневой красками по естественному светлomu, желтоватому фону глины. Роспись покрывала сосуды обоих описанных типов. На «изобразительных» сосудах и роспись была соответственной — воспроизводила крой, узоры и шнуровку сапог, шкуру и гривы зверей. «Неизобразительные» сосуды расписывались мелким геометрическим, обычно прямоугольным орнаментом — либо целиком, либо в картушах на плечиках изделий. В этом случае роспись совмещалась с «гладкой» обработкой сосуда.

«Гладкая» обработка представляла собой довольно сложную технику: сосуд обмазывался ангобом — слоем жидкой глины красно-коричневого, реже чёрно-коричневого цвета, лощился и потом покрывался глазурью. В этом приёме нашли наиболее яркое выражение художественно-ремесленные принципы, характерные для этих мест уже в III тысячелетии до н.э. Отметим, что сами формы глазурованных сосудов более разнообразны, богаты, изящны. В них сочетаются крупные объёмы тулова — круглые, с ребристым пере-

гибом плечиков, вытянутые, с тонкими, округло изогнутыми ручками, удлинёнными сливами и носиками. В сосудах, изображающих фигуры или головы животных, керамисты Каниша также сочетают гладкую, «тянущуюся» поверхность формы с крупными, характерными, сочными деталями — круглыми глазами, клыкастыми пастьями, мощными когтями. Однако такие сосуды не становятся статуэтками, а продолжают оставаться посудой.

Что касается собственно хеттского искусства, то, пожалуй, наиболее показательным его видом является каменный рельеф. Именно он наиболее полно, ярко и наглядно отражает идеологию Хеттской державы с её симбиозом власти светской и духовной, идеологию, центром которой был дворец-храм, живущий ритуальной жизнью. Тем не менее за время существования Хеттской державы так и не сложился полностью единообразный канон, хотя ряд общих и основных принципов создания хеттских рельефов, несомненно, существовал и эти принципы придавали ему собственное, ярко выраженное и неповторимое лицо; он всегда как бы возникает из массы камня. Это подчёркивается и его небольшой высотой, и ясностью и простотой крупных фигур, застывших в ритуальных «каменных» позах. Даже подробная разработка деталей на изображении бога Тархунтаса в царских воротах Хаттусы не нарушает целостности и монументальности изображения каменного стража, так как все узорные детали — орнамент на юбке, волосы на груди и т.п. — выполнены тонкой гравировкой и видны только вблизи.

Сфинксы из ворот Хаттусы (прототип ассирийских крылатых львов и быков), как и изображение (из Аладжа-Хююка) львицы, терзающей телёнка, хотя и объёмны, но и они выполнены в принципах рельефа сливающегося с монолитом камня, в котором они высечены.

В манере обработки камня хеттскими мастерами можно выделить три типа: невысокий рельеф с пластической округлой трактовкой деталей-частей тела, атрибутов и т.п. (рельефы Хаттусы, изображения богов в скальном святилище Язылыкая); «контурный» рельеф, линии которого бы-

ли подняты над поверхностью фона, употреблявшийся для изображения царей и богов (Язылыкая), несомненно заимствованный из глиптики и перенесённый в огромном увеличении, но в неприкосновенности вместе с иконографией образа на скалы; плоский рельеф, слегка приподнятый над фоном, контуры которого очерчены вертикальными гранями с такой же плоскостной разработкой деталей (Аладжа-Хююк). Этот приём как и геометризованность частей изображения, привёл бы к крайней сухости если бы не мощные, округлые изгибы некоторых фигур, контрастирующие с жёсткостью техники резьбы по камню.

Пропорции фигур, близкие к естественным, как и изображение лица были канонизированы по типу, выработанному уже в старохеттское время: круглая голова всегда в профиль, чуть покатый лоб, резко выступающий вперёд и слегка опущенный крупный нос, подчеркнутая носогубная складка, небольшой сжатый рот и несколько отступающий назад крепкий небольшой гладкий подбородок. Это же лицо, только в объёмном исполнении, мы видим в бронзовой пластике. Хеттские мастера выработали этот канон как идеальный тип лица вне зависимости от пола и возраста и многочисленные египетские изображения хеттов с лицами, точно повторяющими хеттские образцы, подтверждают, что он создавался на основе непосредственного наблюдения, типизации черт именно антропологического облика малоазийцев (арменоидной малой расы). Этнографическая точность в передаче реалий — одежды, вооружения и т.п. — также подтверждается сравнением с египетскими памятниками.

Канонизации подвергались и изображения ритуальных поз, движений, отдельные сочетания фигур.

Композиции хеттских рельефов на скалах и ортостатах (каменных пристенных плитах) просты, ясны, строятся путём постановки рядом друг с другом небольшого количества крупных фигур и предметов, часто подчинённых однообразному ритму. Соблюдается принцип изокефалии, т.е. головы всех персонажей изображены на одном уровне. Вместе с тем хетты так и не создали единой системы

оформления святилища. Причиной тому — хеттская религия с её окончательно не сложившимся пантеоном, культовая самостоятельность отдельных районов.

Особенно интересным памятником конца Новохеттского царства является святилище Язылыккая. Оно представляет собой целую систему — сочетание созданных человеком храмов и естественных священных ущелий, покрытых рельефами. От трёх зданий храмов дошли только фундаменты, позволяющие судить о планировке. Храмы запирали вход в священные ущелья, в которых, вероятно, происходили главные действия. Изображения на рельефах свидетельствуют о богослужениях, посвящённых различным божествам. (Божества эти хурритские, но имена их написаны лувийскими иероглифами.)

Ущелья Язылыккая говорят о культе священных мест, игравшем важную роль в хеттской идеологии. Действительно, многие рельефы связаны с такими священными местами — скалами, на которых высекались рельефы (Зиркели, Гявуркалеси, Карабел, Акпунар), с источниками, над которыми воздвигались из обтёсанных глыб кубические сооружения, опять-таки покрытые рельефами (Эфлатунпунар у озера Бейшехир). Несомненно именно культ священных мест повлиял на расцвет хеттского рельефа, на его характерные особенности, его огромную роль в культуре хеттов. Судя по структуре расположения рельефов в Язылыккая, мы видим здесь либо комплекс священных мест разных богов, либо одно священное место, где обитали разные боги. Отсюда происходят некоторая неупорядоченность в расположении рельефов и помещении одинаковых сюжетов, например шествия богов, в различных по своему назначению местах ущелий. Тем не менее в таком виде все оформление Язылыккая вполне соответствовало своему культовому назначению и должно было оказывать огромное воздействие на участников ритуала.

Для хеттской архитектуры характерны лаконизм форм и оформления, монументальность, слитность с гористым, скалистым рельефом страны и вместе с тем контрастность

чёткой прямоугольности архитектурных объёмов с неровностями рельефа.

Города, особенно столица Хаттуса, строились в виде мощных крепостей с одной или несколькими цитаделями, в которых размещались дворцы и главные храмы. Строители учитывали рельеф местности при возведении оборонительных сооружений, состоявших из двух–четырёх линий стен с башнями. Ворота помещались в проёме между двумя башнями, предвратные сооружения-ловушки отсутствовали. Храмы и дворцы представляли собой целые комплексы помещений, предназначенных для самых различных целей (включая склады). Эти комплексы наряду с рельефом местности определяли периметр стен. Естественно, что город не имел правильного геометрического плана.

В то же время планы зданий достаточно чётки и легко читаются. Если логическим центром дворца был огромный приёмный зал, плоское перекрытие которого опиралось на ряды колонн, то храмовые помещения группировались вокруг главного двора, причём святая святых находилась в стороне, противоположной входу. В планах некоторых храмов явственно членение на две половины, что связано с упоминавшимися особенностями хеттской религии. Простота и чёткость хеттской архитектуры подчёркивались массивностью кладки стен либо гладкостью оштукатуренных поверхностей, которые лишь иногда в конструктивно и ритуально важных местах украшались «стражами ворот» и ортостатами — вертикально поставленными плитами с рельефами, изображавшими культовые сцены.

Мелкая бронзовая пластика старохеттского времени являет собой сложную картину развития и взаимовлияний. Бронзовые статуэтки богинь, как правило, предельно обобщённые и геометризованные, часто имеют вытянутые пропорции, продолжая традиции, воплощённые в статуэтках рубежа III–II тысячелетий до н.э. из Хасаноглана и Ороз-тепе. Фигурки воинственных мужских божеств выполнены в пропорциях, близких к естественным, с сильным, но тактичным подчёркиванием мужественности фи-

гуры — широкие, тяжёлые плечи, тонкая талия и узкие бёдра, сухие, лёгкие ноги с развитыми мышцами. Мягко, но вполне ощутимо и пластично передана мускулатура. В этих мужских статуэтках прослеживается связь с бронзовой мелкой пластикой эгейского мира, но хеттские статуэтки более стереотипны, обобщены, в них совсем нет конкретности и элементов натурализма.

Собственная традиция видна в старохеттской глиптике. Печати хеттских царей во все периоды существования Хеттского царства представляют, как правило, круглый штемпель, окружённый каймой с клинописной надписью. Внутренний круг заполнялся симметричной композицией из иероглифов и символов, либо здесь помещалась крупная фигура царя, окружённая иероглифами. Резались печати, как правило, линейной гравировкой, что в оттиске давало плоскостной и графический орнаментальный эффект. Позже в хеттскую глиптику проникают хурритские элементы, например характерная плетёнка с точками.

В эпоху Старохеттского царства (XVII–XV вв. до н.э.) керамика продолжала развиваться в традициях Каниша. Хотя исчезает расписная посуда, возрастает богатство форм гладкой керамики. Формы «неизобразительных» сосудов становятся более вытянутыми, стройными, чаще и резче применяются контрасты округлых поверхностей с острыми изгибами и ребристыми перепадами. «Изобразительная» керамика по-прежнему отличается точностью в отборе общей формы и скупых деталей, позволяющих мгновенно узнать изображённых животных и птиц, сохраняя при этом функциональную форму сосуда. Встречаются также изделия с большим количеством деталей, крупных, пластичных и выразительных, но уже нарушающих округлую гладкость сосуда. В этих вещах наблюдается влияние скульптуры севера Нижнего Двуречья.

В эпоху Новохеттского царства (около XV–XIII вв. до н.э.) в керамическом производстве происходят существенные изменения. Получают распространение большие парадные сосуды, украшенные многочисленными рельефами, налепами. То это крепостные стены и башни по венцу сосу-

да, то многолюдные сцены на боках изделий. Эффект пышности, парадности усиливается многоцветием ангобирования, раскраской обычно красно-коричневым, зеленовато-чёрным и жёлтыми цветами. Многоцветный сосуд покрывался глазурью. Сюжетные сценки перемежаются с орнаментальными поясами. Человеческие изображения на керамике повторяют каменные рельефы, но в изображении одежды керамисты более скупы, избегают подробностей, передавая одеяния нерасчленённой плоскостью.

Продолжает существовать керамика в виде фигур животных и птиц, но и она претерпевает изменения. Формы её становятся жёстче, суше, более подробно разрабатывается поверхность, манера украшения становится графичной, орнаментализованной. В развитии этого типа керамики происходит переход от чисто пластического решения к сочетанию пластики с графической декорацией.

Очень похожие процессы наблюдаются и в бронзовой пластике. Фигурки мужских божеств, сохраняя почти прежние пропорции (лишь утяжеляются ноги), более детализованы: изображаются мышцы, выделяются части тела, тщательно и подробно передаются детали одежды и причёсок. И так же как в керамике, проработка эта решается не столько пластическими средствами, сколько графическими — линиями, очень плоским рельефом. Характерно, что такие детали, как руки и головные уборы, отливаются отдельно и прикрепляются на штифтах к фигуре. Статуэтки, находимые в сирийских районах, более графичны и стилизованы.

Интересно, что в глиптике, напротив, начинает появляться пластичность, что говорит об определённой самостоятельности этого вида искусства.

Оригинальное и самобытное искусство хеттов, унаследовавших и развивших многие хаттские традиции, не только развивалось впоследствии в поздних хеттских государствах, но и оказало весьма значительное влияние на искусство Ассирии и Урарту.

К ВОПРОСУ О ХЕТТСКОМ ЦАРЕ И «ЦАРИЦЕ МАТЕРИ»^{*}

Изучение происхождения различных элементов хеттской социальной структуры имеет немаловажное значение. В частности, изучение таких терминов как *Tabarna* и *Tawananna*, служивших с древнейших времён Хеттского царства названиями хеттского царя и царицы, с этой точки зрения особенно важны.

Кроме того, они показывают обстановку накануне создания Хеттского государства (период, засвидетельствованный клинописными табличками начала II тысячелетия до н.э.). Как теперь выясняется, представители анатолийских языков (период переселения которых в Малую Азию относят к концу III тысячелетия до н.э.), составляли в староассирийских (как считалось до сих пор)¹ торговых колониях вместе с аборигенами Центральной Малой Азии — хаттами, одну из основных (если не главную) частей его этноса. Причём, что особенно важно, «история канишского торгового объединения (в котором наряду с вышеупомянутыми народами были семиты — ассирийцы и амореи, а также

^{*} Впервые опубликовано: Сборник статей преподавателей и аспирантов Сухумского государственного педагогического института им. А.М.Горького (Сухуми, 1970).

¹ Новую точку зрения см. [31, с. 14].

хурриты — выходцы из Северной Сирии), была наглядным уроком для создателя политически объединённых хеттских областей» [31, с. 14]. Эта пестрота этнического состава, по видимому, и сказалась в многообразии традиций и элементов в Хеттском государственном объединении. То, что значительную часть их составляют хаттские, даже было воспринято как свидетельство того, что «Хеттское государство возникло в условиях политической гегемонии не хеттов-неситов, а именно хаттов» (см. [24, с. 3]).

Титул хеттского царя *Tabarna* является одним из наиболее интересных и всё ещё не выясненных вопросов². На сегодняшний день, согласно мнению, высказанному более чем два десятилетия тому назад:

а) *Labarna* — имя первого правителя Хеттской державы, которое (как имя Юлия Цезаря *Caesar*, откуда *Kaesar* и *Zar*) использовалось в последующий период хеттской истории;

б) в ряде хеттских документов (в том числе и в одном из документов Древнего царства — законе *Telepinu*) оно (*Labarna*) употреблено в качестве имени собственного древнего правителя, от которого ведут своё правление хеттские цари.

Однако и сегодня хеттологи считают, что остаётся неясным, в какой мере существительное *Labarna* можно считать именем собственным [14, с. 20–21], не ясен и источник его происхождения, если не принимать безоговорочно (и даже в этом случае.— *В.А.*) предположение, что имя собственное *Labarna* перешло в титул хеттских царей, как это изложено у Ф.Зоммера [61, с. 20–26; 60, с. 921] и И.Фридриха [36, с. 211].

Нам представляется вероятным следующее: предводитель хеттов, условно обозначаемый нами в дальнейшем через *x*, — объединив основную территорию Малой Азии и

² Хотя относительно *Tabarna* существует значительная литература, авторы касаются этого вопроса в основном попутно. Исключением составляют работы Ф.Зоммера [61], а также А.Гётце [42].

создав Хеттское государство, стал первым его «правителем», «господином». И как таковой получил (взял себе) имя *Tabarna* («правитель»). Оно было отражением большого успеха, возможно, впервые достигнутого хеттами.

Tabarna — воспринималось как «правитель» и постепенно закрепилось за х — как имя собственное (безусловно, что х не был «безымянным героем», но его имя, каким бы оно ни было, не могло совпадать с именем *Tabarna*) и было вытеснено последним. Современники именовали его просто *Tabarna*. Документы последующей истории хеттов (в частности, уже упомянутый закон *Telepinu*) совершенно закономерно употребляют *Tabarna* в большинстве случаев как титул, в других — как имя собственное, потому что за *Tabarna* закрепились оба эти значения.

Случаи, подобные предполагаемому, известны истории. В частности, примером может служить имя Августа³.

Tabarna как имя существительное могло быть образовано от глагола *tapar* «править», «управлять» (*leiten verwalten, regieren*) [36, с. 211]. Глагол этот встречается в документах новохеттского периода (клинописных), к примеру, в *Анналах Мурсила II* (см. [40, с. 88]):

73 nam-ma Pi-iḫ-ḫu-ni-ya-aš U.UL ŠA URU Ga-aš-ga ṽ-wa-ar ta-pa-ar-ta 74 ḫu-u-da-a-ak ma-aḫ-ḫa-an I. NA URU Ga-aš-ga U. UL ŠA l-en ta-pa-rī-ya-aš 75 e-eš-ta a-ši-ma I Pi-iḫ-ḫu-ni-ya-aš ŠA LUGAL-UT. TI i-wa-ar 76 ta-pa-ar-ta.

³ Как указывает Светоний, «в младенчестве он (Август. — *В.А.*) был прозван фурийцем в память о происхождении предков, а может быть о победе вскоре после его рождения, одержанной его отцом Октавием над беглыми рабами в Фурийском округе. Впоследствии же он принял имя Гая Цезаря и прозвище Август. Август... прозвище это было не только ново, но и более значительное (возвышенное — в переводе 1966 г. — *В.А.*). Прозвище Гая Цезаря — Август, которое закрепилось за ним как имя собственное (и кроме того, являлось „возвышенным“, более значительным — „божественный Август“), использовалось как имя собственное впоследствии среди римлян» [2, с. 111; 3, с. 35–37].

«Пиххунияс не так как в стране Каска (принято) правил, в то время как в стране Каска, правление одного лица не было (обычным), упомянутый Пиххунияс подобно царю управлял».

А также в «Автобиографии» Хаттусилиса III (см. [62, с. 66]):

(1.25) nu-mu ŠEŠ-IA A-NA GAL-MEŠEDI-UT-TIM ti-it-ta-nu-ut.

(1.26) KUR. UGU-ya-mu ma-ni-ya-aḥ-ḥa-an-ni pi-eš-ta.

(1.27) nu KUR. UGU-TI ta-par-ḥa.

«И меня брат мой главным (над) мешеди поставил, и «Верхнюю страну»⁴ мне в управление дал и «страной Верхней» я правил».

Он также засвидетельствован в иероглифических текстах [55, с. 110]. И.Фридрих предполагает для него лувийское происхождение. Действительно, он употреблён с глоссовым клином и в I л. ед. ч. имеет окончание *-ḥa*, которое считается лувийской глагольной формой [30, с. 123].

*Tabarna*⁵ — встречается и в хаттском языке, как существительное *Tabarna* «повелитель» (чаще в сочетании *Tabarna-*

⁴ «Верхняя страна», очевидно, обозначала местность, которая находилась в Понтийских горах, северо-восточнее Хеттского царства (см. [4, с. 164]).

⁵ К нему очень близко *La-ba-ar-ša*, которое встречается в клинописных табличках из Кюль-Тепе (см., например, [48, с. 2; 34, с. 7, 9]). Как считал Б.Грозный [47, с. 114], *La-ba-ar-ša* — «имя одного из представителей местной династии», соглашаясь также с Ю.Леви в том, что «...это имя напоминает хаттское имя хеттского царя *Labarnaš* или *Tabarnaš*...». Безусловно, такое сопоставление весьма заманчиво: *Labarša/Labarna/Tabarna*. При этом, учитывая то, что начальное *t-* (которое варьируется с *l-*) могло отражать более древнюю традицию (см. [61, с. 25]), *n*, возможно, давало в определённом положении *š*.

*katte*⁶ «повелитель-царь»), а также в палайском языке, который, как считают, испытал наибольшее влияние хаттского языка⁷: *Tabarna* (также в сочетании *Tabarni LUGAL-i*)⁸.

Таким образом: в лувийском (как и лувийском иероглифическом) глагол *tapar*, в хаттском глагол *tapar* [1], а также в сочетании *Tabarna katte*, в палайском в сочетании *Tabarni LUGAL-i* (со значениями уже указанными выше).

По всей вероятности, существительное *Tabarna* имеет связь с глаголом *tapar*-. Какой же из языков Анатолии является источником таких заимствований? Один из индоевропейских языков, который был в древнейший период наиболее тесно связан с хаттским, или наоборот (и так считает большинство хеттологов) источником, из которого было заимствовано *Tabarna*, явился хаттский [36, с. 211; 60, с. 92], язык, по-видимому, древнейшего населения Центральной Малой Азии⁹?

Безусловно, заимствование такого важного термина, как *Tabarna*, должно было произойти либо в случае отсутствия подобного титула с таким значением в анатолийских языках, либо в случае предпочтительности его перед искони индоевропейским (если таковой даже был).

Мог ли иметься у индоевропейских народов в период их переселения в Малую Азию термин, который близкий по своему значению к *Tabarna*? Вероятно. Во-первых, индоев-

⁶ Боссерт [33, с. 186] связывает с *kata* иероглифическое лувийское *ha(n)ta* «вождь», что, как считает Вяч.Вс.Иванов [16, с. 208, примеч. 86], «могло бы найти подтверждение в развитии *k>h* в слове «царица (*kattaḥ*) в клинописном хеттском языке (или в хатти, откуда слово заимствовано)».

⁷ См. [56, с. 119–145; 49, с. 1–92]. Так из 10 палайских богов, 4 — хаттского происхождения: *Zaparwa*, *Kataḥzip/wuri*, *Kamama*, *Hasamili*, один индоевропейский бог солнца *Tiyat* — носит хаттский эпипет *Paḥhulašaš*.

⁸ К сожалению, мы не знаем, как читалось *LUGAL-i* в палайском (см. [49, с. 80]).

⁹ Кстати заметим, что Ф.Зоммер [61] и И.Фридрих [36] отказываются видеть в *tapar*- источник для существительного *Tabarna*.

ропейские народы и, в частности, носители анатолийских языков стояли в то время на достаточно высоком социально-экономическом уровне, что подтверждается лингвистическим материалом [10, с. 43–51].

Как отмечает Вяч.Вс.Иванов, в свете приводимых данных, показывающих, что хеттское собрание (*panku.* — В.А.) было собранием воинов, значительный интерес представляет принятая некоторыми лингвистами гипотеза о связи с **teuta* — хеттского существительного *tuzzi* — войско¹⁰. Этого мнения придерживается и автор новейшего исследования Вальтер Порциг. «Не исключена возможность, — отмечает он, — что к этой же семье слов¹¹ принадлежит и хеттское *tuzzi*, *tuzziyant* — „войско“ из **teutiyo-* — „народное войско“, „полчение“» [26, с. 295].

Действительно, «в эпоху, когда важнейшие дела решаются собранием и верховным военачальником, социальная терминология оказывается тесно связанной с военной терминологией» [10, с. 49]. Хеттские же документы позволяют проследить постепенное усиление власти верховного военачальника и уничтожение последних следов выборного характера его власти. То есть царь являлся прежде всего верховным военачальником [10, с. 49]¹².

¹⁰ Идея такой связи впервые была высказана Педерсеном [58, с. 35].

¹¹ **tenta* засвидетельствовано только в западных диалектах, до балтийского включительно, и не встречается ни в индоиранском, ни в армянском, ни в греческом: др.-прус. *tauto-* «страна», лат. *tauta-* «народ», гот. *Piuda-* «народ», др.-ирл. *tuath-* «народ», оск. *tauto* и умбр. *tota-* «государство» [23, с. 394]. **teuta* первоначально имело значение «община». Как предполагает Э.Ларош [53, с. 50], хеттское слово *tuzzi* «лагерь» родственно лув. *kuwatna* и происходит из анатолийского **twat-* с различными окончаниями: хетт. **tut-i* > *tuzzi*, лув. **twat-na* > *kwatna*.

¹² Этой точки зрения придерживается Г.И.Довгяло [9, с. 5], который считает, что общая тенденция династии хеттского рабовладельческого государства в начальный период его развития заключалась в постепенном усилении типичной для эпохи «военной демократии» власти верховного военачальника и превращении её в неограниченную царскую власть.

Таким образом, во-первых, хеттская царская власть могла происходить из власти верховного военачальника, руководителя *tuzzi* войска. Другой вопрос, засвидетельствовано ли это название. Кроме того, Вальтер Порциг, устанавливая доказательства существования древних связей между германским и иллирийским языками, указывающих на их соседство, показывает, что ряд наименований лиц, облечённых властью образуется при помощи форманта — **no* [26, с. 192] (отмечая при этом, что при помощи этого суффикса и в других языках образуются наименования аналогичных лиц), к примеру, гот. *Piudans* — царь, образовано как лат. *dominus, tribunus* [23, с. 394].

Можно предполагать, хаттское — *tapar-* было переосмыслено¹³ анатолийцами с использованием суффикса **no*.

В данном случае *Tabarna*, по-видимому, заменило собой какое-то анатолийское слово, которое обозначало верховного военачальника (впоследствии достигшего царской власти).

Хеттская царица носила титул *Tawananna*. Ею могла быть либо мать, либо жена царя [18, с. 71]. Так же как и царский, титул этот наследовался после её смерти (причём независимо от наименования царя) следующей правительницей. *Tawananna*, которая пережила своего супруга, сохраняла своё положение также при своём сыне¹⁴.

Титул царицы носила, как правило, законная (так называемая *šakuwaššar*) жена царя. Однако известны случаи, когда его наследовала супруга от брака *ešertu*, которая по рангу следовала за главной¹⁵. Царский сын от брака с *ešertu*

¹³ Так называемая народная этимология, подобно, например, русскому заимствованию из голландского *Zondek* из *zone* («солнце»), *decken* «покрывать» («укрытие от солнца»), которое было осмыслено в русском как *зонтик*.

¹⁴ А.Гётце [42, с. 93] отмечает, что, как определялась наследница, если царица умерла до царя, её супруга, неизвестно.

¹⁵ Нам известно, что хеттские цари имели гарем. Наряду с двумя указанными категориями жён, известна ещё *naptartu*, которая в отличие от них не была свободнорождённой, её сын не мог наследовать царского достоинства; см. [39, с. 153–163].

в случае отсутствия наследника от первой жены, мог стать царём (пример из хеттской истории — *Urhi-Tešub*).

Согласно господствующей точке зрения, название царствующей особы заимствовано у хаттов¹⁶, на что указывает его употребление в источниках языка аборигенов, а также в палайских текстах. Для него предлагается хаттская этимология.

По другому мнению [54, с. 171–188], *tawananna* — это перевод хаттского слова *kattah* «царица» на хеттский язык. И слово объясняется на основе анатолийских языков. Для правительницы в ряде случаев используется и другой эквивалент (идеограмма, SAL.AMA.DINGIR^{LIM}) «мать бога», который, как считает автор исследования, имел большое значение в положении царствующей личности.

Так Мурсилис (текст приводится Дж.Маккуином) отмечает, что он изгнал свою мачеху из дворца и устранил её с положения SAL.AMA.DINGIR^{LIM}. Для названия «мать бога» есть и другой эквивалент — *šiwanzanniš*, что, как считали раньше, представлен в лувийской форме¹⁷. Причём, учитывая, что в хеттском языке отмечено внутреннее изменение гласных *-a-* и *-i-* [51, с. 41; 52, с. 201], а также с учётом материала Маккуина [54, с. 176], который свидетельствует в пользу возможных вариаций между *š*, *t*, *z* (например, **Wuruntšemu*, которое восстанавливается из форм *Wuruzimmu*, *Wurunte*), *??imu*, *Wuru(n)semu*, а также *zakkar*

¹⁶ Так, к примеру, считает одна из крупнейших хеттологов и большой знаток хаттского языка А.Камменхубер [49а, с. 66] (в статье приводится литература вопроса).

¹⁷ См. [54, с. 176]. Как сейчас выясняется, хотя в *šiwanzanni* (*šīwa-nz-anni*) *anni* действительно напоминает лувийскую форму (так как в лув. *anni* — слово с основой на *-i-*, в то время как хеттское *anna* — с основой на *-a-*), однако первая часть слова *šīwa-nz* восходит к **diwa-nš*, встречается в текстах Древнего царства (т.е. задолго до того периода, когда в связи с перемещением центра государства к югу, в текстах новохеттского периода соответственно появляется значительное количество слов, заимствованных, в частности, из лувийского; см., например, [14, с. 9]) и является нелувийской формой.

и *šakkar*, *šipzil* — *šipšil*), нужно принять вывод, что *tawananna* и *šiwanzannis* разно диалектные анатолийские.

Таким образом, *tawananna*, это слово, состоящее из двух компонентов *tawan-anna*. *Anna* «мать» в хеттском связано с детским языком и как таковое встречается во многих языках мира¹⁸.

Tawan «бог», зафиксированное в хеттском (как *šiušiuun-*, *šiuuni-*, *šiuann-*, *šiuanni* [36, с. 194–195], идеограмма DINGIR), родственное греч. *Zeus* «Зевс», арм. *tiw-* «день», лат. *deus* «бог» [12, с. 320] и восходит к индоевропейскому **diēu-s* «бог».

Таким образом, вполне вероятно, что слово может быть объяснено на основе индоевропейских языков. Однако вызывает возражения ряд положений Маккуина. Название царицы, по всей вероятности, не может быть переводом *kattaḫ*, ибо эквивалентом последнего (если это перевод с хаттского, то это, видимо, обязательно) должно быть (как *katte* — LUGAL-*u,š* т.е. *ḫaššuš*) — *ḫaššušara*, что уже давно известно. Против такого уравнивания говорит само значение слова, которое даёт нам «мать бога»¹⁹.

Если титул царицы — эквивалент *kattaḫ*, то как же тогда следует объяснить двойное написание, в частности в хаттском, *tawananna-kattaḫ*, где первое слово являлось переводом второго и одновременно служило титулом? Согласно значению названия оно бы звучало здесь как «queen-mother queen» («царица-мать-царица»).

Исходя из эквивалента для *tawananna*, SAL.AMA. DINGIR^{LIM} «с достоинством которого она владела положением царицы» [54, с. 185], мы можем предполагать, что титул царицы возможно указывает на первоначальный харак-

¹⁸ Как таковое, по-видимому, оно встречается в абхазском языке: ан «мать», в слове *анцъа* «бог» (букв. «боги», как и *аб* «отец», как в аккадском *abu* «отец»).

¹⁹ Перевод Маккуина *queen-mother* «царица-мать», в котором он следует за другими авторами, является интерпретацией, а не этимологией слова.

тер её власти, её роль в культе. Может быть, поэтому она выступает в ритуалах чаще всего как *tawananna*. Поскольку хаттские царь и царица были, по-видимому, сакральными правителями (к чему нас приводит многочисленная литература религиозного содержания, так или иначе восходящая к хаттам), возможно, поэтому значительное число хаттских богов имеет имена, в состав которых входит либо *katte* «царь», либо *kattaḥ* «царица», так как это обожествлённые предки, предшествующие правители, которые выступают в различных формах, как например: *kataḥḥa* «царица», ^d*kataḥzip/wuri* «царица» — *zip/wuri* (высшая палайская богиня, супруга верховного бога *Zaparwa*, хаттского происхождения). *Kattišhapi* «царь-бог», *Wurunkatte* «царь страны», *Šulinkatte* «царь-šulin» (неясно) [50, с. 28–37; 52, с. 187–216].

В частности, можно было бы привести пример из палайского, где в одном из текстов [49, с. 5] к богу обращаются как:

§ 5 21. (ni-ku) (Pa-aš-ḥu-ul-la-ša-aš Ti(-ya)-az ta-
ba-ar-ni LUGAL-i pa-a-pa-az-ku-ar) ti-i. 21. (an-na-)
(-az-ku-wa-ar) ti-i.

«И Табарне царю, бог *Tiyat*- (бог солнца) *Pashu-lašaš* (прозвище хатт.) отец ты и мать ты».

Нам кажется, во-первых, что для *tawananna* можно предполагать индоевропейскую этимологию, во-вторых, что в дописьменный период хеттской истории, в период существования тесных контактов между носителями анатлийских и хаттского языков, когда осуществлялся непосредственный обмен (в том числе и в области лексики), название царицы *Tawananna* проникло в хаттский язык.

Высокое положение царицы у хеттов, по-видимому, не пережиток матрилинейного порядка наследования²⁰, а пе-

²⁰ В источниках Древнего царства обнаруживаются следы такого порядка наследования. Это, в частности, как уже отмечалось, показывает древнейшая надпись царя Аниттаса, в которой засвидетельствована последовательность *annuš attuš* «матерей и отцов», где назва-

режиток дуальной организации общества. Племя, состоявшее первоначально из двух экзогамных фратрий²¹, в своей совокупности выступало как эндогамное целое и имело при этом двух вождей, представителей фратрий.

Следы такого института в косвенной форме можно видеть в положении хеттского царя и царицы. Правда, в примерах, которые приводит А.М.Золотарёв для родовых организаций Австралии, Океании, Северной и Южной Америки, Африки, Индии и Индонезии, народов Сибири, в основном это мужчины — вожди (хотя в отдельных случаях есть и мужчины, и женщины)²².

ние матери стоит на первом месте (в то время как в более поздних порядках меняется) (см. [14, с. 20]); существование у хеттов в период, предшествовавший закону Хаттусилиса I, обычая, по которому наследником назначался сын сестры царя, что является установленным фактом для родового общества [17, с. 50], а также ряд параграфов хеттских законов, касающихся семейно-брачных отношений (ср., например, [25, с. 172–193]). Э.А.Менабде подвергает критике взгляды Г.И.Довгяло (см. [25, с. 174, примеч. 72 и далее]), который полагает, что «фактически наследование престола по женской линии документально засвидетельствовано вплоть до царствования Телепинуса» [8, с. 27; 7, с. 72–83]. Один из основных выводов Г.И.Довгяло, новое чтение § 28 «Указа Телепину», оказывается под сомнением вследствие трактовки, которую предложил для этого параграфа Г.Г.Гиоргадзе [6, с. 69–70].

²¹ В понимании фратрии мы следуем за А.М.Золотарёвым [20, с. 52], который, в отличие от Л.Моргана, рассматривает их не как результат объединения нескольких племён, а считает, что «...первоначально каждое племя делилось только на два рода, которые с ростом народонаселения, увеличения численного состава племён раздробились на более мелкие родовые группы и составили фратрии».

²² Подобные факты в той или иной форме засвидетельствованы, например, у кхаси, народности, живущей в горах, расположенных к северо-востоку от Дакии, на границе Бенгалии и Ассама, в X в. н.э. — в северном Тибете; в Африке — у племени баганда, в Лунде, где соправительница, как и у баганда, носит титул царицы-матери; в Дагомее, где жёны царя, известные под титулом матерей, делают с мужем его функции царя-жреца; даже порой выступают в роли повелителей дождей — в Чигунде (Центральная Африка), у племени дамара, у геро (см. [28, с. 152–156]).

Примером дуалистического правления может служить общественный строй йорубов. С одной стороны, у них (в частности, в Ойо) выступает фигура алафина (священного царя). Сам титул алафина, который имел три толкования, характеризует безграничность его власти: господин мира и жизни, хозяин земли, товарищ богов [21, с. 143].

С другой стороны, у йорубов видную роль играет руководитель совета семи знатнейших сановников государства (ойо меси) — башорун. К нему переходят бразды правления в период между смертью старого царя и вступлением на престол нового²³.

Как отмечает автор исследования Н.Б.Кочакова, «в общественном положении царя и башоруна есть много сходных черт... В действительности башоруны, как правило, были могущественнее священных царей» [21, с. 148].

В функциях алафина и башоруна видно своеобразное разделение духовной и светской власти. Дуалистическая форма правления засвидетельствована и для таких государств, как Сиам, Тибет, Спарта и др. Кажется, что у хеттов в положении царя и царицы следует видеть пережиток дуальной организации общества²⁴ с последующим разделением светской и духовной власти:

а) царь у хеттов в древнехеттский (тем более в новохеттский) период выступает как высшее светское лицо с совещательным советом (*tilya*) из представителей царской семьи. Причём власть царя была первоначально ограничена

²³ Это можно сопоставить с царским покаянием в ритуале вавилонского новогоднего праздника, в ходе которого при вступлении царя в храм Мардука, верховный жрец срывал с него регалии, ударял по лицу и дергал за уши. После того как царь, преклонив колена, доказывал свою невиновность, жрец снова облачал его (см. [32, с. 71]).

²⁴ Как отмечает А.М.Золотарев [20, с. 291], «дуальная организация оказывает глубокое влияние на управление раннеклассовых обществ, повсеместно носившее дуалистическую форму или, по крайней мере, следы былой двойственности (два царя в Спарте, двойственность всех должностей в Риме, во многих малайских государствах, в древней Мексике)».

собранием — *panku*²⁵. Особенно важна роль царя как военачальника. С другой стороны, он обладает большой религиозной властью как субъект культа;

б) в свою очередь царице, как уже отмечалось специалистами, принадлежит одна из ведущих ролей в культе, где она обычно появляется вместе с царём. В случае же отсутствия царя она сама выступает как руководительница культовых церемоний.

По-видимому, роль царицы очень велика в ежегодных ритуалах плодородия. По крайней мере она вместе с правителем принимает участие в таком длительном (38 дней) культовом празднике, как AN.TAḪ.ŠUM (по названию какого-то растения)²⁶, совершая жертвоприношения в честь богов. Интересно, что на 18-й день праздника, когда царь приносит жертвы богу грозы *piḫaššaššiš*²⁷, она совершает это же в честь богини Аринна²⁸.

Поскольку сам праздник весенний, основная цель культовых поездок царской четы — гарантировать хороший урожай всей стране, так как «под богами основных городов должны мыслиться боги всех частей царства» [45, с. 66]²⁹.

²⁵ Относительно хеттского собрания *panku* см. работу Вяч.Вс.Иванова [10; 11].

²⁶ Праздник рассмотрен Г.Гютербоком, см. [45, с. 54–73].

²⁷ Эпитет бога грозы (см. [50, с. 69]).

²⁸ Дж.Маккуин [54, с. 186] отмечает, что в образе многочисленных богинь Аринна олицетворялись обожествленные предшественницы, которым жившая царица приносила жертвы. Именно такие жертвы приносила царица на 5-й день праздника *nuntariqashas* [45, с. 59].

²⁹ Аналогичные по значению обряды мы обнаруживаем и у китайцев. Так, китайский император в течение четырёх лет периодически посещал «Зал судьбы», который имел четырёхугольное основание и круглую крышу и представлял собой землю и небо (так как земля мыслилась у китайцев в виде четырёхугольника, а небо и время в виде круга), проводя годичный круг церемоний, обращаясь в определённые времена года в соответствующие стороны света, таким образом открывая начало месяцев и смену одного периода другим (см. [29, с. 62]).

На культовый характер (и высокое положение в культуре царицы) должна, по-видимому, указывать, рассмотренная выше этимология её титула.

Что же касается светской власти царицы, то у нас нет данных, которые бы говорили о том, что именно в период Древнего царства она могла играть равную с царём роль (хотя иногда, видимо, она могла выполнять функции царя в случае отсутствия супруга). Однако возможно, что и в этой области в определённых ситуациях царица соперничала со своим супругом. Об этом свидетельствует конфликт между царём и *Tawananna*, упомянутый в древнехеттском фрагменте³⁰.

На положении о дуальной организации хеттского общества основана гипотеза, недавно выдвинутая Вяч.Вс.Ивановым [18, с. 3]³¹. Поскольку она разъясняет основные моменты исследуемого нами вопроса, мы считаем необходимым хотя бы вкратце привести её.

1. В каждом обществе (не имеющем специальных выделенных способов управления посредством особого устройства контроля) есть один-два символа, которые воплощают благополучие племени (обычно два).

2. Оба символа имеют тесную связь:

- 1 — с богом грозы,
- 2 — с богом солнца³²,

³⁰ См. [18, с. 71]. Вяч.Вс.Иванов отмечает, что «конфликт, сходный с тем, который отражён во фрагменте, мог иметь место и в гораздо более позднее время, о чём свидетельствует тяжба Мурсилиса II с его матерью».

³¹ Мы также пользовались своим конспектом лекции «О возможном происхождении управления», прочитанной Вяч.Вс.Ивановым на заседании социологического семинара Института философии АН СССР 14 марта 1968 г.

³² По мнению Вяч.Вс.Иванова [18, с. 3], два символа с противопоставлением бога грозы богу солнца характерны именно при наличии двойного, или дуального царства, и в индоевропейской мифологии отчётливо обнаруживается различие функции этих богов и их земных символов (в частности, у хеттов и славян).

по отношению к богам и первый и второй являются внешними символами, задача которых первоначально сводилась к моделированию в ритуале определённой сферы природы. Эти функции позднее были переосмыслены благодаря развитию этого ритуального символа в синтаксический знак социальных отношений.

Вяч.Вс.Иванов при изложении своей гипотезы особо касается положения, которое существовало у хеттов³³. Так автор показывает, что соответствующие древнейшие тексты явно подтверждают гипотезу о существовании прямой связи бога грозы с военными функциями царя³⁴. Царь, как видно из приводимого ниже текста, непосредственно возводит свою власть правителя к богу грозы³⁵.

1 LUGAL-uš ku-wa-pi DINGIR. MEŠ-aš a-ru-wa-a-iz-zi LUGUDU kiš-an ma-al-di

2 ta-ba-ar-na-aš-kan LUGAL-uš DINGIR. MEŠ-aš a-aš-šu-uš KUR-e DU aš-pat

3 ne-pi-eš te-kan-na ERIN MEŠ-az DU-aš-pat nu-za LUla-bar-na-an LUGAL-un

4 LUma-ni-ya-aḥ-ḥa-tal-la-an ṽ-ya-at nu-uš-ši URUKUBABBAR-aš KUR-e

5 ḥu-u-ma-an pa-iš(nu-uš)-ša-an KUR-e ḥu-u-ma-an la-ba-ar-na-aš

6 ŠU-az ma-ni-ya(-aḥ-ḥṽ-i), š-ki-id-du ku-iš-ša-an

7 la-ba-ar-n(a-aš LUGAL-w) a?-aš NI.TE-aš irk?-ḥa-aš-ša

8 ša-li-ga(-aš na-a)n DU-aš ḥar-ni-ik-du.

³³ Гипотеза, развивающая ряд положений, которая в своё время была выдвинута А.Хокартом [46], в основном построена на хеттском материале с привлечением данных, засвидетельствованных для ряда как древних, так и современных народов и (поскольку «дуальная организация первая форма родового строя») имеет общетеоретическое значение.

³⁴ Вяч.Вс.Иванов [18, с. 4] обратил внимание на то, что Шанго, с именем которого связывают устные традиции начало возвышения государства Ойю и атрибутом которого является двойной топорик, также отождествляется в религии и мифологии с богом грозы и молнии (см. [21, с. 47, примеч. 10]).

³⁵ Текст приводится по [41, с. 90–91].

- 1 Когда царь богов почитает, помазанник (жрец)
так молится.
2 Tabarna, царь, богам угоден. Страна принадле-
жит богу грозы,
3 небо, земля, люди принадлежат богу грозы. И за-
тем он Tabarna царя
4 сделал правителем и ему страну Хаттусас
5 целиком отдал. И страной всей Labarna
6 рукой своей пусть управляет! Кто же к нему,
7 Labarna царю, и к его области
8 приблизится, и его бог грозы пусть поразит!³⁶

Как было уже отмечено выше, наиболее важно в данном тексте то, что отчётливо видна связь между богом грозы и царём, его внешним символом: а) будучи связанным с богом грозы, царь ведёт от него свои функции правителя, он обязан ему своим управлением³⁷; б) бог грозы, защищая интересы царя, готов поразить всякого, кто замыслит враждебное (можно сравнить с ритуальным действием, описанным в «Анналах Мурсилиса», текст которого приводится ниже). При этом связь бога грозы с царём исторически объясняется ролью царя как символа плодородия [18, с. 4]³⁸.

³⁶ Интересен в данном тексте глагол *maniyahh* «управлять» (отсюда *LU maniyahhatalla* («правитель»), который указывает на то, что *Tabarna*, в первую очередь, правитель (личность, управляющая страной) и по назначению аналогичен глаголу *tapar* «управлять». Поскольку текст, судя по языку, должен быть древним, можно полагать, что отсутствие глагола **tapar-* в хеттском (точнее он используется, но считается заимствованным, см. начало статьи) можно объяснить наличием аналогичного по значению слова *maniyahh* (*mani-ahh*), основа которого *mani*, как указал Вяч.Вс.Иванов, родственна лат. *manus* «рука», хотя рука по-хеттски *keššera*; возможно, что в хеттском одновременно употреблялись оба слова.

³⁷ Что можно сравнить с началом надписи Анитты, где царь говорит о своём отце так: он (*Питхана*) был угоден небесному богу грозы (*Тархунту*)... Русский перевод текста Анитты дан Вяч.Вс.Ивановым в «Хрестоматии по истории Древнего Востока», см. [15, с. 305].

³⁸ Таковым символом предстаёт перед нами личность фараона, который принимает активное обязательное участие в обрядах, свя-

Весьма характерно, что аналогичная связь прослеживается в мифологической литературе хеттов, а именно в связи хеттского бога вегетации *Telepinu* с богом грозы, что недавно было отмечено в хеттологической литературе (см. [44, с. 207]). «С того момента, так как стал известен миф о *Telepinu*, все привыкли к тому, — пишет Г.Гютербок, — что он описывал бога *Telepinu* как бога вегетации (обновления природы). Всё же, кажется, что более существенная черта в сущности бога до сил пор удовлетворительно не учитывалась, а именно его принадлежность к типу хеттских богов грозы...» [44, с. 209].

Исключительный материал о царе, как о символе плодородия, даёт хеттский ритуальный текст (см. [59, с. 23–55]). Центральное место в нём занимает фигура хеттского царя (и царицы).

С одной стороны, правитель — тот, кому боги, богиня солнца и бог грозы дали в руки страну и его дом, которые он будет в дальнейшем защищать [59, с. 25]. Кроме того, он жрец, который выступает как представитель своего народа: «А затем я буду молиться моему отцу, богу грозы». Деревья и царь, каждый (т.е. вся природа и всё население, которое олицетворяет царь-жрец) взывает к богу грозы, потому что дожди делали их сильными, делали их могучими [59, с. 27]. Львы и леопарды, которые встречаются в тексте в связи с царём, являются теми животными, которые оказывают действие в его деятельности как субъекта культа [18, с. 4].

С другой стороны, как и в мифе о боге *Telepinu* в период между как бы временным исчезновением и дальнейшим восшествием царя на престол, отсутствуют благодатные осадки вот почему:

занных с основными моментами земледельческой жизни страны: при наступлении времени подъёма Нила фараон бросает в реку свиток с приказом начать разлив, он первым торжественно начинает подготовку почвы для посева, срезает первый сноп на общегосударственном празднике жатвы, он же приносит за всю страну благодарственную жертву богине урожая Рененут после окончания полевых работ (см. [22, с. 58]).

- 23 горы на их местах остались,
 24 гора *Pentayaš* на месте осталась,
 25 не растёт вверх, гора *Hargaš* на месте
 26 осталась — не растёт вверх [59, с. 31].

И вот он вновь появляется перед нами, как вновь воскресший бог, полон сил:

- 33 (oo-w)-ar EGIR-pa da-a-aš kat-ta-wa-a-tar ola-a-aš
 34 (ooo)-ra at-ša an EGIR-pa da-a-aš u-e-ri-ti-ma-an
 35 (EG)IR-p(a) da-a-aš kar-di-ya-aš GIG-an EGIR-
 pa da-a-aš
 36 GIG-an-ši-ḥan da-a-aš mi-ḥu-un-ta-tar-še-kan da-
 a-aš
 37 ma-ya-ta-tar-ma-aš-ši EGIR-pa pa-iš hu-ul-la-tar-
 ma-aš-ši
 38 EGIR-pa pa-a-iš

- 33 ...он отбросил (прочь) страхи отбросил,
 34 ...он отбросил боязнь,
 35 он отбросил, болезнь от сердца он отбросил,
 36 его болезнь он отбросил, его старый возраст
 он отбросил,
 37 но юную фигуру он восстановил свою, силу
 38 он восстановил свою.

У хеттов, так же как и у других народов³⁹, засвидетельствована связь *Telepinu* с вечнозелёным деревом *eu-*, которое является атрибутом культа этого бога⁴⁰. Учитывая связь

³⁹ К примеру, в возводимой в ходе праздника бога Сеги опоре (столбе) *dd* опознаётся одновременно воплощение бога вегетации Осириса и с ним идентичного царя. Возведение этой опоры, далее символизирующей жизненное дерево (которое является культовым изображением божества и одновременно правителя), указывает соответственно на новое явление царя... Аналогичные представления засвидетельствованы также для месопотамской области (см. [32, с. 78–79]).

⁴⁰ Вяч.Вс.Иванов [14, с. 28] указывает, что использование этого дерева в качестве символа *Telepinu* можно сравнить, например, с ролью ели в рождественских обрядах.

царя с богом вегетации, символа плодородия, мы можем, полагать, что установление опоры, о которой говорится в одной из заключительных глав текста, и посадка вечнозелёного дерева, также символизируют появление царя, его новое восшествие на престол. По-видимому, прав Б.Шварц, который в своём предисловии к тексту отмечает, что скорее всего это не общий ритуал, а ежегодно время от времени проводимый обряд [59, с. 23]. Аналогичные обряды, касавшиеся царя и проводившиеся через определённые промежутки времени, засвидетельствованы для большинства народов мира.

Не менее важно то, что ритуал посвящён не только правителю, но и царице. По всей вероятности, её благополучие имело не меньшее значение. К примеру, можно было бы привести небольшой отрывок текста:

17 nu GIŠ e-ya-an ti-ya-an ti-ya an-zi KI. MIN GIŠ
e-ya-an
18 ma-aḥ-ḥa-an uk-tu-u-ri i-ya-at-ni-ya-an nu ḥar-
pa-aš-ta-nu-uš
19 ar-ḥa U.UL iš-ḥu-wa-i LUGAL-ša SAL. LUGAL
ša QA. TAM. MA
20 i-ya-at-ni-an-tē-eš a-ša-an-du ud-da-a-ar-aš-ma-aš
21 QA. TAM. MA uk-tu-u-ri e-eš-du

17 Они устанавливают (сажают) вечнозелёное
дерево (далее говорят): как вечнозелёное дерево
18 стоит вечно и не роняет листья,
19 точно так же вечно, пусть царь и царица
20 стоят и точно так же пусть их дела (слова)
21 будут вечными [59, с. 38].

В рассматриваемый нами период (XVIII–XVI вв. до н.э.), к началу которого относится создание Хеттского государства, когда уже произошло развитие ритуального символа в синтаксический знак социальных отношений, царская власть у хеттов носит чётко выраженный сакральный характер. С одной стороны, царь (как и царица) — представитель интере-

сов народа перед миром богов, с другой стороны — член мира богов, их земной поверенный. С одной стороны, он преподносит дары и желания людей богам, с другой, как бог и представитель собрания божеств, сохраняет их интересы на земле (см., например, [32, с. 76]). Вообще для положения древневосточного царя в культе характерна его посредническая роль между богом и человеком⁴¹. Он стоит в качестве посредника между обеими областями, так как он одновременно принадлежит к обеим областям [32, с. 79]. Именно таким предстаёт перед нами личность хеттского царя. В военном походе царь, пользуясь поддержкой бога грозы, передвигается незамеченный противником: «И меня никто не увидел и я незамеченным от врага передвигался», — сообщает Мурсилис в своих Анналах (см. [37, с. 1]). В сражении с противоборствующими силами бог грозы, господин царя, являет своё божественное чудо тем, что на небе вдруг появляется его символ — палица (*GIŠ kalmišanaš*), по-видимому, разряды молнии (или что-то в этом роде), которая поражает врагов [37, с. 7]. В свою очередь при исполнении обрядов или произнесении молитвы, царь непосредственно обращается к богу. К примеру, можно было бы сослаться на знаменитую молитву Муваталли (XIV–XIII вв.), обращённую к богу солнца: «О неба солнечный бог, господин мой!» — восклицает правитель [60, с. 1]⁴².

Закljučая договор, царь созывает совет *tuliya* (10 000 богов страны Хатти — в свидетели, которые должны также

⁴¹ В то же время в новохеттский период представления о царе как наместнике божества несколько трансформируются. Царь соотносится с богами-покровителями (и в первую очередь, безусловно, с богом грозы), как господин с рабом (см. [38, § 4, 8, 9, 10 и др.]). По-видимому, этот взгляд отражает некоторые изменения в хеттском обществе связанные с определённым увеличением роли рабского труда, так как именно в этот период предпринимались большие завоевательные походы.

⁴² Эта молитва служит основным аргументом культурно-исторического порядка, на основании которой автор сделал вывод о кавказском пути переселения хеттов в Малую Азию.

поразить того, кто нарушает соглашение)⁴³. Безусловно, что личность (или личности), которая в области культа встречалась с богами, должна была наделяться сверхъестественными качествами и способностями и пользоваться огромным влиянием в обществе. Поэтому всё, что было связано с царской особой, тоже было священным, на неё должны были налагаться определённые табу не столько в целях сохранения достоинства царя, сколько в целях устранения таких его поступков, которые, нарушив гармонию природы, могли бы привести народ и целый мир к катастрофе.

Личность хеттского царя, по-видимому, также была окружена целым рядом запретов, что подтверждается, в частности, существованием у хеттов специального предписания для царя относительно *šallay huššeli* («большое отхожее место»)⁴⁴:

(nu k)a-ma-ar-šu-wa-aš uddani mekki naḥḥ(anteš ešten) 6 (9) (nam.)-ma-kan URU Hattiši šer ḥaššuš lē (...)
10 (n) ašta (ha-aš)šu-uš katta šallai huššili-pat (...).

«И будьте осторожны в деле, относящемся к движению желудка, затем, пусть царь в городе вверх не... а пусть царь вниз в большой котёл...»

Ряд высших государственных чинов, первоначальные функции которых были переосмыслены, связаны со священной особой царя и в совокупности составляли тот круг людей, который занимал высшие государственные посты, т.е. составлял первоначальный аппарат управления. Значительная часть их титулов⁴⁵, а также ряд предметов, по всей

⁴³ См., например, [35].

⁴⁴ См. [43, с. 353], где Г.Гютербок отмечает, что «вверх», возможно, указывает на царский акрополь, а «вниз» — на нижнюю часть того же города, т.е. Хаттусаса. Аналогичная культовая формула встречается и в ряде других ритуалов, в частности связанных с огнём, см. [13, с. 268–269].

⁴⁵ Как отмечает Вяч.Вс.Иванов [19, с. 5], обычно древняя функция должностных лиц сохраняется только в их титулах или хотя бы в их этимологии (ср. такие общеизвестные примеры как: *lord hlaf*—

вероятности, культового назначения, которые упоминаются в связи с личностью царя и царицы, по своему происхождению являются хаттскими. Хаттские элементы либо непосредственно заимствовались в хеттский (и другие анатолийские языки), либо снабжались хеттскими соответствиями, которые в большинстве случаев могут быть возведены к хаттским. Таковыми считаются ^{GIS}*ḫalmašuitt* трон («кресло») ⁴⁶, который также обожествляется (^D*ḫalmašuitt*) и встречается уже в древнейшей надписи царя Анитгаса.

В этой же надписи мы читаем сообщение о том, что человек из Бурусхандаса принёс железный трон и железный скипетр в дар Анитгасу [15, с. 305] ⁴⁷. Хеттское слово *ḫapalkiya* «железо» заимствовано из хат. *ḫapalki* «железо» (к которому восходит хур. *ḫapalkinu*).

Как известно, одной из форм сакрализации правителя является почитание умерших предков, бывших правителей

weard lady < *hlaf* — *dige*, *ministre*, *marechal*... и др.). Реальная функция, например военная, прямо не связана с этим названием: хеттское *GAL GEŠTIN* «главный виночерпий» как обозначение военачальника, *GAL MEŠEDI* («главный над мешеди»), видимо, из названий типа «заведующий складом» и *ekutara* «чашник» («гот, кто даёт пить») как придворные титулы и т.п.

⁴⁶ Одна из групп ифских памятников (государства Йорубов) состоит из ритуальных табуретов, большинство которых выдолблено из кварца или гранита. По йорубским поверьям, ноги царя не должны касаться земли, иначе он может утратить всю свою святость. У вождей Бенина, Восточной и Южной Йорубы имеются такие же табуреты [21, с. 30–32]. По-видимому, культовое назначение имел и трон у хеттов.

⁴⁷ См. также [5, с. 87–111]. Известно, что железо обрабатывалось в Малой Азии с древнейших времён (вряд ли только с периода Древнего царства, как считает А.Гётце [42, с. 120]), поскольку его название хаттское. Производство железа в Анатолии засвидетельствовано уже в III тысячелетии до н.э. в археологических слоях, соответствующих культуре населения, говорившего на языке хатти [14, с. 19; 25, с. 65]. По-видимому, первоначально из железа изготавливались предметы культа. Таковыми являются уже упомянутые железный трон и скипетр. Кроме того, слово «железо» встречается в языке хатти в сочетании *ḫapalkiyan tetekuzzan* «железный очаг», «алтарь».

[27, с. 337]. Существование его у хаттов можно показать на материале хеттского погребального ритуала, тексты которого опубликованы Г.Оттеном. Основная их часть объединяется вступлением: *mān URU Ḫattuši šalliš waštaiš kišari naššu-za LUGAL-uš našma ŠAL LUGAL-aš DINGIR LIM-iš kišari* «Если в городе (стране) Хаттусас большой грех (событие) произойдёт (тем, что) либо царь, либо царица богом станет». Как явствует из вступления, ритуал посвящён либо царю, либо царице. Уже само вступление, где смерть царя или царя или царицы квалифицируется как большой грех, показывает, что понятие «грех» обычно применяется для ряда событий из ряда вон выходящих, и говорит о том, что эта смерть затрагивает непосредственно всех людей хатти. Причём после смерти не только царь, но и царица становилась богом. Жертвоприношения совершаются не только душе умершего, «ставшего богом»⁴⁸, но и душам уже обожествлённых предков (бывших правителей, уже отправившихся к праотцам), а также многочисленным богам, как солнечному богу и богине земли, богу грозы из Циппаланда и многим другим главнейшим божествам страны⁴⁹. То есть, как и его предки, умерший правитель становится членом мира богов и как таковой — объектом культа.

Ряд действий, совершаемых во время ритуала, можно рассматривать как элементы магии. Ритуал хорошо показы-

⁴⁸ «Стал богом» — выражение у хеттов о смерти правящей личности (см. [36, с. 268]). Относительно текста XVI, 39 Г.Оттен совершенно справедливо заметил, что обращение к царю Тутхалия как к богу и его предкам «вы боги» — показывает реальность лежащего в основе представления об умершем — «стал богом» [57, с. 106].

⁴⁹ Г.Оттен указывает [57, с. 13], что «неясно божество „благой день“, которое не играет никакой роли, кроме погребальных ритуалов». Как показал Вяч.Вс.Иванов, имя бога хорошего (благого) дня, родственное лув. **Tiwat* «бог солнца» и восходящее к общеанатолийскому **diwat* в древних индоевропейских языках Малой Азии употреблялось в качестве названия обожествляемого дневного света (древнее имя существительное не среднего рода). На это же значение указывает и материал иероглифических надписей (см. [12, с. 326–327]).

вает обожествление умершего правителя и характерен не только для новохеттского, но и для древнехеттского периода [57, с. 111].

Таким образом, титул хеттского царя (*Tabarna*) может быть объяснён из хаттского языка, а царицы (*Tawananna*) — на основе анатолийских. В пределах обозримой хеттской истории, во время тесных контактов аборигенов (когда их язык был живым разговорным) с хеттами-неситами, эти термины проникли в хаттский язык и употреблялись там наряду с исконно хаттскими (*katte* «царь» и *kattah* «царица»). Власть носителей *Tabarna* и *Tawananna*, в положении которых можно видеть отголосок дуалистической формы правления и чётко выраженную сакрализацию (также связь правителя с богом грозы и соответствующей ему царственной особы с богиней солнца города Аринна) может рассматриваться как развитие ритуального символа в синтаксический знак социальных отношений.

Литература

1. Ардзинба В.Г. О происхождении некоторых элементов хеттской социальной структуры // Тезисы научной конференции аспирантов. М., 1969.
2. Гай Светоний Транквилл. Жизнеописание двенадцати Цезарей. М.—Л., 1933.
3. Гай Светоний Транквилл. Жизнь двенадцати Цезарей. М., 1966.
4. Гиоргадзе Г.Г. К вопросу о локализации и языковой структуре каскских этнических и географических названий // Переднеазиатский сборник. М., 1961.
5. Гиоргадзе Г.Г. «Текст Анитты» и некоторые вопросы ранней истории хеттов // Вестник древней истории, 1965, № 4.
6. Гиоргадзе Г.Г. К интерпретации § 28 «Указа Телепину» // Академия наук СССР. Ленинградское отделение института

- народов Азии. IV сессия по Древнему Востоку (тезисы докладов). М., 1968.
7. *Довгяло Г.И.* О переходе к наследованию царской власти по отцовско-правовому принципу // Советская этнография. 1963, № 6.
 8. *Довгяло Г.И.* О характере наследования царской власти у хеттов в эпоху Древнего царства // Вестник древней истории. 1964, № 1.
 9. *Довгяло Г.И.* Возникновение царской власти у хеттов (Автореферат). Минск, 1965.
 10. *Иванов Вяч.Вс.* Происхождение и история хеттского термина *rapnki* собрание // Вестник древней истории. 1957, № 4.
 11. *Иванов Вяч.Вс.* Происхождение и история хеттского термина *rapnki* собрание // Вестник древней истории. 1958, № 1.
 12. *Иванов Вяч.Вс.* Из истории индоевропейской лексики клинописного хеттского языка // Переднеазиатский сборник. Вопросы хеттологии и хурритологии. М., 1961.
 13. *Иванов Вяч.Вс.* Культ огня у хеттов // Древний мир. В честь акад. В. В. Струве. М., 1962.
 14. *Иванов Вяч.Вс.* Хеттский язык. М., 1963.
 15. *Иванов Вяч.Вс.* [Переводы хеттских текстов] // Хрестоматия по истории Древнего Востока. Под ред. В.В.Струве и Д.Г.Редера. М., 1963.
 16. *Иванов Вяч.Вс.* Общеиндоевропейская, праславянская и анатолийская языковые системы. М., 1965.
 17. *Иванов Вяч.Вс.* Социальная организация индоевропейских племён по лингвистическим данным // Вестник истории мировой культуры. 1967, № 1.
 18. *Иванов В.В.* Интерпретация древнехеттского фрагмента 2 ВоТУ 10 β // Академия наук СССР, Ленинградское отделение Института народов Азии. IV сессия по древнему Востоку (тезисы докладов), М., 1968.
 19. *Иванов Вяч.Вс.* Эволюция знаков-символов // Тартуский государственный университет (летняя школа по вторичным моделирующим системам), 3. Тарту, 1968.
 20. *Золотарев А.М.* Родовой строй и первобытная мифология. М., 1964.
 21. *Кочакова Н.Б.* Города-государства йорубов. М., 1968.
 22. *Матье М.Э.* Древнеегипетские мифы. М.–Л., 1956.
 23. *Мейе А.* Введение в сравнительное изучение индоевропейских языков. М.–Л., 1938.

24. *Меликишвили Г.А.* Возникновение Хеттского царства и проблема древнейшего населения Закавказья и Малой Азии // Вестник древней истории. 1965, № 4.
25. *Менабде Э.А.* Хеттское общество. Тбилиси, 1965.
26. *Порциг В.* Членение индоевропейской языковой области. М., 1964.
27. *Токарев С.А.* Ранние формы религии. М., 1964.
28. *Томсон Дж.* Исследования по истории Древнегреческого общества. Доисторический эгейский мир. М., 1958.
29. *Томсон Дж.* Исследования по истории Древнегреческого общества. Первые философы. М., 1959.
30. *Фридрих И.* Краткая грамматика хеттского языка. М., 1952.
31. Клинописные тексты из Кюль-Тепе в собраниях СССР. Письма и документы торгового объединения в Малой Азии XIX в. до н.э. Автографические копии, транскрипция, пер., ввводн. ст., коммент. и глоссарий Н.Б.Янковской. М., 1968.
32. *Bernhardt K.H.* Kult und König im Altertum der Vorderen Oriens // Altertum. 1959.
33. *Bossert H.T.* Jahrbuch für kleinasiatische Forschung. Bd. II, H. 2. Hetdelberg, 1965.
34. *Eisser G. und Lewy I.* Die altassyrischen Rechtsurkunden vom Kültepe. Leipzig, 1930.
35. *Friedrich J.* Staatsverträge des Hatti-Reiches in hethitischer Sprache. T. 2. Lpz., 1930.
36. *Friedrich J.* Hethitisches Wörterbuch. Heidelberg, 1952–1954.
37. *Friedrich J.* Hethitisches Keilschrift. Lesebuch II. Heidelberg, 1960.
38. *Götze A.* Die Pestgebete des Muršiliš // Klienastatische Forschungen, 1, H. 2. Weimar, 1929.
39. *Götze A.* Über Hethitische Königsfamilie // Archiv Orientální, II, 1930, № 1.
40. *Götze A.* Die Annalen des Muršiliš // Mitteilungen der vorderasiatisch-ägyptischen Gesellschaft. 38, Leipzig, 1933.
41. *Götze A.* The Priestly Dress of the Hittite King // Journal of Cuneiform Studies, 1947, vol. I, No. 2.
42. *Götze A.* Kleinasien (Handbuch der Altertumwissenschaft III. I Teil. Bd. III). München, 1957.
43. *Güterbock H.G.* [Рец. на:] *Friedrich J.* Hethitisches Wörterbuch. Heidelberg, 1952 // Oriens, 1957, vol. 10, No. 2.
44. *Güterbock H.G.* Gedanken über das Wesen des Gottes Telepinu // Festschrift Johannes Friedrich. Heidelberg, 1959.

45. *Güterbock H.G.* Religion und Kultus der Hethiter // Neuere Hethiterforschung («Historia». Einzelschriften. H. 7). Wiesbaden, 1964.
46. *Hocart A.M.* Kings and councilors. Cairo, 1936.
47. *Hrozny B.* Assyriens et Hittites en Asie Mineure vers 2000 Av. // Archiv Orientalní, vol. IV, № 1.
48. *Hrozny B.* Inscriptions cunéiformes du Kultepe, vol. I (1/8, 2). Praha, 1952.
49. *Kammenhuber A.* Das Palaische Texte und Wortschatz // Revue hittite et asianique, 1959, vol. 17, № 64.
- 49a. *Kammenhuber A.* Protohattisch-Hethitisches // Münchener Studien zur Sprachwissenschaft, 1959. Heft 14.
50. *Laroche E.* Recherches sur les Noms des Dieux Hittites. Paris, 1947.
51. *Laroche E.* Recherches sur les noms des dieux hittites // Revue hittite et asianique, 1946–1947, t. VII, 17-e année, fasc. 46.
52. *Laroche E.* Hattic Deities and Their Epithets // Journal of Cuneiform Studies, 1947, I, No. 3.
53. *Laroche E.* Comparaison du louvite et du «lycien» // Bulletin de la Société de Linguistique de Paris, 1968, VII, fasc. 1.
54. *Macqueen J.* Hattian Mythology and Hittite Monarchy // Anatolian Studies, 1959, IX.
55. *Meriggi P.* Hieroglyphisch-hethitische glosser, 2. Wiesbaden, 1962.
56. *Otten H.* Zum Palaisch // Zeitschrift für Assyriologie, N.F. Bd. 14/48.
57. *Otten H.* Hethitische Totenrituale. Berlin, 1958.
58. *Pedersen H.* Hethitisch und die andere indo-europischen Sprachen. Kobenhavn, 1938.
59. *Schwartz B.A.* Hittite Ritual Text // Orientalia, vol. 16, fasc.1. Roma, 1947.
60. *Sommer F.* Hethiter und Hethitisch. Stuttgart, 1947.
61. *Sommer F.* und *Falkenstein A.* Die hethitisch-akkadische Bilingue des Hattušili I (Labarna II). München, 1938.
62. *Sturtevant E.H., Bechtel G.* The Apology of Hattusilis // Hittite Chrestomathy, 1, 25–1, 27. Philadelphia, 1935.
63. *Riemschneider K.* Hethitische Landschenkungsurkunden // Mitteilungen des Instituts für Orentforschung, VI, Hft. 3. Berlin, 1958.

THE BIRTH OF THE HITTITE KING AND THE NEW YEAR

(NOTE ON THE ḪAŠŠUMAS FESTIVAL)*

Among the Hittite festivals (EZEN) a great interest is attributed to a fairly well preserved description of the rite called *ḫaššumaš* (^{ezen}*ḫaššumaš*). It was published in autography by H.-G. Güterbock with co-authors in 1944 (*IBoT I*, 29); the text is dated to the “Middle Hittite” Empire¹. In 1960 a small duplicate to *IBoT I*, 29 was also found (fragment 141/s).

Güterbock, in his lecture at a session of the American Oriental Society, gave a short survey of the *ḫaššumaš* and expounded his viewpoint regarding the designation of this rite². The transliteration of a series of lines of the document is attached to Güterbock’s publication (obv. 1–5, 18–38, 50, 53–54; rev. 17–18, 33–43, 46–56). The full publication of this text is being prepared by H. Hoffner³.

As has been remarked by Güterbock, the text of the *ḫaššumaš* available to us is the first tablet of the description. In this part four days of the undoubtedly more protracted festival is described.

* Впервые опубликовано: Oikumene, 1986, № 5.

¹ Cf. about the dating of *IBoT I*, 29 [15, p. 33–34].

² [9, p. 99–103].

³ [15, p. 33–34].

The *ḥaššumaš*, in any case, took place in the course of four days in the Hittite capital, since at the beginning of the text (obv. 2) *Ḫattuša* is mentioned. Similarly here (obv. 4) the Hittite king is also mentioned whom, however, we do not meet any more in the description of the four days of the festival. The ceremonies of the four days of the *ḥaššumaš* were performed by the prince.

The basic content of the rite is formed by the description of “the circumambulation” by the prince of a series of ritual localities, especially of the “house of the cook” (É^{lu}MUḪALDIM — obv. 18, 39, 54), of the *arzana* house (É^{ar}zana — obv. 29, 50; rev. 29, 46)⁴, of the temple of the goddess “Queen” (É^dKataḫ-ḫa — obv. 35; rev. 42) and of the bath house (É.DU₁₀.ÚS.SA — rev. 24–27). The circumambulation of each place, especially of the house of the cook, and of the *arzana* house, was followed by the organization of a “feast.”

Eating and feasting were predominant during the whole time of the *ḥaššumaš*⁵.

Thus, on the second day of the festival, the prince went into the house of the cook and asked for food (obv. 18). In front of the prince *twelve priests* were placed (including the priest of the Storm-god, the man of the Storm-god, the priest of the Grain-god, the priest of the god of war — “King of the land”, the priest of the god Telepinu, the priest of the goddess of the throne *Ḫalmašuitta*, two priests of *Zilipuri*, and the priest of the god *Ḫašamili*: cf. obv. 19–22).

The lines containing the enumeration of the priests — among whom only one is the priest of a real Hittite deity (that of the Grain-god — ^dḪalki, whose name is a translation of the name of the Hattic goddess ^dKait), and all the others are priests of deities of Hattic origin⁶ — are fragmentary. However, the preserved list also shows that together with the twelve priests, obviously, also two other groups of people connected with the temple were sitting, e.g.: the herald, the man of the spear, the cup-bearer, the table-

⁴ Cf. [16, p. 113–121].

⁵ [9, p. 99 ff.].

⁶ Cf. [15, p. 34].

man, and others (see obv. 22–23), and the blacksmith of the deity, three men of the temple, three ploughmen (ibidem, line 24)⁷.

Before starting the ritual feast in the house of the cook, the prince “drank”⁸ three times, the goddess “Queen”, the Sun-deity and the deity of the defence of the king (obv. 27). Hereafter he went round (*irhāi-*) each deity (obv. 28), he sat down “to eat” and to feed the gods (obv. 29).

From the house of the cook the prince went over to the *ar-zana*. Here, with five warm loaves, ten wet (softened) and ten sweet loaves, seven *takarma* loaves⁹, with one measure of wine and one measure of *marnuwa* beer, he went round the goddess “Queen”, the Storm-god of the city Ziplanda, the Storm-god and the Sun-deity (obv. 29–32).

The prince “drank” three times the Sun-deity and stood up. Different kinds of food, wine and *marnuwa* were placed again before him (obv. 33–35).

Thereafter the prince proceeded to the temple of the goddess “Queen” and asked for food. In front of the prince *twelve ploughmen* (^{lu.meš}APIN.LAL) were placed and the prince fed the deities (obv. 35–36). The second day of the *ḥaššumaš* ended with the ceremony carried out by the ploughmen. They took the yokes lying before the deity, harnessed one team of ritually clean bulls and drove them to the fallow (obv. 37–38).

⁷ The enumeration of the participants of this ceremony, possibly, is partially identical with three hierarchic groups, into which the people connected with the temple were divided, according to the hypothesis of G.Giorgadze (see [31, p. 158–161]; cf. also the opinion of V.Korošec [20, p. 167]).

⁸ The ceremony of drinking of the deities described here and in other Hittite rites was obviously the sacrament. The circumstance that the king, the queen and the priests in the Hittite rites performed the sacrament, was stated first by the eminent Hittitologist E.Forrer in the article published forty years ago [4, p. 124–128]. Cf. the conclusion about the connection of the collation of wine or (red) liquid with blood with the sacrament in the second oath of the Hittite warriors, in the Old Hittite rite for the king and the queen [24, p. 74–75].

⁹ To the enumeration of loaves here (obv. 30–31) and in other lines of this rite cf. the analysis of the names of bread with the Hittites [17, p. 149–203, 209–210].

On the third day the ceremony took place again in the house of the cook, and it was offered to the goddess Ariniti. To the house of the cook different kinds of bread and beverages were brought and placed before the hearth. Before the hearth one bull and six sheep were sacrificed to the goddess Ariniti. The animals were slaughtered and divided into parts (liver, brisket, [shoulder parts], heads, hides, legs, ritually pure meat: obv. 39–40). Certain parts of the animals sacrificed, thus for example the livers, were fried and offered to all the gods. The prince sacrificed *marnuwa* and went round the goddess Ariniti and all deities (obv. 46–47). Hereafter the livers were cut into pieces, the warm and the wet (softened) loaves were divided and were distributed to every participant of the rite. The participants of the rite ate and drank beer (obv. 49).

From the house of the cook the prince went over to the *ar-zana* and asked for food. They brought here five warm loaves, ten wet (softened) and ten barley loaves, twelve sweet loaves, ten loaves *takarma*, two handfuls of groats, two measures of milk, one loaf in a vessel, vessels with beer and beer *marnuwa*. In front of the prince all the priests were placed (obv. 50–53). Here, however, no common feast took place.

For the ritual feast the priests were invited to the house of the cook. For the priests and separately for the prince tables were set up. On each table bread was placed, obviously the “portion” of each priest (obv. 54–58). And the prince “drank” *twelve* times the deities of Hattic origin (whose names have been partly preserved in the text — obv. 62–67).

The arrangement of tables for the participants of the rite is mentioned in the beginning of the reverse side of the tablet containing the description of the *ḥaššumaš*. On these tables they placed one small loaf for each participant, as well as thirteen wet (softened), and twelve other loaves, beer and beer *marnuwa* were distributed among certain participants of the rite (obv. 10–16).

At the time of this ceremony in front of the hearth (= altar) a *millstone* was placed and the prince together with the “anointed” priest, the man of the inner chamber, the barber and the brick moulders turned the mill. Then they circumambulated (*weḥ*) the

hearth (= altar) and sang a song devoted to the goddess Ariniti (rev. 17–23).

Hereafter the offering of sacrifices took place in the inner chamber of the bath house (rev. 23–24) and in the *arzana* house. The ceremony in the *arzana* occupied the third day of the rite (see rev. 28–32).

The fourth day of the *haššumaš* started with a morning feast (rev. 33–35). Hereafter (rev. 35–36) the “anointed” priest offered sacrifices to the *hešta* (= the House of the Dead). Here he carried out the ceremony consecrated to the *twelve* deities (“and he himself these *twelve* deities drinks *twelve* times” — rev. 37).

At this time the participants of the rite took out the he-goat, slaughtered it and then ate it. They stripped a blind man to the skin, probably threw on him the hide of the eaten *he-goat*, beat the blind man and drove him into the *hešta*. And here in the House of the Dead they arranged the ritual feast (rev. 33–41).

Perhaps the prince also took part in this ceremony (cf. rev. 41). And when the feast came to an end in the *hešta*, the prince proceeded to the temple of the goddess “Queen”. Here the prince carried out the offering of the sacrifice (rev. 42–45), and then he went to the *arzana*. The prince asked for food. Upon his request three warm loaves, ten wet (softened), ten barley and ten sweet loaves, as well as three handfuls of groats, two measures of milk and two vessels with beer were brought. In front of the prince *twelve prostitutes* were placed. And they ate and drank. On this night they cleaned the prince and then they put him to bed. At this time they placed two thick loaves each on both sides of his head and at his feet (rev. 46–54). Hereafter they poured out beer around him. By this act the fourth day of the festival came to an end (rev. 54–55).

As it was presumed by H.G.Güterbock, this ceremony of the *haššumaš* festival “gives the clue to the nature of the text and thereby to the meaning of its title: it is the ‘festival of procreating’ by which these women... ‘prostitutes’, initiate the prince into adult life”¹⁰. According to the opinion of H.G.Güterbock this

¹⁰ [9, p. 101].

meaning of the ceremony tallies also with the name of the *ḫaššumaš* festival, which is the genitive of the gerund of the verb *ḫaš* = “to procreate, beget, give birth”¹¹.

H.G.Güterbock also refers to other ceremonies taking place at the *ḫaššumaš* festival (the ritual of ploughing, the grinding of the grain, the driving of the blind man to the *ḫešta*), and presumes that they were also connected with the initiation of the prince¹².

For the clarification of the meaning of the *ḫaššumaš* it appears to be expedient to collate the ceremonies of this festival, as well as the rite as a whole, with other Hittite rites and to compare them with the typologically similar material. The typological collations “are possible because of the presence of semiotic universals, which can help in the interpretation of the old text; the latter, on the other hand, is important for the dating of the oldest examples of the corresponding universal phenomenon”¹³.

Thus, certain acts taking place at the *ḫaššumaš* festival, especially those on which H.G.Güterbock based his hypothesis, permit the assumption that the *ḫaššumaš* is a spring festival.

The connection of the *ḫaššumaš* festival with the spring can be shown by the ceremony of the grinding of grain carried out by the prince together with certain other participants of the rite. The grinding and milling of the grain (Hittite *malla*= and *ḫarra*-) are the characteristic acts of the Hittite spring festivals¹⁴.

The ceremony taking place with the yoking of bulls, which in all probability symbolizes a ritual ploughing, can also point to the spring character of the *ḫaššumaš*¹⁵. The ceremonies of the first furrow were present in the traditions of many peoples of the

¹¹ [9, p. 99]; cf. [16, p. 119].

¹² [9, p. 101–102].

¹³ [35, p. 134].

¹⁴ Cf. on *KUB XXV*, 23, I, 8–9: [17, p. 19]; cf. [1, p. 22].

¹⁵ Cf. the opinion [17, p. 44 ff.] that the Hittite king was believed capable of performing the ploughing that is shown especially by the ceremony of the burning of a plough, and heads of horses and bulls in the royal funeral ritual (cf. this ceremony at [25, p. 78]). They are necessary for the king in this world and have to follow him to the other world.

world and took place usually in the spring season, the time of the beginning of the agricultural work (cf. especially the handing over of the plough by the priests together with twelve bulls, in the old Indian rite *rājasūya*, (cf. on it below), to be traced back to the rite of ploughing)¹⁶.

It is also interesting that one of the ceremonies of the *ḥaššumaš* took place in the House of the Dead. Similarly, the carrying out of the ceremonies in the *ḥešta* is characteristic of the spring festival AN.TAḤ.ŠUM, of the Hittite New Year's festival w/purulliya of Hattic origin.

In connection with the reflection of the cult of the ancestors in the *ḥaššumaš* (cf. also the offering of sacrifices to the statues of the Hittite kings, who “became gods”, arranged on the AN.TAḤ.ŠUM and on other festivities, and which are collated with the ceremonies of the queen on the *nuntariyašḥa* — for the Sun-goddesses of the city of Arinna — i.e. for the dead Hittite queens)¹⁷, the question arises about the symbolism of the ceremony of the driving of the blind man to the House of the Dead.

For the elucidation of this ceremony it is obviously essential that the blind man appears in the role of “the scapegoat”. Just as in the traditions of certain peoples of the world, it is possible that the blind man appeared in the Hittite ceremony as the embodiment of darkness and death¹⁸. Since in the festival AN.TAḤ.ŠUM we also find the ceremony of the bringing of the “God” (in the form of some symbols) to the *ḥešta*, interpreted by H.G.Güterbock as a rite symbolizing the burial of the “old year”¹⁹, it can be presumed that the blind man symbolized the death of the Old Year.

It is not excluded that this ceremony of the festival *ḥaššumaš* is similar typologically to the old Roman ceremony *mamuralia*. It included the act that “a man dressed in a hide was driven out from the city with strokes of a stick; his name sounded as *Ma-*

¹⁶ [12, p. 3–4].

¹⁷ Cf. [25, p. 110; 7, p. 67 and n. 59; 21, p. 15–16].

¹⁸ On the role of blindness in the myth and the ritual cf. [36, p. 125–130]; cf. [36, p. 129] on blindness as embodiment of darkness and death.

¹⁹ [7, p. 67]; cf. [10, p. 38].

murius Veturius, and usually this is interpreted as ‘the old Mars’. In the Mamuralia the driving out of the winter and the old year is obviously symbolized²⁰.

In the rite of the *ḫaššumaš* also two characteristics can be distinguished, which render possible the elucidation of the designation of this rite. First, attention is drawn to the circumstance that in the *ḫaššumaš* the number *twelve* played a special role (twelve priests, twelve ploughmen, twelve prostitutes, twelve gods, who very likely are in close connection with each other). Here twelve, especially in connection with gods, is used as the number of parts of the whole, “all the gods” (cf. also twelve gods in *KUB XXXV*, 145, I, 10²¹; the motive of “all the gods” in the Hittite myths; the feeding of “all the gods” and of “ritual places” with water, wine and beer, *KUB X*, 91, II, 1; III, 4). Twelve, as the number of parts of the whole, can be collated with the offering of thirteen loaves to the *thirteen* gods of Hattic origin and of twelve loaves to the *twelve* Kanesian (= Hittite) gods in the description of the Hittite festival of month (*CTH 591*; *KUB II*, 13, I, 14, 28–39, 48; III, 16–27; IV, 1–3). In this description, the twelve gods very likely represented the number of parts of the whole, viz. the twelve months of the year; on the probable division of the year in the Hittite tradition into 12 months cf. *KUB XVII*, 35, IV, 3: “When the twelfth month of the year commences”; *KUB XLII*, 100, III, 20: “twelve half measures of ground *taršan* (grain) for the twelve monthly festivals”; the different numbers of months thirteen and twelve can be explained with the fact that $13 = 12 + 1$, in which the thirteenth “extra element”, obviously, represents “newborn month”, cf. *ibidem*, *KUB II*, 13, I, 15, one sacrificed loaf under the designation “moon” 1 ^{ninda} *armanniš*: it is not excluded, however, that the difference in the number of the months of the year is connected with the difference in the months of the lunar and solar calendars.

The number twelve, as the number of parts of the whole (of the pantheon, of the year) can also be connected with the twelve

²⁰ [38, p. 15].

²¹ Cf. [23, p. 89].

parts of man and of the sacrificial animal, in accordance with the idea reflected in the Hittite and Luvian rites (cf. enumeration of the parts of the sacrificial animal, e.g. the head, throat, ear, thigh, finger, nail (on the finger), rib (side), sexual parts, foot, bone, tendon, blood)²².

The special role of the number *twelve* in the *ḥaššumaš* and in other rites (cf. also the prescription, “treaty”, for the guards, according to which at the inner wall of the palace *twelve* guards, the highest number of bodyguards, had to be on guard — IBoT I, 36, I, 10–15), can obviously be collated with the similar Indo-European material. In this connection, the Old Indian conceptions of the year as an image consisting of parts, of the identity of the whole and the parts of the year, of the universe, the world tree and man (sacrifice)²³ are important; cf. also the twelve stages of the creation of the world in the Iranian tradition and the number twelve as the number of the parts of the year and of the tree in other Indo-European traditions²⁴; cf. also the twelve Roman priests (incarnation of year), carrying out the circumambulation of the fields with animals on the Ambravalia, every year in May²⁵; cf. the round of the fields with the Poles connected with the celebration of spring coming (*zielone świątki*) with the “queen” accompanied by 6 to 12 ladies-in-attendance (*marszałki*), and the ceremony in which the *marszał*, twelve shepherds, twelve girls with flowers, twelve young shepherds, etc. participated)²⁶.

The possible typological identity of the data from the descriptions of Hittite rites with the conceptions especially reflected in the Old Indian texts is supported, also by the perception of the territory of the empire as king’s body in ancient India²⁷ and with the Hittites²⁸.

²² Cf. [5, p. 12, 16, 20, 24 ff., p. 42, n. 126]; cf. [18, p. 218 foll., 221].

²³ See [45, p. 24–33].

²⁴ [45, p. 18 and 32, 42–43].

²⁵ [46, p. 97].

²⁶ [38, note 20, p. 217].

²⁷ See [42, p. 26–33].

²⁸ Cf. on this conception of the Hittites V.G.Ardzinba [29].

Secondly, it is essential that the ceremonies of the four days of the *ḥaššumaš* were directed by the prince. He, as has been seen above, circumambulated the following premises: (on the second day) the house of the cook, the *arzana* house, the temple of the goddess “Queen”; (on the third day) the house of the cook, the *arzana* house, the house of the cook, the bath house, the *arzana* house; (on the fourth day) the *ḥešta*, the *arzana* house. The perambulations of these premises, during which the prince frequently returned to the starting-points, and which were connected with the circumambulation of the gods (*irḥāi*=; cf. also the circumambulation (*weḥ-*) of the hearth (= altar)), remind us of the tour of the king, partly together with the queen, through the Hittite cities on the festivals AN.TAḪ.ŠUM and *nuntariyašḥa*, which meant the tour through the whole territory (in particular all the four regions of the world) of the Hittite Empire (and which were combined with the circumambulation (*weḥ*=) of temples, of the palace (*ḥalentuwa*) and with the perambulation (*irḥāi*=) “of the ritual places”; cf. also the enumeration of the *telipuri* by the herald in *VBoT* 68, II, 2–14, 17–19; III, 4–9, reproducing the symbolic “circumambulation” of these by the king and the similar going round the storehouse’s gates on the KILAM-festival²⁹ of temples on the festival (*ḥ*)*išūwa* — *KBo* XV, 37, I, 5–6 and so forth). They can be collated with the possibly universal ceremonies of “going round” and “circulation”, to be found in the most different traditions.

Among the numerous illustrations of such ceremonies, for collation with the data of the Hittite rites, special interest can be attributed not so much to the “circulation” and “going round” as magic acts, an archaic layer of popular cultic character³⁰, but rather to the “goings round” as acts representing the compulsory (syncretic: symbolic and social) functions of the kings (leaders)³¹.

²⁹ Cf. the data of the KILAM in collation with that of *VBoT* 68: [6, p. 89 ff.; 8, p. 178–179].

³⁰ On “circulations” in a series of traditions cf. especially [28, p. 177, 197–195, 295–296; 38, (note 20), p. 265, 279; 34, p. 44–45]; see in the same collection [30, p. 53 ff., 55; 40, p. 448; 43, p. 611].

³¹ Cf. below about the journey on chariot in the Old Indian rite *rājasūya*; cf. the round tour of the territory by the leaders and kings in Europe during the

In each premise circumambulated by the prince, he offered sacrifices, just like the king, going round during the festivals, and offered sacrifices to the gods. It is of special interest that the animals, other products and beverages that we call sacrifices, on the basis of our present notion, in the rite *ḥaššumaš* are called “food”, “beverage”, “breakfast” (*adanna*, *akuwanna*, *waganna*, literally “to eat”, “to drink”, “to breakfast”).

Thus, when the prince, carrying out the round, went into the premise, he asked for food. The food that was brought to him, at the same time served also as sacrifice. With this “food (= sacrifice)” they fed the gods, it was eaten and drunk by the prince and by all the other participants of the rite. The tallying of “food” and “sacrifice” is characteristic not only of the rite *ḥaššumaš* or of other rites, in which the prince participated, but very likely also of all the Hittite festivities³².

early Middle Ages (in Germany, France, the Netherlands, Spain, Portugal, England, Ireland, Scotland, Sweden, Denmark, Norway, Russia (Old Russian *полюдье*), Poland, Bohemia, Hungary, Serbia, Bulgaria, Byzantium) — see [26, p. 1–16]; cf. about round tours of the country by the kings of Sweden [28, p. 473] and by those of the Franks [28, p. 473]; cf. on the tours of a district or the country by the king of Norway [32, p. 107, 121, 143; 33, p. 194].

Tours of the territory by leaders and kings are verified in the traditions of many peoples of Africa, where they, in certain cases, were performed up to the end of the 19th century (cf. [26, p. 17–18; 39, p. 65–78]; with the Mongolian nomads, in Micronesia, in the Hawaiian Islands, in Tahiti, in Polynesia [26, p. 19–20]. The “tours” (once or twice a year) by the rulers of Abkhazia and Imeretia in their territories, practised even in the 18th and 19th centuries, originate from the same custom. At the time of these they visited their subjects, enjoyed their hospitality and received presents from them [37, p. 428–429]; cf. also the ceremonies of the Chinese emperors and the pharaohs of Ancient Egypt, originating from the “round tours” of the country, see [44, p. 62 and 71–72]; to the connection of these ceremonies with the four quarters of the world cf. especially the description of the coronation ceremony of the king of Hungary see [11, p. 146].

³² Cf. the rites, in which the “son”, possibly the prince, participated: *KUB XXXIV*, 115, rev. 6, 14; *KUB XXXIV*, 128, obv. (?), 13; cf. the rite of “the man of the Storm-god”: *KBo XVII*, 78, II, 1–4; *KUB VII*, 13, obv. 43–45; cf. the rites of the “sister of god”: *KUB XI*, 32, III, 27–28; IV, 15, 17; *KUB XXV*, 51, IV, 11–12; *KBo XI*, 47, 1, 14; *KBo X*, 27, III, 31, 36.

The participation of the prince in the Hittite festivals, sometimes obviously as the head of the rite, is a tradition that is reflected in the texts from the Old Hittite period (see *KBo* XX, 11, II, 10). This tradition was possibly inherited from the Hattians since the texts of certain rites, in which the “son”³³, obviously the prince, played a special role, were translated into Hittite from the Hattic language. Among the descriptions of such rites we can find texts in old hand writing (cf. *KUB* XLIII, 27; *KBo* XXV, 112, parallel with the texts published earlier).

On the festival AN.TAḪ.ŠUM, when the king and the queen in Ḫattuša carried out the ceremonies in the temple of the deity Hannu, they sent the prince to the temple of the Storm-god. In this sanctuary he performed the festival *ḫatauri* (see *KBo* X, 20, II, 40–43, etc.). The prince conducted certain ceremonies also on the *nuntaryašḫa* festival (*KBo* XIV, 76, I, 7; *KUB* IX, 16, I, 5). He appears in the winter rite of the king and the queen, consecrated to the Sun-deity (*KUB* II, 6, II, 4–5).

In the Hittite rites the prince acted similarly to the king. “Sitting” or “standing” he “drank the gods” or in some cases he “drank to the gods”. In the ceremony musicians and singers participated (cf. *KUB* XLIV, 5, 6–12; *IBoT* II, 76, I, 2–9; *KUB* XXVIII, 103, VI?, 4–5). The prince dressed in the *šepaḫi* shirt (*KUB* XX, 80, III(?), 12–13), which was put on also by the Hittite king for example in the rite KILAM (see *KBo* X, 23, I, 12–14).

Similarly to the king, the prince perambulated the temples and sacrificed to the gods the plant AN.TAḪ.ŠUM, etc. (see *KUB* XX, 45, IV, (VI?), 28, 31, 32, 39). It is also interesting that on the Hittite winter festival he, obviously in Hattic, performed

The use of the word MELKIT (= Hittite *ḫalkueššar*) in the Hittite rites also points to the identity of food and sacrifice. In the festival of the people of the Luviam city Lallupiya the sacrifices distributed among the participants of the rite were called so (see *KUB* XXXII, 123, II, 38–42); cf. also the use of the logogram EZEN for a special group of Hittite festivals, in the meaning of “meal”, “a party”, see [8, p. 175]. On the equality of “food” and “sacrifice”, on the etymological identity of the terms to indicate these acts in some other traditions see [41, p. 67, 75–76; 28, p. 423 and note 1].

³³ Cf. [22, p. 187–216].

some invocation (*KUB* II, 6, II, 4–5). In a fragment of another description of a Hittite rite (*KUB* X, 99, I, 24–27 ; *CTH* 669) the same invocation is connected with the king (cf. also a series of fragments with descriptions of Hittite rites, *CTH* 647, in which the prince appears; on account of the fragmentary state of these tablets, it is not possible to verify whether they relate to the descriptions of royal festivals, or to rites conducted by the prince himself).

The vernal character of the *ḫaššumaš*, the special role of its symbolism connected with the number twelve, as well as the functions of the prince, as a head of this rite, make it possible to collate the *ḫaššumaš* with the Old Indian *rājasūya* rite.

In particular in the *rājasūya* rite, originally a yearly festival of uniting into a whole and of rebirth (of the king = the universe = the year)³⁴, a striking similarity with the *ḫaššumaš* is shown by the ceremonies connected with the *ratnins* (high dignitaries and members of the royal household, being “limbs” of the dominion — “*kṣattra*”)³⁵. These ceremonies included the visit to the houses of the *ratnins* by the king. In the course of several days the king *went round the house of the ratnins* one after another and performed sacrifices there³⁶.

Besides, according to J.C.Heesterman³⁷, a ceremony took place in the house of one of the *ratnins*. At the time of this ceremony twelve (or eleven) *ratnins* took up “their residence near the place of sacrifice, settling down in a half circle from south to north or from west to east”, imitating in a way the sun’s stations on its course throughout the year or its course during the night. The king performed the circumambulation of the *ratnins* just like the sun visits the parts of the universe, and came into contact with them, similarly to marriage. Moving among the *ratnins*, the king integrated in his person the elements of royalty and “their cosmomythological correspondents, the gods to whom is offered, and thus becomes efficient, possessed of vital force”.

³⁴ [12, p. 7, 223].

³⁵ [12, p. 107 ff.].

³⁶ [12, p. 52; 13, p. 113–115; 27, p. 107 ff.].

³⁷ [12, p. 49–62].

This process imitated the course of the year (whose twelve months corresponded to the twelve *ratnins*), the “cosmic process of ripening and re-birth” (of the king, of the Year).

The close similarity between the ceremonies connected with the *ratnins* and the rites of the prince on the *ḫaššumaš* festival (cf. also the name of the Old Indian festival — *rājasūya* “king-engendering”, *rāja* “king” and the root *sū*³⁸ and the name of the Hittite *ḫaššumaš* festival from *ḫaš*= “to procreate, beget, give birth” and the Hittite *ḫaššu*= “king” connected with it) renders possible to interpret the *ḫaššumaš* as the festival of the “birth” (or of the “opening”, cf. the etymological identity of the Hittite *ḫaš*= and the Hittite *ḫeš*= “to open”)³⁹ of the New Year, the universe and the king⁴⁰.

The role of the prince as the head of this rite can be explained

³⁸ [12, p. 86].

³⁹ About the homonymous verbs *ḫaš/ḫeš* cf. [2, p. 467].

⁴⁰ The *ḫaššumaš* is not the only Hittite rite, in which the rebirth of the king and of the universe is reproduced. The same motive can be observed in a clear form in the rite of the construction of a new palace: *KUB XXIX*, 1. In this the liberation of the king from diseases is described, the consequence of which is the “renewal”, the “new birth” of the king (see *KUB XXIX*, 1, II, 33–38, 50–51; III, 6–7). The rebirth of the king in this rite was reproduced also in the rivalry of the king with the Throne, performed in the form of a dialogue with the alternation of questions and answers, in which the king possibly appeared in the function of the Storm-god and the Throne in the function of his enemy, the Serpent; cf. also the placing of the hearth (III, 37–40), of the vine, of the evergreen tree *eya*, etc. (IV, 13–25). The rebirth of the king in this rite was reproduced also by the making of his statue (II, 52–54). The ceremony of the making of the statue that is identical with the body of the king, can be collated with the ceremonies of the consecration of a statue, verified in Ceylon, in India and in Campuchia, which ended with the putting of eyes into the statue or with their opening, see [14, p. 237–238]; see also the comparison of the motive of the robbing of the heart and the eyes from the Storm-god in the Hittite myth with an analogous motive in Ancient Near Eastern mythologies, especially in the Egyptian mythology (in the story of the blinding of Horus by Seth and of his curing by Hathor) and with the typological parallels in the rites of the countries of the Indian cultural area [36, p. 126–127, symbolizing the “birth” (of the statue, which represents the god, the man and the universe).

with the conception that he represented in the *ḥaššumaš* the king, and the king was reborn in his son (cf. the ceremony of the journey on a chariot on the *rājasūya* festival, in which the king was substituted by the heir apparent⁴¹; cf. in the *rājasūya* the interchanging of the names of the king and his successor, in which the identity of the father with his son in whom he is reborn is underlined)⁴².

The question, whether the *ḥaššumaš* is really of Hittite (Indo-European) or Hattic origin, remains open. Toward the Hattic origin of this festival⁴³ points the fact that, with the exception of the Hittite Grain-god, exclusively Hattic gods appear in it, and that the song consecrated to the goddess Ariniti was performed in Hattic. In the case of borrowing of this rite from the Hattic tradition, the name *ḥaššumaš* can be a translation of the Hattic designation of the festival.

Thus, *ḥaššumaš*, in which the features known as the initiation rites are missing, cannot be regarded as the initiation of the prince (puberty rite)⁴⁴. Although in *ḥaššumaš* the process characteristic also of the rites of initiation — death — rebirth, brought into connection with the main acting figure (the centre of the rite) and with the year identical with it, is reproduced, the *ḥaššumaš* is still nearest to the royal rites of consecration which, together with the rites of initiation, can be traced back to one and the same source⁴⁵.

⁴¹ [12, p. 131].

⁴² [12, p. 125; cf. also p. 137 and 159].

⁴³ Cf. [19, p. 435].

⁴⁴ See these features in [3, p. 4–5 ff.]. The absence of traits characteristic of the rites of initiation in the *ḥaššumaš* was marked also by H.G.Güterbock [9, p. 102].

⁴⁵ [13, p. 152–159].

Bibliography

1. *Archi A.* Fêtes de printemps et d'automne et réintégration rituelle d'images de culte dans l'Anatolie Hittite // *Ugarit-Forschungen*. Bd 5, 1973.
2. *Berman H.A.* Hittite Ritual for the Newborn // *Journal of the American Oriental Society*, 92/3, 1972.
3. *Eliade M.* Rites and Symbols of Initiation. The Mysteries of Birth and Rebirth. N.Y., 1965.
4. *Forrer E.* Das Abendmahl im Hatti-Reiche // *Actes du XX^e Congrès International des Orientalistes*. Bruxelles, 1938. Louvain, 1940.
5. *Goetze A.* (in cooperation with E.H.Sturtevant). The Hittite Ritual of Tunnawi. New Haven, 1938.
6. *Güterbock H.G.* The North-Central Area of Hittite Anatolia // *Journal of Near Eastern Studies*. Vol. 20, 1961, № 2.
7. *Güterbock H.G.* Religion und Kultus der Hethiter // *Neuere Hethiterforschung* («Historia», Einzelschriften, Ht 7), Wiesbaden, 1964.
8. *Güterbock H.G.* Some Aspects of Hittite Festivals // *Actes de la XVII^e Rencontre Assyriologique Internationale*. Paris, 1971.
9. *Güterbock H.G.* An Initiation Rite for a Hittite Prince // «American Oriental Society Midwest Branch: Semi-Sentennial Volume» Ed. by D.Sinor. Bloomington, 1969 («Oriental Series». № 3).
10. *Gurney O.R.* Some Aspects of Hittite Religion. Ox., 1977.
11. *Hillebrandt A.* Ritual, Literatur, vedische Opfer und Zauber // «Grundriss der indo-arischen Philologie und Altertumskunde». Bd III, H. 2. Strassburg. 1897.
12. *Heesterman J.C.* The Ancient Indian Royal Consecration. Mouton, 's-Gravenhage, 1957.
13. *Hocart A.M.* Kingship. L., 1927.
14. *Hocart A.M.* Kings and Councillors. Cairo, 1936.
15. *Hoffner H.A.* [review on:] *Houwink ten Cate*. The Records of the Early Hittite Empire (c. 1450–1380 B.C.). Istanbul. 1970 // *Journal of Near Eastern Studies*. Vol. 31. 1972, № 1.
16. *Hoffner H.A.* The ARZANA House // *Anatolian Studies Presented to H.G.Güterbock*. Istanbul, 1974.
17. *Hoffner H.A.* Alimenta Hethaeorum // *Food Production in Hittite Asia Minor* (American Oriental Series 55). New Haven, 1974.

18. *Kammenhuber A.* Die hethitischen Vorstellungen von Seele und Leib, Herz und Leibesinnerem, Kopf und Person. 1–2. Teil // «Zeitschrift für Assyriologie und vorderasiatische Archäologie», 57. 1965.
19. *Kammenhuber A.* Das Hattische // *Altkleinasiatische Sprachen* (Handbuch der Orientalistik) 1. Abt., 2 Bd, 1-2. Absch., Lfg. 2. Leiden–Köln, 1969.
20. *Korošec V.* Einiges zur inneren Struktur hethitischer Tempel nach der Instruktion für Tempelleute (KUB XIII, 4) // *Anatolian Studies Presented to H.G.Güterbock.* Istanbul, 1974.
21. *Kümmel H.M.* Ersatzrituale für den hethitischen König. Wiesbaden, 1967 (StBoT. H. 3).
22. *Laroche E.* Hattic Deities and their Epithets // *Journal of Cuneiform Studies*, 1947, 1/3.
23. *Meriggi P.* Sur quelques fragments rituels hittites // *Revue hittite et asianique.* T. 18, fasc. 66–67, 1960.
24. *Oettinger N.* Die militärischen Eide der Hethiter (Studien zu den Boghazkoy-Texte H. 22). Wiesbaden, 1976.
25. *Otten H.* Hethitische Totenrituale. Berlin, 1958.
26. *Peyer H.C.* Das Roisekönigtum des Mittelalters // «Vierteljahrsschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte». Bd 51, H. 1, 1961.
27. *Rau W.* Staat und Gesellschaft im Alten Indien. Wiesbaden, 1957.
28. *Vries J. de.* Altgermanische Religionsgeschichte. Bd 1. B., 1970.
29. *Ардзинба В.Г.* Ритуалы и мифы древней Анатолии. М., 1982.
30. *Бернштам Т.А.* Девушка-невеста и предбрачная обрядность в Поморье в XIX – начале XX в. // *Русский народный свадебный обряд.* Л., 1978.
31. *Гиоргадзе Г.Г.* Очерки по социально-экономической истории хеттского государства: О непосредственных производителях в хеттском обществе. Тбилиси, 1973.
32. *Гуревич А.Я.* Свободное крестьянство феодальной Норвегии. М., 1967.
33. *Гуревич А.Я.* Богатство и дарение у скандинавов в раннем средневековье // «Средние века». Вып. 31. М., 1968.
34. *Жирнова Г.В.* Некоторые проблемы и итоги изучения свадебного ритуала в русском городе середины XIX – начала XX в. // *Русский народный свадебный обряд.* Л., 1978.
35. *Иванов В.В.* Из семиотических комментариев к клинописным хеттским текстам // «*Philologia Orientalis*». IV. In memoriam acad. G.V.Tsereteli. Tbilisi, 1976.

36. *Иванов В.В., Топоров В.Н.* Исследования в области славянских древностей. М., 1974.
37. *Инал-ипа Ш.Д.* Абхазы (историко-этнографические очерки). Сухуми, 1965.
38. Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы (конец XIX – начало XX в.). Весенние праздники. М., 1977.
39. *Кобищанов Ю.М.* «Полюдь» в Тропической Африке (К вопросу о формах отчуждения прибавочного продукта в раннефеодальных обществах) // «Народы Азии и Африки», 1972, № 4.
40. *Крейнович Е.А.* Нивхгу. М., 1973.
41. *Кудрявский Д.* Исследования в области древнеиндийских домашних обрядов. Юрьев, 1904.
42. *Романов В.Н.* Древнеиндийские представления о царе и царстве // «Вестник древней истории», 1978, № 4.
43. *Стратанович Г.Г.* Народные верования населения Индокитая. М., 1978.
44. *Томсон Дж.* Исследования по истории древнегреческого общества Т. 2. Первые философы. М., 1959.
45. *Топоров В.Н.* О структуре некоторых архаических текстов, соотносимых с концепцией «мирового дерева» // Труды по знаковым системам. Т. 5. Тарту, 1971.
46. *Фрейденберг О.М.* Миф и литература древности. М., 1978.

ХЕТТСКОЕ ЦАРСТВО*

1. Источники. Некоторые аспекты внешней политики

Хеттское государство (или страна Хатти), образовавшееся на большей части территории Малой Азии и просуществовавшее на протяжении XVII–XII вв. до н.э., было одним из самых могущественных на Древнем Востоке.

Основными источниками по истории дипломатии этого царства являются клинописные таблички, найденные в архивах хеттской столицы Хаттусы (совр. Богазкёй, в 150 км восточнее Анкары). Среди этих табличек встречаются тексты договоров, заключавшихся царями страны Хатти, многие из которых переведены Э.Вейднером [40] и И.Фридрихом [17], и дипломатическая корреспонденция. Интересные сведения содержатся также в Анналах хеттских царей; некоторые аспекты хеттской дипломатии освещают документы Телль эль-Амарнского архива и тексты, обнаруженные в тех странах, в частности в Угарите, с которыми Хеттское царство было тесно связано.

Договоры обычно составлялись либо на двух языках одновременно — аккадском и хеттском, либо на одном из них. В настоящее время установлено, что хетты записывали текст договора на двух языках в том случае, если они за-

* Впервые опубликовано как часть коллективной монографии «Межгосударственные отношения и дипломатия на древнем Востоке» (М., 1987).

ключали соглашения со страной, находившейся в сфере влияния культуры Месопотамии. Со странами, располагавшимися на территории Анатолии, они закрепляли свои связи договорами, написанными только по-хеттски (см. [16, с. 358]). Следовательно, для некоторых соглашений хеттов, дошедших до нас только на аккадском, в будущем могут быть найдены параллельные экземпляры, написанные по-хеттски.

подавляющая часть договоров и дипломатической корреспонденции относится к новохеттскому периоду. Так, сохранились соглашения Суппилиумаса I, Мурсилиса II, Муваталлиса, Хаттусилиса III и др. О соглашениях древнехеттского периода мы можем судить лишь по нескольким небольшим фрагментам.

Во многом ещё неясно, какие именно соглашения были заключены в среднехеттский период. Это связано с тем, что обычно договоры, как и другие документы, датировались по именам царей — «авторов» этих текстов. Однако в разные периоды хеттской истории правили цари, которые носили одни и те же имена: Хаттусилис, Арнувандас, Тудхалияс и др. Кроме того, таблички часто фрагментированы и в них вообще отсутствует имя «автора» — царя.

В последние годы благодаря успехам в изучении хеттского языка, палеографии появилась реальная возможность надёжно датировать тексты по языковым, палеографическим признакам. Так, к среднехеттскому периоду теперь относят несколько договоров, которые раньше считались новохеттскими [24, с. 211–217].

Хеттские дипломатические документы иллюстрируют одну из важных сторон внешней политики царства, в определённом смысле являясь продуктом этой политики. Поэтому описание некоторых аспектов дипломатии хеттов невозможно без хотя бы очень краткого обзора внешней политики Хеттского царства в целом.

Начало активной внешней политики царей страны Хатти было положено при первых царях Древнего царства — по-

лулегендарном Лабарнасе, Хаттусилисе I¹ и Мурсилисе I. О важном результате, достигнутом вышеупомянутыми царями Хатти, известно из «Указа» древнехеттского царя Телепинуса I, в котором отмечается, что каждый из царей, начиная с Лабарнаса, завоёвывал страны и «делал их границами моря». В другом тексте, древнехеттской молитве (205/s), содержится пожелание царю, чтобы моря с одной и с другой стороны были границами его страны. Согласно этим текстам (в 205/s в качестве благопожелания), при первых царях границы страны простирались «от моря и до моря» (т.е. от Чёрного до Средиземного) (ср. [32, с. 117; 8, с. 95–96; 4, с. 203]). Не исключено также, что сама концепция «страны от моря и до моря» унаследована хеттами из традиции дохеттского населения Центральной Анатолии — хаттов.

Борьба за северные и северо-восточные причерноморские области Анатолии была начата задолго до сложения Хеттского царства правителем города-государства Куссары Аниттасом, царствовавшим в период существования в Малой Азии ашшурских торговых колоний. Она шла с переменным успехом. В начале успеха добился, по-видимому, хаттский правитель Цальпы, города на черноморском побережье, Ухнас. Он захватил у Аниттаса символы власти — трон и скипетр. В конце концов Аниттасу удалось взять верх над Цальпой.

Пути к Чёрному морю, видимо находившиеся в руках ранних хеттских царей, были потеряны уже при древнехеттском царе Хантилисе. Хеттов отрезали от Чёрного моря племена *каска*. Территория расселения касков включала не только северные, но и северо-восточные районы Анатолии; на северо-востоке она граничила с областями страны Хайаса (= Ацци; ср. о ней ниже).

О постоянной борьбе с касками повествуют многие хеттские тексты богазкёйских архивов (см. [2; 37]). Кроме того, в недавно найденном архиве хеттского города Тапигга

¹ Некоторые исследователи предполагают, что Хаттусилис I и Лабарнас — это одно и то же лицо.

(совр. Машат-Хююк, в 30 км юго-западнее Зиле, вилайет Токат) выявлен целый ряд текстов, содержащих важные сведения о касках (см. [13, с. 25–59]).

Хеттские цари пытались сдержать натиск касков не только с помощью военной силы или посредством строительства крепостей, но и заключая с ними соглашения. К сожалению, договоры с касками, в частности, переведённые фон Шулером [37, с. 109 и сл.], очень фрагментарны. Лучше сохранилось соглашение Хаттусилиса III с касками, жившими в городе Тилиура и в его окрестностях.

О многих перипетиях раннего периода борьбы на южных рубежах страны Хатти известно из «Анналов» Хаттусилиса I. Главной целью этого царя было завоевание Северной Сирии. Она во многом была достигнута в результате побед Хаттусилиса I над Алалахом (современное городище Телль-Атчана), Уршу (хет. Варсува), на правом берегу Евфрата, севернее Каркемиша, Хашшу (хет. Хассува) [32, с. 118–119].

Мурсилис I покорил Хальпу (Алеппо); в 1595 г. до н.э. он захватил Вавилон. В руках хеттов оказались важнейшие торговые и связующие пути в Сирию и Месопотамию [32, с. 121]. Благодаря этим победам Хеттское царство «стало в ряд великих держав Ближнего Востока, превратилось в могущественную в военном отношении державу» [4, с. 203].

В этот период, ведя борьбу за Северную Сирию, хетты вступили в противоборство с хурритами, крупной этнической группой Передней Азии (о взаимоотношениях с хурритами в древнехеттский период см. [3, с. 71–85]). Хурриты составляли значительный слой населения в городах Северной Сирии, где вели военные действия хетты, а также занимали обширные области на востоке и юго-востоке территории хеттов. Хурриты не только противостояли здесь хеттам, но и сами при Хаттусилисе I и Хантилисе неоднократно совершали походы в центральные области страны Хатти.

Хурритские вторжения были направлены также в сторону Кищуватны, важной области на юге Малой Азии (у Средиземного моря), которая уже в тот период, видимо, была

в значительной степени населена хурритами, а также лувийцами, народом, близкородственным хеттам и палайцам. Борьба за овладение и удержание под своим влиянием Киццуватны и Северной Сирии, которая находилась в сфере интересов и других крупных держав того времени — Египта, Митанни, Вавилона,— особенно успешно велась Суппилулиумасом I.

Он прибрал к рукам целый ряд государств и царств Сирии и Палестины, правители которых были вынуждены постоянно лавировать между более сильными соседями. В Каркемише и Хальпе Суппилулиумас посадил царями своих сыновей; потеряло независимость некогда очень сильное Митаннийское (хурритское) царство. В сфере влияния Хатти оказались царства Амурру и Тунип. Тем самым было положено начало ликвидации египетского владычества в Сирии и Палестине. Эту политику продолжали и последующие цари Хатти.

Достижения хеттских царей в Северной Сирии, на юге и юго-востоке от страны Хатти были закреплены многочисленными дипломатическими актами. Древнехеттские правители Цидантас и Телепинус заключили договоры с царями Киццуватны Пиллиясом (Палияс) и Ишпутахшу, неизвестный хеттский царь (возможно, Аммуна) — с Сунассурасом I [28, с. 124], Хаттусилис II — с Паддатиссу, Суппилулиумас I — с Талцу и с Сунассурасом II. Взаимоотношения с Угаритом, Амурру, Каркемишем, Хальпой регулировались следующими соглашениями царей: (с Угаритом) Суппилулиумас I — Нигманду и Мурсилис II — Нигмепа; (с Амурру) Суппилулиумас I — Азиру, Мурсилис II — Дуппи-Тешуб, Хаттусилис III — Бентешина, Тудхалияс IV — Шавушкамуvas; (с Каркемишем) Суппилулиумас I — Шарри-Кушух, Суппилулиумас II — Талми-Тешуб; (с Хальпой) Муваталлис — Талмишаррума. Кроме того, известны соглашения Суппилулиумаса I с царём Нухашше Тетте, с Шаттивазой — царём Митанни.

Устремления хеттских царей были направлены также на северо-восток и восток. Здесь правители Хатти имели дело,

в частности, со страной локализуемой приблизительно в районе верхнего течения р. Евфрат (Карасу). В хеттских текстах она именуется то Ацци, то Хайаса. Оба эти названия страны употреблялись в качестве синонимов. По-видимому, имелись в виду два близкородственных племенных союза (один назывался Ацци, другой — Хайаса). Не исключено, однако, что Хайаса и Ацци — это диалектные формы одного и того же имени (ср. имя верховного бога урартийцев Халди, которое в мусасирском говоре урартского языка произносилось как Алди [12, с. 84]; к перебою согласного в Хайаса и Ацци ср., в частности, название страны Алци, Алсе, Алзи, упоминаемой в хеттских, ассирийских и урартских клинописных источниках и локализуемой у истоков и верховьев р. Тигр и на сопредельных территориях. Походы Суппилиумаса в Хайасу и достигнутые им победы были закреплены договором между ним и Хукканасом из Хайасы.

Важнейшим противником хеттов на юго-западе и западе была страна Арцава (др.-хет. *Arzawiya* [23, с. 11]). По-видимому, она занимала области, где говорили в основном по-лувийски, которые раньше именовались Лувией; согласно древним вариантам хеттских законов, Лувия (в новохеттской редакции законов она названа Арцава) была одной из трёх частей территории Хеттского царства, две другие её области — Пала и Хатти.

Многие исследователи различают малую и большую Арцаву, т.е. собственно Арцаву на морском побережье между р. Каликаднус и р. Эвримедон и группу небольших стран Арцава (см. [1, с. 5–25]). Однако нет прямых доказательств того, что все или некоторые из ниже перечисленных стран были зависимы от Арцавы или обозначались как «страны Арцава» (см. [23, с. 67–68]). В числе стран, возможно составлявших большую Арцаву, известны следующие: Хапалла (в Исаврии) была расположена вдали от моря и непосредственно примыкала к границам Хатти; Мира — в районе Писидии, западнее малой Арцавы и в направлении на юг, включая восточную часть Ликийского полуострова (она имела выход к Средиземному морю); Вилуса — за-

паднее Миры, со стороны моря с ней граничили страны Каркиса и Маса; страна реки Сеха — западнее Вилусы, вдоль р. Меандер [1, с. 23–25].

Первый поход в Арцаву совершил Хаттусилис I. Эта страна упоминается и в документах, «автором» которых мог быть и Мурсилис I [23, с. 23]. Имена царей Арцавы этого периода нам неизвестны [23, с. 11].

Из событий, связанных с Арцавой и относящихся к периоду от царствования Телепинуса до начала правления Суппилулиумаса, привлекают к себе особое внимание арцавские письма из Телль эль-Амарнского архива (VBoT I и VBoT 2; см. о них ниже). Некоторые исследователи считают, что эти послания были составлены на 20-м году правления фараона Аменхотепа III [23, с. 53, со ссылкой на работу К.Кюне]. В период, непосредственно предшествовавший воцарению Суппилулиумаса I, в руках правителей Арцавы в большей или меньшей степени находилась значительная часть территории Хатти, вплоть до Туванувы (античная Тияна) и Уды (античная Гида) вблизи современного города Нигде.

Придя к власти, Суппилулиумас I не только вернул завоёванные Арцавой области Хатти, но и ходил походом на Арцаву. Значительно укрепилось господство Хатти над Арцавой при Мурсилисе II, Муваталлисе, Хаттусилисе III и, видимо, Тудхалиясе IV [23, с. 151–249 и сл.].

Свидетельствами дипломатических отношений, сложившихся между Хатти и Арцавой, являются договоры Мурсилиса II (с Таргасналлисом из Хапаллы, Купанта-Инарасом из Миры и Кувалии, Манападаттасом из страны реки Сеха), а также соглашение Муваталлиса с Алаксандусом из Вилусы — все они составлены на хеттском языке.

Известны также другие, не упомянутые здесь соглашения, подписанные хеттами с правителями небольших царств, с некоторыми малыми этническими общностями и даже с полукочевыми племенами, которые привлекались в хеттское войско в качестве вспомогательных сил (соглашения, заключённые царём хеттов в древнехеттский период с людьми SA.GAZ-Napiru [31, с. 216–223]).

И наконец, следует коснуться отношений Хатти с Аласией (о-в Кипр). Эта островная страна определённое время, в частности при Тутмосе III, находилась под влиянием Египта (см. [26, с. 46]). Хеттские цари Тудхалияс (III/II или IV) и его сын Суппилулиумас (I или II) завоевали Кипр, т.е. это произошло либо в конце среднехеттского периода (в конце XV — начале XIV в. до н.э.), либо в новохеттский период (вторая половина XIII в. до н.э.). С правителем Кипра был заключён договор, по которому Хатти, в частности, получала дань.

Попытку установить свой контроль над Кипром предпринимали Маддуваттас, правитель страны Ципасла (на западе Малой Азии), а также аххиявец Аттарсияс вместе с человеком (правителем?) города Пиггая (см. [18, с. 36–39]). Согласно Суппилулиумасу, он сжёг в море корабли, шедшие с Кипра; некоторые исследователи предполагают, что эти суда были снаряжены страной Аххиява [26, с. 46].

О контактах хеттов с Кипром свидетельствует и перечень даров [Вот I, 31], предназначавшихся хеттской царице, не названной по имени, среди этих даров упомянуты «37 [локтей?] кипрского полотна» [20, с. 32–38], (ср. в связи с историей Аласии и библиографию [26, с. 43–47]).

2. Договор как основной дипломатический акт

Успехи внешней политики Хатти, достигнутые, как было отмечено выше, главным образом благодаря военной силе, хеттские правители стремились закрепить с помощью дипломатических актов-договоров. Если ситуация казалась им благоприятной, они, конечно, с большим удовольствием сажали на престолы зависимых городов своих сыновей, братьев или других членов царского рода. Однако, будучи неплохими политиками, они понимали, что значительно

надёжней сохранить престол в соседнем городе или стране за представителем местной династии, связав его определёнными обязательствами, контролируя его действия с помощью соглядатаев и небольших гарнизонов, размещая их в столице или в нескольких городах зависимых стран.

Скорее всего заключению договора предшествовали переговоры, во время которых согласовывался текст соглашения, в него вносились определённые, взаимоприемлемые поправки. Некоторое представление об этой малоизвестной странице хеттской дипломатии дают египетские документы (ср. выше). Можно также указать на один из хеттских договоров с касками. По мнению исследователя этого документа фон Шулера [37, с. 126], целый ряд его специфических черт показывает, что он является всего лишь проектом (наброском) договора.

Подобный проект, видимо, представлялся на предварительное ознакомление хеттскому царю и его контрагенту.

Инициатива на переговорах обычно исходила от хеттского царя, так как именно писцы Хатти записывали текст договора на табличках, один дубликат которой вручался контрагенту. О составлении таблички в Хатти говорят как упомянутый проект соглашения с касками, так и следующие строки договора Муваталлиса с царём Хальпы Талмишаррумой (точнее, договора Мурсилиса с этим царём, который был в силу определённой причины обновлён Муваталлисом): «[Таб]личка договора для Талмишаррумы, царя Хальпы, которую изготовил для него мой отец Мурси[лис], похищена. Я, великий царь, напи[сал] [ему] вторую табличку, я опечатал её своей печатью и отдал ему. Отныне и впредь пусть никто не заменяет текст этой таблички... Тот, кто заменит, пусть умрёт!...» (стк. 3–7, см. [40, с. 80–81]). Упомянутый, здесь царь Хальпы Талмишаррума — сын Телепинуса; он был посажен на престол Мурсилисом II одновременно с [...]шаррумой, сыном и наследником Шарри-Кушуха, возведённым на престол Каркемиша (см. [19, с. 124]).

Как показывает другая статья этого же договора, писец записывал табличку (или, скорее, перечитывал её содер-

жание) в присутствии определённых лиц. Тем самым эти высокопоставленные должностные лица наряду с богами (ср. ниже) становились свидетелями договора: «Эту табличку написал... писец... в городе Хатти пере[д]... главным возничим [правой стороны...], (перед) Шахурунувой, царём [Кар]кеми[ша...], (перед)... главным возничим [левой стороны...], (перед) Гашшу, главным жрецом, (перед) Ду... (носящим титул) *уриянну*, (перед) Ара-Хабилиззи, великим... [(перед)... главой) во]инов левой стороны, (перед) Лупакки, главным над сы[новья]ми дворца, (перед) Миттанамувой, главным писцом, (перед) Кал-Се², (носящим титул) [*анд*]уvasалли царя» (стк. 17–22, см. [40, с. 86–89]).

Уже древнехеттские цари именовали свои соглашения, видимо, термином *išhiul* (от глагола *išhiya-* «связывать»), соответствующим акк. *riksu*. Этот хеттский термин, употреблявшийся и для названия документов, регулировавших обязанности должностных лиц государства (ср. [21, с. 104]), очень архаичен. В форме *išhullum* он засвидетельствован уже в «каппадокийских табличках», хотя в них он использовался для обозначения сделки между торговыми партнёрами. Однако между торговым соглашением и договором двух правителей много общего. Оба документа регулируют отношения между партнёрами, включая определённые гарантии. И тот и другой имеют силу только при наличии свидетелей (людей, богов), благодаря чему они обретают правовой характер.

Во многих соглашениях термин *išhiul* (*rikiltu*) сочетается со словом *lingai-* (акк. *matmitu*) «клятва» (Суппилулиумас I — Шаттиваза [40, с. 52–57], Мурсилис II — Дуппи-Тешуб [17, т. I, с. 24]; ср. также понятие «(человек) договора и клятвы» в договорах Суппилулиумаса I — Азиру [16, с. 362, 364], Суппилулиумаса I — Тетте [40, с. 62–63]. Дело, видимо, в том, что подписываемое двумя правителями соглашение одновременно являлось и клятвой. Иначе трудно объяснить двойное обозначение документа.

² Имя этого должностного лица записано в тексте логограммой. Хеттское чтение её неясно.

Существовали различные типы договоров, соответствовавшие характеру взаимоотношений партнёров. В частности, древнехеттский договор между царём Хатти Цидантасом и правителем Киццуватны Пиллиясом определялся контрагентами как установление дружбы (*takšul*) (стк. 1–13, см. [29, с. 129]): «Солнце, великий царь Цидантас, царь страны Ха[тти...] (и) царь страны Киццуватна установили...] дружбу. Они так полюбовно решили: города, которые [(захватил Пиллияс)], пусть вновь принадлежат Солнцу. [(Города)] Пи[ллияса, (которые)] захватил (я, Солнце), пусть [вновь принадлежат] вновь Пиллиясу.

Отстроенные и разрушенные города, которые (принадлежат) Солнцу, пусть Солнце (их) н[е? укрепляет?]. Отстроенные города, которыми я вла[дел?, Пиллияс не будет перестраивать], (не то) ты (Пиллияс) клятву нарушишь]».

Обозначение этого договора словом «дружба» объясняется паритетным характером соглашения [29, с. 132]. Иной характер носили договоры между зависимым правителем и хеттским царём.

Более отчётливое представление о договорах дают значительно лучше сохранившиеся соглашения новохеттского периода. Форма этих документов и значительная часть входящих в них статей не были нововведением позднего периода. Вероятно, они восходят к более древним образцам, которые нам пока ещё малоизвестны. О следовании древним стандартам свидетельствует очень близкое сходство договоров Мурсилиса II, Муваталлиса, Хаттусилиса III с соглашениями, заключёнными Суппилулиумасом. Можно отметить и свидетельство Хаттусилиса III, что он составил своё соглашение с Бентешинной, следуя тексту договора Суппилулиумаса I с Азиру [40, с. 128].

В качестве примера типичного хеттского договора между хеттским царём и зависимым правителем в Приложении этой главы даётся соглашение Мурсилиса II и Купанты-Инараса. Этот договор, как и другие соглашения, начинается стандартной фразой, состоящей из обращения

«Так (говорит)» и титула царя, включающего перечень некоторых знаменитых предков.

Формула «Так (говорит)» характерна также для других хеттских документов — царских «Указов», «Анналов», «Дарственных» (см. [22, с. 94–95]). Титул царя «Солнце» встречается не только в новохеттских документах, но и в древнехеттских, что делает спорным давно высказывавшуюся гипотезу о заимствовании его из Египта [39, с. 27; 29, с. 131].

Каждый хеттский царь, видимо, сам определял, кого из предков упомянуть в своей титулатуре. Часто цари ссылались не только на прямых предшественников на престоле, но и на первых, ставших уже легендарными царей, основателей государства, Лабарнаса и Хаттусилиса I. Так, захвативший трон Хаттусилис III именовал себя сыном Мурсисиса, внуком Суппилулиумаса I и отпрыском Хаттусилиса I «человека города Куссары» (см. договор с Бентешинной [40, с. 124]). Упомянув предков, царь подчёркивал законный, наследственный характер своей власти. Кроме того, он сознательно поднимал свой собственный престиж, так как доблести предка, подобно трону, имуществу и т.п., тоже наследие, которое становится частью «чести и славы» нового царя.

В договоре с Купанта-Инарасом, как и в ряде других соглашений, оговариваются рубежи государств, обязательства не нарушать их, не закладывать новых городов на чужой территории и пресекать подобные попытки со стороны кого бы то ни было. Зависимому царю запрещается заключать союз с третьей стороной.

Как враждебный акт мог быть квалифицирован, согласно договору с Азиру, «нейтралитет» контрагента в случае войны хеттского царя с каким-либо врагом или тайные сношения с ним с целью раскрытия планов хеттского царя: «[...ты (же ни) че]го не предпримешь [и так скажешь: „Я]-де (только) [человек] клятвы и [договора]. Пусть враг победит его, [я же ни]чего не ведаю“. [И если ты тому] врагу напишешь: [„Смотри, мол, чтобы поразить (тебя), придут пехота и колесничие] страны Хатти, будь

начеку!“, [то, гляди, ты кл]ятву нарушишь» (стк. II, 32–39, см. [16, с. 362]).

Значительное число статей договора посвящено совместной борьбе против любых посягательств внутренних и внешних врагов на престол хеттского царя или престол контрагента. Причём если в договоре с Купанта-Инарасом указывается на того, кого он должен считать своим врагом (ср. также таблицу «греха Маддуваттаса» [18, с. 8]), то в договоре с Азиру уточняется и понятие «союзник»: «Тот, кто Солнцу [...союзник...], да будет тебе он со[юзником...]; тот [кт]о Солнцу враг, Д[а будет] т[еб]е он врагом» (стк. II, 9–11, см. [16, с. 361], ср. также договоры с Шаттивазой [40, с. 20], с Тетте [40, с. 60–61]).

Контрагент должен был оказывать помощь войсками по первому зову. И в этой связи в договоре с Купанта-Инарасом (§ 17) запрещается испрашивать предсказание оракула, гадающего по птице. Здесь речь идёт о практике, хорошо известной из хеттских текстов. Совета оракула испрашивали как по случаю выступления в поход, так и по вопросам тактики, например: какой части войска следует оставаться дома, в гарнизоне, а какой идти маршем на противника (см. [37, с. 11, примеч. 110]). Причём часто обращались одновременно к двум оракулам: гадавшему по птице (^{lu}MUŠEN. DU) и гадавшему «посредством рук» (^{lu}UŠMAŠ) (см. [19, с. 116]).

Один из случаев обращения к этим оракулам описан в «Пространных анналах» Мурсилиса II (ср. также KUB XXII: опрос оракула, проведённый, видимо, самим Мурсилисом II перед походом на касков [37, с. 176–183]). Хеттское войско под предводительством «главного виночерпия» (титул военачальника) Нуванцаса пошло походом на Каннувару. И вельможи (видимо, те же, что и EN. MEŠ KARAŠ, т.е. начальники войска) сказали Нуванцасу, что «для тебя, мол, посредством птиц и рук не установлено (не проведены гадания)» [19, с. 116].

Нуванцас отправил посланника к Мурсилису и сообщил ему о необходимости испросить оракулов. Спустя некото-

рое время царь направил к Нуванцасу царевича Нанацитиса с посланием о благоприятных результатах гадания: «И ты иди! Того хайаского врага, господин мой, бог Грозы, уже отдал тебе, и ты его разобьёшь» (стк. II, 56–57, см. [19, с. 118]).

Имея определённый ответ на то, как сложится поход, Нуванцас и его воины, вероятно, шли на битву с лёгким сердцем. Однако нетрудно представить себе, к каким последствиям могло привести промедление с выступлением, когда был дорог каждый час. И более того, гадание могло дать неблагоприятный итог, и контрагент, сославшись на него, мог и вовсе отказаться от похода. По-видимому, опасаясь подобного развития событий, и запрещал хеттский царь обращаться за советом к оракулу.

Оказывать помощь в случае нападения врага на страну, с которой был заключён договор, должен был и хеттский царь. Об одном таком случае говорится в договоре Суппилиумаса I с Тетте. Когда царь Митанни вторгся с пешим и колесничным войском в страну Нухашше, предшественник Тетте Шарупша послал посла к хеттскому царю. Последний отправил отряд воинов, который изгнал войско царя Митанни из Нухашше (см. [40, с. 58–59]).

В том случае, когда, выполняя условия соглашения, хетты совместно с войском контрагента вели военные действия и одерживали победы над врагом, неизбежно вставал вопрос о разделе захваченной добычи. По договору одного из хеттских царей с Лабу и населением царства Тунип [40, с. 140–143] трофеи должны были быть разделены следующим образом: всё захваченное воинами Хатти будет принадлежать им, а всё захваченное отрядом тунипцев — войску Тунипа.

Точно так же должны быть поделены трофеи, доставшиеся в городе, входившем в царство Хатти, но выступившем против него. Сам город по-прежнему оставался во владениях хеттского царя.

Схожие статьи о совместной борьбе против врага и разделе добычи есть и в договоре с Сунассурасом. Однако

здесь вначале речь идёт о внутреннем враге, а затем — о внешнем. Кроме того, каждая из статей представлена в двух вариантах: в одном говорится о совместной борьбе с внутренним и внешним врагом Солнца, а в другом — об аналогичных обязательствах Солнца по отношению к противникам Сунассураса [40, с. 98–101].

Царь зависимой страны обязывался не только прийти на помощь хеттскому царю во главе своего войска или направить его под предводительством царевича. По-видимому, он должен был сам периодически посещать хеттского правителя. Об этом идёт речь в договоре с Сунассурасом [40, с. 92–95] и в соглашении с Азиру [40, с. 70–72]. В случае необходимости его могли и вызвать в Хатти. Если же он не желал (или не мог) прибыть сам, то должен был отправить к Солнцу своего сына — наследника престола (см. [40, с. 94–95]).

В договоре с Сунассурасом оговорены и некоторые детали церемонии приёма царя-гостя: «Пусть Сунассурас является перед Солнцем, пусть глядит в очи Солнца. Когда он перед Солнцем предстанет, пусть великие люди Солнца (поднимутся) со стула, напротив него пусть никто не останется сидеть. Позже, как только (он пожелает), да возвратится он в страну Киццуватна!» (стк. I, 40–44, см. [40, с. 92–95]). К сожалению, мы не знаем многих других деталей дипломатического этикета. Вполне вероятно, что в зависимости от характера отношений сторон царю-гостю оказывался пышный или более простой приём.

В соглашении определяются обязанности зависимого правителя по отношению к хеттским гарнизонам. О них следует заботиться так же, как о самом себе и о членах своей семьи. По-видимому, хеттские воины и их начальники вели себя не всегда лояльно по отношению к зависимому правителю, несмотря на его «отеческую» заботу. Поэтому, например, в договоре с Дуппи-Тешубом враждебные действия хеттского войска квалифицируются как нарушение договора: «Если сыны Хатти приведут к Дуппи-Тешубу пехотинцев (и) колесничих и, так как войска направляются вверх (в город), ты, Дуппи-Тешуб, будешь давать им есть (и) пить, а они затеют

против Дуппи-Тешуба недоброе дело — грабёж его страны или городов его или задумают свергнуть Дуппи-Тешуба с престола страны Амурру, то (войско) нарушит клятву» (стк. II, 30–37, см. [17, т. I, с. 16–18]).

Часть статей договора могла быть обязательной лишь для одной из сторон. В частности, привлекает к себе внимание статья о возврате беглецов. Это были, как правило, так называемые *арнувала* (хет. *arnuwala* «тот, кто должен быть уведён в плен»), т.е. мирное население, которое тысячами захватывали в различных странах хеттские цари, уводили с собой в Хатти и здесь сажали на землю. Бегство людей-арнувала из Хатти носило массовый характер. Основную причину его можно видеть в том, что в Хатти они подвергались большей эксплуатации, чем у себя на родине. Происходило это, видимо, из-за того, что арнувала становились в Хатти несвободными людьми. На это обстоятельство указывают и некоторые хеттские тексты.

Люди арнувала бежали из Хатти прежде всего в сопредельные страны, видимо к себе на родину: в Хайасу, к причерноморским каскам, в Арцаву и т.п. О масштабах этого явления свидетельствует, в частности, Мурсилис II. В «Десятилетних анналах» он сообщает о том, что напуганный его походом правитель страны реки Сеха Манапататас вернул ему 4 000 беглецов из Хатти [19, с. 70], а люди Ацци, согласно «Пространным анналам», направили ему тысячу беглецов из Хатти [19, с. 140].

Хеттские цари в своих договорах постоянно подчёркивали, что контрагент обязан возвращать беглецов, нашедших приют в его стране, угрожая за нарушение этого условия карами. Как известно, только с целью вернуть беглецов имели место некоторые походы, например в Хайасу.

Если же в укрывательстве беглецов был повинен не царь-контрагент, а какое-нибудь, видимо, частное лицо, то с ним поступали следующим образом: «Если беглый из Хаттусы в Кищуватну придёт, то ты, Сунассурас, схвати его и возврати Солнцу! Если же кто-нибудь (другой) укроет беглеца и его найдут в доме этого (человека), то он даст

(в качестве возмещения) 12 голов (человек). Если же он 12 человек не найдёт, то его самого у[бьют(?)]» (стк. II, 11–15; 1–2, см. [35, с. 242–243]). Возможно, что решение о предании смерти за укрывательство должно было исходить от царя Кицнуватны Сунассураса, заключившего этот договор с хеттским властителем, имя которого нам неизвестно. Как предположил Г.Мейер [28, с. 122], упомянутый в этом тексте царь Кицнуватны — это Сунассурас I, современник древнехеттского царя Аммунаса или Хуццияса.

Хеттские цари обязывали правителей-контрагентов возвращать в Хатти и лиц, которые покидали страну по каким-либо иным мотивам. В частности, в табличке «греха Маддуваттаса» в качестве примера нарушения соглашения приводится дело царского охотника, который, возможно, был замешан в интригах, направленных против хеттского царя: «[Сбежал] Ниваллас, охотник Солнца, и он ушёл к Маддуваттасу, Маддува[ттас принял его (к себе). И] в перв[ый раз], вслед за ним, Солнце написал (так): Сбежал Ниваллас, [Солнца] охотник, он пришёл к тебе, [схвати его и] возврати мне! Маддуваттас в первый раз... [стал говорить]: Никто ко мне не [пришёл]. Сейчас отправился к нему Муллия[рас, (посланник Солнца), и в доме его] нашёл [бегле]ца. [Так] говорит он [Маддуваттасу]: Дело, касающееся [б]еглого, [покоится под клятвой]. [Беглого] из страны [Хатти], который [сбе]жит к тебе, [т]ы от[сылай] обратно Солнцу; [ныне к тебе Ниваллас], охотник Солнца, [сбежал, он пришёл к тебе], Солнце же [пис]ал тебе (о нём), но ты его скр[ываешь, ты его утаиваешь]. [Схвати] его!» (стк. 59–65, см. [18, с. 32–34]).

Между тем свою страну правители Хатти обычно ставили в более выгодное положение, чем страну контрагента: «Под клятвой я следующим образом решил дело о беглом: если беглый придёт как беглый из твоей страны в Хатти, то его тебе не возвратят. Возвращать беглого из Хатти запрещено» (§ 18, стк. 61–64; см. [17, т. II, с. 74–76]). Такая статья встречается не только в этом договоре с Алаксандусом, но и в целом ряде других соглашений хеттских царей.

В одном из договоров, а именно в соглашении Суппилиумаса с Шаттивазой, отказ возвращать беглых из Митанни в Хатти объясняется тем, что «нет божественного решения богини Солнца города Ари[нны...]» (стк. 11, см. [40, с. 22]). Иначе говоря, богиня запрещает поступать подобным образом.

Стремление хеттских царей добиться для себя односторонних преимуществ ощущается и в следующей своеобразной статье соглашения с Хукканасом: «Когда я, Солнце, с войском пойду на битву, ты же пойдёшь отдельно от меня, или я пойду на страну, город врага, ты же пойдёшь вместе со мной, и если там ты будешь мне телохранителем, будешь беречь Солнце, как свою собственную голову, и будешь т[а]к повторять: „Что бы ни (случилось), пусть это произойдёт с Хукканасом, а у Солнца да будет всё благополучно!“ (то пусть оберегают тебя эти клятвы)» [17, т. II, с. 114–116]³. Иначе говоря, зависимый правитель должен беречь хеттского царя пуще, чем себя самого, молить о том, чтобы беды, предназначенные хеттскому царю, пали на его голову⁴. Только в этом случае он будет считаться верным царю Хатти и клятвы будут беречь его.

В свою очередь, цари соседних с Хатти стран очень неохотно возвращали беглецов. Порой они даже отказывались исполнить требование царя Хатти, ссылаясь на существующие в их странах традиционные нормы. Например, в «Пространных анналах» Мурсилис II сообщает, что в ответ на его письменное распоряжение относительно возврата арнувала, царь Аннияс ответил отказом, так как, по его словам, беглецов из Хайасы не возвращают [19, с. 106]. Не исключено,

³ Резюмирующая часть статьи «пусть оберегают тебя эти клятвы» предлагалась И.Фридрихом [17, т. II, с. 117, примеч. 1].

⁴ Представление о возможности путём просьб призвать на себя беды, предназначенные другому лицу, стать жертвой вместо него представлено и в традициях многих других народов. В частности, подобное представление отражено в форме благопожелания, выражения почтения в абхазском языке (абх. *ухъаша сыхъаит* «да случится со мной го, что предназначено тебе»).

что дело не только в амбициях хеттских царей или Анниаса и в явной заинтересованности в получении дешёвых рабочих рук. Здесь можно одновременно усматривать и какие-то отголоски института «гостеприимства», в соответствии с которым предоставление приюта беглецам считалось обязательным правилом.

В соглашениях содержатся и свидетельства того, что хеттские цари могли облагать правителей-контрагентов ежегодной данью (хет. *arkam(m)a(n)*). Например, ежегодно дань платил царь страны Амурру Дуппи-Тешуб в том же размере, что и его отец Ду-Тешуб и дед Азиру: «Дань, которой был обложен твой дед и твой отец, в количестве 300 сиклей первоклассного, полноценного золота вместе с драгоценными камнями они слали в Хатти. Ты тоже шли (мне) её. Не отворачивай взор в сторону другого (царя); твои отцы слали [(да)]нь в Египет, т[ы же её не отсылай!)]» (§ 8, стк. 23–24, см. [17, т. I, с. 12]). Выплачивал дань и Тетте царь Нухашше [40, с. 60–61].

По-видимому, о ежегодной выплате дани из восьми небольших стран свидетельствует и табличка «греха Маддуваттаса».

Эту дань Маддуваттас стал присваивать (ср. ниже). В этом же документе говорится о выплате дани хеттскому царю Кипром [18, с. 36]. Дань Кипра включала золото (точное количество неизвестно), медь (по крайней мере 4 таланта), 12 мер *gayatum* (по-видимому, какой-то злак)⁵ и утварь [26, с. 46]. Известен фрагмент письма (КВо I, 26), в котором, возможно, в связи с задержкой выплаты дани высказывается

⁵ Если *gayatum* (*ga-ya-tum*; КВо XII, 38, лиц. ст. 13, 15, 17, 19) действительно название какого-то злака, как предположил А.Кнапп [26, с. 46], то заманчиво сопоставить его с хаттским (протохеттским) названием «злака», которое одновременно является и именем божества злака — *kait*. Это последнее слово, в свою очередь, несомненно, связано и с хурритским *kate* «злак». О хаттском и хурритском названии злака, продолжающемся в ликийском *xat-* (будучи заимствованным из субстрата), как возможных миграционных культурных терминах, источник которых, видимо, заключён в хаттском, ср. [6, с. 104].

требование выслать в Хатти с Кипра больше золота хорошего качества, ритоны, кольца, попоны (букв. «одежды») для коней [26, с. 43]. Любопытно, что попоны для лошадей с Кипра получал и Тутмос III [26, с. 46].

Причём Суппилулиумас I предписывал и Азире [16, с. 359] и Тетте [40, с. 60–61] взвешивать дань каменными гирями купцов страны Хатти! Это требование Суппилулиумаса I можно было бы объяснить тем, что хеттский царь опасался возможного обмана при выплате дани. Схожая ситуация, в частности, описана в одном из писем Телль эль-Амарнского архива (EA, 7, 66–72). Царь Вавилона Бурна-Буриаш II, обращаясь к Аменхотепу IV, просил его не передоверять опечатывание и отправку подарков другому лицу, проконтролировать это лично, так как в полученном от Аменхотепа IV «подарке», опечатанном и отправленном должностным лицом, при взвешивании выявилась недочета золота.

Однако в действительности требование Суппилулиумаса к Азиру и Тетте, видимо, было связано с тем, что хеттский сикль (и соответственно каменная гиря для весов) был тяжелее (11,75 г), чем обычный вавилонский (8,4 г) и угаритский (9,5 г) сикль [14, с. 223]. Взвешивать дань своими, более тяжёлыми гирями, бесспорно, выгоднее!

Кроме ежегодной дани, взимавшейся с той или иной зависимой страны, через послов и посольства делались и подарки. Они приурочивались к определённым торжествам; видимо, подарки следовало подносить всякий раз, когда посол прибывал ко двору царя той или иной страны.

В одной статье договора с Сунассурасом (ср. выше) говорится о том, что в случае необходимости Сунассурас или его сын-царевич могут быть вызваны в Хатти и что при этом не надо приносить подарок. Эту статью, видимо, можно понять в том смысле, что при незапланированном визите, состоявшемся по настоятельной просьбе (приказу) хеттского царя, не надо было ничего дарить. Однако традиционный ежегодный «визит вежливости», вероятно, должен был сопровождаться подношением.

Хеттские договоры подобны царским «Указам», «Анамалам», «Дарственным» и другим хеттским текстам (см. [22, с. 94–96 и сл.]). Они представляют большой интерес, так как освещают многие неизвестные страницы хеттской истории. Возможно, обращение в них к прошлому было необходимо, например, для того, чтобы подчеркнуть традиционный характер связей Хатти с той или иной страной. Однако воспоминания о прошлом, вероятно, преследовали и другие цели: на исторических примерах давали понять, какие выгоды сулит верность и какие суровые испытания ждут изменника и всех членов его рода.

Так, в преамбуле договора с Азиру Суппилулиумас I особо подчёркивает, что прежде, когда с ним враждовали египетский фараон, царь хурритов, правители Кадеша, Нухашше, Хальпы и Каркемиша, Азиру прекратил союз с Египтом и перешёл на сторону хеттского царя [16, с. 359–360]. Это решение Азиру, продиктованное не только стремлением взять верх в борьбе с соперниками в своей стране, и верная служба Суппилулиумасу приводятся в качестве примера достойного подражания в последующих соглашениях между Амурру и Хеттским царством: в договорах Мурсилиса II и Дуппи-Тешуба [17, т. I, с. 4 и сл.], Хатгусилиса III и Бентешины [40, с. 124 и сл.], Тудхалияса IV и Шавушкамуваса [34, с. 6 и сл.]. В последнем договоре между Амурру и Хатти даже говорится, что Азиру не совершал никакого греха против Хатти. Это скорее свидетельствует о нежелании ворошить неприятные дела прошлого. Шаушкамувас и Тудхалияс IV не могли не знать, что до заключения договора Суппилулиумаса с Азиру последний уже принял сторону Суппилулиумаса и тем не менее как-то выступил против него. Об этом событии глухо говорится в соглашении Мурсилиса II с Дуппи-Тешубом [17, т. I, с. 4; 16, с. 377–379].

Хеттские цари в этих договорах одновременно подчёркивают свои личные заслуги в деле поддержания дружественных отношений. Так, Мурсилис II напоминает Дуппи-Тешубу о том, что после смерти Азиру и кратковременного прав-

ления Ду-Тешуба он посадил Дуппи-Тешуба на трон, хотя последний был болен (или скорее был человеком болезненным). Он заставил присягнуть ему его сестёр (?), братьев и страну Амурру [17, т. I, с. 10].

Из преамбулы договора Суппилулиумаса I с Шаттивазой, в частности, выясняется, что Шаттиваза отправился на поклон к Суппилулиумасу, попав в безвыходное положение: ему грозила смерть от рук Шуттатары и его людей *марианну* [40, с. 16]. Павший к ногам Суппилулиумаса Шаттиваза, сын царя могущественной державы, не имел при себе ничего, кроме трёх повозок, двух хурритов, двух телохранителей и одного-единственного платья, которое было на нём [40, с. 42–43].

Хеттский царь щедро одарил его и возвысил. Основное назначение этих описаний, возможно, опять-таки состоит в том, чтобы путём контраста показать всю величину милости, оказанной хеттским царём Шаттивазе, сыну царя Тушратты, активно боровшегося с Суппилулиумасом до конца дней своих. Если даже Шаттиваза не был виновен в деяниях своего отца, тем не менее он в соответствии с хеттской концепцией наследования греха (ср. в договоре Мурсилиса II с Купанта-Инарасом) мог рассматриваться Суппилулиумасом в качестве грешника. Однако последний, подробно изложив факты враждебных действий Тушратты, тем не менее, будучи кровно заинтересованным в своём человеке на престоле Митанни, обласкал и выказал милости Шаттивазе.

В одной схожей ситуации Мурсилис II решительно отклонил изъявление покорности сына царя Кинзы (Кадеша). Согласно Мурсилису, цари Нухашше нарушили клятвы, данные Суппилулиумасу I и ему самому. Именно поэтому он отправил в Нухашше войско, которое уничтожило посеы и начало осаду укреплений страны. Тогда старший сын царя Кинзы Айкамы, видимо, опасаясь, что подобная участь постигнет и его страну, убил своего отца и пожелал вновь стать подданным хеттского царя. Но Мурсилис отнёсся к его просьбе недоброжелательно.

Эта реакция Мурсилиса, возможно, была хотя бы отчасти связана с тем, что хеттский царь осуждал отцеубийство. «И им (отцеубийце и стране Кинза) я сказал: „Пусть боги клятвы... отомстят вам, пусть сын убьёт отца своего, брат же пусть убьёт своего брата и пусть он сожрёт своё собственное мясо!“» (стк. II, 10–13, см. [19, с. 112–114]).

Муваталлис в договоре с Алаксандусом отмечает: «Я, Солнце, не сделал тебе, Алаксандусу, ничего дурного, и тебя я сделал царём в стране Вилуса» (§ 8, стк. 15–16, см. [17, т. II, с. 58]; «Я же, Солнце, возвр[атил тебе] твою страну. [Дворец и трон отца твоего я возвратил тебе...]» (§ 8, стк. 17–19, см. [17, т. II, с. 58]).

В договоре с Бентешиной Хаттусилис III, с неприязнью вспоминая своего предшественника на престоле, брата Муваталлиса, констатирует, что последний лишил Бентешину трона и как пленного привёл с собой в Хатти. К тому, вероятно, были свои причины. Во время походов Сети I в Сирию (в самом конце XIV в. до н.э.) царь Амурру, видимо, был вынужден подчиниться Сети I. Это и повлекло за собой смещение Бентешины и замену его на престоле царём Шапили [25, с. 307–319]. Однако Хаттусилис не называет причины поступка Муваталлиса. Ему важно подчеркнуть, что именно он выпросил Бентешину у своего брата и спас его от неминуемой смерти. Он забрал его с собой в город Хакмис, предоставил ему дом и оберегал его. Когда же Муваталлис погиб, а вслед за этим был смещён с хеттского трона Урхи-Тешуб, Хаттусилис, став царём, вторично посадил Бентешину на царство в Амурру [40, с. 126].

Подобные случаи описаны во многих договорах, и в частности в соглашении между Мурсилисом II и царём страны реки Сеха Манападаттасом: «Так (говорит) Солнце, Мурсилис, великий царь, царь [страны Хатти]. Тебя, Манападаттаса, отец твой... (Ты) был тогда юношей. Братья твои Саллидата⁶ и Урадатта не раз замыслили у[бить] тебя.

⁶ Имя этого брата Манападаттаса оканчивается на -датта. Первая часть имени передана логограммой GAL, которую мы читаем по-хеттски šalli («большой», «великий»).

Они бы тебя уби[ли], если бы [ты] не сбежал. Они тебя [выкинули вон] из страны реки Сеха⁷, и ты [пошёл] к людям города Каркисы. И отобрали у тебя (братья) страну отца твоего (и) владени[я (его)], и всё это они забра[ли] себе. Я же, Солнце, [доверил тебя] людям Кар[кисы], и людям Кар[кисы] я неоднократно с[лал да]ры. И брат мой за тебя мо[лил]ся богам. (Благодаря) наши[м] велениям люди Каркисы тебя берег[ли].

Когд[а же] Саллидата пришёл и [нарушил он клятву, что дал богам], [боги клятвы] схватили его. И люди страны реки Сеха выгнали его прочь. По [нашему] повелению люди страны реки Се[ха] впустили тебя в (страну), и те[бя] они берегли.

Ког[да] же возвратился мой брат [Арнувандас и затем он стал богом⁸], я, [Со]лнце, [сел на трон] отца моего. И я, Солнце, пришёл к тебе и выказал свою милость. Людей реки Сеха [я заставил присягнуть] тебе, и по моему [велению они тебя берегли]. На помощь к тебе [я пришёл] с искренним намерением, я [сла]л тебе: щит и... [Когда] же [пришёл Уххацитис, царь страны Арцава, и [повёл вой]ну против Солнца, ты, Манападатгас, [согреши]л. Ты встал [на сторону врага моего Уххацитиса]. Я же, Солнце, в одиночку [сражался], и ты не вста[л] на мою [сто]рону.

[Когда же] я [пош]ёл [в поход] против Уххацитиса и [людей страны Арцава] и, так [как] Уххацитис [нарушил клятву перед богами], боги [кля]твы схватили его, и [я, Солнце, его по]губил. Я бы и тебя точно так же погуб[ил], так как ты [стоял на стороне Уххацитиса]. [Но ты] пал [к ногам моим], ты [отправил] ко мне [стариков и старух], и твои посланники [пали к] ногам моим. [И ты так] написал мне: „Господин мой, сохрани мне жизнь, [господин мой, не гу]би, [возь]ми меня к себе в подданные! Сохрани мою го-

⁷ История изгнания Манападатгаса его братьями из страны реки Сеха и оказанных ему услуг хеттским царём описана и в «Пространных анналах» Мурсилиса II [19, с. 66–70].

⁸ Выражение «стал богом» здесь и в других случаях указывает на смерть царя (или царицы).

лову, и я верну тебе всех беглых, которые бежали ко мне из страны Мира, из Хатти и Арцавы!“ И я, Солнце, высказал тебе свою [милость]».

О раскаянии Манапататгаса в своих поступках, выражении им покорности хеттскому царю говорится и в «Десятилетних анналах» [19, с. 68–70]. Более подробно эта история изложена в «Пространных анналах». Когда Манапататгас услышал о том, что Солнце идёт с войсками, то он, по словам Мурсилиса II, поступил следующим образом: «И он направил навстречу мне посла (^{lu}TEMU) и так на[писал]: „Господин (мой)], не убивай меня! Возьми меня, господин, к себе в подданные! Я стану возвращать тебе людей, которые [пришли ко мне]“. Я же так [ответ]ил: „Однажды, когда братья твои изгнали тебя из страны, я довер[ил] тебя людям Каркисы. Из-за тебя я посылал дары людям Каркисы. Тем не менее ты не встал на мою сторону, ты встал на сторону моего врага Уххацитиса. И теперь я должен взять тебя в свои подданные?“ Я бы сам пошёл на него и погубил бы его, но он направил мне навстречу свою мать. Она пришла, пала к ногам моим и т[ак] сказала: „Господин наш, не губи нас, [возь]ми нас к себе в подданные!“ И так как мне навстречу пришла женщина и она п[ал]а к ногам моим, я исполнил просьбу женщины и не пошёл в страну реки Сеха» (стк. IV, 20–32, см. [19, с. 68–70]).

Это далеко не единственный случай, когда Мурсилис II выказывал снисхождение к зависимому правителю. Но на этот раз он принял решение потому, что женщина-мать (или «мать, старухи и старики», согласно «Десятилетним анналам») бросилась к его ногам. Скорее всего Мурсилис говорит о своём поступке довольно искренне, если учесть, что в составленных от его имени текстах он часто предстаёт не только как Солнце-владыка, но и как простой смертный, не лишённый человеческих слабостей.

Ограничимся лишь одним примером, взятым из описания похода царя в Ацци в «Пространных анналах». Мурсилис стал лагерем у границ этой страны и потребовал у царя её Анниаса возвратить беглецов. Тот ответил отказом и стал

«говорить злые слова» в адрес Мурсилиса. Это разгневало царя, и он пошёл на приступ первого пограничного города-крепости под названием Ура, расположенного на очень труднодоступном месте, вероятно на крутом склоне горы, так как Ацци-Хайаса — горная страна.

И, словно решив, что могут не поверить в то, какую неприступную цитадель он взял, Мурсилис добавлял: «И тот, кто услышит... (то, что написано) в этих табличках, пусть пришлёт (человека), и пусть (он) увидит, как возведён упомянутый город Ура!» (стк. III, 23–24, см. [19, с. 98]).

Большое сходство с преамбулами хеттских договоров мы обнаруживаем в тексте, названном в колофоне табличкой «греха Маддуваттаса» [18], в котором описаны преступления, совершённые зависимым правителем страны Маддуваттасом. Если сравнить разделы текста, освещающие прегрешения Маддуваттаса, со статьями хеттских договоров, в частности заключённых Мурсилисом II, то окажется, что они в целом ряде случаев тождественны друг другу. То есть Маддуваттас — это правитель страны, имевший договор с хеттами, но нарушивший чуть ли не все его статьи.

В начале текста речь идёт о бедственном положении Маддуваттаса и милостях, оказанных ему «отцом Солнца» (т.е. отцом хеттского царя, «автора» текста). «[Теб]я, Маддуваттаса, изгнал из т[воей] страны а[ххия]вец Аттарсияс. Затем он преследовал и [г]нал тебя, [злую] смерть твою он замышлял. Он [бы] убил тебя, но ты, Маддуваттас, сбежал к от[цу] Солнца, и отец Солнца спас тебя от см[е]рти. Он отра[зил] Аттарсияса от тебя, иначе бы Аттарсияс [н]е оставил тебя в покое, он бы уб[ил] тебя».

И как отец Солнца от[разил] от тебя [Аттарсияса], [он взял] к себе тебя, Маддуваттаса, вместе с твоими жёнами, сыновьями, пешими и коле[сничими]. Он давал тебе в избытке колесницы... зерно, семена; он дав[ал] тебе вдоволь пиво, вино, солод, сусло, сычуги, [сыры]. И отец Солнца спас те[бя, Ма]ддуваттаса, твоих жён, [сыновей], воинов голодных от [смерти], он спас тебя от кинжала Аттарсияса...

Иначе бы (вас) во время голода сожрали собаки. Если бы (даже вы) от Аттарсияса уцелели, (вы бы всё равно) от голода умерли» (стк. 1–12).

Как явствует из дальнейшего рассказа, «отец Солнца» сделал Маддуваттаса «человеком клятвы», т.е., вероятно, заключил с ним договор и сделал его господином страны Ципасла. Но вопреки воле хеттского царя Маддуваттас стал зариться на соседние области Купанта-Инараса. Тот призвал на помощь войско Арцавы, и Маддуваттас потерпел полное поражение, он «голым сбежал» [18, с. 12]. Посланное «отцом Солнца» войско восстановило положение и вернуло всё Маддуваттасу, даже то, что было захвачено у Купанта-Инараса [18, с. 14].

Аххиявец Аттарсияс вновь замыслил убийство Маддуваттаса. И на этот раз вмешалось хеттское войско. Во время битвы «убили одного человека Аттарсияса и одного нашего человека (по имени) Циданцас...» (стк. 64, см. [18, с. 16]). Возможно, это одно из наиболее ранних письменных сведений о поединке, которым была решена участь сражения, поскольку Аттарсияс после битвы вернулся в свою страну [18, с. 16].

Эти уроки не пошли на пользу Маддуваттасу. Он доставил много новых хлопот хеттскому царю. Из-за его предательства был разбит хеттский отряд и погибли военачальники, оказавшие помощь Маддуваттасу [18, с. 16–18]. Из захваченных им стран, ранее подвластных хеттам, он не пускал к «отцу Солнца» послов, забирал себе дань, которую посылали эти страны. Лошадей, принадлежащих Солнцу и, видимо, предназначенных для колесниц, он запрягал в плуги [18, с. 26]. Он самовольно захватывал новые территории, не возвращал беглецов, натравливал правителей и старейшин некоторых соседних хеттам стран против Солнца [18, с. 28]. Маддуваттас совершил много других враждебных хеттам актов. Не исключено, что он понёс за них суровое наказание.

Нормы взаимоотношений сторон должны иметь силу не только в период правления двух властителей, заключивших договор. Они должны поддерживаться при их законных наследниках, сыновьях, внуках и правнуках. Иначе говоря,

соглашение имело целью установить «вечный мир» между двумя государствами. А чтобы соглашение стало «вечным», при каждом новом правителе текст договора, видимо, составлялся вновь и скреплялся печатями. Каждая новая письменная фиксация являлась подтверждением ранее взятых сторонами обязательств. В случае изменения политической ситуации в договор могли быть внесены и существенные коррективы.

Муваталлис, дабы статьи договора и связанные с ними наставления чего доброго не были забыты, ставил перед Алаксандусом следующее условие: «И каждый год трижды пусть перечитывают перед тобой (договор)!» (§ 19, стк. 74, см. [17, т. II, с. 76]. Муваталлис здесь несколько поскромничал, так как его предшественник на престоле Мурсилис советовал Купанта-Инарасу прослушивать соглашение «и три и четыре раза в год». И Суппилулиумас I обязывал Шаттивазу: «Пусть снова и снова перечитывают (табличку) перед царём Митанни и перед сынами (= людьми) Хурри...» (стк. 36–37, см. [40, с. 28–29]).

Контроль за выполнением условий договора возлагался главным образом на свидетелей-богов. «Смотри, [по этому делу] я созвал [на совет тысячу богов]», — подобно другим хеттским царям, обращался Суппилулиумас к Азире. «[И да глядят они и да слушают! И да [будут] они свидетелями!]» [16, с. 366]. Эти свидетели — «тысяча богов страны» — должны сурово наказать клятвоотступника.

В число «тысячи богов» — формулы, являвшейся стандартной у хеттов, — обычно включались не только боги хеттского пантеона, почитавшиеся в разных частях страны, и боги контрагента, но и многие другие известные хеттам божества из пантеона других стран. Тем самым хеттские правители, видимо, стремились сделать свидетелями богов всех хорошо известных им стран света. В число свидетелей входили также «горы, реки, источники страны Хатти, Великий океан, небо и земля⁹, ветры» и т.п. (см., например, до-

⁹ Обращение к нему и земле, как к свидетелям, имеет место и в некоторых других традициях. В частности, у абхазов встречается пред-

говор Муваталлиса с царём Вилусы Алаксандусом [17, т. II, с. 80], соглашение Суппилулиумаса I с Хукканасом [17, т. II, с. 110–112]).

Божества не только призываются в свидетели соглашения. В договоре с Шаттивазой говорится: «Дубликат этой таблички положен перед богиней Солнца города Ари[нн]ы, так как богиня Солнца города Аринны правит царством и царицынством. Также в стране Митанни перед Тешубом, господином *куринну* города Кахат, положен (другой дубликат таблички)...» (стк. 35–36, см. [40, с. 26–29; ср. также с. 48–49]). Эта статья договора, а также следующая за ней (об. ст. 38–39 [40, с. 28–29]), в которой речь идёт о запрете разрушать табличку или заменять в ней слова, класть её в другое, потайное место, дают основание считать, что дубликаты табличек, видимо, должны были храниться в храмах главных божеств пантеона, возможно, перед их статуями.

Если контрагент будет помнить и честно выполнять все условия соглашения, то ему улыбнётся судьба: «И у [Солнца] в руке зри ты доброе изобилие, и у Солнца в руке живи ты (счастливо до глубокой) старости!» Это благопожелание встречается как в договорах с Таргасналлисом [19, с. 70], с Алаксандусом [17, т. II, с. 82], так и в соглашении Суппилулиумаса с Хукканасом [17, т. II, с. 114]. Благопожелание «у Солнца в руке», вероятно, созвучно понятиям, воспринимаемым как проявление исключительной заботы о человеке, типа, например, русского и абхазского «носить (человека) на руках».

ставление о том, что при переправе человека по мосту в иной мир, принадлежащие ему при жизни домашние животные ведут себя по-разному. Собака стремится помочь хозяину, а кошка делает всё для того, чтобы он свалился с моста в воду. Собака упрекает кошку в чёрной неблагодарности, а та отвечает, что не видела никаких милостей хозяина. И, действительно, её «совесть» чиста, так как, принимая пищу из рук хозяина, она всякий раз зажмуривалась. Чтобы кошка не отпиралась, необходимо, давая ей пищу, сказать: «Небо и земля свидетели».

3. Династические браки

Во внешней политике страны Хатти важное место отводилось династическим бракам. Подобные браки часто сопровождали заключение договора. Династический брак, видимо, воспринимался как один из традиционно необходимых актов установления и поддержания союза, подобно обмену подарками, послами, посланиями и т.п. На тесную связь династического брака с установлением договорных отношений указывает то обстоятельство, что о заключении брачных союзов речь идёт непосредственно в текстах договоров. Так, договор с царём Амурру Бентешиной был закреплён династическим браком: сын Хаттусилиса III Нериккаилис женился на дочери Бентешины, а дочь хеттского царя Гассулиявиас была отдана в жёны в дом Бентешины и стала царицей [40, с. 128; 33, с. 30]. Царь Митанни Шаттиваза получил в жёны дочь Суппилиумаса I. Как подчёркивается в договоре этих царей, именно дочь Суппилиумаса I должна быть царицей Митанни. И хотя Шаттиваза, видимо, пользовался правом иметь несколько жён и наложниц, ни одна из женщин не могла быть выше по рангу, чем дочь хеттского царя, не могла быть равной ей, садиться рядом с ней [40, с. 18–19].

Это далеко не единственный случай выдвижения определённых условий, гарантирующих хеттским царевнам статус главной жены, царицы страны. В нём отражается хеттская концепция дипломатических браков [38, с. 177, примеч. 3]; она представлена и в статьях договора Суппилиумаса I с Хукканасом: «Затем у этой сестры моей, которую я, Солнце, дал тебе в жёны, есть много сестёр из рода её, из семени её. Теперь они (твои родичи), так как сестра их — твоя жена. В стране Хатти же есть такой обычай: брат не познаёт сестру свою и кузину свою. Это запрещено. Кто же совершит такое дело, то в Хаттусе он не останется в живых, он умрёт. Ваша страна варварская, в ней [принято (?)...], что брат познаёт родную сестру свою и кузину. В Хаттусе же это запрещено.

Если к тебе придёт родная сестра жены твоей, или сестра из семени её, или кузина, ты дай ей есть и пить. Вы ешьте, пейте, веселитесь! Но ты не домогайся её! Это запрещено. Из-за подобного дела (люди) умирают. И ты не совершай этого по своему умыслу! Если же кто-нибудь другой будет склонять тебя к упомянутому делу, ты его не слушай и это не совершай! Будь очень осмотрителен относительно дворцовой женщины! Дворцовая женщина, кто бы то ни была, будь то свободная, будь то иеродула¹⁰, ты к ней близко не становись, к ней не приближайся, ни слова ей не говори! И раб твой, рабыня твоя пусть не подходят к ней близко! И по отношению к ней будь очень осмотрителен! Когда идёт дворцовая женщина, ты прочь с дороги сойди, уступи ей путь! Будь очень осмотрителен относительно этого слова о дворцовой женщине!

Был (такой) Мária. Из-за чего он был предан смерти? Не из-за того ли, что шла иеродула, а он, Мария, на неё глазел? Отец Солнца же (в тот миг) выглянул из окна, и его он схватил: „Почему ты на неё уставился?!“ И он был предан смерти за этот проступок; из-за такого дела человек погиб. Ты (же) [будь очень (осмотрителен)]!

И когда ты пойдёшь в страну Хайаса, [впредь] не познавай [(жён твоих братьев)] (и) [сестёр] своих. В Хатгусе [это запрещено. [Ес]ли же ты вверх во дворец (Хатгусы) [пойдёшь], [(и это)] дело там запрещено. Не бери себе в жёны ещё (одну) [жен]шину из Ацци. И ту (женщину)... которую ты прежде взял себе (в жёны), пусть по обычаю сделают (её) твоей (второй) женой. Не делай её своей (главной) женой! Забери у Мария свою дочь и отдай её другому человеку¹¹!..» (стк. III, 25–66, см. [17, т. II, с. 124–129]; ср. также русский перевод [5, с. 124–129; 10, с. 52]).

Благодаря браку между двумя царскими родами устанавливалась кровнородственная связь, и можно было наде-

¹⁰ Иеродула — храмовая рабыня. — *Примеч. отв. ред.*

¹¹ Согласно другой версии этого текста, хеттский царь требует от Хукканаса отобрать дочь у Мария и отдать её «брату» [17, т. I, с. 128, примеч. 12].

яться, что в период правления внука или племянника хеттского царя будут сохраняться и крепнуть связи между царствами. Естественное, что реальная действительность часто опровергала подобные надежды. Тем не менее хеттские цари совершенно очевидно делали ставку на брачные союзы с целью достижения политических целей.

Так, обращает на себя внимание то, что в договорах, обуславливая права царевен, хеттские цари подчёркивают, что законными наследниками могут быть только дети, рождённые от этих царевен; они пишут о них как о сыновьях, внуках царя-контрагента и одновременно именуют их сыновьями, внуками дочери или сестры хеттского царя (см. в договоре с Шаттивазой [40, с. 18]; с Бентешиной [40, с. 128]; в этом последнем договоре наследниками объявляются только сын и внук дочери Хаттусилиса III).

Иногда в договорах хеттские цари даже напоминают контрагентам о своих родственных связях с царём определённого государства. Тем самым они, видимо, дают понять, что выступят на стороне этого последнего в случае возникновения конфликтной ситуации. Так, в договоре Мува-таллиса с Алаксандусом содержится следующая статья: «Затем вы, четыре царя, управляете в странах Арцава: ты, Алаксандус, [Сумма]калас¹², Купанта-Инарас и Урахадусас. И Купанта-Инарас по мужской линии — (отпрыск) царя Арцавы, по женской же линии — (отпрыск) царя Хатти. Моему отцу Мурсилису, великому царю Хатти, он племянник, мне же, Солнцу, он двоюродный брат...» (§ 17, стк. 31–36, см. [17, т. II, с. 70–72]).

Не исключено, что хеттские цари делали ставку не только на будущих наследников, но в какой-то мере и на выданных замуж дочерей и сестёр. Будучи царицей в государстве, куда она вышла замуж, уроженка Хатти, видимо, могла принимать, хотя бы и незначительное, участие в определении внешней политики этой страны в выгодном для

¹² Имя этого лица записано в виде логограммы. Фонетическое чтение её неизвестно.

Хеттского государства направлении. Конечно, это всего лишь гипотеза, так как многое порой зависело от конкретной ситуации в том государстве, где волею судьбы оказывалась хеттская царевна.

В истории самой Хатти засвидетельствован примечательный факт активного участия царицы как во внутренней, так и во внешней политике страны. Этой царицей была Пудухепа, жена Хаттусилиса III. Из клинописных источников, привлечённых Г.Оттенем в статье о Пудухепе [33, с. 7–35], выясняется, что до замужества Пудухепа была жрицей хурритской богини Шавушки (Иштар) страны Лавацантия (на юге Малой Азии) и дочерью Бентипшарри — жреца Шавушки. Во время своего знакомства с ней Хаттусилис ещё не был хеттским царём, поскольку он был младшим из сыновей Мурсилиса II. Старший брат его, Хальпасулупис, видимо, умер ещё при жизни Мурсилиса, средний, Муваталлис, вступил на престол после смерти отца, а единственная сестра Массануццис была выдана своим братом Муваталлисом замуж за правителя страны реки Сеха Мастури. Сам Хаттусилис был болезненным ребёнком.

Как сообщал Хаттусилис в своей «Автобиографии» — одном из наиболее ранних произведений этого жанра в мировой литературе, — его отцу Мурсилису во сне явилось божество в образе Муваталлиса и предрекло: «Годы Хаттусилиса на исходе. Он не поправится. Отдай его мне. Он станет моим жрецом, и тогда он выздоровеет». Этот сон решил судьбу юного Хаттусилиса: он стал жрецом Шавушки и находился на попечении главного писца Миттанамувы.

В период правления брата Хаттусилис был назначен правителем нескольких северных областей страны. Он замирил эти области, населённые главным образом касками. Последние в качестве вспомогательных войск сражались вместе с хеттами против египетских войск у Кадеша. Впоследствии Хаттусилис стал правителем города Хакмисы и жрецом одного из главных божеств хеттского пантеона — бога Грозы города Нерика.

Будучи в Лавацантии, чтобы принести жертвы богине Шавушке, он и взял в жёны Пудухепу. Ей было тогда примерно 15 лет. Он сделал свой выбор не случайно. Богиня Шавушка «посредством сна» указала ему на Пудухепу (КВо VI, 29, 16–21). Об этом откровении Шавушки говорится и в тексте, составленном от имени Пудухепы (KUB XXI, 27, 1, 9–12). Не исключено, что эти ссылки на божественное откровение в какой-то мере имеют целью оправдать его выбор, так как Пудухепа вряд ли происходила из царского рода [33, с. 18].

После смерти Мувагаллиса, у которого не было детей от главной жены, на престол взошёл его сын от жены более низкого ранга — Урхи-Тешуб, получивший второе, тронное имя Мурсилис (III).

Но правил он недолго. Трон захватил Хаттусилис III. Захват трона Хаттусилис объяснял откровением божества. Во сне богиня Шавушка известила Пудухепу, что её муж станет жрецом главного божества пантеона богини Солнца города Аринны, иначе говоря, предрекла, что Хаттусилис будет царём страны Хатти.

Хаттусилис и Пудухепа были счастливыми супругами. Пудухепа народила царю много сыновей и дочерей. Некоторые сыновья её были назначены начальниками хеттского войска (EN KARAS). Длившееся почти 25 лет правление Хаттусилиса и Пудухепы являет наиболее отчётливо выраженный случай совместного царствования царя и царицы в истории Хеттского государства, причём душой его, видимо, была Пудухепа. Тексты, относящиеся к периоду правления этой четы, обычно помечены печатью с именами Хаттусилиса и Пудухепы.

На активную роль Пудухепы во внешней политике страны указывают документы, отражающие дипломатические связи Египта и Хатти в этот период. Следует отметить, что отношения между этими странами в период правления Хаттусилиса III и Пудухепы носили очень тесный и дружественный характер. За всю свою историю Хеттское государство, видимо, более никогда не поддерживало подобных

отношений ни с Египтом, ни с какой-либо другой страной. Согласно подсчётам Э.Эделя [15, с. 12 и сл.], переписка между Египтом времён Рамсеса II и Хатти составляет большую часть корреспонденции богазкёйских архивов. На 27 писем с уцелевшими именами «автора» и адресата, отправленных из Египта, приходится всего 14, посланных в Хатти из других стран (в том числе 4 письма Бентешины, 1 письмо вавилонского царя, 2 письма царя Ханигальбата (Митанни) и др.). Известен также целый ряд других фрагментов писем из Египта в Хатти.

Одним из важных свидетельств роли Пудухепы в дипломатии страны Хатти является договор между Хаттусилисом III и Рамсесом II. Он был скреплён не только печатью Хаттусилиса III, но и личной печатью Пудухепы на оборотной стороне таблички: «Печать Пудухепы, царицы Хатти, дочери страны Киццуватны, [любимицы] богини Солнца города Аринны, госпожи Земли, служанки богини».

Печать Пудухепы было помечено письмо, найденное в Угарите (RS 17.133). В нём речь идёт о том, что Пудухепа, выступая в функции царя, извещает о своём решении по поводу упорядочения ущерба, понесённого в результате аварии судна: «Так (говорит) Солнце Амистамре, скажи: „(Когда угаритянин и Шукку явились в суд перед очи Солнца... я, Солнце, следующим образом решил(а) их (истца и ответчика) судебное дело“».

О важной роли Пудухепы во внешней политике страны свидетельствует дипломатическая переписка с фараоном Рамсесом II. Каждое письмо Рамсеса в Хатти составлялось в двух экземплярах: одно адресовалось царю Хаттусилису III, другое письмо, почти идентичное,— царице Пудухепе. Известно также, что Пудухепа обращалась с личными посланиями к Рамсесу по поводу предполагавшегося брака его с её дочерью. Поэтому планировалась поездка Пудухепы в Амурру для непосредственного знакомства с Рамсесом, а также намечалось посещение Египта хеттской царственной четой (см. [33, с. 26–27]).

Пудухепа продолжала активно участвовать в осуществлении внутренней и внешней политики страны и после смерти мужа при своём сыне Тудхалиясе IV [33, с. 30–31].

В истории Древнего Востока II тысячелетия до н.э. мы пока не знаем имени другой женщины, игравшей столь видную роль в управлении страной и в её дипломатии. С ней лишь отчасти можно сравнить царицу Тейю, вдову Аменхотепа III.

Часто династические браки преследовали более скромные политические расчёты. Так, видимо, с целью добиться поддержки в борьбе с хеттским царём намечался брак между дочерью царя страны Арцавы Тархундарадуса и фараоном Аменхотепом III. О любопытных переговорах по этому поводу свидетельствуют два написанных по-хеттски письма: первое отправлено из Арцавы, а второе (ответное) Аменхотепом III. Письмо из Арцавы (VBoT 2, 1–25): «[С]мотри, вот [с]лово, которое сказал мне Калбая: „Не установит ли нам родство по крови“. [И(?)] Калбае я не доверяю. Предложение это он сообщил (только на словах), в табличке же его нет.

Если ты действительно хочешь дочь мою (в жены), разве я откажу тебе? (Конечно), я отдам (её) тебе. Поскорее пришли мне Калбаю вместе с послем моим. (И) по упомянутому делу извести меня письменно!

Да хранят великодушно бог Набу (?) — царь Мудрости (и) бог Солнца — (господин) ворот (рынка и суда) писца, который будет читать эту табличку! Пусть они хранят тебя!

Ты, писец, пиши мне отчётливо! И ставь в конце (своё) имя! Таблички, которые принесут они, пусть он всегда пишет по-неситски (по-хеттски)» [36, с. 328–330 и сл.].

«[Т]ак говорит Нимутрия (= Аменхотеп III), великий царь, царь страны Египет, скажи Тархундарадусу, царю страны Арцава: у меня (всё) благополучно! Владения мои, жёны мои, сыновья мои, сановники, пехота (и) колесничие¹³

¹³ Поскольку письмо VBoT 1 написано по-хеттски, хотя и послано из Египта, можно предположить, что писец — составитель документа (который сам, возможно, был родом из Хатти или был хорошо знаком с хеттской письменной традицией) мог употребить в нём специфические выражения, характерные для хеттского языка. В частности, в VBoT 1, стк. 4, 9 дважды речь идёт о ERÍN.MEŠ и ANŠU.KUR.RA.HI.A (букв. «воины и лошади»). Так и перевела это сочетание Л.Рост [36, с. 335]. Это сочетание отличается от стандартной формулы, принятой

мои, добро моё в странах моих все в благополучии. Да будет всё благополучно у тебя! Владения твои, жёны твои, сыновья твои, сановники, пехотинцы (и) колесничие твои, добро твоё в странах твоих да будет всё в благополучии!

Смотри, я послал к тебе Ирсаппу, посла моего, (дав ему поручение): „Мы посмотрим (на) дочь, которую приведут мне в жёны“. И возольёт он масло на голову её. Смотри, я послал тебе 1 *цухалали* из чистого золота.

Вещи, о которых ты написал мне: „Пришли-де мне это!“, и я тебе отошлю. Тотчас отправь ко мне посла твоего (вместе) с послом моим. И они пусть придут!

Они возвратятся к тебе и принесут брачный выкуп дочери. Посол мой, и посол, который пришёл от тебя, и он... Ты пришли мне людей страны Каски! Я услышал, что ты сообщил мне. И в стране Хатти всё спокойно.

Смотри, я отправил тебе подарок... (вложив) в руку Ирсаппы, посла (моего, следующее): золотой *цухалали* весом в 20 мин, 3 (куска) суконного полотна, 3 куска (другого) полотна, 3 сукна *хуци*, 8 сукон *куситти*, 100 сукон *савалга*, 100 сукон *хатта*[=(?)], 100 сукон *муталлия*[...], 4 каменных кувшина с добрым вином (?), 6 каменных кувшин[ов] с чистым маслом, 3 стула с красным *сарпа*, покрытым золотом (?), 10 стульев из эбенового дерева, инкрустированных слоновой костью, 100 (кусков) хорошего эбенового дерева) (письмо из Египта VBoT 1, 1–38, см. [36, с. 334–336 и сл.]).

в дипломатических письмах на аккадском языке из Телль эль-Амарны: «воины», «колесницы» (EA 41, 5), «лошади», «колесницы» (EA 1, 5–6; EA 2, 4–5; EA 6, 6–7; EA, 7, 4) или «колесницы», «лошади» (EA 3, 5), «воины», «лошади», «колесницы» (EA, 5, 6–7). Это обстоятельство даёт возможность предположить, что в письме VBoT 1 ERÍN.MEŠ и ANŠU.KUR.RA.HI.A могло быть использовано в специфически хеттском употреблении: «воины (пешие)», «колесницы». Предполагают, что с влиянием хеттской клинописи на кносское письмо и язык официальных канцелярий ахейского Крита может быть связано схожее употребление слова «лошадь» в значении «колесница» в кносском письме; отражение этого словоупотребления сохраняется и в других текстах на греческом языке [9, с. 13].

4. Послы, гонцы, писцы

Во внешней политике Хеттского царства важную роль играли послы, посланники, гонцы и др. Регулярный обмен послами и посланиями дипломатического характера, периодические встречи между царями, по-видимому, расценивались как свидетельства нормальных отношений между двумя государствами. Они были обязательными, в частности, в том случае, если одна страна находилась в зависимости от другой державы. К такому выводу приводит ряд статей договора Муваталлиса с Алаксандусом: «Страна Вилуса ни в коем случае не отпадала от страны Хатт[и. Издавна] она была дружественной] царям Хатти и посылала [им] регулярно [послов]. Когда же (хеттский царь) Туд[халияс...] вошёл в страну Арцава [...в страну Вилуса] он не вторгся, (так как) она была дружественн[ой] ему (страной) и регулярно посылала ему послов. [...Когда же затем страна Арцава (вновь) затеяла войну], то дед мой Суппилу[лиумас пришёл] и поразил страну Арцава]. [Царь Ви]лусы же (по имени) Куккуннис [был дружественным] ему (правителем), и (Суппилиумас) не вторг[ся к нему]. И (Куккуннис) регулярно посылал] послов [моему деду Суппилиумасу]» (§ 2, стк. 6–12; § 3, стк. 16–19, см. [17, т. II, с. 50–52]).

Эта статья договора обнаруживает определённый параллелизм со статьями соглашений с Сунассурасом и с Азиру (ср. выше). Этим царям вменялось в обязанность периодически посещать хеттского царя. И наоборот, в случае вражды контакты личные или через послов, видимо, не должны были иметь места. В частности, запрещалось вступать в сношения со страной, враждебной Хатти. Так, в договоре Муваталлиса с Сунассурасом сказано: «Пусть Сунассурас ни в коем случае не шлёт (более) своего посла к хурритам и пусть он ни в коем разе не допускает посла страны Хурри в свою страну» (стк. IV, 28–31, см. [40, с. 108–109]).

В качестве посла в договоре с Алаксандусом упомянут¹⁰ *TEMU* (акк. *LÚtēmi*). Это один из дипломатических рангов.

В соглашениях, составленных на аккадском языке, с Шаттивазой [40, с. 24, 44, 46], с Тетте из Нухашше [40, с. 58], с Сунассурасом [40, с. 109] обычно фигурирует должностное лицо с титулом *mâr šipri* — «гонiec, посол, посланник» [11, с. 205]. По-видимому, именно этот посол по-хеттски назывался ^hhalugatalla (от основы *haluga* — «послание», «известие» и суффикса деятеля *-talla*; ср. русское *-тель*).

Такой посол, как можно заключить по арцавским письмам, доставлял написанное на табличке послание одного правителя другому. Если аналогичный ранг имел и дипломатический представитель Египта Калбая, упомянутый в VBoT 2, то отсюда следует, что посол мог изложить поручение своего повелителя и в устной форме. На основании этого же документа можно прийти к выводу, что прочитав полученную корреспонденцию должен был писец царя-адресата (ср. благопожелание арцавского царя: «Да хранят боги... писца, который будет читать эту табличку!») Не исключено, однако, что это мог сделать и сам хеттский посол).

Из дипломатической практики государств Древнего Востока известно, что царь мог, в частности, послать посла посмотреть, хороша ли предлагаемая ему невеста. Поручение это, вероятно, было очень ответственным и щекотливым. Надо было хорошо знать и вкусы своего господина, чтобы угодить ему. Мало того, посол, по всей видимости, был обязан тщательно осмотреть невесту, чтобы не упустить из виду какой-нибудь скрытый дефект. Небрежение при исполнении такого задания могло дорого стоить послу.

Посол мог участвовать в осмотре брачного выкупа за невесту; вместе со своим иностранным коллегой посол мог сопровождать караван с дарами, предназначенными зарубежному властителю (см. VBoT 1).

В текстах, составленных от имени Мурсила II, речь часто идёт о том, как этот хеттский царь через своих представителей посылал инструкции своему брату Пиллиясу (Шарри-Кушуху), правителю Каркемиша [19, с. 48, 52], военачальникам Кантуцилису [19, с. 86] и Нуванцасу [19, с. 114], а также предъявлял ультиматумы противникам:

людям Пуранды [19, с. 58], царю касков Пиххуниасу [19, с. 90], царю и людям Ацци [19, с. 102]. К сожалению, Мурсилис II не всегда указывает в своих анналах («Десятилетних» и «Пространных») титул должностного лица, которому он дал то или иное поручение. Царь просто сообщает, что он написал определённом лицу или жителям города. Возможно, эти письменные извещения царя доставлял адресатам ^{lu}TEMU, так как в других подобных случаях царь давал поручения именно такому лицу.

Так, Мурсилис II, вернувшись в столицу после успешного похода в города касков Истахару и Палхуису, направил послание жителям Каммамы и какого-то другого города относительно людей по имени Паццаннас и Нунуттас. Видимо, это были какие-то подданные царя, бежавшие от него и укрывшиеся в этих городах: «Паццаннас и Нунуттас пришли к вам. Схватите их и передайте мне! Если же вы их не схватите и не передадите мне, то я приду и вас уничтожу» (стк. I, 13–15, см. [19, с. 34]).

С требованием вернуть беглецов Мурсилис обращался к правителю Арцавы Уххачитису. Он посылал письма через ^{lu}TEMU [19, с. 40, 46]. Но Уххачитис отказался удовлетворить требование, более того, допустил в ответном письме насмешки, которые разгневали хеттского царя. Последний принял решение идти войной на Арцаву и уведомил об этом Уххачитиса: «И ему я написал: „Когда я неоднократно требовал подданных моих, которые пришли к тебе, ты их не возвращал мне. Ты называл меня юнцом, ты унижал меня. Теперь приди (мне навстречу)! Мы сразимся друг с другом, и бог Грозы, мой господин, пусть решит наш спор!“» (стк. II, 10–14, см. [19, с. 46]).

Мы знаем, что бог Грозы «решил дело» в пользу Мурсиса II, но не можем сказать ничего определённого о судьбе посла, принесшего Уххачитису такую табличку. В случае вероломства Уххачитиса Мурсилис, видимо, не преминул бы отметить это. Однако в любом случае выполнение подобных поручений могло быть сопряжено с большим риском для жизни дипломатического представителя. Именно

поэтому в некоторые соглашения включались статьи, направленные на обеспечение иммунитета посла. Так, в договоре с Сунассурасом сказано: «Если Солнце пошлёт к Суннасу(расу) своего посла, то пусть Сунассурас не предпринимает ничего дурного. Пусть он ни в коем случае не действует против него с помощью колдовского зелья. Если Сунассурас (пошлёт) к Солнцу либо наследника, либо своего посла либо (сам) Сунассурас придёт (к Солнцу), то пусть Солнце не предпринимает ничего дурного против них. Пусть он ни в коем случае не действует против них с помощью колдовского зелья» (стк. III, 28–34, см. [40, с. 102–103]).

Неприкосновенность посла должна была быть гарантирована даже в том случае, если он недостаточно пунктуально исполнял своё поручение. В соответствии с условием договора с Сунассурасом, последний должен доверять послу, устное сообщение которого совпадало с содержанием доставленного им письменного послания, в противном случае он мог не доверять ему. Но царь Киццуватны не должен из-за этого замышлять в своей душе зло против посла [40, с. 108–109]. Легко представить себе участь посла, который разгневал царя чужеземной страны, если бы последнего не сдерживали условия заключённого им договора с хеттским царём.

В функции дипломатического представителя в хеттской традиции встречается должностное лицо, имевшее титул LU^{gis}RA «человек жезла» (= герольд). Жезл — символ герольда, а в обязанности его входило говорить от имени царя, т.е. он являл собой «уста царя». Он исполнял эту функцию и на большинстве праздников, практиковавшихся хеттами.

В то же время герольд фигурирует в некоторых исторических документах в качестве дипломатического представителя хеттского царя: «Я, Солнце, послал к Ма[ддува]тгасу Муллияраса, „человека жезла“, с известием, и [Маддуватт]асу я так на[писал?]» (§ 29, стк. 55, см. [18, с. 32]). Ранг герольда, возможно, был несравнимо выше, чем посла и посланника (mâr šipri ^{lu}TEMU), так как титул «человек жезла» часто носили сановники — члены царского рода.

Существовали также специальные гонцы (^{lu}KAŠ₄.É, хат. luizzil); к сожалению, мы мало что знаем об их обязанностях и полномочиях.

Важные поручения дипломатического характера могли возлагаться и на должностных лиц, связанных с ведомством, обозначавшимся у хеттов как É.ŠĀ, — букв. «внутреннее помещение (ведомство)». Об одном представителе этого ведомства, исполнявшем специальное поручение Суппилиумаса I, говорится в хеттских текстах, описывающих сношения Хатти с Египтом после получения хеттским царём письма от вдовы фараона Тутанхамона. «И когда отец мой услышал такое (известие), — сообщал Мурсилис II, — [то] он по этому делу созвал сановников (великих людей)». Созыв царём сановников для обсуждения неожиданной новости передан глаголом ḫalzai-. Между тем известно, что этот глагол использовался в хеттских текстах, в том числе в договорах, в устойчивом сочетании *tuliya/A-NA PUḪRI ḫalzai-* — «звать/созывать на совет». Здесь *tuliya* — название совета, который, возможно, существовал параллельно с «собранием» (хет. *panku-*)¹⁴. На такой совет (*tuliya*) созывались боги — свидетели и гаранты договора; на нём они вершили суд. Совет созывался и в случае покушения на царя. Круг лиц, входивших в совет, видимо, был уже, чем круг участников «собраний» (*panku-*).

В интересующих нас строках документа *tuliya* не назван. Однако сама фраза, в которой говорится о созыве великих людей и обращении к совету, обнаруживает параллелизм с конструкциями, в которых речь идёт о созыве *tuliya*. Следовательно, можно предположить, что некоторые важные внешнеполитические события царь обсуждал вместе с сановниками, видимо, на специальном (царском) совете. Вполне вероятно, что к сановникам царь обращался и при заключении международных соглашений (ср. выше о выскопоставленных придворных — свидетелях договора).

¹⁴ О функциях хеттского *panku-* см. [7].

После обсуждения новости из Египта Суппилиумас I решил проверить её достоверность. С этой целью, как сообщал Мурсилис, «отец мой отправил в Египет Хаттусаци-тиса, „человека внутреннего ведомства“ (и дал ему такие инструкции): „Иди и доставь ты мне точные сведения!“». Доверенное лицо царя Хаттусаци-тис (само имя которого значит «герольд»), выполнявшее столь ответственное и деликатное поручение, был своего рода «чрезвычайным и полномочным послом» Хатти в Египте.

Как известно, уровень хеттской медицины был гораздо ниже, чем, например, в Египте и Вавилонии; на это указывает, в частности, переписка хеттскими писцами аккадских медицинских трактатов и переводы их на хеттский [15, с. 38]. И естественно, что в тех случаях, когда профессиональный уровень хеттского врача оказывался недостаточным для излечения болезни царя, членов его семьи или родственников, хеттские цари просили фараона или царя Вавилонии прислать хорошего врача. Факты такого рода подробно исследованы в монографии Э.Эделя [15]¹⁵.

Большой интерес представляет, например, ответное письмо Рамсеса II Хаттусилису III [15, с. 68–70]. Хаттусилис III просил фараона прислать врача для своей бесплодной сестры, которую по-хеттски (точнее, по-лувийски) звали Массануцис (лув. *maššana-* — «бог», см. [33, с. 10]). Она была замужем дважды, но не имела детей ни в первом, ни во втором браке. Хаттусилис был очень заинтересован в наследниках от Массануцис, именно поэтому он и обращался к фараону ([15, с. 35 и сл.]; о её втором браке см. [33, с. 9]).

В своём письме Рамсес II, говоря о просьбе царя Хатти прислать врача, который приготовил бы лекарство для Массануцис, чтобы она смогла родить, сомневается в точности сообщённого Хаттусилисом возраста сестры: «Смотри, твой брат царь знает её — Массануцис, сестру моего брата!

¹⁵ Пользуюсь случаем поблагодарить Т.Н.Савельеву за любезно предоставленную возможность ознакомиться с этой исключительно интересной работой.

Разве (может) она (быть) 50 лет? Нет! Она (в возрасте) 60 лет!» [15, с. 70]. Далее Рамсес II извещает о медицинском заключении, которое сводится к тому, что невозможно изготовить для Массануццис никакого препарата, который бы ей помог, и уведомляет об отправке через посла подарка для Хаттусилиса [15, с. 32, 70].

Два врача, присланные из Египта по просьбе Хаттусилиса и Пудухепу, пытались вылечить Курунту, по-видимому, племянника Хаттусилиса, правившего в стране Тархунтас (где-то южнее современного города Конья) (KUB III, 67; 66; [15, с. 47–50, 83–93]). Вероятно, случай был очень сложным, и эти врачи оказались бессильны. Тогда фараон принял решение отозвать их и направить к Курунту более опытного врача, имевшего титул «писца» и «врача», Паремаху. О своём велении Рамсес II известил как Хаттусилиса, так и Пудухепу.

Поскольку Курунта был зависим от хеттского царя и как таковой не имел права самостоятельно сноситься с чужеземным царём, Паремаху вначале должен был прибыть ко двору хеттского царя, а затем уже следовать в пункт назначения [15, с. 49]. По-видимому, в качестве вознаграждения за оказываемую помощь Курунта предоставил в распоряжение фараона строителей [15, с. 50].

Медицинская помощь оказывалась египетскими врачами и самому царю Хатти. Так, Хаттусилис III неоднократно («И один, два и три раза») обращался с просьбами прислать врача, чтобы исцелить недуг, который причинял ему демон (дух) болезни (документ NBC 3934). Наконец фараон откликнулся на эти обращения и направил двух человек: одного врача (акк. *asû*, т.е. врача, проводившего лечение посредством медикаментов, изготовленных из растений и минералов) и другого человека по имени Лейа, являвшегося, как предположил Э.Эдель, жрецом-заклинателем (акк. *āšīru*, т.е. человек, который боролся с сверхъестественными силами посредством магии и заклинаний; об *āšīru* см. также [27, с. 95–98]). Рамсес известил Хаттусилиса о скором прибытии медиков и о том, что они изготовят для него необ-

ходимый препарат; его должен был доставить посол [15, с. 45 и сл., 105–107].

Каким нелёгким мог быть путь в хеттскую столицу, показывает описание случая, связанного с болезнью глаз Хаттусилиса III (KUB III, 51 и др.). Из Египта для хеттского царя было послано «хорошее медицинское средство», как рекомендовал его Рамсес II. Оно было отправлено с послом Пирихнава. До двора царя Амурру Бентешины посла сопровождал египетский колесничий, а оттуда к Хаттусилису — аморей [15, с. 44, 76–82].

Ко двору хеттских царей, хотя и значительно реже, прибывали и врачи Вавилона. Об этом известно из писем касситского царя Вавилона Кадашмана-Тургу к Хаттусилису III и от этого последнего к вавилонскому царю касситу Кадашман-Эллилю (KUB III, 71 и KBo I, 10; [15, с. 112–114, 120–124 и сл.]).

Судя по письму KBo I, 10 (ср. также [27, с. 97–98]), между Вавилоном и Хатти возникли трения. Причина их заключалась в том, что врач, присланный в Хатти к Хаттусилису III, не был отправлен на родину. Более того, в этой связи всплыл и другой подобный случай: ещё Муваталлис задержал у себя присланных ему врача и жреца-заклинателя.

Хаттусилис любезно извещает своего «брата» Кадашман-Эллиля, что лично он был против задержки врачей и даже сделал замечание Муваталлису: «Удерживать врача или жреца-заклинателя не принято». Но жрец-заклинатель уже приказал долго жить, а врач Rabâ-ša-Marduk жив, но он взял в жёны женщину из рода Хаттусилиса, у него чудный дом. И если он пожелает возвратиться, то Хаттусилис пришлёт его.

Хеттский царь даёт ответ и на претензии относительно врача, присланного лично ему. Он решительно отвергает версию об удержании этого врача в Хатти. Хаттусилис-де был внимателен к врачу, заботился о нём, когда тот заболел, но, к сожалению, к моменту прибытия посла из Вавилона врач уже умер. Дабы «брат» убедился в том, что Хаттусилис не поступал дурно с врачом, хеттский царь отправляет в Ва-

вилон в сопровождении своего посла слугу врача. Он может подтвердить достоверность сведений. Царь послал также табличку, в которой были перечислены подарки врачу от Хаттусилиса III: колесница, повозка, лошади и др., которые он отсылал в Вавилон.

Важную роль в дипломатических сношениях правителей играли и писцы. Именно они составляли тексты договоров и писем, не только руководствуясь инструкциями своего правителя, но и прежде всего опираясь на стандарты, сложившиеся у самих хеттов. В то же время в дипломатических посланиях хеттов ощущается влияние аккадской писцовой школы. Это особенно наглядно видно в типичных формулах обращений и благожеланий [30, с. 180]. Следующими выражениями пользуется хеттский царь в послании, по своей форме похожем на письмо к сыну Суппилулиумаса I, правителю Каркемиша Пияссилису: «[Так] говорит Солнце [...], [великий царь], царь страны [Хатти], [любимец] мог[учего] бога Грозы, [сын Су]ппилули[умаса], великого царя страны Хатти. Для (Пияссилиса) [...], моего любимого брата, сынов[ей его], внуков его, для (обретения) могущества на долгие лета, я заключил этот договор».

Употребляемая в этом письме формула «любимый брат» была принятой формой обращения между дружественными и равными партнёрами. Она представляет собой шумерограмму с буквальным значением «хороший/сладкий брат» (КВо I, 28, стк. 1–10, см. [30, с. 181]).

Правители, находившиеся в зависимости от хеттского царя, именовали его не «братом», а «отцом» или «господином». В частности, царь Ханигальбата (Митанни), обращаясь к хеттскому царю, называл его «отцом», а себя «сыном» (ИВоТ I, 34, лиц. ст. 1–4).

В силу реальных потребностей хеттского общества писцы должны были знать несколько языков. Этому их обучали в специальных писцовых школах. Учебные тексты таких школ (см. [30, с. 179 и примеч. 1]), поделённые на три колонки: в одной — шумерское понятие, в другой — перевод его на аккадский и в третьей — соответствующее хетт-

ское слово, показывают профессиональные требования к писцам, являвшимся высокообразованными людьми своего времени. Если, кроме того, учесть известные переводы на хеттский с других языков: хаттского, хурритского, угаритского и т.п., то картина станет ещё более определённой.

П р и л о ж е н и е

Договор Мурсилиса II с Купанта-Инарасом из Миры и Кувалии

Перевод осуществлён по [17, т. I, с. 106–150]. Нами опущены некоторые плохо сохранившиеся статьи и отдельные строки договора.

- § 1, 1–2. [Так (говорит) (Солнце Мурсилис, великий царь, царь стр)]аны Хатти, герой, [сын Суппи(лулиумаса, великого царя, царя страны Хат)]ти, героя.
- § 2, 3–10. Пре[(жде Масхуилуваса братья его притес)]няли [(и его преследовали и из страны изгн)]али. [(И он пришёл к отцу моему. Отец же мой его не)] [(прогнал прочь и взял его (к себе). Он дал ему свою доч)]ь в жёны, мою сестру (по имени) Муваттис; она же была тебе, Купанта-Инарас, матерью.
Отец мой был в другой стране, и он не был в состоянии позаботиться о Масхуилувасе.
- § 3, 11–21. Когда же мой отец «стал богом», я, Солнце, [(сел)] [на] трон отца моего, [(я окружил его заботой)]. Я пошёл ему на помощь. И [(боги отца моего мне споспешествовали)], и ради него я уда[рил] по врагу, и всю [(страну Арцава)] я победил. И то, чт[(о я, Солнце, захватил)], я доста[(вил)]

это в Хаттусу. [(Страны же, которые я на месте)] оставил, и им грани[(цы я установил); страну рек(и Сеха)] я отдал Манападатгасу, страну [(Хапалла же) (Таргасналлису)] я отдал, страну Мира же и страну Кували [(я возвратил Масхуилувасу)].

Дом отца его и трон отца е[(го я возвратил ему)].

Затем [(я сделал)] его правителем в стране Мира.

§ 4, 22–23. Прежде, когда я посадил Масхуилуваса [(на царствование в стране Мира)], Масхуилувас мне та[(к сказал: «Нет (у меня) наследника)], население же наше ропщ[(ет? и завтра) так] или этак (может произойти). И так как у меня наследника [(нет)], господин мой, дай мне в сыновья Купанта-Инараса, сына брата моего, и [он (будет мне сыном)]. И (пусть) придёт и в будущем в стране [он (будет) правителем]».

И тебя, Купанта-Инараса, [я отдал (в сыновья)] Масхуилувасу. Затем я за[(ставил присягнуть)] страну Мира и страну Кували Масхуилу[(васу, Мува)тти]су и тебе, Купанта-Инарас.

Затем я, Солнце, оберегал Масхуилуваса и ему отнюдь не [сде(лал зла)].

Масхуилувас же со мной затеял ссору, он против меня подстрекал страну Пита[(сса и людей Хат)ти] — моих подданных, и он бы пошёл на меня войной.

§ 5, 34–43. Когда же я, Солнце, о том деле услышал, и я, Солнце, на Масхуилуваса никакого зла не замыслил. И перед ним я не совершил [ничего] плохого и так сказал ему: «Я пойду, (и) то дело я [вновь] приведу в порядок». Я поднялся и пошёл, чтобы [вновь] это дел[о] привести в порядок. И когда я достиг города Салл[апа], я написал Масхуилувасу: «[Приди] ко мне!»

Так как Масхуилувас видел (свой) грех, он мне, [Солнцу], ответил отказом и сбежал от меня прочь и перешёл в страну [Маса].

И я, Солнце, перешёл (на территорию) Масы, и по стране Маса я нанёс удар и её напрочь погубил.

§ 6, 44–47, 5–11. Я, Солнце, послал человека к другим людям страны Маса, к которым перешёл Масхуилувас, и написал им так: «Масхуилувас был мне челове[ком] клятвы, он со мной затеял ссору, подстрекал против меня моих под-

данных, и он бы пошёл на меня войной. От меня он [(бежал)] прочь.

Смотрите же! К вам внутрь он пришёл. И его схватите и мне его выдайте! Если же вы его не схватите и мне его не выдадите, то я приду и вас вместе с вашей страной на- прочь уничтожу».

И когда люди Масы такое услышали, они испугались, схватили Масхуилуваса и мне его выдали. Я [(схватил его рукой, и), так как он (согрешил) против Солнца], я доставил его в Хаттусу.

§ 7, 12–22. Прежде, так как у Масхуилуваса не было наследника, тебя, Купанта-Инараса, сына брата своего, он взял в на- следники. Ты, Купанта-Инарас, не знаешь, что если кто-нибудь в Хатти будет замешан в мятеже (то виновен) и отец, который согрешил, и вместе (с ним виновен) сам сын его, не совершивший преступления.

И у него отберут дом отца его и отдадут его либо ко- му-нибудь другому, либо заберут во дворец.

Сейчас, так как твой отец Масхуилувас совершил грех, так как ты, Купанта-Инарас, был сыном Масхуилуваса, если (даже) ты отнюдь не был преступником, разве не отобрали бы у тебя дом отца твоего и страну, разве не отдали бы её кому-нибудь [(дру)]гому, разве не мог я сделать како- го-нибудь другого человека правителем страны.

§ 8, 23–28. Ныне я, Солнце, не нанёс тебе, Купанта-Инарас, ника- кого вреда.

Я тебя не[e] выбросил прочь, я не отобрал у тебя ни дом отца твоего, ни страну.

Именно тебе я возвратил дом отца твоего и страну, и именно тебя на царствование в стране я посадил и отдал тебе страну Мира и страну Кувалия. Какими были гра- ницы прежде, при Масхуилувасе, и сейчас для тебя они точно такими же да будут!

§ 9, 29–35. С одной стороны от города Маддунаussy твоей границей да будет укреплённый лагерь Тутхалияса. С другой же стороны укрепления города Виянаванда твоей границей да будут, (но) в город Аура ты не переходи. С этой (третьей) стороны река Астарпа (и) страна Кувалия гра- ницей для тебя да будут. И да будет это страной твоей, оберегай её! Не закладывай ни одного города от реки

- Астарпа и от реки Сиянта. Если же ты хоть какой-нибудь город заложишь, то смотри, ты нарушишь клятву, и я приду и ударю по нему, как по врагу.
- § 10, 36–38, 18–25. Если же какой-нибудь город возникнет самовольно, то как он Солнцу враг, так и для тебя он врагом да будет, и ты его порazi! Смотри, на реке Сиянта есть один «божий город» Масхуилуваса, и пусть он покоится вне [клятвы]! [Страну, что я, Солнце, дал тебе], ты её оберегай, [не] домогайся [границ страны Хатти], [не] бери [себе ничего от границы Хатти]. [Так как я, Солнце, не дал тебе ничего с этой стороны реки Астар]па и реки Сиянта, ты же нарушишь границу [и что-нибудь заберёшь себе, то смотри], ты [согресишь] перед богами клятвы¹⁶. [Ты нарушишь клятву], и пусть боги клятвы травят тебя, (как зверя)!
- § 11, 26–41. [Твой отец Масхуилувас] согрешил [против Солнца], [ты же, Купанта-Инарас, не] был [врагом Масхуилуваса]. [(Но) коль ты вовсе не был грешен], я не отобрал у тебя [дом отца твоего и страну]. [Никого другого я не] сделал [правителем (страны)]. [Я возвратил тебе дом отца твоего и страну], именно тебя я возвёл на царствование страной. И как я, Солнце, [прежде никакого зла не] делал тебе, (так) и [ты, Купанта-Инарас, в будущем] оберегай права Солнца на [царствование], (права) [сыновей Солнца, внуков и правнуков (его) на царст]вование охраняй. [Не замыш]ляй [против них зла], ни к како[му злу не примыкай], [не желай подпасть под руку] какого-нибудь [другого (царя)]. Оберег[ай впредь (права) Солнца на царствование].
- § 13, 3–10. (Если против Солнца выступит), будь то царе[вич?, будь то сановник, будь то наместник, «сын дворца»], будь то пехотинцы, колесничие или какой бы то ни было (другой) человек, ты не отступайся от Солнца, к тому злоумышленнику не примыкай, не принимай его сторону. Как ты ныне вместе с Солнцем, стой и впредь только на стороне Солнца, будь Солнцу опорой, будь помощником (против) силы. Да будешь ты впредь сыновьям Солнца опорой (и) помощником (против) силы!

¹⁶ Об употреблении в хеттских договорах NÍŠ DINGIR.MEŠ в значении «боги клятвы» в отличие от NIS DINGIR LIM «клятва» см. [37, с. 115].

- §14, 11–12. Точно так же да будут впредь твои сыновья, Купанта-Инарас, (моим) внукам и правнукам опорой и помощниками против силы!
- § 15, 13–25. Если же ты, Купанта-Инарас, в будущем не будешь оберегать (права) Солнца и сыновей Солнца на царствование и от них отступишься, не будешь им опорой, не будешь им помощником (против) силы и будешь домогаться другого царства, либо кто-нибудь против Солнца замыслит мятежное дело, и он сбежит от меня и придёт к тебе, ты же его не схватишь и мне не возвратишь, и ты либо примешь его сторону, либо глаза его (в сторону) гор повернёшь и так скажешь: «Иди, мол, сохрани где-нибудь свою жизнь!», то смотри, ты, Купанта-Инарас, пред богами клятвы согрешишь, ты нарушишь клятву, и боги клятвы пусть травят тебя, (как зверя)!
- § 16, 26–34, 1–11. Затем, если из страны Хатти разнесется какой-нибудь злой слух о бунте: какая-то (де) соседняя страна начала войну с Солнцем, а у Солнца (в действительности) всё в порядке, то ты жди слова Солнца, пока я тебе напишу. Если кто-нибудь внутри (страны) затеет бунт против Солнца: либо сановник, либо пехотинцы (и) колесничие, либо какой бы то ни было (другой) человек, а я, Солнце, сам могу навести порядок, то того человека или тех пехотинцев и колесничих я схвачу. Если же я, Солнце, напишу тебе: «Вышли пехотинцев и колесничих. И тотчас мне на помощь веди их!», и ты вышли пехотинцев (и) колесничих и тотчас веди их к Солнцу. Если я только тебе напишу: «Ты, мол, один спеши!», и ты один поспедай! Если же я, Солнце, это известие о мятеже тебе не сообщу, а ты (сам) раньше услышишь его, ты не гляди (безмятежно)! Если это выполнимо, ты вышли пехотинцев (и) колесничих и тотчас мне на помощь веди их! Если же это невозможно, ты жди слова Солнца, пока я тебе напишу.
- § 17, 12–21. Если кто-нибудь поднимется против Солнца и его он будет теснить или соответственно кто-нибудь поднимется против сыновей Солнца и будет их теснить и если я напишу тебе (об этом), ты тотчас веди ко мне пехотинцев (и) колесничих! Если же посол, идущий к тебе, не про-

скочит, ты же (сам) раньше услышишь весть, не жди слова Солнца, не обращай за советом к оракулу, (гадающему) по птице, вышли пехотинцев (и) колесничих и иди на помощь! Если ты не будешь хранить (в сердце) эти слова, ты клятву нарушишь, и пусть боги клятвы травят тебя, (как зверя)!

§ 18, 22–28, 47–66, 27–30. Если ты раньше услышишь какое-нибудь слово о бунте, (что) либо какой-нибудь человек Хатти, либо человек Арцавы, которых ты (считаешь своими) свойственниками (?), затевает мятеж, и об этом деле ты тотчас не напишешь Солнцу и на тех людей будешь посматривать и так говорить: «То зло да свершится!», либо (поступишь так), как сделал Масхуилувас: он тотчас написал мне донос на Н-ского¹⁷: «Н-ской де затевает бунт». Затем он относительно этого дела замолк и больше ничего не писал. Потом и сам отвернулся, вступил с Н-ским в союз, дал ему клятву, и они стали единым целым. И против меня он заставлял присягать моих подданных, против меня он приносил жертвы. И ты, Купанта-Инарас, не поступай, как Масхуилувас. Если кто-нибудь замышляет зло против Солнца, и как ты об этом деле услышишь, точно в том же виде мне отпиши. Коль ты услышишь и Солнцу напишешь, то после этого о деле не молчи, не отворачивайся, не вступай с тем человеком в союз! Человек, который такое дело замышляет, Солнцу враг, и тебе врагом он да будет! Если же ты, Купанта-Инарас, о таком деле услышишь, но будешь о нём молчать и не напишешь Солнцу, а вступишь с тем человеком в союз, то смотри, ты, Купанта-Инарас, согрешишь пред богами. Ты клятвы нарушишь, и пусть боги клятвы травят тебя, (как зверя)!

§ 20, 9–15. [Зат]ем, как ты, Купанта-Инарас, заботишься о самом себе, о доме твоём, о членах семьи [(твоей)], точно так же смотри за пехотинцами гарнизона, которых я оставил у тебя! Содействуй этому войску, делай ему добро, не чини ему никакого вреда! Если ты ему какое-нибудь зло причинишь, то смотри, пред богами ты согрешишь, ты клятвы нарушишь, и пусть боги клятвы травят тебя, (как зверя)!

¹⁷ Имя этого персонажа записано в виде логограммы: Ё-GAL-KUR.

- § 21, 16–30, 13–14. Затем, так как людям свойственно фальшивить, пойдут слухи и кто-нибудь придёт к тебе и станет тебе нашептывать: «Солнце-де в злобе на тебя, то-то, мол, и то-то он затевает. И у тебя он либо дом отца твоего, либо страну отберёт, либо какое-нибудь (другое) зло тебе причинит». Когда ты напишешь о том слухе Солнцу и если слух верен, я, Солнце, тебе напишу. Ты не спеши, не затевай враждебной ссоры, не совершай зла против Солнца! Пусть это слово будет вложено в сердце твоё, в тот (же) день вложи его в сердце твоё. Твой отец Масхуилувас согрешил против Солнца, ты же, Купанта-Инарас, был сыном Масхуилуваса. Если ты не был грешником, если против Солнца зла не совершал, то разве я отбросил тебя, разве я отнял у тебя дом отца твоего и страну, разве я отдал её другому, разве я сделал другого господином страны.
- § 22, 15–33. Теперь, так как ты не совершал зла против Солнца, я не отбросил тебя прочь, не отобрал у тебя дом отца твоего и страну, не отдал их другому (человеку), не сделал другого господином страны. Я возвратил тебе дом отца твоего, тебя самого я возвёл на престол страны. И если кто-нибудь скажет перед тобой, Купанта-Инарас, злое (слово): «Солнце-де на тебя в злобе, то-то, мол, и то-то он затевает», то пусть в сердце твоём будет запечатлено, (подобно) договору, это слово, с того же дня храни это слово в душе! Ты не спеши, не затевай враждебной ссоры, не совершай зла против Солнца! Как ты (прежде) стоял на стороне Солнца, стой и впредь на стороне Солнца! Если кто-нибудь скажет перед тобой, Купанта-Инарас, злое слово о Солнце, ты не скрывай его от Солнца и не спеши, не совершай какое-нибудь зло против Солнца. (Если) ты, Купанта-Инарас, согрешишь перед богами и нарушишь божьи клятвы, пусть боги клятвы травят тебя, (как зверя)!
- § 23, 34–45. [Относительно беглеца] под божьими клятвами будет установлено] так: [если бег]лец придёт как беглец из Хатти в страну твою, ты его возьми и мне возврати, если (же) из Миры придёт в Хатти как беглец... «человек длинного орудия» или какой-нибудь свободный, то я не возвращу его тебе, возвращать [беглеца] из Хатти не разрешено, если же убежит и придёт в Хатти «человек

- плуга» или ткач, плотник, скорняк (или) какой бы то ни было (другой) ремесленник и если он не несёт повинности в Мире, то я его возьму и возвращу тебе.
- § 24,
8–21. Если же кто-нибудь (намерен) подняться против тебя, Купанта-Инарас... ты же об этом деле заранее услышишь, (вследствие этого) тот человек испугается, ускользнёт из твоей страны и придёт в Хатти, то, (так) как ты, Купанта-Инарас, подданный Солнца и дружественно оберегаешь руку Солнца, тот же человек против тебя... поднимается, я, Солнце, не умолчу об этом деле. Как он враг тебе, так и Солнцу он враг. Если же ты, Купанта-Инарас, отступишься от Солнца... власти, согрешишь против Солнца, отпадёшь от него или даже... примешь участие в том зле... и тебе я, Солнце... И пусть это покоится вне божьих клятв!
- § 26,
7–19. [...Т]ак скажут [...] я, Солнце, об этом деле [не умол]чу, как они враги тебе, так и [Солнцу] они враги. Если же ты, [Куп]анта-Инарас, против Солнца в чём-нибудь согрешишь, замыслишь зло против Солнца, (так), как поступил Масхуилуvas: он согрешил против Солнца, а затем отпал от Солнца. [Подданные же его] встали на сторону Солнца и так сказали: «Ты согрешил [против] Солнца, мы же подданные именно Солнца». [И е]сли ты, Купанта-Инарас, так поступишь, подданные же твои отпадут от тебя, и они перейдут на сторону Солнца, и я, Солнце, в этом деле твою сторону не приму. И пусть это покоится вне божьих клятв!
- § 27,
20–37. [За]тем, вы трое свободные люди: ты, [Купан]та[-Инарас], Манападаттас и Таргасналлис. И так как я определил вам одну (и ту же) божью клятву, да будете вы единым целым. И один другому пусть не вредит, один убить другого пусть не замышляет. И свободные люди, которые вращаются вокруг вас, да не будут они в какой-нибудь вражде с одним, а в каком-нибудь союзе с другим. Да будут они с вами всеми во вражде, и с ними все (вместе) сражайтесь! И один убить другого да не замышляет, один другому пусть не вредит. И один к другому как беглец пусть не идёт, если же он придёт к кому-нибудь, то пусть он его выбросит! Если ты, (Купанта-Инарас, против тех (Манападаттаса и Таргасналлиса) совершишь

зло, то я приму сторону тех, ты же мне врагом да будешь! Если же они против тебя совершат зло, я приму твою сторону, (а) они же мне врагами да будут! Если же кто-нибудь из них, либо Таргасналлис, либо Манапаттас, согрешит против Солнца, и он против Солнца зло совершит...

- § 28, 1–8. [Если] [же враг идёт] че[рез твою страну], а [ты] с ним не срази[шься] и да[же скажешь] ему так: «[И]ди, порази и [унеси], [я] же ни[чего знать да не буду]», [то с]мотри, Купанта-Инарас, ты нарушишь клятву и [боги] клятвы да травят тебя, (как зверя).
- § 29, 9–10, 1–10. [Зате]м, так как я, Солнце, [победил страну Арцава], я [увёл в Хатгусу п]ленных, которых я сделал «людьми орудия». [И отец мой] при[вёл] (в Хатгусу) [пле]нных. [И е]сли [убежит кто-]нибудь из тех пленных, [л]ибо человек Арцавы, либ[о человек Хатти], [и] он придёт в твою страну, (а) т[ы его не с]хватишь и не возвратишь и [даже] скроешь его от меня, (то имей в виду!) Когда [вместе с] тобой был Масхуилуvas, то, если кто-нибудь убежал к Масхуилуvasу — человек Хатти или человек Ар[цавы]...
- § 30. [Затем, эту табличку, которую] я изготовил [для тебя, Купанта-Инарас], пусть перечитывают [перед тобой ежегодно по три и по четы]ре раза! [И ты, Купанта-Инарас], храни [эти] слова! [Если эти слова не... (а) они из Хатти, и т]ы, Купанта-Ина[рас], [против Солнца н]е соверша[ешь?..].

Продолжение текста не сохранилось.

Литература

1. *Гиоргадзе Г.Г.* Несколько замечаний о локализации стран Арцава // Восточный сборник. 1. Тб., 1960.
2. *Гиоргадзе Г.Г.* К вопросу о локализации и языковой структуре каскских этнических и географических названий // Переднеазиатский сборник. М., 1961.

3. *Гиоргадзе Г.Г.* Хетты и хурриты по древнехеттским текстам // «Вестник древней истории», 1969, № 1.
4. *Гиоргадзе Г.Г.* Хеттское царство // История древнего мира. Ранняя древность. Т. 1. М., 1982.
5. *Дьяконов И.М.* Предыстория армянского народа. Ер., 1968.
6. *Дьяконов И.М.* Хурритский и другие субстратные языки Малой Азии // Древние языки Малой Азии. М., 1980.
7. *Иванов В.В.* Происхождение и история хеттского термина «*ranku-*» — «собрание» // «Вестник древней истории», 1957, № 4.
8. *Иванов В.В.* Луна, упавшая с неба. Древняя литература Малой Азии. М., 1977.
9. *Иванов В.В.* Древнейшие культуры и языковые связи южно-балканского и малоазиатского ареалов // Балканский лингвистический сборник. М., 1977.
10. *Иванов В.В.* К истории коневодства и колёсных повозок у иранских и индо-иранских племён // *Annali della Facolta' di Lingue e Letterature Straniere di Ca'Foscari. Paidea*, 1979. XVIII, 3.
11. *Липин Л.А.* Аккадский язык. М., 1964.
12. *Меликишвили Г.А.* Урартские клинообразные надписи. М., 1960.
13. *Alp S.* Die hethitischen Tontafelentdeckungen auf dem Maşat-Höyük. *Türk Tarih Kurumu, Belleten*, t. 44, № 173, 1980.
14. *Diétrich M. und Loretz O.* Der Vertrag zwischen Šuppiluliuma und Niqmandu // *Die Welt des Orients*, 1966, Bd. III. H. 3.
15. *Edel E.* Ägyptische Ärrte und Ägyptische Medizin am hethitischen Königshof. Göttingen, 1976.
16. *Freydank H.* Eine hethitische Fassung des Vertrages zwischen dem Hethiterkönig Suppiluliuma und Aziru von Amurru // *Mitteilungen des Instituts für Orientforschung*, 1960.
17. *Friedrich J.* Staatsverträge des Hatti-Reiches in hethitisch-er Sprache. Lpz. T. 1. 1926; T. 2, 1930 (*Mitteilungen des Vorderasiatisch-Ägyptischen Gesellschaft*, 1926, Bd. 31; 1930, Bd. 34).
18. *Götze A.* Madduwattas. Lpz. 1928 (*Mitteilungen des Vorderasiatisch-Ägyptischen Gesellschaft*, Bd. 32, H. 1).
19. *Götze A.* Die Annalen des Muršiliš. Lpz., 1933 (*Mitteilungen des Vorderasiatisch-Ägyptischen Gesellschaft*, Bd. 38).
20. *Goetze A.* Treaty between Hattusilis and Ramses II // *J.B.Pritchard. Ancient Near Eastern Texts, Relating to the Old Testament*. Princeton, 1955.
21. *Goetze A.* Kleinasien. 2 Aufl. München, 1957.
22. *Güterbock H.G.* Die historische Tradition und ihre literarische Gestaltung bei den Babyloniern und Hethitern bis 1200 // *Zeitschrift für Assyriologie*, N.F. 1938, Bd. X.

23. *Heinhold-Krahmer A.S.* Arzawa. Untersuchungen zu seiner Geschichte nach den Hethitischen Quellen. Heidelberg, 1977 (Texte der Hethiter, H. 8).
24. *Kempinski K., Kořak S.* Der Išmeriga-Vertrag // Die Welt des Orients, 1970, Bd. V.
25. *Klengel H.* Geschichte Syriens im 2. Jahrtausend v. u. Z. Bd. 2. Mittel- und Südsyrien. B., 1969.
26. *Knapp A.B.* KBo I, 26: Alašia and Hatti // Journal of Cuneiform Studies (New Haven), 1980, vol. 32. № 1.
27. *Kümmel H.M.* Ersatzrituale für den hethitischen König. Wiesbaden, 1967 (StBoT. H. 3).
28. *Meyer G.R.* Zwei neue Kizzuwatna Verträge // Mitteilungen des Instituts für Orientforschung, 1953, Bd. I. H. 1.
29. *Otten H.* Ein althethitischer Vertrag mit Kizzuvatna // Journal of Cuneiform Studies (New Haven) 1951, vol. 5, № 4.
30. *Otten H.* Hethitische Schreiber in ihren Briefen // Mitteilungen des Instituts für Orientforschung, 1956, Bd. 4. H. 2.
31. *Otten H.* Zwei Althethitische Belege zu den Ḫapiru (SA.GAZ) // Zeitschrift für Assyriologie, 1957, Bd. 18 (52).
32. *Otten H.* Der Weg des hethitischen Staates zum Grossreich // Saeculum. 1964, Bd. 15. H. 2.
33. *Otten H.* Puduhepa. Eine hethitische Königin in ihren Textzeugnissen. Wiesbaden, 1975.
34. *Otten H., Kühne C.* Der Šaušgamuwa—Vertrag. Wiesbaden, 1971 (StBoT. H. 16).
35. *Petschow H.* Sur Noxalhaftung im hethitischen Recht // Zeitschrift für Assyriologie, 1963, Bd. 21 (55).
36. *Rost L.* Die außerhalb von Bogazköy gefundenen hethitischen Briefe // Mitteilungen des Instituts für Orientforschung, 1956, Bd. IV. H. 3.
37. *Schuler E. von.* Die Kaškäer. B., 1965.
38. *Schulman A.* Diplomatic Marriage in the Egyptian New Kingdom // Journal of Near Eastern Studies (Chicago), 1979, vol. 38, № 3.
39. *Sommer F. und Falkenstein A.* Die hethitisch-akkadische Bilingue des Ḫattušili I (Labarna II). München, 1938.
40. *Weidner E.F.* Politische Dokumente aus Kleinasien. Die Staatsverträge in akkadischer Sprache aus dem Archiv von Boğhazköy. Lpz., 1923.

ДВОИЧНЫЕ СИМВОЛЫ В ХЕТТСКИХ РИТУАЛЬНЫХ ТЕКСТАХ И ФУНКЦИИ ХЕТТСКИХ ПРИДВОРНЫХ*

1.0. Ритуальные тексты составляют подавляющую и в то же время малоисследованную часть архивов хеттских царей, обнаруженных в столице хеттского государства Хаттусасе (современный Богазкёй). Эти документы — основные источники для изучения хеттской религии. Кроме того, ритуальные тексты (наряду с историческими, правовыми и др.) могут быть использованы для изучения некоторых сторон хеттской социальной организации.

1.1. Так, в хеттских ритуалах прослеживается широкое использование бинарных оппозиций *низ—верх*, *правый—левый*. Особенно часто встречаются противопоставления низ—верх в «предписаниях для *мешеди*» (ИВоТ I, 36, ср. [17, с. 165–225]). Отчисление низа—верха ведётся от места, где проводится ритуал. Этим местом мог быть, например, «двор мешеди», который, по всей видимости, располагался перед дворцом. Со «двора мешеди» можно было попасть вниз (через главные и боковые ворота) и вверх (см. ИВоТ I, 36; I, 11–12, 22, 27, 48–50, 60–61; IV, 15–17 и др.; ср.

* Впервые опубликовано: Древний Восток. К 75-летию акад. М.А.Коростовцева. Вып. 1. М., 1975.

KUB X, 23; V, 8–10). Вниз (вверх) разрешалось идти почти всем придворным, принимающим участие в ритуале. Запрет был наложен лишь на главные ворота, через которые могли проходить «мешеди с *саркант*», «надсмотрщики над солдатами» и некоторые другие должностные лица (ср., например, ИВоТ I, 36; I, 22).

1.2. Для выяснения роли низа—верха в ритуале существенно то, что отправление естественной надобности совершается вниз. Так должны поступать, например, мешеди, которые стоят в карауле (ИВоТ I, 36, 33–47). Аналогичное предписание касается и царя¹:

⁸ [И] будьте очень осторожны² в деле, относящемся к дви[жению] желудка.

⁹ [Зат]ем, пусть царь в городе Хаттусас вверх не [...].

¹⁰ [И] (пусть) [ца]рь сам вниз в «большой котёл (= отхожее место)³ [...].

По-видимому, под верхом имеется в виду дворец (расположенный в высокой части города), а под низом — нижняя часть города Хаттусаса (ср. [11, с. 353]). Связь верха с дворцом убедительно доказывается и следующими строками придворного ритуала для мешеди (ИВоТ I, 36, I. Текст см. прил. II):

⁴⁵ мешед[и же], который идёт (чтобы справиться) нужду,

⁴⁶ (и за) ним Солнце-(царь) следит. И (если) у него дело ну[жд]ы во дворце произойдёт,

¹ KUB XXXI, 100, обор. стор. Реконструкцию рассматриваемого отрывка см. [11, с. 353]). Текст см. прил. I.

² Ср. употребление аналогичной ритуальной формулировки в связи с огнём [3, с. 269].

³ Ср.: *pangowaš huššil* «котёл (= отхожее место) панкуса» (KUB XXXV, 146; II, 3); см. [26, с. 297]; ср. [4, с. 38].

⁴⁷ (то) живым же он (за пределы дворца) не уйдёт.

Соотнесение верха с дворцом и связанные с ним ритуальные запреты объясняются сакральной ролью дворца, противопоставленного нижней части города Хаттусаса.

2.0. С низом и верхом в «предписании для мешеди» соотносятся противопоставления правый—левый. Оппозиции правый—левый встречаются и в других ритуалах. Например, в некоторых из них жертвоприношения кладутся как с правой, так и с левой стороны от «очага (= алтаря)» (см. [9, с. 69, примеч. 25]⁴). В других текстах кроме сердца животного, приносимого в жертву, важную роль играет правое ухо, правая нога (см. [24, с. 110 и сл.; 116 и сл.]). Часто встречается указание на правую и левую стороны в мифологических текстах. В частности, в мифе об исчезнувшем божестве (в роли которого выступает Телепинус, бог грозы, а также другие божества) интересно описание гнева и последовавших затем действий божества⁵:

²⁶ Бог Анцилис рассердился и бог Цуккис рассердился (?).

²⁷ Левую обувь на правую (ногу) [он надел, правую же обувь] на левую (ногу) он надел...

2.1. Большой материал о таких оппозициях содержат хеттские инвентарные тексты [8; 15, с. 161–217; 16, с. 175–239]. В них даётся описание статуй многочисленных божеств хеттского пантеона из разных частей государства. Центральной в этих текстах выступает статуя божества, ис-

⁴ «Правый» передаётся в текстах идеограммой ZAG; чтение — *kunna*, «левый» — идеограммой GÜB, чтение идеограммы пока не установлено. Известно лишь, что термин «левый» должен оканчиваться на *-la* (GÜB-*la*); см. [10, с. 10, примеч. 25; 23, с. 26].

⁵ [18, с. 136]. Текст см. прил. III. Ср. здесь же сходные описания гнева бога грозы (с. 120), бога грозы города Куливиснас (с. 132). См. также [19, с. 50].

пользовавшаяся в культовых целях. Многочисленные упоминаемые в них предметы, по-видимому, в зависимости от назначения в культе, приурочены к правой или левой руке божества. Обращает на себя внимание различие материалов, которыми покрыты (или из которых изготовлены) статуи божеств; различие видов животных, на которых стоят боги (или упоминаются в связи с ними). Сведения, содержащиеся в этих текстах, можно представить в следующей таблице⁶:

Божество	Металл, которым покрыта (или из которого изготовлена) статуя	Предмет в правой руке	Предмет в левой руке	Животное
1. Иштар (Саусга)		Золотой сосуд ⁷	Ритуальный символ из золота ⁸	Лев-сфинкс, покрыт серебром
2. Бог Грозы «призыва»	Золото	Золотой топор	Золотой ритуальный символ	Лев-сфинкс, зубы покрыты серебром, грудь — золотом
3. Бог Грозы	Покрыта золотом	Булава ⁹	Золотой ритуальный символ	

⁶ Данные схемы приведены по текстам Г.Бранденштейна: № 1 — с. 4, № 2 — с. 4, 6; № 3, 4, 5 — с. 6; № 6 — с. 8; № 7 — с. 18; № 8 — с. 63; № 9 — с. 64; № 10 — с. 14; № 11 — с. 22; № 12 — с. 61.

⁷ С серебряным сосудом в правой руке изображены хаттская богиня Хатепуна [8, с. 9], ещё одна неизвестная богиня (таблетка разрушена) и бог Исхасхурияс [8, с. 13], а бог Яйяс (^DYaayaš) с простым сосудом [8, с. 15].

⁸ [8, с. 87–91]. К левой руке, согласно погребальному ритуалу, приурочен и такой хорошо известный ритуальный символ, как ^{ēis}kal-muš, см. [20, с. 112].

⁹ [8, с. 38–39].

4. Бог Кармахилис	Глаз покрыт золотом	Боевая дубина		
5. Бог Грозы	Серебро		Щит	Лев
6. Богиня-защитница	Глаз покрыт золотом	Серебряное копье	Щит	
7. В городе Цанциснас на горе Иски [...] (бог)?	Из дерева, покрыта серебром	Бронзовая боевая дубина	Щит серебряный; орёл из слоновой кости, лев из слоновой кости	
8. Бог грозы города Ваттарва	Покрыта свинцом		Медный <i>хенцу</i> ¹⁰	
9. Бог грозы города Сарпента	Из бронзы			
10. Богиня-защитница города Уйянаванта	Из золота	Лук	Орёл из золота, заяц из золота, щит золотой, золотые фрукты (?)	Олень
11. Бог Пирвас		<i>Дунай</i> [..?]	Серебряный кнут	Лошадь, покрыта серебром; серебряная узда
12. Бог Сулинкатти	Серебро	Серебряный меч	Голова человека из серебра	Лев из дерева

¹⁰ В качестве одной из возможностей Г.Бранденштейн [8, с. 63, примеч. 2] предполагал связь этого слова с хурритским *hinzuri* «яблоня».

2.2. Таблица показывает, что к правой руке приурочены различные виды оружия, такие как топор, булава (боевая), копьё из различных металлов, лук, неизвестный предмет *дунау* (с глоссовым клином), серебряный меч. К левой же руке — предметы которые, по-видимому, служили ритуальными символами. Из этих символов особенно интересна человеческая голова из серебра в левой руке хаттского бога Сулинкатти.

Из инвентарных текстов также видно, что божества или животные, упоминаемые в связи с главным богом, делятся на тех, что стоят справа, и тех, что слева. Так, у крыльев сфинкса, который служит подставкой богине-защитнице, а в другом случае — «богу Грозы призыва», стоят боги Нинаттас и Кулиттас. Один из них справа, другой — слева [8, с. 4, 6]. Перед богиней же города Лапана Яйяс справа и слева сидят две горные овцы из дерева, покрытые свинцом. Здесь же упомянуты орёл, покрытый свинцом, два металлических жезла, два сосуда из бронзы [8, с. 14].

3.0. Бинарные оппозиции правый—левый, низ—верх, используемые в ритуалах, являются, что особенно важно, социально значимыми. Функции различных категорий придворных определяются тем, к какому из этих бинарных противопоставлений они приурочены.

Данных, свидетельствующих о соотношении придворных с одним из двух противоположных символов, довольно много. Например, они встречаются в документе, относящемся к среднехеттскому периоду¹¹.

«Главный над возничими» — справа	«Главный над возничими» — слева
«Главный над пастухами» — справа	«Главный над пастухами» — слева

¹¹ КВо V, 7, обор. стор., 52–53; см. [22, с. 354]; ср. [10, с. 2]. Текст, см. прил. IV.

В более поздних хеттских источниках¹²:

1. «Главный над офицерами» — справа	«Главный над офицерами» — слева
2. «Главный над офицерами» — справа	«Главный над офицерами» — слева
3. [«Главный над офицерами» — справа]	«Главный над офицерами» — сл[ева] «Главный над пастухами» — слева

3.1. Соотнесение двоичных символов и функций должностных лиц особенно отчётливо прослеживается при сопоставлении свидетельств хеттских документов о мешеди и «сыновьях дворца». Существенно, что при проведении ритуала во «дворе мешеди» они выстраиваются по направлению друг к другу (мешеди ↔ «сыновья дворца») (ИВоТ I, 36, III, 23–30; ср. [17, с. 172])¹³. Противопоставление мешеди и «сыновей дворца» доказывается и тем, что первые приурочены в ритуале к правой стороне и обеспечивают безопасность царя вне дворца; вторые — к левой стороне и связаны с осуществлением обряда внутри дворца (ср. [17, с. 170–171]). Связь двоичных символов и функций должностных лиц может быть записана следующим образом:

правый	=	левый
низ	=	верх
вовне	=	внутри
мирской (военный)	=	сакральный
мешеди	=	«сыновья дворца»

¹² См. [10, с. 2–3]. Текст, см. прил. V.

¹³ Знак ↔ является условным обозначением ритуального противопоставления.

3.2. Аналогичная структура прослеживается и в связи с другими должностными лицами. Например, во время ритуала для мешеди придворные стоят следующим образом¹⁴:

9Двое «главных над людьми копя» по направлению к царю справа встают.

¹⁰ [Ко]пья они не держат. И «человек золотого копя» с[права встаёт (?)]

¹¹И он держит [коп]ьё, украшенное золотом. «Копья сын дворца» же [встаёт слева (?)].

В рассматриваемом с правой стороной соотносятся также: мешеди с саркант (ИВоТ I, 36; III, 22), мешеди карсува¹⁵, а с левой — мешеди с тронем (ИВоТ I, 36; II, 26–27), кучер (см. [17, с. 200])¹⁶. К левой стороне приурочены и «люди саласха» (ИВоТ I; 36, III. Текст см. прил. VII).

⁶⁷ «Люди саласха» же слева к мулу вверх, прочь х[

⁶⁸ И колесницу они обратно поворачивают.

Расположение придворных вокруг царя (или вокруг, по видимому, ритуально эквивалентного царю предмета саркант или колесницы) можно суммировать следующим образом:

«Сыновья дворца»	Левая (внутренняя, сакральная) сторона	Царь саркант колесница	Правая (внешняя, мирская—военная) сторона	Мешеди
«Копья сын дворца»				Мешеди с саркант

¹⁴ ИВоТ I, 36; II; [17, с. 182]. Текст, см. прил. VI.

¹⁵ ИВоТ I, 36; IV; ср. о *karšuwāš* [17, с. 217].

¹⁶ Ср. с этим факт, отмеченный в приведённой выше схеме 11, где серебряный кнут в левой руке бога Пирваса выступает в качестве ритуального символа.

Мешеди с тронном		Мешеди карсува
«Люди саласха»		«Главный над людьми копя»
«Кучер»		«Человек золотого копя»

3.3. Таким образом, внутри одной и той же категории придворных существует деление на правых и левых. Это отчётливо прослеживается при сравнении различных категорий мешеди, что мы попытались представить в предлагаемой ниже схеме:

Мешеди с тронном	Левая сторона	Категория мешеди (правая, внешняя, мирская военная)	Правая сторона	Мешеди с саркант мешеди карсува
------------------	---------------	---	----------------	---------------------------------

4.0. Свидетельства хеттских источников касательно придворных подтверждаются широкими типологическими параллелями из традиций других народов мира, например в городах-государствах йоруба, в Дагомее, на Цейлоне, в Древней Греции, в Древнем Тибете, у народов, населяющих острова Фиджи, Тонга, Самоа и др. В частности, в царстве Кету (у йоруба) различаются два «министра»¹⁷: один сидит справа от царя, а второй — слева. Два «герольда» при царе острова Тонга соотносятся с правой и левой сторонами

¹⁷ *Esaba* (или *Asaba*) «защитник» и *Esiki* (или *Ersiki*) [21, с. 57]. К правой стороне приурочены также «министры» *Ira*, *Ijuno*, к левой — *Alalumon*, которым принадлежит важная роль в выборе и смещении царя [21, с. 58]; ср. соотнесение с правой стороной царя царицы *Ida*, а с левой — фаворитки царя *Ramu* [21, с. 59].

правителя (и различаются по своим функциям)¹⁸. На Самоа семь «герольдов» руководят военными делами, а семь других освобождены от них¹⁹. Символы правый-левый в некоторых традициях могут соотноситься друг с другом соответственно как первый (по рангу) — второй (по рангу). Например, в иерархии «министров» в Дагомее, где отсчёт уровней начинается с правого «министра»: первый «министр» справа — первый «министр» слева; второй «министр» справа — второй «министр» слева и т.д. [21, с. 58].

4.1. С «министрами» правой и левой стороны в Дагомее соотнесены также символы внешний—внутренний [21, с. 140, 141, 201]:

правый	=	левый
внешний	=	внутренний
Миган	=	Мев

Различение признаков внешний—внутренний характерно и для обычаев царства Бенин. Одним из двоичных признаков является «город, улица» (север, внешний), а в качестве противоположного ему признака выступает место, где находятся дворец и придворные (юг, внутренний)²⁰. С внешним и внутренним соотносятся и придворные (в титулатуре которых содержится один из различительных символов)²¹:

¹⁸ [13, с. 117]; ср. здесь же, с. 64–67, о делении придворных на правых и левых в Индии, Бирме, Таиланде, Сиаме, Камбодже.

¹⁹ [13, с. 121 и сл.]. Ср. с Древним Цейлоном, где царевич-ювараджа и военные справа от царя противопоставлялись царским чиновникам слева от царя [7, с. 148, примеч. 152]. В Древнем Тибете к правой стороне царя был приурочен главный шаман (*gšhen gñan*), а к левой — «министр» (дядя царя по материнской линии), см. [25, с. 199–200].

²⁰ Внешний (*oré*), внутренний (*ogbé*) [21, с. 74].

²¹ *Eghaèvbo N-oré* и *Eghaèvbo N-ogbé* [21, с. 74–76]; ср. со «специализацией» двух «герольдов» на Фиджи, один из которых «говорит» только внутри «большого дома» и имеет дело с доставляемыми

Внешний	Внутренний
Главнокомандующий	Начальник царской полиции
Главный судья	Тот, кто назначает братьев царя правителями провинций
Тот, кто коронует царя	Тот, кто занят жертвоприношениями
Тот, кто представляет государство и магов и др.	Маг
	Ответственный за благосостояние дворца (он сопровождает царя во время жатвы и участвует в ритуале жатвы)

4.2. Важным для типологии дуальной структуры может быть и то, что каждый из двоичных символов может, в свою очередь, делиться по признаку правый—левый. Такое деление двоичных символов прослеживается, например, в структуре «министров» царя-жреца (алафина) в Ойю (царстве йоруба). Из двенадцати «министров» царя-жреца шесть приурочены к правой стороне, а шесть других — к левой. Среди шести «министров» левой стороны известны должностные лица, обозначенные титулами «правая рука» и «левая рука»²². Нетрудно заметить, что в рассматриваемых традициях обнаруживается типологически сходное с хеттской соотношение двоичных символов [21, с. 203]:

правый	=	левый
внешний	=	внутренний
мирской (= военный)	=	сакральный
Миган	=	Мев

в это помещение приношениями, другой «говорит» вовне «большого дома» и является руководителем церемоний, проводимых на Зелёной лужайке перед «большим домом» [14, с. 91]; ср. [6, с. 114].

²² *Otun Onikoyi* и *Osi Onikoyi* [21, с. 33]. Ср. с различением двух должностных лиц в Ассирии, имевших титул *turtanu* «маршал», как *ša imitti* и *ša šumeli*, т.е. («маршалы») правой и левой стороны (царя), см. [10, с. 4]; ср. [23, с. 59, примеч. 1]. Возможно и то, что это предводители правого и левого крыльев войска; ср. типологические данные [6, с. 114; 21, с. 141].

4.4. Важнейшей чертой сходства хеттской традиции с традициями других народов мира, видимо, является наличие у должностных лиц двух функций: ритуальной и придворной²³. Придворные функции должностных лиц, по видимому, являются результатом развития древних функций (ср. связь «виночерпия», «повара», «стольника» и др. с царской «кухней», «человека жезла» — с жезлом, «брадобрея» — с волосами) (ср. [13, с. 151]). Такое развитие доказывается и сравнением с титулатурой должностных лиц. Эти титулы, например, «виночерпий», «стольник», «повар», «герольд» (= хетт. «человек жезла»), в которых сохраняется древняя функция должностного лица (во всяком случае, в этимологии титула)²⁴, служат в социальной структуре обозначениями важных придворных.

П р и л о ж е н и я

I

⁸ [nu k]a-ma-ar-šu-wa-aš ud-da-ni-i me-ik-ki na-aḫ-[ḫa-a]n-[(te-eš e-eš-ten)]

⁹ [nam-m]a-ká-n ^{uru}ḫa-at-tuši še-ir ḫa-aš-šu-uš li-e[...]

¹⁰ [n]a-aš-ta [ḫa-aš]-šu-uš kat-ta šal-la-a-i ḫu-uš-ši-li-pát[...]

II

⁴⁵^{lu}ME-ŠE-D[I-m]a ku-iš še-ḫu-na pa-iz-zi

⁴⁶ ^dUTU-ŠI-ša-an-za kap-pu-u-iz-zi nu-uš-ša-an še-e-[ḫ]u-na-aš-ša ut-tar I-NA É.GAL-LIM a-ri

⁴⁷ ZI-it-ma-aš-kán pa-ra-a Ú-UL pa-iz-zi

²³ Ср. [12, с. 106; 21, с. 213]. Ср. о двух функциях хеттских придворных в тезисах [1, с. 79 и сл.].

²⁴ См. [5, с. 5]; ср. титул *melome* «знаменосец», производный от названия знамени *lomi*, засвидетельствованный в грузинских источниках XIV в. [2, с. 38].

III

29 ^dAn-zi-li-iš-za ša-a-it ^d[Zu-uk-i-iš-za ša-a-it(?)]
 ma 27 GÙB-la-an-za ^{kuš}E.SIR ZAG-na-az [šar-ku-ut-ta ZAG-na-an-za
^{kuš}E.SIR]
 28 GÙB-la-az šar-ku-ut-ta...

IV

GAL ^{lu.meš}IŠ ZAG-az GAL ^{lu.meš}IŠ GÙB-la-az
 GAL ^{lu.meš}SIPAD ZAG-az GAL ^{lu.meš}SIPAD GÙB-la-az

V

1 GAL UKUŠ ZAG(?) GAL UKUŠ ŠA GÙB
 2 GAL ^{lu.meš}UKUŠ ZAG-na-aš GAL UKUŠ GÙB-aš
 3 [GAL ^{lu.meš}UKUŠ ZAG] GAL UKUŠ GÙB-l[a-aš] GAL NA
 KAD GÙB-la-aš

VI

9 II ^{lu.meš}ŠUKUR.DUGUD-MA-KÁN LUGAL-i me-na-aḫ-ḫa-an-
 da
 ZAG-az a-ra-[an-ta
 10 [^{giš}Š]UKUR.ḪL.A Û-UL har-kán-zi nu-uš-ma-aš ^{lu}ŠUKUR
 GUŠKIN Z[AG-az ar-ta(?)]
 11 [^{giš}Š]UKUR.GUŠKIN GAR.RA-ya ḫar-zi ŠA ^{giš}Š]UKUR ma
 DUMU É.GAL [GÙB-la-az ar-ta(?)]

VII

67 ^{lu.meš}ša-a-la-aš-ḫi-iš-ma-aš-ša-an GÙB-li A-NA
 ANŠE.GIR.NUN.
 NA še-ir ar-ha x[
 68 na-aš-ta ^{giš}ḫu-lu-ga-an-ni-in EGIR-pa ne-ya-an-zi

Литература

1. *Ардзинба В.Г.* Придворные титулы хаттского происхождения и функции соответствующих им должностных лиц. V Всесоюзная сессия по Древнему Востоку. Тбилиси, 1971.
2. *Бардавелидзе В.В.* По этапам развития древнейших религиозных верований и обрядовое графическое искусство грузинских племён. Тбилиси, 1967.
3. *Иванов Вяч.Вс.* Культ огня у хеттов // Древний мир. М., 1962.
4. *Иванов Вяч.Вс.* Хеттский язык. М., 1963.
5. *Иванов Вяч.Вс.* Эволюция знаков-символов // Труды летней школы по вторичным моделирующим системам, 3. Тарту, 1968.
6. *Иванов Вяч.Вс.* Двоичная символическая классификация в африканских и азиатских традициях // «Народы Азии и Африки», 1969, № 5.
7. *Семека Е.М.* История буддизма на Цейлоне. М., 1969.
8. *Brandenstein G.* Hethitische Götter nach Bildbeschreibungen in Keilschrifttexten // Mitteilungen der Vorderasiatisch-Aegyptischen Gesellschaft, 46/2. Leipzig, 1943.
9. *Götze A.* Contribution to Hittite Lexicography // Journal of Cuneiform Studies, 5/2, 1951.
10. *Goetze A.* Hittite Courtiers and their Titles. *Révue hittite et asianique. Organe de la Société des études hittite et asianiques*, Paris, 1952, 12/54.
11. *Güterbock H.G.* [рец. на: *J.Friedrich.* Hethitisches Wörterbuch. Heidelberg, 1952] // *Oriens*, 10/2, 1957.
12. *Hocart A.M.* Kings and Councillors. Cairo, 1936.
13. *Hocart A.M.* Caste. London, 1950.
14. *Hocart A.M.* Caste. New York (изд. 2), 1968.
15. *Jakob-Rost L.* Zu dem hethitischen Bildbeschreibungen. Т. I-II // Mitteilungen der Institut für Orientforschung, VIII/2, 1961.
16. *Jakob-Rost L.* Zu dem hethitischen Bildbeschreibungen // Mitteilungen der Institut für Orientforschung, IX, 2/3, 1963.
17. *Jakob-Rost L.* Beiträge zum hethitischen Hofzeremoniele // Mitteilungen der Institut für Orientforschung, XI/2, 1966.
18. *Laroche E.* Textes mythologiques hittites en transcription, Prem. Partie, *Mythologie anatolienne // Révue hittite et asianique. Organe de la Société des études hittite et asianiques*. Paris, 1965, 23/77.

19. *Otten H.* Die Überlieferungen des Telepinu-Mythus // Mitteilungen der Vorderasiatisch-Aegyptischen Gesellschaft, 46/I. Leipzig, 1942.
20. *Otten H.* Hethitische Totenrituale. Berlin, 1958.
21. *Palau Marti M.* Essai sur la notion de roi chez les Yoruba et les aja-fon. Paris, 1960.
22. *Riemschneider K.* Hethitische Landschenkungsurkunden // Mitteilungen des Instituts für Orentoaschung, VI/3, 1958.
23. *Sommer F., Ehelolf H.* Das hethitische Ritual des Pāpanikri von Komana // Boghazköi-Studien, 10, 1924.
24. *Sturtevant E.H., Bechtel G.* A Hittite Chrestomathy. Philadelphia, 1935.
25. *Tucci G.* The Sacral Character of the Kings of Ancient Tibet // East and West, VI/3, 1955.
26. *Werner R.* Zur Stellung des Luwischen unter den altanatolischen Sprachen. Orientalische Literaturzeitung, Leipzig, 1954. 7/8.

ХЕТТСКИЙ ПРАЗДНИК ХАССУМАС*

Среди хеттских праздников представляет интерес малоизученный ритуал под названием хассумас (^{ezen}hassumas). Его текст, пространный и довольно хорошо сохранившийся, датируется периодом «Среднехеттского царства»¹, издан в автографии Г.Гютербоком с соавторами в 1944 г. (IBoT I, 29). В 1960 г. был обнаружен и небольшой дубликат к табличке, в которой описан праздник хассумас, — 141/s. В том же году на заседании американского Восточного общества Г.Гютербок прочитал краткое сообщение о хассумасе и изложил свою точку зрения относительно назначения этого ритуала². К публикации Г.Гютербока приложена транслитерация ряда строк документа (Vs. 1–5, 18–38, 50, 53–54; Rs. 17–18, 33–43, 46–56). Полное издание этого текста было запланировано Г.Хоффнером³.

Как отмечено Г.Гютербоком, дошедший до нас текст о хассумасе — первая табличка описания ритуала. В ней описаны четыре дня праздника, несомненно более продолжительного. Хассумас, во всяком случае на протяжении че-

* Впервые опубликовано: «Вестник древней истории», 1981, № 4.

¹ О датировке IBoT I, 29 см. [33, с. 33–34].

² [27, с. 99–103].

³ [33, с. 33–34].

тырёх дней, происходил в хеттской столице, так как в начале текста (Vs. 3) названа Хаттуса. Здесь же (Vs. 4) упомянут и хеттский царь, которого, однако, в дальнейшем описании праздника мы больше не встречаем. Обряды четырёх дней хассумаса производились не хеттским царём, а царевичем, который, видимо, приезжал на праздник из города под названием Минуция (ср. Vs. 6, 7, 9).

Основное содержание ритуала составляет описание «обхода» царевичем ряда ритуальных помещений и, в частности, «дома повара» (É^{lu}MUHALDIM — Vs. 18, 39, 54), «дома арцана» (éarzana — Vs. 29, 50; Rs. 29, 46)⁴, храма богини «Царицы» (É^dKataḥḥa — Vs. 35; Rs. 42), помещения для омовений (É. DU₁₀.US.SA — Rs. 24–27). Обход каждого помещения, в особенности домов повара и арцана, сопровождался организацией «пира». Как ни в одном другом хеттском ритуале, на всём протяжении хассумаса мы встречаемся с описаниями обильных ритуальных трапез⁵.

Так, на второй день праздника царевич входил в дом повара и требовал принести туда еду (Vs. 18). Перед царевичем усаживались 12 жрецов (в том числе жрец бога Грозы, «человек бога Грозы», жрец божества Зерна, жрец бога Войны «Царя страны», жрец бога Телепину, жрец богини трона Халмасуитты, два жреца Цилипури, жрец бога Хасамили (Vs. 19–22). Строки, содержащие перечень этих жрецов, среди которых лишь один — жрец собственно хеттского божества (бога Зерна — ^dHalki, имя которого является переводом имени хаттской богини ^dKait), а все остальные — жрецы божеств хаттского происхождения⁶, частично фрагментированы. Тем не менее и сохранившиеся списки показывают, что перед царевичем и 12 жрецами сидели, видимо, две другие группы людей, связанных с храмом, а именно: «человек жезла», «человек копья», кравчий, стольник и др. (см. Vs. 22–23) и «кузнец божества», три

⁴ О доме éarzana см. [34, с. 113–121].

⁵ Ср. [27, с. 99].

⁶ См. [33, с. 34].

«человека храма», три «человека плуга» (см. там же стк. 24)⁷. Прежде чем приступить к ритуальной трапезе в доме повара, царевич трижды «пил»⁸ богиню «Царицу», божество Солнца, божество защиты царя (Vs. 27). Затем он обходил по очереди (irhāi-) все божества (Vs. 28), усаживался «есть» и кормить богов (Vs. 29).

Из дома повара царевич направлялся в дом арцана. Здесь с пятью тёплыми хлебами, с десятью влажными (размягчёнными) и десятью сладкими хлебами, с семью хлебами *такарма*⁹, с одной мерой пива и одной мерой напитка *марнува* (разновидность пива) он обходил по очереди богиню «Царицу», бога Грозы города Ципланда, бога Грозы и божество Солнца (Vs. 29–32). Царевич трижды «пил божество Солнца» и вставал. Перед ним вновь клали разную еду, пиво и напиток *марнуву* (Vs. 33–35). Затем царевич следовал в храм богини «Царицы» и требовал принести туда еду. Перед царевичем усаживались двенадцать «людей плуга» (^{lu.meš}APIN.LAL), и царевич «кормил божества» (Vs. 35–36). Этот второй день хассумаса завершался обрядом, совершавшимся «людьми плуга». Они брали ярма, лежавшие перед божеством, запрягали упряжку ритуально чистых быков и гнали её к пару (Vs. 37–38).

На третий день обряд продолжался вновь в доме повара и был посвящён богине Аринити. В дом повара приносили различные виды хлеба, напитки и клали их перед очагом.

⁷ Перечень участников этого обряда, по-видимому, частично сходен с тремя иерархическими группами, на которые, согласно гипотезе Г.Гиоргадзе, делились люди, связанные с храмом (см. [3, с. 158–161], ср. также мнение [38, с. 167]).

⁸ Описанный здесь и в других хеттских ритуалах обряд «питья божеств», по-видимому, представлял собой причастие. То, что в хеттских ритуалах царь, царицы и жрецы совершали причастие, впервые установил выдающийся хеттолог Э.Форрер более 40 лет тому назад [22, с. 124–127]. Ср. в этой связи сопоставление вина или (красной) жидкости с кровью во второй хеттской клятве воинов и в древнехеттском ритуале для царя и царицы [42, с. 74–75].

⁹ Относительно хлебов, перечисленных здесь (Vs. 30–31) и в других строках этого ритуала, см. [35, с. 149–203, 209–210].

Перед очагом жертвовали богине Аринити одного быка и шесть овец. Животных резали и их туши делили на части (печень, грудинка, [плечевые кости], головы, шкуры, ноги, ритуально чистое мясо — Vs. 39–44). Некоторые части животных, как, например, печень, жарили и преподносили всем богам. Царевич жертвовал марнуву и обходил с ней богиню Аринити и все божества (Vs. 46–47). Затем разрезали печень, разламывали тёплый и влажный хлеба и раздавали их каждому участнику ритуала. Участники ритуала ели и пили пиво (Vs. 49).

Из дома повара царевич шёл в дом арцана и требовал принести еду. Сюда приносили пять тёплых хлебов, десять влажных и десять ячменных хлебов, две горсти крупы, две меры молока, один хлеб в сосуде, сосуды с пивом и марнувой. Перед царевичем усаживались все жрецы (Vs. 50–53). Здесь, однако, они не совершали трапезы. На ритуальную трапезу жрецов созывали в дом повара. Для жрецов и отдельно для царевича устанавливали столы. На каждый стол клали хлеб, видимо, порцию каждого жреца (Vs. 54–58). Царевич же двенадцать раз «пил божества» (их имена хаттского происхождения частично сохранились в тексте — Vs. 62–67).

Об установлении столов для участников ритуала говорится в начале оборотной стороны таблички описания хассумаса. На эти столы клали по одному закусочному хлебу, и 30 влажных и 12 других хлебов, пиво, марнуву распределяли среди некоторых участников обряда (Vs. 10–16). Во время этой церемонии у очага (= алтаря) ставили жёрнов, и царевич вместе со служителем *тацелли*, человеком внутреннего (сакрального) помещения, брадобреем и людьми — изготовителями кирпичей, мололи зерно. По завершении этой церемонии они брали ритуально чистое мясо, обходили (*weh-*) очаг (= алтарь) и пели песнь, посвящённую богине Аринити (Rs. 17–23). В дальнейшем жертвоприношения происходили во внутренней (саркальной) части помещения для омовений (Rs. 23–24) в доме арцана, где завершался третий день ритуала (см. Rs. 28–32).

Четвёртый день хассумаса начинался утренней трапезой (Rs. 33–35). Затем (Rs. 35–36) служитель *тацелли* нёс жертвы в *хесту* (= «каменный дом», усыпальницу царя). Здесь он совершал обряд, посвящённый двенадцати божествам («и он сам двенадцать этих божеств двенадцать раз пьёт» — Rs. 37). Тем временем служители выводили наружу козла, забивали его, освежёвывали, затем съедали. Они донага раздевали одного слепца, накидывали на него шкуру съеденного козла, били его и гнали в хесту. И здесь они устраивали ритуальную трапезу (Rs. 33–41), в которой, видимо, принимал участие и царевич (ср. Rs. 41). Когда же завершалась трапеза в хесте, царский сын направлялся в храм богини «Царицы». Здесь царевич проводил обряд жертвоприношения (Rs. 42–45), а затем шёл в арчану, куда требовал принести еду. По его указанию приносили три тёплых хлеба и по десяти влажных, ячменных и сладких хлебов, три горсти крупы, две меры молока, два сосуда с пивом. Перед царевичем усаживались двенадцать блудниц. И они ели и пили. Ночью они «очищали» царевича и укладывали его спать. При этом у его изголовья и у ног с одной и другой стороны они клали по два толстых хлеба (Rs. 46–54), возливали вокруг него пиво, как бы проводя границу, «очерчивая» сакральную территорию. Этим действием завершался четвёртый день праздника (Rs. 54–55).

Завершающий обряд праздника хассумас, как предположил Г.Гютербок, может служить ключом к объяснению природы этого ритуала. По его мнению, в этом обряде блудницы осуществляли посвящение царевича в зрелый возраст¹⁰. С таким значением обряда, по мнению Г.Гютербока, согласуется и название праздника *hassumas*, которое является родительным падежом герундива от глаг. *has-* «родить, рождать»¹¹. Г.Гютербок особо выделяет и некоторые другие обряды, осуществлявшиеся на празднике хассумас (ритуальная пахота, размол зерна, изгнание слепого, обла-

¹⁰ [27, с. 101].

¹¹ [27, с. 99; 34, с. 119].

чённого в шкуру козла) и предполагает, что они также связаны с инициацией царевича¹².

Для выяснения значения хассумаса представляется целесообразным пойти по пути сопоставления обрядов этого праздника, как и ритуала в целом, с другими хеттскими ритуалами и с типологически сходными данными. Типологические сопоставления, как указывает В.В.Иванов, «оказываются возможными благодаря наличию семиотических универсалий, которые могут помочь в истолковании древнего текста; последний, в свою очередь, важен для датировки древнейших примеров соответствующего универсального явления»¹³.

Так, некоторые действия, совершавшиеся на празднике хассумас, в частности те, на которых основывал свою гипотезу Г.Гютербок, позволяют предположить, что хассумас — весенний праздник. О связи праздника хассумас с весной может свидетельствовать обряд размола зерна, совершавшийся царевичем вместе с некоторыми другими участниками ритуала. Размол, растирание зерна (хет. *malla-* и *haḡa-*) — одно из характерных действий хеттских весенних праздников¹⁴.

На весенний характер хассумаса может указывать обряд, совершавшийся с упряжкой быков, который, по всей видимости, символизировал ритуальную запашку¹⁵. Обряды первой борозды осуществлялись в традициях многих народов мира и обычно были приурочены к весеннему сезону — времени начала полевых работ, ср., в частности, символическое вручение жрецам плуга вместе с 12 быками

¹² [27, с. 101–102].

¹³ [7, с. 134].

¹⁴ Ср. KUB XXV, 23, I, 8–9: [35, с. 19]; ср. [19, с. 22].

¹⁵ Ср. мнение Г.Хофнера [35, с. 44f.] о том, что хеттские цари считались ответственными за проведение пахоты, о чём свидетельствует, в частности, обряд сожжения на царском погребальном ритуале плуга, голов лошадей и быков (об этом см. [43, с. 78], которые необходимы царю в этом мире и должны последовать за ним в потусторонний мир.

на древнеиндийском ритуале раджасуя (см. о нём ниже), восходящее к ритуалу пахоты¹⁶. Представляет интерес и то, что один из обрядов хассумаса осуществлялся в хесте, а это характерно также для весеннего праздника *антахшум*, для хеттского праздника Нового года *вуруллия* (хаттского происхождения).

В связи с отражением в хассумасе культа предков (ср. также жертвоприношения у статуй хеттских царей, «ставших богами», осуществлявшиеся на празднестве антахшум и других, которые можно сопоставить с обрядами царицы на осеннем празднике *нунтариясха* для богинь Солнца города Аринны — умерших хеттских цариц¹⁷) возникает вопрос о символике обряда изгнания слепца, облачённого в шкуру козла.

Для объяснения символики этого обряда существенно то, что в качестве своего рода «козла отпущения» выступал слепой. Как и в традициях некоторых народов мира, слепой в этом хеттском обряде, возможно, выступал как воплощение мрака — смерти¹⁸. Поскольку и на празднике антахшум мы встречаемся с обрядом принесения «Года» (в виде какого-то символа) в хесту, который интерпретирован Г.Гютербоком как ритуал символического захоронения «старого года»¹⁹, можно предположить, что слепой, облачённый в шкуру козла, символизировал смерть Старого года.

Не исключено, что этот обряд праздника хассумас типологически сходен с древнеримским обрядом *мамуралиа*. Он заключался в том, что из города изгоняли ударами палки человека, одетого в шкуры; имя его звучало как Мамурий Ветурий (*Mamurius Veturius*), и обычно оно интерпретируется как «старый Марс». Мамуралиа явно символизировал изгнание зимы и старого года²⁰.

¹⁶ [29, с. 3–4].

¹⁷ См. [43, с. 110; 26, с. 67, Anm. 59; 39, с. 15–16].

¹⁸ О роли слепоты в мифе и ритуале см. [8, с. 125–130]; см. там же, с. 129, о слепоте как воплощении мрака — смерти.

¹⁹ [26, с. 67]; ср. [24, с. 38].

²⁰ [10, с. 15].

В ритуале хассумас можно выделить ещё два признака, которые позволяют прояснить назначение этого ритуала. Во-первых, привлекает к себе внимание то, что в хассумасе особую роль играло число *двенадцать* (12 жрецов, 12 людей плуга, 12 блудниц, 12 богов). Здесь двенадцать, в частности богов, употребляется как число частей целого (= «все боги», ср. также 12 богов в KUB XXXV, 145, I, 10²¹; ср. мотив «всех богов» в хеттских мифах: кормление «всех богов» и «ритуальных мест» водой, вином, пивом — KUB X, 91, II, 1; III, 4). Двенадцать, как число частей целого, может быть сопоставлено с приношениями 13 хлебов 13 богам хаттского происхождения и 12 хлебов — 12 канесийским (= хеттским) богам в описании хеттского праздника месяца (СТН 591; KUB II, 13; 1, 14, 28–39, 48; III, 16–27; IV, 1–3). В этом описании 12 богов, видимо, представляли собой число частей целого — 12 месяцев года (о вероятном делении в хеттской традиции на 12 месяцев см. KUB XVII, 35, IV, 3: «Когда наступает двенадцатый месяц года»; KUB 42, 100, III, 20: «...двенадцать полумер размолотого *тарсана* (злака) для двенадцати ежемесячных праздников»; разное число месяцев года — тринадцать, двенадцать — может быть объяснено тем, что $13 = 12 + 1$, в котором тринадцатый «экстра-элемент», видимо, представляет собой «новорождённый месяц», ср. здесь же — KUB II, 13, I, 15: один жертвенный хлеб под названием «луна» — один ^{ninda}armannis; не исключено, однако, что разница в числе месяцев года связана с различием месяцев лунного и солнечного календаря).

Двенадцать, как число частей целого (пантеона, года), может быть связано и с представлениями о 12 частях тела человека и жертвенного животного, засвидетельствованными в хетто-лувийских ритуалах²².

Особая роль числа двенадцать в её связи с целым (пантеоном, годом, телом человека и жертвенного животного) в хассумасе и в других ритуалах — ср. также предписание, или

²¹ См. [41, с. 89].

²² См. [23, с. 12–16, 20, 24 f.; с. 42, 126; 36, с. 218, 221].

«договор», для *мешеди*, согласно которому у внутренней стены дворца должны были нести стражу двенадцать мешеди (максимальное число телохранителей) (ИВоТ I, 36, I, 10–15), — по-видимому, может быть сопоставлена со сходными индоевропейскими данными²³. В этой связи существенны древнеиндийские представления о годе, как образе, состоящем из частей, об отождествлении целого и частей года, Вселенной, мирового дерева и человека (жертвы)²⁴.

Возможное типологическое сходство данных из описаний хеттских ритуалов с представлениями, отражёнными, в частности, в древнеиндийских текстах, подтверждается и восприятием царства как плоти в древней Индии²⁵ и у хеттов²⁶.

Существенно то, что обряды четырёх дней хассумаса возглавлялись царевичем. Он, как говорилось, последовательно обходил следующие помещения: на второй день праздника — дом повара — дом арцана — храм богини «Царицы»; на третий день — дом повара — дом арцана — дом повара — дом для омовений — дом арцана; на четвёртый день — хеста — дом арцана. Обходы этих помещений, во время которых он часто возвращался в исходные пункты и которые сочетались с хождениями «вокруг богов» (*irhāi-*)²⁷, напоминают собой поездки царя, иногда вместе с царицей, по хеттским городам на праздниках антахшум и нунтариясха, которые воспроизводили объезд всей территории, в частности всех «четырёх сторон», Хеттского царства и

²³ Например, 12 этапов творения мира в иранской традиции и двенадцать как число частей года и дерева в других индоевропейских традициях [17, с. 18, 32, 42–43], 12 римских жрецов (инкарнация года), ежегодно совершавших при Амбарвалиях в мае месяце обход пашен с животными [18, с. 97]; ср. обход полей у поляков, связанный с празднованием зелёных *свентек*, «королевой» в сопровождении (от 6 до 12) маршалок и обряд, в котором участвовали маршал, 12 пастухов, 12 девушек с цветами, 12 пастушков и др. [10, с. 217].

²⁴ См. [17, с. 24–33].

²⁵ См. [14, с. 26–33].

²⁶ Об этом представлении у хеттов см. [1].

²⁷ Ср. также хождение (*weh-*) вокруг очага (= алтаря).

которые сочетались с обходом (weh-) храмов, дворца халентувы и (irhāi-) «ритуальных мест»; ср. также перечисление telirugi (административно-хозяйственных центров царского хозяйства, существовавших в различных частях страны) герольдом в VBoT 68, II, 2–14, 17–19; III, 4–9, воспроизводившее символический «объезд» их царём и сходный объезд царской четой «хранилищ» на празднике *килам*²⁸; ср. также обход храмов на празднике (h)isuwa — KBo XV, 37, I, 5–6 и т.п. Они могут быть сопоставлены со встречающимися в самых разных традициях, вероятно, универсальными церемониями — «хождениями по кругу», «кружениями».

Особый интерес для сопоставления с данными хеттских ритуалов представляют не столько «кружения», «хождения по кругу» как магические действия, архаический пласт народной обрядности²⁹, сколько «хождения по кругу» как действия, представляющие собой обязательную (синкретическую — символическую и социальную) функцию царей (вождей)³⁰. В каждом помещении, которое обходил царе-

²⁸ См. об объезде «хранилищ на киламе» в сопоставлении с данными VBoT 68 [25, с. 89; 28, с. 178–179].

²⁹ О «кружениях» в ряде традиций ср., в частности, [20, с. 177, 194–195, 295–296; 10, с. 265, 279; 6, с. 44–45; 2, с. 53 сл., 55; 12, с. 448; 15, с. 611].

³⁰ Например, церемония поездки на колеснице в древнеиндийском ритуале раджасуя, объезд своей территории вождями, царями в Европе раннего средневековья (в Германии, Франции, Нидерландах, Испании, Португалии, Англии, Ирландии, Шотландии, Швеции, Дании, Норвегии, в Киевской Руси (древнерусское полюдьё), Польше, Богемии, Венгрии, Сербии, Болгарии, Византии) (см. [44, с. 1–16]), объезд страны королями шведов и франков [20, с. 473, со ссылкой на «Историю» Григория, епископа Турского), поездки по области или стране короля в Норвегии [4, с. 107, 121, 143; 5, с. 194]. Поездки по территории вождей, царей вплоть до конца XIX в. засвидетельствованы в традициях многих народов Африки [44, с. 17–18; 11, с. 65–78; у монгольских кочевников, в Микронезии, на Гавайях, на Таити, в Полинезии [44, с. 19–29]. К тому же обычаю восходят практиковавшиеся ещё в XVIII–XIX вв. «путешествия» (раз или два в году) по своим владениям правителей Абхазии, Имеретии, во время которых

вич, он совершал обряды жертвоприношений, подобно тому как царь, следуя «по кругу» на празднествах, приносил жертвы богам. При этом исключительный интерес представляет собой то, что животные, продукты и напитки, которые мы называем «жертвами», исходя из нашего современного восприятия, в ритуале хассумас именуются «едой», «питьём», «завтраком» (adanna, akuwanna, waganna, букв. «есть», «пить», «закусывать»). Так, когда царевич, совершая «хождение по кругу», входил в помещение, он требовал есть. Еда, которую приносили ему, одновременно служила и жертвой. Этой «едой» (= жертвой) кормили богов, её ели царевич и другие участники ритуала. Совпадение «еды» и «жертвы» характерно не только для ритуала хассумас или других ритуалов, в которых принимал участие царевич, но и, вероятно, для всех хеттских ритуальных праздников³¹.

Участие царевича в хеттских праздниках, иногда, видимо, в качестве главы ритуала, — традиция, которая отражена в текстах начиная с древнехеттского периода (см. КВо

они посещали подданных, пользовались их гостеприимством и получали от них подарки [9, с. 428 сл.]; ср. также восходящие к «объездам» страны церемонии китайских императоров и фараонов Древнего Египта [16, с. 62, 71–72]; к соотношению этих церемоний с четырьмя сторонами света ср., в частности, описание церемонии коронации короля у венгров [30, с. 146].

³¹ Ср. ритуалы, в которых принимал участие «сын» (царевич?): KUB XXXIV, 115, Rs. 6, 14; KUB XXXIV, 128, Vs. (?), 13; ср. ритуалы «человека бога Грозы» — КВо XVII, 78, II, 1–4; KUB VII, 13, Vs. 43–45; ритуалы «сестры бога» — KUB XI, 32, III, 27–28; IV, 15, 17; KUB XXV, 51, IV, 11–12; КВо XI, 47, I, 14; КВо X, 27, III, 31, 36. На тождество еды и жертвы указывает и употребление слова *MELKĪT* (= хет. halkuessar) в хеттских ритуалах. На празднестве людей лувийского гороода Лаллупия так обозначались жертвы, которые распределяли среди участников ритуала (см. KUB XXXII, 123, II, 38–42); ср. также употребление логограммы EZEN для особой группы хеттских празднеств, в значении «feast», в смысле «meal», «a party», см. [28, с. 175]. О равенстве «еды» и «жертвы», этимологическом тождестве терминов для обозначения этих актов и некоторых других традициях см. [13, с. 67, 75–76; 20, с. 423, Anm. 1].

XX, 11; II, 10). Она, возможно, унаследована от хаттов, так как некоторые ритуалы, в которых особую роль играл «сын»³², очевидно царевич, были переведены на хеттский с хаттского языка. Среди описаний таких ритуалов встречаются тексты с типично древнехеттским дуктом (ср. KUB XLIII 27, I, 9; Rs. 6, параллельный текстам, опубликованным ранее).

На празднике антахшум, когда царь и царица проводили церемонии в Хаттусе в храме божества Ханну, царевич направлялся в храм бога Грозы, где проводил праздник хаттаури (см. KBo X, 20, II, 40–43 и др.). Царевич возглавлял некоторые обряды и на празднике *нунтариясха* (KBo XIV, 76; I; KUB IX, 16, I, 5), участвовал в зимнем ритуале царя и царицы, посвящённом божеству Солнца (KUB II, 6, II, 4–5).

В хеттских ритуалах царевич действовал подобно царю. Сидя или стоя, он «пил богов». В обряде участвовали музыканты и певцы (ср. KUB XLI, 5,6'–12'; IBoT II, 76, I, 2–9; KUB XXVIII, 103, VI ?, 4–5). Царевич облачался в рубаху *сенахи* (KUB XX, 80, III ?, 12–13), которую надевал на себя и хеттский царь (например, в ритуале килам, см. KBo X, 23, I, 12–14). Подобно царю царевич совершал обход храмов и жертвовал богам растение антахшум и др. (см. KUB XX, 45, IV (VI?), 28, 31, 32, 39). Интересно также то, что на хеттском празднике зимы он, видимо, по-хаттски, произносил некий призыв (KUB X, II, 6, II, 4–5). Во фрагменте какого-то другого описания хеттского ритуала (KUB X, 99, I, 24–27; СТН 669) этот же призыв связан с царём (ср. ещё ряд фрагментов описаний хеттских ритуалов — СТН 647, в которых фигурирует царевич; фрагментарность этих табличек позволяет установить, относятся ли они к описаниям царских праздников или ритуалов, возглавлявшихся самим царевичем).

Весенний характер ритуала хассумас, особая роль в нём символики, связанной с числом двенадцать, а также функций царевича как главы этого ритуала позволяют сопоста-

³² См. [40, с. 187–216].

вить хассумас с древнеиндийским ритуалом *gājasūya* «порождение царя». В частности, в ритуале раджасуя, первоначально представлявшем собою ежегодный, по-видимому, связанный с Новым годом, праздник объединения в одно целое и возрождения (царя=космоса=Года)³³, разительное сходство с хассумасом обнаруживают церемонии, связанные с *ратнинами* (сановниками и членами царской семьи, являвшимися представителями власти — *киаттра*)³⁴. Эти церемонии включали в себя посещение царём домов ратнинов. В течение нескольких дней царь поочерёдно обходил (следуя от одного к другому) дома ратнинов и совершал в них жертвоприношения³⁵. Кроме того, согласно Дж.Хистерману³⁶, имел место обряд в доме одного из ратнинов. Во время этой церемонии 12 (или 11) ратнинов усаживались вблизи места жертвоприношения полукругом с юга на север или с запада на восток, таким образом имитируя пути остановок Солнца на его пути в течение года или в течение ночи. Царь совершал обход ратнинов «подобно тому как Солнце посещает части Вселенной, и вступал с ними в связь, подобную брачной» (ср. в этой связи отмеченное Дж.Хистерманом описание царя и его народа в текстах как супружеской пары или как быка и коров). Вращаясь среди ратнинов, подобно эмбриону, царь концентрировал их в себе, становился зрелым. Процесс этот имитировал курс года (12 месяцев которого соответствовали 12 ратнинам), космический процесс созревания и возрождения царя = космоса = Года.

Близкое сходство ритуала в доме ратнинов с обрядами царевича на празднике хассумас (ср. также название древнеиндийского праздника *gājasūya* «порождение царя»: *gājā* — «царь» и корень «su»³⁷ и название хеттского празд-

³³ [29, с. 7, 223 f].

³⁴ [29, с. 50–51].

³⁵ [29, с. 2], ср. [31, с. 113–115; 45, с. 107 f].

³⁶ [29, с. 49–62].

³⁷ [29, с. 186].

ника *hassumas* от *has-* «рождать» и связанное с ним хет. *hasu-* «царь») позволяют интерпретировать хассумас как праздник «возрождения» (или «открытия», ср. этимологическое тождество хет. *has-* «рождать» и *has-* «открывать») Нового года, космоса и царя³⁸.

Роль царевича как главы этого ритуала может быть объяснена тем, что он представлял в хассумасе царя, царь возрождался в своём сыне (ср. церемонию поездки на колеснице на празднике раджасуя, в которой царя заменял его наследник³⁹; ср. в раджасуе ритуал замены имён жертвователя и его наследника, в котором в соответствии с идеей, общей для индийской мысли, подчёркивается идентичность отца со своим сыном, в котором он рождается вновь⁴⁰).

³⁸ Хассумас — далеко не единственный древний малоазийский ритуал, в котором воспроизводился мотив возрождения царя и тождественного ему космоса. Этот же мотив отчётливо прослеживается в ритуале сооружения нового дворца (KUB XXIX, 1). В тексте описывается освобождение царя от недугов, которое имеет следствием «обновление», новое «рождение» царя (см. KUB XXIX, 1, II, 33–38, 50–51; III, 6–7). Возрождение царя в этом ритуале воспроизводилось и в состязании царя с Троном, представленном в диалогической форме со сменой вопросов и ответов, в котором царь, видимо, выступал в функции бога Грозы, а Трон — в функции его противника Змея; ср. также установление очага (III, 37–40), виноградной лозы, вечнозелёного дерева *eue* и др. (IV, 13–25). Возрождение царя в этом ритуале воспроизводило и изготовление статуи царя (II, 52–54). Обряд изготовления статуи, символизирующей тело царя, может быть сопоставлен с обрядами освещения статуи, засвидетельствованными на Цейлоне, в Индии, Кампучии, которые завершались вставлением в статую глаза или их открыванием (см. [32, с. 237–238]). Мотивы похищения сердца и глаза у бога Грозы в хеттском мифе можно сравнить с аналогичным мотивом в древних ближневосточных мифологиях, в частности, в египетской — в рассказе об ослеплении Гора Сетом и об исцелении его Хатор — и с типологическими параллелями в ритуалах стран индийского культурного ареала [8, с. 126 сл.], символизирующими собой «рождение» (статуи, отождествлённого с ней существа = бога, человека и космоса).

³⁹ [29, с. 131].

⁴⁰ [29, с. 125, ср. также с. 137, 159].

Вопрос о том, являлся ли ритуал хассумас собственно хеттским (индоевропейским) или хаттским, остаётся открытым. На хаттские истоки этого праздника⁴¹ указывает то, что, за исключением хеттского божества Зерна, в нём фигурируют исключительно хаттские боги. По-хаттски исполняли в этом ритуале и песнь, посвящённую богине Ари-нити. В случае заимствования этого ритуала из хаттской традиции название хассумас может быть переводом хаттского наименования ритуала.

Таким образом, хассумас, в котором отсутствуют признаки, характерные для ритуалов «введения в зрелый возраст»⁴², не может считаться инициацией царевича (puberty rite). Хотя в нём и воспроизводится процесс «смерть — возрождение», характерный для ритуалов инициации и соотнесённый с главным действующим лицом (центром ритуала) и тождественным ему космосом, годом, тем не менее хассумас ближе всего стоит к царским ритуалам посвящения (consecration), которые вместе с ритуалами инициации восходят к одному и тому же источнику⁴³.

Литература

1. *Ардзинба В.Г.* Ритуалы и мифы древней Анатолии. М., 1982.
2. *Бернштам Т.А.* Девушка-невеста и предбрачная обрядность в Поморье в XIX — начале XX в. // Русский народный свадебный обряд. Л., 1978.

⁴¹ См. [37, с. 435].

⁴² Об этих признаках см. [21, с. 4–5]. Отсутствие в хассумасе признаков, характерных для ритуалов инициации, отмечено и Г.Гютербоком [27, с. 102].

⁴³ [31, с. 152–159].

3. *Гиоргадзе Г.Г.* Очерки по социально-экономической истории Хеттского государства. Тбилиси, 1973.
4. *Гуревич А.Я.* Свободное крестьянство феодальной Норвегии. М., 1967.
5. *Гуревич А.Я.* Богатство и дарение у скандинавов в раннем средневековье // Средние века, 1968, вып. 31.
6. *Жирнова Г.В.* Некоторые проблемы и итоги изучения свадебного ритуала в русском городе середины XIX — начала XX в. // Русский народный свадебный обряд. Л., 1978.
7. *Иванов В.В.* Из семиотических комментариев к клинописным хеттским текстам // Philologia Orientalis. IV. In memoria acad. G.V.Tsereteli. Tbilisi, 1976.
8. *Иванов В.В., Топоров В.Н.* Исследования в области славянских древностей. М., 1974.
9. *Инал-ипа Ш.Д.* Абхазы (Историко-этнографические очерки). Изд. 2-е. Сухуми, 1965.
10. Календарные обычаи и обряды в странах Зарубежной Европы (конец XIX — начало XX в.). Весенние праздники. М., 1977.
11. *Кобищанов Ю.М.* «Полюдь» в Тропической Африке (К вопросу о формах отчуждения прибавочного продукта в раннефеодальных обществах) // «Народы Азии и Африки», 1972, № 4.
12. *Крейнович Е.А.* Нивхгу. М., 1973.
13. *Кудрявский Д.* Исследования в области дневноиндийских домашних обрядов. Юрьев, 1904.
14. *Романов В.Н.* Древнеиндийские представления о царе и царстве // «Вестник древней истории», 1978, № 4.
15. *Стратанович Г.Г.* Народные верования населения Индокитая. М., 1978.
16. *Томсон Д.* Исследования по истории древнегреческого общества. Т. II. Первые философы. М., 1959.
17. *Топоров В.Н.* О структуре некоторых архаических текстов, соотносимых с концепцией мирового дерева // Труды по знаковым системам, V. Тарту, 1971.
18. *Фрейденберг О.М.* Миф и литература древности. М., 1978.
19. *Archi A.* Fêtes de printemps et d'automne et réintégration rituelle d'images de culte dans l'Anatolie Hittite // Ugarit-Forschungen, 1973. B. 5.
20. *de Vries J.* Altgermanische Religionsgeschichte, B. I. B., 1970.
21. *Eliade M.* Rites and Symbols of Initiation. The Mysteries of Birth and Rebirth. N.Y., 1965.

22. *Forrer E.* Abendmal im Hatti-Reich // Actes du XXe Congrès International des Orientalistes. Bruxelles, 1938. Louvain, 1940.
23. *Goetze A.* (in cooperation with E.H.Sturtevant). The Hittite Ritual of Tunnawi. New Haven, 1938.
24. *Gurney O.R.* Some Aspects of Hittite Religion. Oxf., 1977.
25. *Güterbock H.G.* The North- Central Area of Hittite Anatolia // Journal of Near Eastern Studies, 1961, v. 20, N 2.
26. *Güterbock H.G.* Religion und Kultus der Hethiter. Neuere Hethiterforschung // Historia, Einzelschriften, H. 7. Wiesbaden, 1964.
27. *Güterbock H.G.* An Initiation Rite for a Hittite Prince // American Oriental Society. Midwest Branch: Semi-Sentennial Volume (Oriental Series, N 3). Ed. by D.Sinor. Bloomington, 1969.
28. *Güterbock H.G.* Some Aspects of Hittite Festivals // Actes de la XVII Recontre Assyriologique Internationale. P., 1971.
29. *Heesterman J.* The Ancient Indian Royal Consacration. Mouton, 's-Gravenhage 1957.
30. *Hillebrandt A.* Ritual, Literatur, vedische Opfer und Zauber // Grundriss der indoarischen Philologie und Altertumskunde. B. III, H. 2. Strassburg, 1897.
31. *Hocart A.M.* Kingship. L., 1927.
32. *Hocart H.M.* Kings and Councillors. Cairo, 1936.
33. *Hoffner H.A.* [ред. на кн.: *Houwink Ten Cate Ph.* The Record of the Early Hittite Empire. Istanbul, 1970] // Journal of Near Eastern Studies, 1972, v. 31, N 1.
34. *Hoffner H.A.* The ARZANA House // Anatolian Studies Presented to H.G.Güterbock. Istanbul, 1974.
35. *Hoffner H.A.* Alimenta Hethaeorum. Food Production in Hittite Asia Minor // American Oriental Society, 1974, v. 55.
36. *Kammenhuber A.* Die hethitischen Vorstellungen von Seele und Leib, Herz und Leibesinnerem, Kopf und Person // Zeitschrift für Assyriologie, 1965, 57.
37. *Kammenhuber A.* Das Hattische // Altkleinasiatische Sprachen (Handbuch der Orientalistik) 1. Abt., 2 Bd. 1–2. Absch., Lief. 2. Leiden–Köln, 1969.
38. *Korošec V.* Eniniges zur inneren Struktur hethitischer Temple nach der Instruktion für Tempelleute (KUB XIII, 4) // Anatolian Studies Presented to H.G.Güterbock. Istanbul, 1974.
39. *Kümmel H.M.* Ersatzrituale für hethitischen König (StBoT, H. 3). Wiesbaden, 1967.

40. *Laroche E.* Hattic Deities and their Epithets // *Journal of Cuneiform Studies*, 1947, v. 1, N 3.
41. *Meriggi P.* Sur quelques fragments rituels hittites // *Revue hittite et asianique*, 1960, v. 18, fasc. 66–67.
42. *Oettinger N.* Die militärischen Eide der Hethiter (StBoT, H. 22). Wiesbaden, 1976.
43. *Otten H.* Hethitische Totenritualen. B., 1958.
44. *Peyer H.G.* Das Reisekönigtum des Mittelalters // *Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte*. 1961, B. 51, H. 1.
45. *Rau W.* Staat und Gesellschaft im Alten Inden. Wiesbaden, 1957.

ХЕТТСКИЙ СТРОИТЕЛЬНЫЙ РИТУАЛ*

Написанный по-хеттски текст KUB XXIX, 1 представляет собой описание ритуала, осуществлявшегося при сооружении нового дворца¹. Основная копия — KUB XXIX, 1 — составлена в позднехеттский период, при царе Тудхалиясе IV. Однако целый ряд архаизмов языка KUB XXIX, 1, а также наличие его фрагментированного дубликата — древнехеттского «оригинала» KUB XXIX, 3² показывают, что ритуал, посвящённый строительству нового дворца, впервые был записан в период Древнего царства. Как и некоторые другие строительные ритуалы, выявленные в царских архивах Богазкёя³, KUB XXIX, 1 восходит к хаттской традиции и является, вероятно, переводом описания хаттского строительного обряда.

* Впервые опубликовано: «Вестник древней истории», 1982, № 1.

¹ См. [53, с. 23–55; 28, с. 22–25; 26, с. 149; 24, с. 357–358; 33, с. 196; 15, с. 108–112; 10, с. 46–49].

² О датировке KUB XXIX, 1 и KUB XXIX, 3 см. [33, с. 195; 34, с. 259]. О соотношении копии KUB XXIX, 1 и фрагментов KUB XXIX, 2, 3 (HT 38) см. [40]. Ср. также KBo XXI, 22, который, как установлено Г.Отеном (см. KBo XXI, «Inhaltsübersicht», S. IV), частично совпадает с KUB XXIX, 1 и составлен «in älterem Duktus».

³ Ср. хаттские ритуалы, посвящённые закладке фундамента нового царского дома (412/b + : см. [22, с. 146; 38, с. 9; 35; 10, с. 44]) и установлению во дворце нового засова — KUB II, 2 [35; 54; 10, с. 44–45].

Составной частью обрядов, связанных с хаттской традицией, обычно являлось «рассказывание» мифа. Подобно этим обрядам, KUB XXIX, 1 включает в себя обрядовый диалог царя с Троном. В основе ритуала и диалога царя с Троном — мотив обновления, нового «рождения» царя, соотнесённый с возведением нового дворца. В связи с этим мотивом представляет интерес, в частности, диалог царя и Трона, называемого *халмасуитта*. В древнейшей хеттской надписи царя Анитты, в хеттских и хаттских ритуальных текстах халмасуитта фигурирует в качестве одной из важнейших богинь пантеона. В других текстах халмасуитта — хеттский сакральный престол. Название его (и соответственно имя Трона — богини), как и культ халмасуитты, были заимствованы у хаттов⁴.

В описании диалога царя и Трона халмасуитта предстаёт перед нами как сила, враждебная царю, которую правитель стремится изгнать из своей страны в область отведённую Трону (KUB XXIX, 1, I, 10–20):

«[Затем царь] говорит Трону: „Приди! Мы пойдём (с тобой). Ступай ты за горы! Ты [н]е станешь человеком моего рода. Ты не станешь моим свойственником. [Сою]зник мой, союзником да будешь!

Приди! Мы пойдём к горе. И я, царь, дам тебе стеклянную посуду. И со стеклянной посуды мы будем есть. Внутри горы ты охраняй!

Мне же, царю, боги — бог Солнца и бог Грозы — вручили страну и дом мой. И я, царь, охраняю страну свою и дом свой. Ты не приходи в мой дом (и) я не приду в твой дом!“».

В то же время в своём обращении царь называет Трон «союзником»⁵. Положительная оценка Трона подчёркнута в следующих строках мифа (KUB XXIX, 1, I, 23–25):

⁴ См. анализ функций трона халмасуитты [15, с. 83 s., 107 s.].

⁵ «Союзник» (ага-), букв. «взаимник-друг», — это «древний термин, обозначающий людей, связанных между собой взаимными обязательствами, подкреплёнными обрядом» [10, с. 261]; об употреблении ага- в хеттских текстах см. [23, с. 219–224].

«Мне, царю, из моря Трон принёс власть и (царскую) повозку⁶. (Мне) же страну мой матери⁷ открыли и меня назвали лабарной-царём».

Представляют интерес и следующие строки диалога (KUB XXIX, 1, I, 28–38):

«„Под небом вы (деревья) зеленеете. Лев спал с вами, леопард спал с вами, медведь же взбирался на вас⁸. И отец мой бог Грозы зло отвёл от вас. [Бык]и ... под вами паслись, овцы под вами паслись. Теперь я, царь, к вам в море? пришёл и назв[ал] Трон своим союзником. Разве ты (Трон) мне, царю,

⁶ Повозка ^{gis}huluk/ganni-, или колесница ^{gis}GIGIR, являлась одним из важнейших символов царской власти. На повозке, колеснице на весеннем празднике *антахиум* (название луковичного огородного растения) и осеннем празднике *нунтариясха* (букв. «спешка») царь и царица совершали поездки по наиболее важным культовым центрам страны. К использованию повозки и колесницы для передвижений на празднествах ср., в частности, KUB XX, 96; Vs. III, 12–21; KUB X, 18, Vs. I, 24–27; KBo XI, 43, I, 21; в последнем тексте говорится о царской золочённой повозке, ср. [46, с. 21, Anm. 7]; о функции «поездок» по территории см. [4].

⁷ Ср. [24, с. 357 и примеч. 2; 15, с. 109; 41, с. 125; 10, с. 46]. Некоторые исследователи считают предпочтительнее чтение в стк. 24 не *annas-mas*, а *DINGIR-na-as-ma-as* «(страна) моих богов»(?), ссылаясь на параллели из IBoT I, 30 и KUB II, 2, II, 43, см. [33, с. 197, примеч. 77]. В обоснование перевода «страну моей матери открыли» можно, в частности, указать на этимологическую связь омонимов хет. *has-/hes-* «открывать» и *has-* «родить», «рождать» (ср. [18, с. 467]). «Открытие» (*has-*) дворца, пифоса с зерном или напитком в описаниях хеттских празднеств символизировали наступление («рождение») нового дня, нового сезона. Поэтому не исключено, что «открытие страны — матери» — это открытие лона, рождение царя. И следующую за этой фразой строку можно было бы перевести: «И меня, лабарну-царя, они к себе позвали».

⁸ Значение «взбираться на», хет. *ark-* «mount», «cover» (и производного от него имени *arkiyēs* «testicles») независимо друг от друга установлено К. Уоткинсом [55, с. 505–525] и Я. Пухвелем [52, с. 262–264]; значение хет. слова *arkiyēs* и его индоевропейские истоки впервое верно отмечены Х. Берманом [18, с. 468].

не союзник (друг)? Вручи мне это дерево и его я разрежу!» Трон отвечает царю: „Разрежь, его разрежь! Бог Солнца и бог Грозы тебе их вручили“».

Далее царь, обращаясь к деревьям (KUB XXIX, 1, I, 39–48), предлагает им последовать «вверх» из этой страны, в которой они находятся, отбросить прочь болезни, которые могут быть внутри их. Когда же царь входит во дворец, Трон зовёт Орла (KUB XXIX, 1, I, 51–53 и II, 1–10):

«,...Приди! Я посылаю тебя к морю. Когда же ты полетишь, загляни в зелёную рощу и (посмотри), кто находится там!» И он (Орёл) отвечает: „Я заглянул“. Истустая и Папаия, древние богини Нижнего (мира)... стоят на коленях“.

(Трон) же спрашивает: „И что они делают?“ (Орёл) отвечает ему: „(Одна) держит прялку, (и вместе) они держат полные веретёна⁹“».

В диалоге царя и Трона царь — защитник своей страны и своего дома. Он «наместник» богов. Они сделали его лавбарной-царём, они содействуют ему. Царю принадлежит власть и (царская) повозка. Он освобождает из моря деревья, он разрезает дерево, он изгоняет Трон. Трон — союзник царя, он доставил царю из «морья» правление и повозку. Но царь изгоняет его из страны «за горы», «внутрь горы». Это противоборство царя и Трона в целом напоминает собой «сражение» царя с богиней, воспроизводившееся в конце четвёртого (или пятого) дня праздника, согласно одному недавно изданному Г.Оттенем¹⁰ хеттскому тексту, связанному с хурритской традицией:

⁹ О значении ^{gis}hulali- «прялка», ^{gis}huesa- «веретено» см. [43, с. 64–66].

¹⁰ КВо XXI, 34, I, 59–II, 3 (с дополнениями по неопубликованному Во 6871) см. [47, с. 139–142].

«И богиню Хепат они поднимают, и когда её вносят в дом, они запирают дверь. И жрец говорит: „Так (говорит) богиня царю...“ Так (отвечает) царь: „Возвратись!“ Так богиня: „И если я возвращусь, ты меня своими лошадьми и колесницами победишь“. Так царь: „Я одолею тебя“. Так богиня... Так царь: „Дай мне на будущее жизнь, здоровье, сыновей, дочерей!“ ... „И под ноги мне врагов моих положи!“ И дверь они отпирают...».

Кроме «сражения» царя с Хепат, в котором жрец играл роль божества¹¹, противоборство царя и Трона может быть также сопоставлено с «состояниями», «соперничествами», воспроизводившимися на хеттских празднествах. Так, на весеннем празднике *антахишум*, когда царь ехал из города Тахурпы в столицу Хаттусу, телохранители *мешеди* состязались друг с другом в беге. И тот, кто побеждал, хватал за узду коней колесницы¹². На весеннем празднике *килам* упоминается награждение «воинской одеждой» гонцов, занявших первое и второе места¹³. В перечне обрядов царя в *хесте* («Каменном доме», мавзолее правителя) и в помещении *тарну* на празднике антахшум говорится о подготовке для поездки «беговых лошадей»¹⁴. В этой связи Г.Гютербок обратил внимание на свидетельство другого хеттского текста о награждении того, кто одержал победу в конном состязании (КВо IX, 91, Rs. В₄)¹⁵.

Состязания имели место и в других хеттских ритуалах. Они рассмотрены в статьях А.Арки. Так, на одном весеннем празднике служители разламывали хлеб, наполняли

¹¹ [47, с. 140, примеч. 3]; см. также о возможном сходстве функций жреца в сцене «сражения» и в диалоге KUB XXIX, 1; в этом последнем роль Трона, видимо, мог играть какой-нибудь служитель.

¹² KUB X, 18, I, 14–16; ср. [20, с. 268; 56, с. 435].

¹³ ИВоТ I, 13, V, 14–18; см. [27, с. 49, примеч. 63; 17, с. 21–22].

¹⁴ КВо X, 20, II, 13; III, 8; см. [25, с. 82, 83; 27, с. 49, примеч. 63, 64; 17, с. 22, примеч. 10].

¹⁵ [27, с. 64, примеч. 52]; ср. [17, с. 22].

каким-то хмельным напитком сосуды (в форме животных), ели и пили. Затем участники ритуала состязались перед божеством, веселили бога¹⁶. Состязание этих людей передаётся сочетанием *hulhuliyā tisk-* (в котором *hulhuliyā-* связано с итеративным глаголом *hulhuli-<hullāi-* «бороться, сражаться»)¹⁷. Такое состязание, происходившее перед божеством, украшенным венком (из листвы), описано и в другом весеннем празднике¹⁸.

Состязания на празднествах обозначались также глаголом *zahhiya-* «сражаться, воевать» (при *zahnāi-* «битва»), т.е. соотносились с настоящим военным сражением (ср. «Анналы» хеттских царей). В частности, в описании одного упомянутого выше весеннего праздника (KUB XXV, 23, II, 8) говорится, что люди «сражаются (и ве[селят] (бога))»¹⁹.

На празднике (*х*)*исува*, связанном с хурритской традицией, три (?) музыканта кланялись перед богом и, «как в битве» (*zahnias iwar*) «сражались с (??) богом Грозы». Музыканты пели при этом песню сражения и играли на музыкальных инструментах двух видов²⁰.

Исключительный интерес представляет собой описание другого сражения, происходившего на осеннем празднике²¹:

¹⁶ KUB XXV, 23, I, 20–22; см. [16, с. 26].

¹⁷ [16, с. 82, примеч. 26].

¹⁸ KUB XVII, 35, II, 24–27; [16, с. 26].

¹⁹ [16, с. 27, примеч. 84].

²⁰ KBo XV, 52 + KUB XXXIV, 116, V, 3–8; см. [16, с. 27, примеч. 83].

²¹ KUB XVII, 35, III, 9–15; впервые это описание было введено в научный оборот Г.Элольфом [20, с. 270]. Впоследствии к нему обращались многие исследователи. Среди различных точек зрения привлекает к себе внимание мнение А.М.Золотарёва (высказанное в неопубликованной части его работы «Дуальная организация первобытных народов и происхождение дуалистических космогоний», гл. XII книги «Пережитки дуальной организации в античном мире», рукопись, архив Института этнографии; о точке зрения А.М.Золотарёва любезно сообщил мне В.В.Иванов) и В.В.Иванова о дуалистическом характере этого обряда; см. [6, с. 278 сл.; 7, с. 115; 9, с. 134–135].

«И люди, способные носить оружие, делятся на половины, и они называются (так): (одну) половину разделившихся зовут „людьми Хатти“, (другую) половину разделившихся зовут „людьми Маса“. И „люди Хатти“ держат бронзовое оружие, „люди Маса“ же держат оружие из тростника, и они сражаются (друг с другом). И „люди Хатти“ побеждают, и они хватают пленного и преподносят его божеству».

Таким образом, противоборство царя и Трона и «состязания» на празднествах близки друг другу вследствие отражённого в них соперничества, столкновения двух сторон. В то же время при общем сходстве²² специфика противоборства царя с Троном (и частично «сражения» царя с Хепат) заключается в том, что он представлен в диалогической форме, со сменой вопросов и ответов. Диалогическая форма «поединка» позволяет рассматривать его как драматизированное, сценическое действие (с участием нескольких «актёров» — царя и, вероятно, других лиц, игравших роли Трона, Орла, Очага), разыгрывавшееся в ритуале.

Для исследования противоборства царя и Трона, представляющего собой обрядовое сценическое действие, важно и то, что в его описании принадлежащая Трону «область», именуемая «морем»²³, противопоставлена «области» царя,

²² Состязания, соперничества и другие «игры» на празднествах можно рассматривать, в частности, как акты, направленные на стимуляцию и регенерацию продуктивных сил космоса в критические периоды жизни как индивида, так и всего коллектива, прежде всего весной и осенью, ср. [30, с. 133, 156; ср. также с. 56 о сексуальном символизме состязаний]; для сопоставления с функцией состязания интересно то, что хеттский осенний праздник назывался «спешкой» и, видимо, проходил в форме быстрой езды.

²³ Словом «море» (хет. *агуна*, см. [49, с. 225–237]) обычно назывались, в частности, в «Анналах» хеттских царей, большие озёра, например, озеро Ван, и иногда в сочетании с прилагательным «большой» — Чёрное и Средиземное моря (ср. данные древнехеттской молитвы 205/s [45, с. 117, примеч. 8]). «Море» в KUB, XXIX, 1 — подземный Океан; Орёл, исполняя просьбу Трона, отправился к «мо-

расположенной *над* «морем»; в свете хеттской космографии²⁴ — это противопоставление между «Нижним миром» и «Средним миром» (населённом людьми). С этой структурой мифологического пространства в сюжете диалога царя и Трона соотнесены царь и Трон (царь приурочен к Среднему, а Трон — к Нижнему миру). Соотнесение Трона с Нижним миром прослеживается, в частности, в том, что он, согласно описанию KUB XXIX, 1, принёс царю знаки власти «из моря».

Противопоставление царя и Среднего мира Трону и Нижнему миру и связанные с ним мотивы обнаруживают определённое сходство с основной сюжетной схемой хеттского мифа о борьбе бога Грозы со Змеем и реконструированного В.В.Ивановым и В.Н.Топоровым индоевропейского текста о боге Грозы и Змее²⁵.

Противоборствующие стороны в диалоге KUB XXIX, 1 — царь и Трон — видимо, заменяют собой бога Грозы и Змея. То, что царь заменял собой бога Грозы, выступал в качестве гонителя Змея, может быть объяснено связью царя с богом Грозы²⁶, которая прослеживается в хеттских, главным образом ритуальных текстах и, в частности, в KUB XXIX, 1. Царь — «наместник» бога Грозы, важнейший символ плодородия и благополучия коллектива.

Роль царя как противника Трона — Змея может быть сопоставлена с выявленными, в частности, в древнеиндийских ритуальных текстах представлениями о царе как змееборце²⁷. Трон может рассматриваться в качестве замены Змея в силу

рю» и увидел там в зелёной роще богинь Нижнего мира; к связи «моря», Океана с подземным миром ср. хеттский миф об исчезновении божества Солнца (см. [39, с. 79–80; 10, с. 54]). Подземный мир в хеттских текстах часто именуется также «чёрной землёй», ср. в этой связи миф об исчезновении бога Грозы города Нерика [29, с. 142–144]); о подземном (потустороннем) мире ср. также [50, с. 60; 51, с. 65].

²⁴ Ср. [3, с. 124–127].

²⁵ [12, с. 4–136 сл.].

²⁶ Ср. [1, с. 10 сл.; 2, с. 201 сл.].

²⁷ См. [31, с. 26, 71; 32, с. 152, f.]; ср. [30, с. 50, 52, 95; 12, с. 34, 123].

того обстоятельства, что Трон связан с Нижним миром. Аналогичная связь с Нижним миром характерна для Змея в обеих версиях хеттского мифа о борьбе бога Грозы со Змеем. В первой версии мифа Змей приходил на пир, устроенный Инарой, «из дыры» (= входа в подземный мир, хет. hattessar). Согласно второй версии, чтобы сразиться со Змеем, бог Грозы отправлялся к «морю», т.е. к тому месту, где обитал Змей; ср. также мифологический текст KUB XXXIII, 108, II, 15–19²⁸, в котором упомянуто сражение Бога Грозы с обожествлённым морем — ^dAguna.

Замена Змея Троном может объясняться табуистическими соображениями. Кроме того, хотя и не сохранилось изображений хеттского ритуального трона, не исключено, что дополнительным подтверждением такой замены могло быть то, что хеттский ритуальный трон представлял собой сиденье в виде змеи или, более вероятно, на нём были изображены змеи.

Трон, по форме напоминающий собою змею, был характерен, например, для Элама. На наскальном памятнике из Курангана «на продольной стене площадки изображена, судя по короне с рогами, божественная супружеская чета. Мужскому божеству, очевидно Хумпану, тронном служит сиденье, похожее на катушку из змей. Левой рукой бог держит голову змеи»²⁹. На другом эламском рельефе из Накш-и Рустама, вблизи Персеполя в Южном Иране, созданном на тысячу лет раньше рельефа со змеями из Курангана, также сохранились «следы двух тронных сидений, представляющих свёрнутых змей»³⁰.

Изображение змеи на троне (или трон в виде змеи) в целом может объясняться тем, что наряду с отрицательной функцией для змея характерна отмечаемая во многих традициях его связь с плодородием. Представляет интерес то,

²⁸ См. [47, с. 141]; о деифицированном море ^dAguna в хеттских текстах см. [49, с. 231].

²⁹ [13, с. 48].

³⁰ [13, с. 49].

что в одном хеттском оракульном тексте³¹ прослеживается связь змеи с царём: «Змея с именем царя вошла в царский дом»³². Характерно и то, что в этом и параллельных оракульных текстах змеи соотнесены с домашним очагом и речь в них идёт о «жизни» и «долгом будущем»³³. На положительную функцию змеи указывает то, что Трон назван «союзником» царя и что именно он доставил царю символы власти.

В KUB XXIX, 1 противоборство царя и Трона представлено в диалогической форме со сменой вопросов и ответов. В такой же форме следы индоевропейского мифа сохраняются во многих текстах на разных языках. «Диалогическая форма со сменой вопросов и ответов, где повторяется мотив укрывания, позволяет думать о древнем игровом аспекте ритуала, во время которого могла развёртываться драматизированная версия мифа»³⁴.

Сходство с индоевропейским мифом обнаруживают и наиболее характерные эпизоды диалога царя и Трона. Так, для этого последнего, как уже было отмечено выше, характерен эпизод изгнания Трона «за горы», «внутри горы» и изгнание его из страны, которая принадлежит «наместнику» бога Грозы — царю. Этот эпизод в целом может быть сопоставлен с преследованием Змея богом Грозы в индоевропейском мифе. Кроме общего сходства этих эпизодов может быть отмечено совпадение существенных деталей. Так, в индоевропейском мифе Змей, преследуемый богом

³¹ См. этот текст [37, с. 29].

³² См. [8, с. 45, примеч. 4].

³³ KUB XXII, 38 (CTH № 575), I, 5: nu ^{tu}al-dan-ni-es SIG₅-ru MUŠ GUNNI-is-kan wa-as-du-li pa-it «Источник пусть исцелится! Змея очага к пустоте ушла»; стк. 7: ...ta-ma-[i]s-ma-kán MUŠ GUNNI-is 8 IS-TU É.LUGAL pa-ra-a- ú-it na-as-kán la-ah-la-hi-mi pa-[it] «...другая же змея очага вышла из дворца, и она в возбуждении уш[ла]; ср. KUB XVIII, 6, IV, 3: ...na-as-kán TI-an-ni pa-it (4) na-as-kán A-NA MU.KAM.ḪI.A GÍD. DA pa-it «...и она к жизни ушла, и она к долгим летам ушла».

³⁴ [12, с. 104].

Грозы, прячется, в частности, под деревом или под камнем. Бог Грозы своим оружием «ударяет по дереву, сжигая его, или по камню, раскалывая его»³⁵. С этими эпизодами может быть сопоставлено изгнание Трона «за горы», «внутрь горы», а также «разрезание» (срезание) дерева царём.

В диалоге царя и Трона царь освобождает из подземного мира деревья, под которыми находятся домашние и дикие животные. Этот эпизод напоминает собой высвобождение богом Грозы скота, похищенного Змеем (и запертого в пещере, за скалой), в индоевропейском мифе: «Бог Грозы, разбивая скалу, освобождает скот (или людей)»³⁶.

При сопоставлении этих эпизодов обращает на себя внимание то, что деревья, освобождаемые царём из подземного мира, по существу, предстают перед нами «как живые существа», а также то, что при освобождении деревьев присутствует и Трон.

В последнем эпизоде индоевропейского мифа в результате победы бога Грозы над Змеем появляется вода (идёт дождь). В диалоге же царя и Трона даётся описание недугов царя, которые можно рассматривать как свидетельства «одряхления» правителя или даже, с некоторой натяжкой, его ритуальной «смерти» (KUB XXIX, 1, II, 17–22):

«Царя вы берегите, глаза его берегите, болезнь у него возьмите, боязнь (?) у него возьмите, [...] у него возьмите, болезнь головы возьмите, злые слова человека возьмите, месть возьмите, болезнь колен возьмите, болезнь сердца да возьмите!»

За этими строками следует описание обращения к «большой звезде» (= «большому солнечному божеству») и горам. Далее (KUB XXIX, 1, II, 30–31) говорится, что царь идёт на гору, поднимает «большое солнечное божество», молится и совершает другие действия. Они завершаются строка-

³⁵ [12, с. 5].

³⁶ [12, с. 5].

ми, в которых описан царь, освободившийся от всех недугов (KUB XXIX, 1, II, 32–38):

«Страдание (у царя) отобрал, [...] отобрал (у него), недуг (у него) отобрал, [стра]х отобрал, боязнь отобрал, болезнь сердца отобрал, болезнь у него отобрал, старость у него отобрал, а мужскую силу возвратил ему, боевую силу возвратил ему».

Этот образ царя связывается в ритуале с возвращением его ранее утерянных и как бы разобшённых частей существа (KUB XXIX, 1, II, 39–48):

«Приди ты, Орёл³⁷ (И) лети! Одна вещь у меня пропала. К месту вечного огня лети! И принеси мне кинуби!³⁸
Внутрь кинуби зуб льва,

³⁷ К функции Орла в KUB XXIX, 1 ср. древнехеттский ритуал для царя и царицы, в котором Орёл фигурирует в качестве вестника к богу Грозы и богу Солнца (см. [48, с. 30–31]).

³⁸ К этим строкам ритуала (KUB XXIX, 1, II, 39–41) ср. KBo XXI, 22, Vs. 9'...] × e-hu ha-a-ra-as i-it 10'...] na-as-ta ki-nu-u-ri pa-ra-a i-it 11'...] u-da «...Приди, Орёл! (И) лети! ...И к кинуби лети! ...Принеси!» Значение *kinub/ri* точно не известно. Возможно, что это какой-то горшок (ср. *lappiyas ginubi* «горшок (?) для жара» — KUB XVII, IV, 21). Роль кинуби как хранилища для вложенных в него частей существа, соотнесение утери и возврата кинуби (ср. также в мифе о Камрусепе — KUB XVII, IV, 16 *lappiya-wa-mu-kan ginubi-mi* [...]x «Мой (?) кинуби для жара мне...»), (21) *lappiyas ginubi merta...* «Кинуби (мой) для жара пропал...»; см. транслитерацию [39, с. 167]; ср. также во фрагменте другого мифа — KBo XII, 81, Vs. (?). II, 3'...] na-at-ta ki-e-nu-ri (??) «...(Разве) нет кинуби?») с обретением «прежнего лада», «обновлением» царя напоминает, с одной стороны, вложение одного ритуального символа в другой, описанное в хеттских текстах и в русских сказках о Кашее Бессмертном (см. [12, с. 35]) и с другой стороны — связь этих символов, в частности, в сказках о Кашее, с жизнью и смертью Кашея; ср. также мотив живой воды в русских сказках и мотив цветка, растущего на дне моря, обретение которого способствует вечной молодости, в «Эпосе о Гильгамеше» [14, с. 81].

зуб барса вложи! И их держи!
 И их собери! И сделай из них одно! И их в сердце
 человека вложи! И душа
 и сердце царя
 да будут собраны (воедино)!
 И пусть бог Солнца и бог Грозы заключат дружбу
 с царём!
 И слово их да будет единым!»

Царь ранее *утерял* части своего существа, теперь он их вновь *обретает*. Эти части должны быть собраны в *единое целое*. Обретение частей существа³⁹, соединение их в единое целое может быть сопоставлено с описанием из второй версии мифа о борьбе бога Грозы со Змеем. После сражения бога Грозы со Змеем бог потерпел поражение и лишился своего сердца и глаз. Когда же бог Грозы возвратил себе сердце и глаза, «тогда на прежний лад своё существо он вновь восстановил»⁴⁰.

Обретение прежнего облика является одной из целей как мифа о борьбе бога Грозы со Змеем, так и хаттского праздника Нового года *вуруллия*, на котором «рассказывали» этот миф; ср. также связь мотивов покоя и процветания страны в описании первой версии мифа о борьбе бога Грозы со Змеем⁴¹ и того же мотива в связи с обретением прежнего облика в молитвах Мурсилиса II: «Пусть процветает, пусть покоится (и) обретает прежний лад»⁴².

«Старость» или даже ритуальная «смерть», утеря частей существа, с одной стороны, и освобождение от недугов, обретение частей существа («прежнего лада») — с другой, соотносённые с противоборством царя и Трона, воспроизводили «обновление», новое «рождение» царя.

³⁹ Ср. также КВо XXI, 22, Vs. 14'–17' «...И то, что душа... лабарны-царя желает, и то внутрь её принесено да будет! И то, что душа... тавананны-царицы желает, и то внутрь её принесено да будет!».

⁴⁰ КВо III, 7, III, 20: [39, с. 70; 12, с. 121].

⁴¹ КВо III, 7, I, 5–8: [39, с. 66]; см. [5, с. 311; 12, с. 118].

⁴² VBoT 121, 6–7; KUB XIV, 12, I, 11; II, 14; см. [21, с. 278].

На «обновление», новое «рождение» царя указывают как формулы типа «...Бог Солнца и бог Грозы, страну вновь вручите царю! Годы ему они вновь обносили, страх (почитание?) обновили» (KUB XXIX, 1, II, 48–51) или «Бог Солнца и бог Грозы царя вновь пересчитали и его во второй раз взрастили, пределы лет его они не установили» (KUB XXIX, 1, III, 6–8), так и описание «собрания» (= «пира») богов на вершине горы, которое веселит царя (KUB XXIX, 1, III, 1–5) и выглядит как новое признание царя, обновление его «дружбы» с богами. «Обновление» царя, видимо, воспроизводится и в обряде изготовления статуи правителя: «Образ его из олова они сделали, голову его из железа сделали, глаза его орлиные сделали, зубы же его львиные сделали» (KUB XXIX, 1, II, 52–54). Об аналогичном обряде речь идёт и в упомянутом выше KBo XXI, 22, Vs. 25'–27' (частично параллельном KUB XXIX, 1)⁴³:

«Образ его новый, грудь его новая, [голова] его новая, мужская сила у него новая, [зуб]ы его львиные, г[лаза] его орлиные (и) он погл[ядыва]ет по[ор]линому».

Обряд изготовления статуи, которая тождественна телу царя, может быть сопоставлен с типологически сходными обрядами освящения статуи, засвидетельствованными на Цейлоне, в Индии, Кампучии. Они завершались вставлением в статую или открытием глаз, символизирующим собой «рождение» (статуи, отождествлённого с ней существа — бога, человека)⁴⁴.

Следовательно, сопоставление последнего эпизода индоевропейского мифа, когда в результате победы бога Гро-

⁴³ См. KBo XXI, 22, Vs. 25'–27' (и совпадающее с ним описание в KUB XX, 54 + KBo XIII, 122, Rs. 6–9) [42, с. 182].

⁴⁴ См. [32, с. 237–238]; ср. рассказ об ослеплении Гора Сетом и т.п., о символике мотива «глаза» [12, с. 126–130].

зы появляется вода (идёт дождь)⁴⁵, с новым «рождением» царя в KUB XXIX, 1 представляется возможным, потому что «обновление» царя, как и высвобождение воды, в конечном счёте, связано с плодородием. В то же время необходимо подчеркнуть, что, несмотря на совпадение схемы и некоторых существенных эпизодов диалога царя с Троном и индоевропейского мифа о борьбе бога Грозы со Змеем, перед нами две разные традиции, которые могут сопоставляться друг с другом типологически, так как диалог царя с Троном отражает хаттскую традицию. Различие этих традиций прослеживается, в частности, в том, что хаттский обрядовый диалог в отличие от индоевропейского мифа включён в ритуал сооружения нового дворца.

Включение диалога царя и Трона, завершающегося описанием нового «рождения» царя, в ритуал строительства нового дворца, не является случайным. Царь, выступая в функции Громовержца, брал верх в противоборстве с Троном—Змеем и тем самым как бы рождался вновь⁴⁶. «Рождение» царя воспроизводилось, в частности, и в обряде изготовления статуи, тождественной его телу. Видимо, «рождение» царя воспринималось как акт творчества, созидания, равнозначный воздвижению дворца, т.е. царя «делали» точно так же, как «делали» (возводили) из отдельных частей, соединяя их друг с другом, дворец.

В связи с сопоставлением «рождения» царя и воздвижения дворца привлекает к себе внимание то, что строительство дворца описано так же, как и изготовление статуи

⁴⁵ В связи с мотивом воды в индоевропейском мифе ср. обращение царя к богу Грозы с просьбой о дожде в KUB XXIX, 1, 1, 26–27; KUB XXIX, 3, Vs. 6–8 и сл. (ср. об этих строках ритуала [36, с. 81]) и описание возведения (обновления) источников для воды (хет. *wattaru*), которые охраняются (статуями) барсов (KBo XXI, 22, Rs. 36'—45'); к мотиву воды (дождя) в хеттских ритуалах ср. также миф о борьбе бога Грозы со Змеем: «Когда в городе Нерике дожди уничтожились» и «гора Цалияну желала (просила) дождя»: KBo III, 7, П, 22, 25; см. [39, с. 68–69; 12, с. 9, 131].

⁴⁶ Ср. «победу» царя над Троном с убийством Змея богом Грозы в хеттском мифе и сопоставление убийства Змея и рождения Индры, см. [30, с. 28, 52].

царя: перечисляются основные части дворца, в нём устанавливается очаг — дар богов, украшенный медью и железом (KUB XXIX, 1, III, 37–40). Вокруг очага рассаживаются боги, «господа дома», царь, царица, свойственники, внуки и правнуки и др. (KUB XXIX, 1, III, 41–IV, 3). К очагу приносят жертвы (KUB XXIX, 1, IV, 4–8). Устанавливают кострецы (навья косточка, часть ноги), высаживают виноградную лозу, различные породы деревьев (KUB XXIX, 1, IV, 9–25), символизирующих начало жизни⁴⁷ — «рождение» царя, воздвижение дворца. Со специфическими качествами этих символов — костреца (символа вечности), деревьев (в том числе вечнозелёного дерева еуа) сопоставляются долгие лета, благополучие царской четы, их потомства.

Равнозначность «рождения» царя и воздвижения нового дворца выявляется в уподоблении структуры сооружавшегося дворца со структурой человеческого тела и космоса. Так, в строительном ритуале воздвижению дворца посвящены, в частности, три абзаца, отделённые друг от друга горизонтальной чертой (KUB XXIX, 1, III, 13–24):

«Когда в каком-нибудь городе он (царь) строит дворец и (когда) какой-нибудь плотник идёт рубить деревья горы для *инассы*, то из дворца он берёт одного быка, трёх овец, три сосуда с вином, один со-

⁴⁷ К сопоставлению «рождения» царя, воздвижения нового дворца и высаживания виноградной лозы, деревьев ср. рубку виноградной лозы на 12-й день хеттского царского погребального ритуала (KUB XXX, 19 + 20 + 21 + 22 + KUB XXXIX, 7, I, 55–57; см. транслитерацию и перевод [44, с. 34]: «Затем человек его (умершего) рода берёт серебряный топор весом в 20 сиклей и рубит виноградную лозу. Кравчий же втыкает (остроконечный) жертвенный кувшин в землю и голосит, а женщина-*мантара* начинает оплакивать (мёртвого)». Глагол стк. 57 *kalgalināi*-(*kalgal-ināi*-), который мы перевели «голосить» в отличие от условного перевода Г.Отгена [44, с. 35 f.] «петь» (в какой-то форме), видимо, образован от основы, встречающейся и в названии хеттского музыкального инструмента *galgalturi* «цимбалы» или «трещотки». Основа хеттского названия инструмента *galgal-turi* (к суффиксу *-turi* ср. *uk-turi* «место сожжения трупов») этимологически тождественна общеславянскому **golgol*- (образование с удвоением) [11, с. 9].

суд с пивом *марнувой*, двадцать закусовых хлебцев, двадцать хлебцев в форме зуба, пятьдесят толстых хлебов... Когда же плотник идёт рубить дерево *испаруци* для *искисаны*, то из дворца он берёт двадцать хлебцев в форме зуба и пятьдесят толстых хлебов... Если же фундамент они насыпают, то из дворца они берут одного быка, одну корову и десять овец. И быка они приносят в жертву богу Грозы, а корову — богине Солнца города Аринны».

Перечисленные в этих абзацах продукты, видимо, предназначались для жертвоприношения. На это обстоятельство указывает и последний абзац, согласно которому быка и корову, взятых из дворца, приносили в жертву богу Грозы и богине Солнца города Аринны. Поскольку каждый абзац завершается перечнем продуктов, вероятно, что три жертвоприношения могли быть связаны с сооружением трёх значимых частей дворца: *инассы*, *искисаны*, *фундамента*. К сожалению, нам известно точное значение только последней части дворца — фундамента. Но поскольку фундамент является последним элементом перечня, не исключено, что в тексте описана вертикальная структура дома, в которой *инасса* — верхняя часть, а *искисана* — середина дома. В связи с этим предположением следует обратить внимание на то обстоятельство, что для *инассы* рубили *дерево горы*. «Гора» же в описании хеттских мифов часто выступает в качестве знака верхнего мира⁴⁸. Кроме того, не исключена связь слова *искисана* (^{gis}iskis(s)ana-) с хеттским *iskisa-* «спина»; в этом случае оно может означать «позвоночный столб», «каркас».

Предполагаемая трёхчастность дворца может быть сопоставлена с встречающимся в одном хеттском тексте предствления о «частности» царя. Мы имеем в виду хеттский текст (хаттско-хеттской) билингвы, составленный древнехеттским дуктом. В нём испрашивали долгие лета лабарне-царю и его *корням* — *телу* — *зелёной* (макушке)⁴⁹. Причём

⁴⁸ Ср. [3, с. 126].

⁴⁹ КВо XVII, 22, Rs. III,

10' la-ba-ar-na-as su-ur-ki-is-s[e]?-et

интересно, что «верхняя часть» царя — зелёная (макушка) обозначается словом Lahhurnuzzi-, которое употреблено в хеттском описании образа мирового дерева как наименование верхней части дерева⁵⁰. Для «корней» царя использовано то же слово, которым обычно обозначались корни растений (хет. surka-). «Трёхчастность» царя может быть также сопоставлена с представлением о 12 частях человека, жертвенного животного, года и космоса, отражённым в других хеттских и хетто-лувийских ритуалах⁵¹.

Таким образом, строительный ритуал KUB XXIX, 1 (и включённый в него обрядовый диалог) показывает тождество телесно-материального и космического. Он может рассматриваться как ритуал «рождения» (созидания) царя—дворца—космоса⁵² и призван обеспечить плодородие и благополучие коллектива.

11' te-e-ga-as-se-et ú-e-mi-ya-a[n(-)

12' la-ah-hu-ur-nu-uz-zi-ya-an t[e?-

В te-e-ga-, по-видимому, описка (вместо tu-e-ga) или это вариант произношения. В связи с этим описанием царя ср. упомянутый выше обряд высаживания виноградной лозы, видимо, представляющий аналогичное магическое действие. В этом обряде рост лозы сопоставляется с «произрастанием» царской четы (KUB XXIX, 1, IV): ₁₃nu^{gs} GEŠTIN-as^{gs} ma-ah-la-an ti-an-zi Kl. MIN^{gs} GEŠTIN-wa ₁₄ma-ah-ha-an kat-ta su-u-ur-ku-us sa-ra-a-ma-wa ₁₅ma-ah-lu-us si-i-ya-iz-zi LUGAL-us SAL. LUGAL-sa kat-ta ₁₆sur-ku-us kat-ta-ma^{gs} ma-ah-lu-us si-i-ya-an-du «И они устанавливают виноградную лозу (и) так (говорят): „Как виноград выпускает вниз корни, (а) вверх лозы, (так) царь и царица вниз корни, а вверх (в тексте букв. «вниз». — В.Г.) лозы да выпускают!“». В стк. 16, видимо, описка. Вместо необходимого по смыслу saga «вверх» стоит katta «вниз».

⁵⁰ См. [3, с. 120 сл.].

⁵¹ Ср. [4]. Ср. также в хеттском обряде для новорождённого (КВо XVII, 61 [18, с. 466 f]) сопоставление «девяти членов» новорождённого (мужского пола) с частями жертвенного козла. Этот обряд завершался разделением на части козла (тождественного новорождённому) и сжиганием какого-то образа из дерева.

⁵² Попытка Ш.Бин-Нун [19, с. 148–149] рассматривать обрядовый диалог царя и Трона в KUB XXIX, 1 как отражение реальных исторических событий — борьбы между хеттскими и хаттскими царями — представляется крайне сомнительной.

Литература

1. *Ардзинба В.Г.* Хаттские истоки социальной организации древнехеттского общества. Автореф. дис. на соискание уч. ст. канд. ист. наук. М., 1971.
2. *Ардзинба В.Г.* Рец. на [Otten H. und Souček V. Ein hethitisches Ritual für das Königspaar // «Studien zu den Boğazköy-Texten», Hft 8, Wiesbaden, 1969] // «Вестник древней истории», 1973, № 3.
3. *Ардзинба В.Г.* Заметки к текстам хеттских ритуалов // «Вестник древней истории», 1977, № 3.
4. *Ардзинба В.Г.* Хеттский праздник хассумас // «Вестник древней истории», 1981, № 4.
5. *Иванов В.В.* Из истории индоевропейской лексики клинописного хеттского языка // Переднеазиатский сборник, I. М., 1961.
6. *Иванов В.В.* Дуальная организация первобытных народов и происхождение дуалистических космогоний [рец. на кн.: Золотарёв А.М. Родовой строй и первобытная мифология. М., 1964] // «Советская археология», 1968, № 4.
7. *Иванов В.В.* Двоичная символическая классификация в африканских и азиатских традициях // «Народы Азии и Африки», 1969, № 5.
8. *Иванов В.В.* Заметки о типологическом и сравнительно-историческом исследовании римской и индоевропейской мифологии // Труды по знаковым системам, IV. Тарту, 1969.
9. *Иванов В.В.* Опыт истолкования древнеиндийских ритуальных и мифологических терминов, образованных от asva «конь» (жертвоприношение коня и дерево asvattha в древней Индии) // Проблемы истории языков и культуры народов Индии. М., 1974.
10. *Иванов В.В.* Луна, упавшая с неба. М., 1977.
11. *Иванов В.В.* Отражение в балтийском и славянском двух серий индоевропейских глагольных форм. Автореф. дис. на соискание уч. ст. докт. филол. наук. Вильнюс, 1978.
12. *Иванов В.В., Топоров В.Н.* Исследования в области славянских древностей. М., 1974.
13. *Хинц В.* Государство Элам. М., 1977.
14. Эпос о Гильгамеше («О всё выдавшем»). Пер. И.М.Дьяконова. М.–Л., 1961.

15. *Archi A.* Trono regale e trono divinizzato nell'Anatolia ittita // Studi micenei ed egeo-anatolici, 1966, f. 1.
16. *Archi A.* Fêtes de printemps et d'automne et réintégration rituelle d'images de culte dans l'Anatolie Hittite // Ugarit-Forschungen, 1973, B. 5.
17. *Archi A.* Note sulle feste ittite, I // Rivista degli Studi Orientali, v. LII, fasc. I–II, 1978.
18. *Berman H.* A Hittite Ritual for the Newborn // Journal of the American Oriental Society, 1968, v. 2, N 3.
19. *Bin-Nun S.* The Tawananna in the Hittite Kingdom. Heidelberg, 1975.
20. *Ehelolf H.* Wettlauf und szenisches Spiel im hethitischen Ritual // Sitzungsber. der Preuss. Akad. der Wiss., Phil.-Hist. Klasse. B., 1925.
21. *Friedrich J.* Zum hethitischen Lexikon // Journal of Cuneiform Studies, 1947, v. I, № 4.
22. *Friedrich J.* Zu einigen altkleinasiatischen Gottheiten // Jahrbuch für kleinasiatische Forschung, 1952–1953, B. II.
23. *Friedrich J., Kammenhuber A.* Hethitisches Wörterbuch, 2. Aufl., Lief. 3. Heidelberg, 1978.
24. *Goetze A.* Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament. Ed. by J.B.Pritchard. Princeton, New Jersey, 1955.
25. *Güterbock H.G.* An Outline of the Hittite AN.TAH.ŠUM Festival // Journal of Near Eastern Studies, v. XIX, 1960, № 2.
26. *Güterbock H.G.* Hittite Mythology // Mythologies of the Ancient World. Ed. by S.N.Kramer, 1961.
27. *Güterbock H.G.* Religion und Kultus der Hethiter. Neuere Hethiterforschung // Historia, Einzelschriften, H. 7. Wiesbaden, 1964.
28. *Güterbock H.G., Hamp E.P.* Hittite suwaya- // Révue hittite et asianique, t. XIV, f. 58, 1956.
29. *Haas V.* Der Kult von Nerik // Studia Pohl, 4, Roma, 1970.
30. *Heesterman J.C.* The Ancient Indian Royal Consecration. Mouton's–Gravenhage, 1957.
31. *Hocart A.M.* Kingship. L., 1927.
32. *Hocart A.M.* Kings and Councillors. Cairo, 1936.
33. *Kammenhuber A.* Die hethitischen Vorstellungen von Seele und Leib, Herz und Leibesinnerem, Kopf und Person // Zeitschrift für Assyriologie, N.F., 1965, B. 23 (57).

34. *Kammenhuber A.* Die Sprachstufen des Hethitischen // Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung auf dem Gebiete der indogermanischen Sprachen, 1969, B. 83, H. 2.
35. *Kammenhuber A.* Das Hattische // Handbuch der Orientalistik, Altkleinasiatische Sprachen. 1. Abt., 2. B., 1. und 2. Absch., Lief. 2, Leiden/Köln, 1969.
36. *Kammenhuber A.* Materialien zu einem hethitischen Thesaurus. Lief. 3. Heidelberg, 1976.
37. *Kümmel H.M.* Ersatzrituale für den hethitischen König // Studien zu den Boghazkoy-Texte, 3, 1967.
38. *Laroche E.* Etudes de vocabulaire VI // Révue hittite et asianique, 1957, t. XV, f. 60.
39. *Laroche E.* Mythologie anatolienne. Textes mythologiques hittites en transcription, 1 partie // Révue hittite et asianique, 1965, t. XXIII, fasc. 77.
40. *Laroche E.* Catalogue des textes hittites. P., 1971, N 414.
41. *Neu E.* Der Anitta-Text // Studien zu den Boghazkoy-Texte, 18, 1974.
42. *Neu E., Otten H.* Hethitisch «Mann», «Mannheit» // Indogermanische Forschungen, 1972, B. 77, H. 2/3.
43. *Oettinger N.* Die militärischen Eide der Hethiter // Studien zu den Boghazkoy-Texte, 22, 1976.
44. *Otten H.* Hethitische Totenrituale. B., 1958.
45. *Otten H.* Der Weg des hethitischen Staates zum Grossreich // Speculum, 1964, B. 15, H. 2.
46. *Otten H.* Ein hethitisches Festrival // Studien zu den Boghazkoy-Texte, 13, 1971.
47. *Otten H.* Kampf von König und Gottheit in einem hethitischen Ritualtext // Baghdader Mitteilungen, 7, 1974.
48. *Otten H. und Souček V.* Ein hethitisches Ritual für das Königspaar // «Studien zu den Boğazköy-Texten», Ht 8, Wiesbaden, 1969.
49. *Puhvel J.* The Sea in Hittite Texts // Studies Presented to Joshua Whatmough on his 60 Birthday. Mouton's-Gravenhage, 1957.
50. *Puhvel J.* Hittite *annaš šiwarz* // Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung auf dem Gebiete der indogermanischen Sprachen, 1969, B. 83, H. 1.
51. *Puhvel J.* Meadow of the Otherworld in Indo-European Tradition // Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung auf dem Gebiete der indogermanischen Sprachen, 1969, B. 83, H. 1.

52. *Puhvel J.* Lexical and etymological Observations on Hittite ark- // Journal of the American Oriental Society, 1975, v. 95, N 2.
53. *Schwartz B.* A Hittite Ritual Text // *Orientalia*, N.S., 1947, v. XVI, f. 1.
54. *Schuster H.S.* Die protohattisch-hethitisches Bilinguen, I // *Documenta et Monumenta Orientis Antiqui*, XVII, Leiden, 1974.
55. *Watkins C.* The Indo-European Family of Greek «orxis»; Linguistics, Poetics and Mythology // *Indo-European Studies*, II, 1975.
56. *Watkins C.* Syntax and Metrics in the Dypylon Vase Inscription // *Indo-European Studies*, II, 1975.

ЗАМЕТКИ К ТЕКСТАМ ХЕТТСКИХ РИТУАЛОВ*

I. ^{gis}Ippiuāš kapnuēšni

Данная синтагма встречается в следующем контексте из второй таблички хеттского ритуального праздника KILAM¹:

⁶^{gis}ip-pí-ya-aš kap-nu-e-eš-ni
⁷a-aš-ša-u-e-eš pu-u-ri-e-eš
⁸ta-aš-ša-an kal-ú-e-eš-ni-eš
⁹ki-it-ta lam-ni-ya-aš še-eš-zi
¹⁰ta-aš-za ku-un-ni(-)ku-un-ki-iš-ki-it-ta
¹¹ma-a-an ti-i-e-eš-te-eš la-ri-i-e-eš
¹²a-gu-na-aš daḥ-ḥi-ḥa-an-da-at
¹³še-ra-aš-ša-an ne-pí-ši
¹⁴ši-ú-na-li-eš u-e-eš-kán-ta

Приведённый текст², как можно предположить, не является описанием ритуала, а представляет собой мифологизи-

* Впервые опубликовано: «Вестник древней истории», 1977, № 3.

¹ КВо X, 24, лиц. стор., III.

² По мнению Вяч.Вс.Иванова, приведённые строки текста представляют собой стихи с чередованием более длинных строк (семисложных: стк. 6, 9, 11, 12, 14; ср., однако, стк. 10 — восемь слогов) и более коротких (шести/пятисложных — стк. 13, 7, 8). Выражаю Вяч.Вс.Иванову признательность за ряд ценных советов, критических замечаний, высказанных им при ознакомлении с данным разделом «Заметок».

рованное повествование, входившее в ритуал KILAM, подобно тому как миф о борьбе Бога Грозы со Змеем, например, являлся частью праздника Нового Года — *вуруллия*³. Грамматически текст несложен. Однако содержание его малопонятно вследствие того, что в нём встречается ряд неизвестных или неясных слов: *karpu-ešni*, *kalwešnēs*⁴, *lamniyaš*, *teštēš larēš*, глагол *daḥḥiḥ(a)-andat*.

Мы рассмотрим ниже лишь первые четыре строки, которые были впервые приведены в работах Э.Ноя и А.Камменхубер⁵. В этих строках встречаются хорошо известные хеттские имена *aššawēš purēš* «благие/хорошие губы», глаголы от *ki-* «лежать», от *šeš-* «спать», редуцированный глагол *kunni-kunkišk*⁶. Менее ясно значение ^{gis}*irriyaš karpu-ešni*, представляющего собой сочетание определения с определяемым типа *peri-šaš* ^d*IM-ni* «небесному Богу Грозы». Судя по детерминативу *GIŠ*, *irriyaš* — либо название какой-то породы дерева, либо наименование некоего деревянного предмета. В пользу первого предположения⁷ может свидетельствовать ритуал, связанный с Богом Солнца и богом Телепинусом, в котором фигурирует ветвь *irri-*⁸:

³ О характерной связи мифа и ритуала в текстах анатолийского происхождения см. [10, с. 143 сл.].

⁴ Название какой-то овощной (огородной) культуры см. [6, 1, с. 9]; ср. [26, с. 186].

⁵ [24, с. 102; 17, с. 69]. Э.Ной даёт в своей работе не только транслитерацию, но и условный перевод строк 6–10. При этом он, а вслед за ним и А.Камменхубер отмечают неясность содержания отрывка. Стк. 13–14 см. [23, с. 176].

⁶ Предложено Э.Ноем [24, с. 102]. Значение «устанавливать», предложенное Э.Ноем для глаг. *kunk-kunkišk-*, кажется мне не более убедительным, чем предлагавшееся ранее *wiegen* (?) *schaukeln* (?), *hängen lassen* (?) [6, 1, с. 116]. Не исключено, что *kunni(-)kunkisk-* представляет собой не редуцированный глагол, а сочетание имени *kunni* (дат.-лок. пад. ед. ч. от *kunna* «правый») и гл. *kunkišk-*.

⁷ Ср. перевод Э.Лароша «дерево-» [20, с. 208]; «растение-» по Ною [24, с. 102].

⁸ VBoT 58, IV. К транслитерации текста см. [21, с. 86].

¹⁷[I^{giš}NÍG.CUL]ZA-BAR I^{giš}al-ki-iš-ta-aš ip-[p]í-aš^{giš}al-ki-iš-ta-aš

¹⁷«[Один молот] бронзовый, одна ветвь (дерева) иппи, (одна) ветвь (другого дерева)».

В другом хеттском ритуале упомянут праздник под названием *ipriyaš* (^{ezen}:*ipriyaš*), связанный с культом Бога Грозы⁹:

GIM-an te-it-ḫa-i nu-kán^{duḡ}ḫar-ši-ya-al-li ḫé-e-ša-an-zi
⁴nu-uš-ši^{ezen}:ip-pí-ya-aš i-ya-an-zi...

«³Когда (Бог Грозы) гремит, то (сосуд) *харсияли* открывают ⁴и для него (Бога Грозы) праздник-иппи совершают...»¹⁰.

В одной из версий мифа об исчезнувшем божестве дерево *иппи* фигурирует в ритуале, осуществляемом богиней Ханнаханна¹¹.

⁶ku-it-ma-an ú-iz-zi^dḫa-an-na-ḫa-an-na-[aš]
⁷IIIwa-at-ta-ru i-e-it ki-e-da-ni^{giš}i-ip-[pí-aš]
⁸še-e-ir ar-ta ki-e-da-ni-ma^{giš}ḫu-up-pa-ra-aš
⁹kat-ta ki-it-ta ki-e-da-ni-ma pa-aḫ-ḫur ú-ra-a-ni
¹⁰^dḫa-an-na-ḫa-an-na-ša e-eš-zi me-e-na-aḫ-ḫa-an-da
¹¹ú-uš-ki-iz-zi ú-e-et NIM.LÀL-aš^{giš}ḫu-up-pa-ri an-[da]
¹²kur-ša-ša-an [d]a-iš ú-e-et^dMi-ya-da-an[-zi-pa-aš]
¹³^{giš}i-ip-pí-aš kat-[ta]-an e-ša-di

«⁶До того как она (пчела) прилетит, богиня Ханнаханна

⁹ KUB XII, 2, IV.

¹⁰ Судя по клаузуле «когда (Бог Грозы) гремит», а также по характерному распечатыванию сосуда, праздник *иппи* совершался весной.

¹¹ KUB XXXIII, 59, III: [21, с. 149 сл.]. Стк. 6–9 переведены в статье этого же автора [20, с. 208].

⁷три источника соорудила: (один), над которым *ипти*
⁸стоит¹², (другой) же, под которым *хунпара*¹³
⁹стоит, (третий), в котором огонь горит.
¹⁰Сидит Ханнаханна и напротив себя
¹¹поглядывает: пришла пчела (и) внутрь *хунпара*
¹²[по]ложила руно своё, пришло божество Мия-
дан[ципа]
¹³и под деревом *ипти* село».

Значение следующего неясного слова *карпиеšni* (дат.-лок. пад. ед. ч. от *карпиеššar*) можно установить на основании одного хеттского текста, сравнительно недавно изданного в автографии К.Римшнейдером¹⁴. Он представляет собой заклинание (ср. лиц. стор., II, 5 *hu-uk-ki-eš-ki-iz-zi-ma-an kiš-an pa-aḥ-ḥur ša-a-x* [«Заклинает же его он следующим образом: огонь ... [»], в котором фигурируют сын Бога Солнца (*ŠA*^d *UTU DUMU-ŠU*; II, 6), змея (*MUŠ* II, 7; III, 3, 6), пчела (*NIM.LÁL* II, 9; III, 4, 7), орёл (*Á MUŠEN* II, 10; III, 5)¹⁵.

¹² Аналогичный образ встречается в мифе о борьбе Бога Грозы со Змеем (KUB XVII, 6, IV, ⁹*lu wa-at-tar-wa še-ir NA₄.ŠU.Ú ŠÚ.A ki-it[-ta]* «над источником диоритовый стул сто[ит]»); в хаттско-хеттской билингве (KUB XXVIII, 6, ⁶¹⁸10b *ḤAŠHUR TÚL-i še-ir- ar-ta-ri* «ябло-ня над источником стоит»).

¹³ *Хунпара* — не название дерева, как считал Э.Ларош [20, с. 208], а «чаша» (ср. [15, с. 144, 146 и др.]).

¹⁴ KUB 43, 62.

¹⁵ *ŠA*^d *UTU DUMU-ŠU na-at ú-it GE₆-an-ti pa-it x*
⁷ *GE₆-an-ti ú-li-eš-ti-at MUŠ i-wa-ar*
⁸ *ta-ru-up-ta-at ku-un-ku-li-ya-ti-ya-aš i[-wa-ar*
⁹ *pár-ta-it-ta-at ŠA NIM.LÁL wa-at-ku-ta x*
¹⁰ *ŠA Á.MUŠEN i-wa-ar A-NA Á.MUŠEN ma-ḥa-lu-?[-*
«⁶ Сын Бога Солнца пришёл, а ночью ушёл x
⁷ Ночью он проскользнул, подобно змее [
⁸ он сплёлся (в клубок), подобно *кункулияти* [
⁹ он полетел, (подобно) пчеле он вспрыгнул x
¹⁰ подобно орлу на орла...[»].

В указанном тексте особенно важны следующие строки оборотной стороны таблички¹⁶, в которых, по-видимому, содержится описание дерева:

₂na-an xxxx [(ḫar)]-zi
₃^{gis}ka-pa-nu-ma-za-kán MUŠ-aš ḫar-zi
₄^{gis}-tar-na pí-di-ma-at-za-kán NIM.LÁL ḫar-zi
₅^{gis}la-aḫ-ḫur-nu-uz-zi-aš-ša-an še-ir Á. MUŠEN ti-ya-
a[t]
₆kat-ta-ma-an-za-an ^{gis}ga-pa-nu-uš-ši MUŠ-aš
₇ne-ya-at iš-tar-na pí-di-ma-kán NIM.LÁL ne-y[a-at]

«₂И его xxxx [зани]мает,
₃^{gis}карапу же змея занимает,
₄середину же его пчела занимает.
₅На зелёную (макушку)¹⁷ орёл сел (букв. «встал»),
₆вниз же на ^{gis}карапу змея
₇обратилась, к середине же пчела обра[тилась]».

В этом описании дерева прослеживаются следующие интересные соотношения: 1) šēg-Á.MUŠEN «верх» — «орёл»;

¹⁶ KUB 43, 62, III. Знаки в стк. 2 на автографии видны плохо. Сравнивая её с последующими строками, можно предположить, что в ней может быть гетерограмма Á.MUŠEN «орёл».

¹⁷ ^{gis}laḫḫurnuzziāš(-šan), по-видимому, локат. пад. мн. ч. (ср. [6, 3, с. 22]). По поводу значения этого слова, которое встречается (как с детерминативом, так и без него) в хеттских (преимущественно ритуальных) текстах начиная с древнехеттского периода (ср. билингу КВо XVII, 22, III, 12) высказывались самые различные предположения. Так, до последнего времени считали, что laḫḫ — «жертвенный стол» (?) [6, 3, с. 25]. Однако на основании одного текста из Угарита установлено, что хет. laḫḫ соответствует шум. ni-tu-ḫu-um, акк. nuḫḫumu «плод» (см. [6, 3, с. 22]). В дальнейшем А.Гётце [9, с. 115 сл.], анализируя различные хеттские тексты с laḫḫ, показал, что это последнее, по крайней мере первоначально, употреблялось в более широком смысле, в качестве обозначения «зелени (листвы, цветов, плодов)», «(густой) растительности», «чащи». В приведённом выше контексте, который я рассматриваю как описание дерева, laḫḫ, видимо, может значить «зелёная (макушка) дерева».

2) katta-^{giš}kapanu-MUŠ «низ» — ^{giš}k/gapanu- «змея»; 3) ištarna pidi-NIM.LAL «середина» — «пчела»¹⁸. На основании этих соотнесений можно предположить, что ^{giš}k/gapanu и связанное с ним karpueššar¹⁹ имеют значение «низ», «нижняя часть», возможно, «корни (дерева/растения)».

Исходя из предполагаемого значения k/gapanu, можно дать следующий перевод приведённого выше фрагмента:

«₆У низа (корней) дерева *иппи*
₇благие губы (лежат)
₈и там kalwešneš
₉лежит, lamniyaš²⁰ спит
₁₀и раскачивается (?)».

Мотив дерева, под которым находятся разного рода ритуальные предметы, встречается и в других хеттских текстах, связанных с местной анатолийской традицией. Так, в мифе о Телепинусе представлен образ вечнозелёного «благого» дерева eua²¹:

¹⁸ Из возможных типологических параллелей ср. «описание дерева, которое своими характеристиками связано с образом мирового дерева» в русских фольклорных (вьюишных) текстах: «На горе, / У Ивана на дворе... / Вырастало деревце / Да кипарисовое / Как во этом деревце / Да три угодыца: / По вершине деревца / Да соловей песни поёт, / Посередь-то деревца / Да пчёлы яры гнёзда вьют. / По корень-то деревца / Да тут беседашка стоит...» [3, с. 20, 21]. Ср. здесь же другой подобный текст [3, с. 21, примеч. 53]. Связь пчёл с серединой дерева отражена и в следующей белорусской песне: «Пасирод ягора пчёлки бруюць А з макушкі салавы поюць» [2, с. 252].

¹⁹ Ср. ḫalki/ḫalkueššar. Возможно, что хеттское -eššar служит в karpueššar для «хеттизации» заимствованного слова. См. об этом явлении [13, с. 214, примеч. 125]. Различия в написании ^{giš}k/ga-ra-nu- и kar-nu-, по-видимому, чисто графические, ср. ^{uru}Zi-ip-la-an-da] [^{uru}Zi-ip-ra-la-an-da].

²⁰ По Э.Ною [24, с. 102] lamniyaš — производное от lammar «час». Мне кажется возможным предположить, что lamniyaš может быть производным от lāman «имя», или, более вероятно, быть названием какого-то животного. О животных в связи с деревом см. ниже.

²¹ KUB XVII, 10, IV: [21, с. 98]. К переводу этих строк мифа см. [2, с. 35].

27...^dTe-le-pí-nu-wa-aš pí-ra-an
 28^{giš}e-ya ar-ta ^{giš}e-ya-az-kán UDU-as ^{kuš}kur-ša-aš kán-
 kán-za na-aš-ta
 29an-da UDU-aš IÀ-an ki-it-ta na-aš-ta an-da ḫal-ki-iš
^dGÍR-aš
 30GEŠTIN-aš ki-it-ta na-aš-ta an-da GUD UDU ki-it-ta
 na-aš-ta
 31an-da MU.KAM GÍD.DA DUMU. MEŠ-la-tar ki-it-ta
 «27...Перед Телепинусом дерево еуа стоит, с дерева еуа
 28овечья шкура свисает,
 29внутри овечий жир лежит, внутри зерно бога полей,
 30вино лежит, внутри бык, овца лежат,
 31внутри долгое время жизни лежит, юность лежит».

В той же версии мифа о Телепинусе аналогичный мотив встречается и в связи с растением ^{giš}ḫataalkišna — «боярышником», которое в данном случае является ритуально эквивалентным дереву eay²²:

28DINGIR.MEŠ-eš-za ^{giš}ḫa-tal-ki-iš-ni kat-ta-an tu-li-[-
 ya-aš pí-di(?)
 29^{giš}ḫa-tal-ki-iš-na-ša kat!-ta-an ta-lu-ga[-ya
 30DINGIR.MEŠ-eš-ša ḫu-u-ma-an-te-eš a-ša-an-zi ^d[Pa-
 pa-ya-aš(?)^dIš-t(u-uš-ta-ya-aš)]
 31^dGUL-še-eš ^dMAH.MEŠ ^dḫal-ki-iš ^dMi-yay-[(ta-an-zi-
 pa-aš)]
 32^dTe-li-bi-nu-uš ^dLAMA ^dḫa-pa-an-ta-l[i-ya-aš
 «28Под боярышником, на месте сове[та?, боги (со-
 брались),
 29под боярышником долг[ое] (время жизни лежит)
 30и все боги сидят: [Папаяс (?), Истустаяс],
 31богини Судьбы, богини-Матери²³, Халкияс, Ми-
 яд[(анципас)],
 32Телепинус, Инара, Хапантали[яс]».

²² KUB XVII, 10, III: [21, с. 96].

²³ Божества GUL-šeš и MAH.MEŠ выступают в хеттской религиозной традиции как творцы людей: [31, с. 32, 37, 38].

В другом хеттском мифологическом тексте в связи с деревом фигурируют животные²⁴:

9DÀRA.MAŠ-an kat-ta^{gis}e-ya ḥa-mi-ik-ta pá-r-ša-na-aš
 10ta-aš-ša-i pí-di ḥa-mi-ik-ta ú-li-pa-na-an pá-r-ga-u-e-i
 11ḥa-mi-ik-ta UR.MAḤ za-am-ni-ša-an (*Подчистка*)
 12ḥa-mi-ik-ta ša-a-ša-an ḥu-u-ra-at-ti-ša-an ḥa-mi-ik-ta
 13ša-ša-aš GA ḥa-mi-ik-ta ŠA^dLAMA^{gis}ŠÚ.A ḥa-mi-ik-ta

«9Оленя под деревом еуа он связал, леопарда
 10на... месте он связал, волка(?) на высоте²⁵
 11он связал, льва²⁶...
 12он связал, животное шаša²⁷ он связал,
 13молоко шаša он связал, трон божества защиты он
 связал».

Образ дерева представлен и в мифологическом повествовании, включённом в ритуал (или молитву), посвящённый «языку злого колдовства» (ḤUL-u-wa-aš UḤ-aš EME)²⁸, в трёх следующих отрывках²⁹:

I.

7[]u-li-iš ar-ta-ri kat-ta-an-ma^{lú}KÚR-aš [
 8ša-ra-a-ma GlŠ-ru ḥa-za-aš-ta^{lú} KÚR-aš-ša ku-iš [
 9ša-an-ḥi-iš-ki-iz-zi nu a-pa-aš-ša ḥa-za-aš-t[a

²⁴ KUB VII, I + KBo III, 8, III. Транслитерация по [21, с. 169]. Впервые этот текст был транслитерирован и переведён Г.Кронасером [18, с. 157–159].

²⁵ Значение «волк» (?) предложено Гётце [8, с. 29, примеч. 10]. В uliḥapa «можно предполагать отражение общеиндоевропейского названия „волка“ с диалектным переходом лабиовелярного в *p, как в латинском и германском языках» [2, с. 131]. Относительно перевода «на высоте» см. [18, с. 159].

²⁶ Ср. KBo XXI, 6, лиц. стор., 9UR.MAḤ za-am-ni-ya-an pí-e-da-an.

²⁷ Значения «заяц», «антилопа», предлагавшиеся для шаša, вызывают сомнения [24, с. 102, примеч. 3].

²⁸ KUB XII, 62. Стк. 6–10, обор. стор. этого ритуала см. [5, с. 393].

²⁹ Стк. 7–17 = лиц. стор.; стк. 1–9 = обор. стор.

II.

¹⁶al-ta-an-ni-iš ar-ta an-da-na-aš-ta GIŠ-ru ar-ta GAM-an-ma UR-MAḪ ḫa-aš-ša-an-za
¹⁷še-eš-zi DÀRA.MAŠ ú-e-da-an-za še-eš-zi al-ta-an-ni-iš ḫa-az-za-aš-ta

III.

¹an-da-kán GIŠ-ru ha-az-za-aš-ta UR.MAḪ-aš ḫa-a-ša-an ḫa-az-za-aš-ta
²ú-it-ta-an-za DÀRA.MAŠ-aš ḫa-az-za-aš-ta ḪUL-u-wa-aš UḪ(?) -aš EME ḫa-za-aš-ta
⁷Ú.SAL-i ^{giš}ši-ši-ya-am-ma ar-ta kat-ta-an-ma ta-aš-wa-an-za du-du-mi-ya-an-za
⁸a-ša-an-zi ta-aš-wa-an-za a-uš-zi li-e du-ud-du-mi-ya-an-za-ma iš-ta-ma-aš-zi
⁹li-e ik-ni-ya-an-za píd-da-i li-e...

I.

⁷[И]сточник стоит, под ним же враг[
⁸Вверху же дерево высохло. И то, чего враг[
⁹добивался и (из-за этого) оно высох[ло.

II.

¹⁶Источник стоит, внутри него дерево стоит, под ним же лев рождающий (?)³⁰
¹⁷спит, олень приносящий (?)³¹ спит. Источник высох,

III.

¹внутри него дерево высохло, лев рождающий высох,
²олень приносящий высох, язык злого колдовства высох.

³⁰ «Рождающий» (?) — хет. ḫaš(š)anza(ḫašan) — причастие, по видимому, от гл. ḫaš(š)- «рождать».

³¹ «Приносящая» (?) — хет. wedanza, wittanza — причастие, видимо, от гл. wida- (weda-) «приносить». По мнению Фридриха [6, 3, с. 254], это причастие образовано от гл. weda- (wete-) «строить».

7На лугу дерево *сисияма* стоит, под ним же слепой
(и) глухой
8сидят. Слепой не видит, глухой не слышит,
9хромой не бегае³²...».

«Мотив дерева» содержится и в мифологическом повествовании, являющемся частью ритуала сооружения нового дворца³³:

26nu EGIR-pa ad-da-aš-ma-an dU-an wa-al-lu-uš-ki-mi
nu GIŠ. 𒀭.A LUGAL-uš
27dU-ni ú-e-ik-zi 𒀭e-e-ya-u-e-eš ku-it ta-aš-nu-uš-ki-ir
šal-la-nu-uš-ki-ir
28ne-pí-ša-aš kat-ta-an ú-li-li-iš-ki-id-du-ma-at UR.MAḪ-aš
29kat-ta-an še-eš-ki-it UG.TUR-aš-ma-aš kat-ta-an še-eš-
ki-it 𒀭ar-tág-ga-aš-ma-aš-ma
30ša-ra-a ar-ki-iš-ki-it-ta nu-uš-ma-aš-za dU-an ad-da-aš-
mi-iš
31pa-ra-a i-da-a-lu zi-ik-ki-it

«26И вновь я восхваляю отца моего Бога Грозы и
27я, царь, прошу у Бога Грозы деревья, которые сде-
лали дожди крепкими, сделали большими³⁴.
28Под небом вы зеленеете, лев спал с вами,
29леопард спал с вами, а медведь же
30взобрался на вас³⁵. И отец мой Бог Грозы зло от вас
31выставил».

³² В статье Элольфа [5, с. 393] lē переведено в обычном смысле, как запрещение. Но судя по содержанию текста, lē, по-видимому, заменяет здесь отрицание natta. В стк. 10 lē стоит перед глагольной формой и употреблено в качестве запрещения: EN.SISKUR QA-TAM-MA li-e ú-wa-an-zi «к господину ритуала (колдовские слова), да не придут!»

³³ KUB XXXIX, 1, I. См. об этом ритуале [13, с. 195 сл.].

³⁴ Стк. 26–27 ср. [4, с. 185].

³⁵ Значение хеттского глагола ark- «mount», «cover» (и производного от него имени arkiyēs «testicles») независимо друг от друга установлено Уоткинсом и Пухвелем [36, с. 505–525; 34, с. 262–264. См. здесь же и о katta(n) šeš-, выступающем (как и в других известных хеттских текстах) в значении «sleep with, lay (sexually)»].

Сравнивая вышеприведённые тексты, в которых так или иначе фигурирует образ дерева, можно заметить то, что в них употребляются следующие сходные или эквивалентные символы:

1. «Благой, хороший»
 aššawēs purēš (KBo X, 24)
 MU.KAM GÍD.DA DUMU.MEŠ-latar (KUB XVII, 10, IV)
 taluga [ya, talugaya MU.KAM ҢI.A(KUB XVII, 10, III)
2. «Животное»
 UG.TUR
 UR.MAҢ (KUB XXIX. 1)
 ḫartagga
 DÀRA.MAŠ
 paršana
 ulipana (KUB VII, 1 — KBo III, 8, III)
 šaša
 UR.MAҢ
 DÀRA-MAŠ (KUB XII, 62)
 GUD (KUB XVII, 10, IV)
 UDU
3. «Божество»
 Miyatanzipa (KUB XXXIII, 59)
 DINGIR.MEŠ ḫūmanteš
4. «Неблагой, злой», «калека»
^{lú}KÚR
 tašwanza
 duddumianza (KUB XII, 62)
 iknianza

Стойкое употребление сходных или эквивалентных символов можно, по-видимому, рассматривать как свидетельство того, что в различных описаниях образа дерева отражена одна и та же местная анатолийская традиция.

Для изучения этой традиции несомненный интерес представляет структура текстов, в которой в той или иной форме встречается указанный образ. Так, в ритуале, посвящённом «языку злого колдовства», последовательно описа-

ны: 1) источник (luliš), под которым находится враг и над которым — дерево; 2) источник (altanniš), в котором стоит (andan-ašta) дерево и под ним «лев» и «олень»; 3) луг (wellu), со стоящим на нём деревом, под которым сидят «слепой», «глухой» и «хромой». Аналогичная структура из трёх элементов характерна и для ритуала, в котором описан обряд магического «связывания»³⁶:

3...HUR.SAG HI.A pá-r-ga-mu-uš ḥa-mi-ik-ta
 4ḥa-a-ri-uš ḥ[a-a]l-lu-ú-wa-u-uš ḥa-mi-ik-ta
 5^dIM-aš ú-el[-lu] ḥa-mi-ik-ta...
 6...pár-ti-an-za ḥa-a-ra-aš^{gmušen}
 7ḥa-mi-ik-ta [ša-m]a-an-ku-úr-wa-du-uš-kán
 MUŠ.HI.A-uš
 8an-da ḥu-u-la-[liš-ni] ḥa-mi-ik-ta

«3...Горы высокие (большая река) связала,
 4долины глу[бо]кие она связала,
 5лу[г] (пастбище) (Бог Грозы) связал...
 6...Крылатого (?) орла
 7он связал, [бо]родатых змей
 8на шер[сти] он связал».

В этом ритуале первыми названы «горы высокие», за ними следуют «долины глубокие» и «луг (пастбище)». С ними соотносятся «крылатый орёл» и «бородатые змеи». В обоих текстах представлено по три элемента, причём последним выступает wellu «луг (= пастбище потустороннего мира)»³⁷, которое соответствует восточнославянскому Veles(ь)/Volos(ь)³⁸ — имени противника Бога Грозы³⁹.

Структура этих текстов может быть сопоставлена со структурой ритуала, совершаемого богиней Ханнаханна, согласно тексту мифа о Телепинусе. В нём с тремя источ-

³⁶ KUB VII, 1 + KBo III, 8, III. Ср. также стк. 23–26 этого же текста. Транслитерация по [21, с. 170].

³⁷ См. [32, с. 60; 33, с. 65 сл.].

³⁸ [33, с. 66].

³⁹ См. [2, с. 31–75].

никами (*wattaru*), устанавливаемыми богиней, соотносятся ^{giš}ipraš, ^{giš}ḥupparaš, paḥḥur. К источнику с *ипти* приурочен знак šēg (верх), к источнику с *хуппара* — знак katta (низ), а третий источник с огнём занимает промежуточное положение между верхом и низом.

В свете структуры этих текстов представляет интерес то, что в различных версиях мифа об исчезнувшем божестве (Телепинусе, Боге Грозы) посланники божеств — орёл, пчела разыскивают бога в различных «сферах». Последние в наиболее полно сохранившихся версиях мифа встречаются в следующей последовательности⁴⁰:

23 DINGIR.MEŠ GAL.GAL DINGIR.MEŠ TUR ^dTe-li-
bi-nu-un ša-an-ḥi-iš-ki-u-wa-an da-a-ir ^dUTU-uš
24 ḥa-a-ra-na-an ^{mušen} le-e-li-wa-an-da-an IŠ-PUR i-it-wa-
ra-aš-ta pâr-ga-mu-uš
25 HUR.SAG.AŠ.AŠ.ḪI.A ša-a-ah
26 ḥa-a-ri-i-uš-kán ḥal-lu-[wa-m]u-uš ša-a-ah ḥu-wa-an-
hu-eš-šar-kán ku-wa-a-li-ú ša-a-aḥ
27 [h]a-a-ra-aš ^{mušen} pa-it na-an Ú-UL ú-e-mi-ya-at...

«²³Боги великие (и) малые стали разыскивать Телепинуса. Бог Солнца

²⁴орла быстрого послал, (сказав ему): „Иди!

²⁵Горы высокие обыщи,

²⁶долины глубокие обыщи, волны⁴¹ чёрные обыщи!“

²⁷(И) полетел [о]рёл (искать Телепинуса), но не нашёл его...»

Последовательность «высокие горы», «глубокие долины» и «чёрные волны», засвидетельствованная в этой первой вер-

⁴⁰ КУВ XVII, 10, I: [21, с. 91]. Аналогичная последовательность «сфер» встречается также в третьей версии мифа о Телепинусе и в первой версии мифа о Боге Грозы, см. соответственно [21, с. 105 и 113].

⁴¹ О хет. ḥuwanḥueššar (ḥunḥueššar) в значении «волна/волны» см. [6, 3, с. 79; 10, с. 153]. Другие авторы переводят его как «источник» [7, с. 330; 12, с. 102].

сии мифа о Телепинусе, сменяется во второй версии того же мифа «высокими горами», «реками»⁴². Эта замена, видимо, указывает на эквивалентность «чёрных волн» и «рек» в мифе.

Роль «чёрных волн» и «рек» может быть разъяснена на основании текстов «Призывов»⁴³ и «Заклинаний»⁴⁴, обращённых к исчезнувшему богу Грозы города Нерика. Согласно этим текстам, божество — бог Грозы города Нерика — в гневе уходит в подземный мир⁴⁵:

12^dU^{unu}Ne-ri-ik-wa-za-kán ša-a-it nu-w[a-ra-as-kán ḫa-at-te-es-ni-i GAM-an-da pa-a-it
 «12Бог Грозы города Нерика де разгневался и [он вниз, в дыру⁴⁶ ушёл».

Бога просят возвратиться из подземного мира (ср. лиц. стор., 39...^{g1s}KÁ.ḪI.A a-pa-ši-la] GE₆-aš hé-e-eš-du «39... врата чёрной земли пусть он сам отворит!⁴⁷»), в том числе из локализованных в этом мире «волн»: лиц. стор.,

27... IV ḫal-ḫal-tu-ma-ra-za
 28ḫa[l-l]u-u-wa-za ḫ[u-u]n-ḫu-e-eš-na-za UGU e-ḫu EGIR-pa-wa-[za^{unu}Ne-ri-i] k-ki an-da-an ne-i-ya
 «27...С четырёх сторон⁴⁸,
 28из гл[уб]оких в[о]лн вверх приходи! Внутри [города Нерика ты возвратись!».

⁴² См. [21, с. 99].

⁴³ KUB XXXVI, 90. Транслитерация и перевод текста см. [12, с. 175–183].

⁴⁴ KUB XXXVI, 89. Текст частично транслитерировался и переводился Маккуином и Гютербоком [22, с. 171 сл.; 10, с. 153 сл.]. Полностью он обработан Хаасом [12, с. 140–174].

⁴⁵ KUB XXXVI, 89, лиц. стор. [12, с. 144; 22, с. 171].

⁴⁶ Из ḫatteššar «дыры(норы)» (= входы в подземный мир), согласно мифу о борьбе Бога Грозы со Змеем, появляется змей Иллуянкас.

⁴⁷ Ср. также в этом тексте (KUB XXXVI, 89), лиц. стор., 19...GE₆aš] KI-aš^{g1s}KÁ.GAL.ḪI.A a-pa-ši-el ḫi-eš-du «19...Большие врата (чёрной) земли пусть он сам отворит!» [12, с. 144].

⁴⁸ Хет. ḫalḫaltumar(i) «угол (дома)» в данном случае употреблён в переносном смысле — «угол мира», «направление света» [12, с. 165].

Характерно, что здесь вместо «чёрных волн» названы, как эквивалентные им, «глубокие волны». Сам эпитет «чёрный» в сочетании с волнами придаёт им тот же определённый локальный смысл, что и при сочетании с хет. *daganzipa* «земля»⁴⁹, как, например, в следующем контексте из «Призывов» к богу Грозы Нерика⁵⁰:

10.....e-ḥu-wa ^dU ^{uru}Ne-ri-ik
 11ne-pí-ša-az ma-a-an-za ^dU-ni A-NA A-BI-KA GAM-an
 12ma-a-an-ma-za da-an-ku-i da-ga-an-zi-pí
 13A-NA ^dEREŠ.KI.GAL AMA-KA GAM-an

«10.....Приходи бог Грозы города Нерика!
 11С неба (приходи), если ты у своего отца Бога Грозы,
 12из чёрной земли (приходи), если ты в чёрной земле
 13у матери своей (богини подземного мира) Ерешкигал!»

Структура рассмотренных выше текстов может быть представлена в следующей схеме, в которой элементы, её составляющие, расположены в той же последовательности, в которой они встречаются в текстах:

luliš	pargamuš ḤUR. SAG. MEŠ
altanniš (andan-ašta)	hariuš ḥalluwamuš
wellu	wellu
wattaru, ^{gis} ippi, šēr	pargamuš ḤUR. SAG. MEŠ
wattaru, paḥḥur	ḥariuš ḥalluwamuš, ḥalluwamuš ḥunḥueššar
wattaru. ^{gis} ḥuppar, katta	ḥunḥueššar kuwalíu (ÍD./TÚL. MEŠ)

⁴⁹ Установлено, что в хеттских текстах *daganzipa*, образованное от *tekan/takn-* «земля», употребляется как эквивалентное этому последнему, в частности, в сочетаниях типа *nepišaš daganzipašša/taknašša*, *AN-aš taknašša/taganzipa[šša]*. В сочетании же с *dankuiš/dankuiš daganzipaš* «чёрная земля») он приобретает значение «подземный мир» [31, с. 36].

⁵⁰ KUB XXXVI, 90, лиц. стор. [22, с. 176; 12, с. 176].

Для характеристики этой структуры существенным представляется соотнесение первых по порядку элементов с «высокими горами» и šēg «верх», вторых — с anda «внутри, в середине» и третьих — с «лугом (пастбищем потустороннего мира)», связанного с именем противника Бога Грозы, «чёрными/глубокими волнами», «реками/источниками» и katta «низ».

Вероятно, что в этой структуре отражено представление о мифологической структуре космоса в хеттской традиции — небесном, земном и подземном мирах.

В связи с этим представлением существенны следующие строки одного хеттского текста, опубликованного Оттенем и Сигловой [31, с. 32 сл.]:

9...nu-za ša[(-ra-a-az-zi-uš) DINGIR.MEŠ]
 10[(n)]e-pi-iš da-a-ir kat-te-re-eš-ma-a[z
 (DINGIR.MEŠ)]
 11[d]a-g[a-(an-z)]i-pa-an kat-te-er-ra KUR-e [(da-a-ir)]

«9...И „верхние боги“
 10взяли себе небо, а „нижние боги“
 11взяли себе землю (и) нижнюю страну».

На основании этих строк авторы заключают, что здесь отражено хеттское мифологическое представление о делении космоса на две сферы: небесный мир, с которым связаны «верхние боги» и подземный мир (имеющий, по мнению Оттена и Сигловой, двойное наименование: земля и нижняя страна), с которым соотносятся «нижние боги» [31, с. 36, 38]. Однако этот текст можно интерпретировать и иначе, а именно таким образом, что в нём представлено противопоставление верха (небо) и низа (то, что находится ниже верха). Число уже упомянутых в этом тексте сфер равно не двум, а трём: небо (nepiš), земля (daganzipa)⁵¹ и подземный мир (kattera udne «нижняя страна»).

⁵¹ Ср. выше обычное для хеттской традиции противопоставление небо—земля (nepiš-daganzipa/tekan).

Эта структура космоса представляется сходной со структурой дерева. Для него также характерно деление на три части: šēr—ištarra pidi—katta (^{gisk}k/garanu) с которыми соотносятся, соответственно, орёл—пчела—змея. Близость этих структур кажется вероятной и потому, что в связи с «высокими горами», «глубокими долинами» и «лугом» встречаются крылатый орёл и бородатые змеи, а с «высокими горами», «глубокими долинами» и «чёрными волнами» сочетаются орёл и пчела. Здесь крылатый орёл, бородатые змеи и пчела, видимо, соотносятся с определёнными частями космоса.

В частности, связь орла с «высокими горами», видимо, может быть подтверждена тем, что в древнехеттском ритуале для царя и царицы орёл служит посланником этих последних к Богу Солнца и Богу Грозы, находящимся на небесах [30, с. 30].

₃ta nam-ma ^{mušen}ḫa-a-ra-na-an ne-e-pí-ša tar-na-aḫ-ḫi
₄a-ap-pa-an-da-ma-aš-še ke-e me-e-ma-aḫ-ḫi na-at-ta-an
u-uk
₅t[(ar-na-a)]ḫ-ḫu-un LUGAL-ša-an SAL.LUGAL-ša tar-
na-aš nui-it ^dUTU-i
₆^dIM-ya me-e-m [(i-i)]š-ki ^dUTU-uš ^dIM-ašma-a-an uk-
tu-u-re-eš
₇LUGAL-uš SAL.LUGAL-aš-ša *QA-TAM-MA* uk-tu-u-
re-eš a-ša-an-tu

«₃И затем орла на небеса я выпускаю,
₄вслед же ему говорю так: „Не я его
₅вы[(пус)тил], а царская чета (царь и царица) выпус-
тила. И ты иди! Богу Солнца
₆и Богу Грозы ск[(аж)]и! Как вечны Бог Солнца, Бог
Грозы,
₇так царь и царица вечными, да будут!“».

II. GIŠ^dINANNA (GAL/TUR) SÌR-RU (U-UL SÌR-RU)⁵²

В хеттских ритуалах часто встречаются такие функции (действия), как «кланяться», «молиться», «сидеть»/«стоять», «пить»/«есть»⁵³, «совершать жертвоприношение», «говорить», «воскликать», «петь», «плясать», «хлопать (в ладоши)», «играть (на инструменте)».

Эти функции осуществляются в соответствии с определёнными правилами (предписаниями) ритуала. Последние могут разрешать или запрещать осуществление какого-либо действия (например кланяться) жрецам⁵⁴ или царю⁵⁵.

₂LUGAL-uš GUB-aš UŠ-KI-EN^dIM Ú^dWa_a-še-iz-zi-li
₃GUB-aš Ú-UL UŠ-KI-EN^dUTU Ú^dMe-iz-zu-ul-la

«₂Царь, стоя, кланяется Богу Грозы и богу Уасецци-
ли,
₃(но) он, стоя, не кланяется Богине Солнца и богине
Мецулла».

⁵² Данный раздел «Заметок» был подготовлен к публикации, когда я ознакомился со статьёй Г.Кюммеля [19, с. 169–178]. В его статье и в «Заметках» совпадает основной вывод о том, что SÌR, SÌR-RU в ритуальных текстах имеет только значение «петь», в обеих работах рассматриваются тексты, в которых фигурирует божество Taurit. Поскольку в «Заметках» доказательство основного тезиса иное, чем у Кюммеля, и использованы также тексты, опубликованные после выхода в свет его работы, я счёл возможным опубликовать данный раздел без изменений.

⁵³ О функциях «есть», «пить» в хеттских ритуалах см., в частности, [35, с. 283–289].

⁵⁴ KUB X, I, лиц. стор. I, 17–20 (3-я табличка ритуального праздника KI.LAM).

⁵⁵ KBo, 33, лиц. стор. (верхний край).

В одном из древнехеттских ритуалов перечисление животных (быка, овцы), посвящённых божествам, завершается следующей строкой⁵⁶:

18[šī-i]p-pa-an-ta-an-zi-ma na-a[t-ta]

«18жертвенное возлияние же они не совершают».

В другом ритуале с участием царя и царицы функция «совершать жертвоприношение» соотнесена только с царём⁵⁷:

15[(LUGAL SAL.LUGAL)] UŠ-GI-EN-NU

16[(LUGAL SAL.LUGAL^{dU dW})a_a-še-iz-za-al-li-in

17[a-ku]-wa-an-zi LUGAL-uš ḫu-up-pa-ri

18[šī]-pa-an-ti SAL.LUGAL-aš-ša Ū-UL

19[šī]-pa-an-ti

«15[(Царь и царица)] кланяются.

16[(Царь и царица за Бога Грозы, бога Уа)]сеццили

17пьют. Царь совершает

18возлияние из чаши, а царица

19возлияния не совершает».

С царём в ритуалах иногда соотнесена функция «стоять», а с царицей — «сидеть»⁵⁸:

15[LUGAL-uš GUB-aš^{dU dW}Wa_a-še-iz-]za-li

16[e-ku-zi SAL.LUGAL.aš]-ma e-eš-zi

«15[Царь, стоя за Бога Грозы, бога Уасец]цили,

16[пьёт, царица] же сидит».

⁵⁶ КВо XVII, 14, обор, стор., см. относительно этого ритуала [16, с. 296 сл.].

⁵⁷ KUB X. 25, лиц. стор., I.

⁵⁸ KUB XI. 8, IV. К реконструкции строк 15–16 ср. стк. 34–35.

Правила ритуала определяют иерархию действий, например, «говорить» и «играть»⁵⁹:

28ma-ah-ha-an-ma-k[án]
 29^{lu}SÌLA.ŠU.DU₈ LUGAL-i
 30GAL-AMe-ip-zi
 31^{lu}ALAN.ZÚ Ú-UL me-ma-i
 32ma-aḥ-ḥa-an-ma GIŠ^dINANNA.HI.A
 33ka-ru-ú-uš-ši-ya-an-nu-wa-an-zi
 34^{lu}ALAN.ZU me-ma-i

«28Когда же
 29 виночерпий⁶⁰ протягивает
 30сосуд царю,
 31человек-алану⁶¹ не говорит.
 32Когда же на музыкальных инструментах богини
 Инанны
 33перестают играть,
 34тогда человек-алану говорит».

Сходная связь функций «петь» и «играть» характерна для погребальных ритуалов⁶²:

...^{lu}NAR ḥunzinarit SÌR-RU ^{lu}ALAN.ZÚ aḥa
 ḥalziyanzi memian-ma ḥuštiškan-zi

«Певец на инструменте хунцинар(а) (играет)⁶³ и поёт. Люди-алану аха восклицают, голос же при этом они понижают (?)».

⁵⁹ KUB II, 10, обор, стор., V.

⁶⁰ Гетерограмму ^{lu}SÌLA.ŠU.DU₈ обычно переводят «кравчий».

⁶¹ О титуле ^{lu}ALAN.ZÚ, значение которого точно не установлено, см. [11, с. 95–97].

⁶² Эта фраза неоднократно встречается в KUB XXX, 23 + XXXIX, 13, лиц. стор., 8–10, 18–20, 27, 29, 30–32 и др. [27, с. 74 сл.].

⁶³ См. относительно перевода «играть» ниже.

Функция «играть (на инструменте)» встречается главным образом в так называемых «ритуальных праздниках» (EZEN)⁶⁴. В связи с этой функцией могут использоваться различные музыкальные инструменты и в том числе «большой» и «маленький» инструменты Инанны. Действие, совершаемое на них, обычно обозначается гл. ḥazzik(k)-«играть (на инструменте)⁶⁵»:

₆nu LUGAL SAL.LUG[AL
₇a-ku-wa-an-z[i] GIŠ^dINANNA.[GAL]
₈ha-az[-zi-ká]n-zi Ú-[UL SÎR-RU]

«₆И царь, цариц[а
₇пью[т]. На [большом] инструменте Инанны
₈иг[ра]ют, но н[е поют]».

Глагол ḥazzik(k)- встречается также в связи с упомянутыми инструментами в других ритуалах, в которых вместе с ними используются инструменты *аркамми*, *галгалтури*, как, например, в следующем ритуале с древнехеттским дуктом⁶⁶:

₁₀ma-a-na-aš-ta LUGAL SAL.LUGAL-ri NIN.DINGIR-
ya GAL.ḪI.A [ap-pa-an-zi]
₁₁GIŠ^dINANNA.ḪI.A ha-az-zi-an-zi ar-kam-mi⁶⁷ wa-
al-ḥa[-an-zi]

⁶⁴ Функция «играть (на инструменте)» обычно встречается в ритуалах после функций «стоять»/«сидеть», «кланяться», «пить»/«есть», «совершать жертвоприношение». Вслед за ней следуют «петь», «говорить», «хлопать (в ладоши)», «воскликать».

⁶⁵ КВо X, 25, лиц. стор., I. Ср. также ИВоТ II, 74, лиц. стор., 6; КВо XI, 51, лиц. стор., III, 7 и др.

⁶⁶ КВо XX, 32, обор. стор., III (о дукте и дубликатах этого текста см. Введение Г.Отгена к КВо XX). Ср. также КВо XX, 40, обор. стор., V, 10 сл.

⁶⁷ В новохеттском дубликате Во 2599 глагол содержит показатель итератива -šk- (стк. 4 ḥa-az-zi-iš-kán-zi), а название инструмента имеет графику (стк. 5) a-ar-kam-mi.

«¹⁰Затем, когда царю, царице и жрице сосуды (вручат), то
¹¹на инструментах Инанны играют, на *аркамми* игра[ют]».

В более редких случаях для обозначения действия «играть (на инструменте)» употребляется гл. *walḥ-* «бить», «ударять», «играть»⁶⁸:

¹⁷[LUG]AL SAL.LUGAL GUB-aš kat-ta UŠ-KI-EN-NU
¹⁸^dIz-zi-iš-ta-nu a-ku-wa-an-zi
¹⁹GIŠ ^dINANNA.GAL ^{gis}ar-kam-mi gal-gal-tu-u-ri
²⁰wa-al-ha-an-ni-ya-an-zi

«¹⁷[Цар]ь (и) царица стоя кланяются (и) за божество Иццистану пьют.
¹⁹На большом инструменте Инанны, на *аркамми*, *галгалтуру*
²⁰играют».

В то же время в хеттских текстах часто встречается фраза GIŠ ^dINANNA (GAL/TUR) SÌR-RU (*Ú-UL SÌR-RU*), в которой вслед за инструментом Инанны стоит не глагол *ḥazzik(k)-*, *walḥ-*, а глагол SÌR (SÌR-RU), имеющий, как достоверно известно, значение «петь» (акк. *zamāgu*, хет. *išḥamiya-*).

Существует мнение, не разделяемое некоторыми исследователями⁶⁹, что SÌR (SÌR-RU) в сочетании с упомянутым выше инструментом может значить «петь на инструменте Инанны» (?)⁷⁰. Это мнение представляется мне неубедительным уже потому, что «играть (на инструменте)» и «петь» — это две разные функции в хеттских ритуалах, а *išḥamiya-* в других

⁶⁸ КВо XI, 52, обор, стор., V; ср. также КВо XX, 81, обор, стор., V, 18.

⁶⁹ См. [25, с. 97]; ср. также упомянутую выше статью Кюммеля [19].

⁷⁰ [6, 3, с. 292; 28, с. 41 сл., 67].

известных хеттских текстах имеет только значение «петь» (ср. *išhamāi* — «песнь» в древнехеттской погребальной песне)⁷¹.

Фраза *GIŠ^dINANNA (GAL/TUR) SÌR-RU (Ú-UL SÌR-RU)* может быть объяснена следующим образом. Сравним два текста, в которых описаны ритуальные действия царя и царицы по отношению к божеству Таури(т). В первом⁷² из них интересующая нас фраза представлена в следующем виде:

²LUGAL SAL.LUGAL TUŠ-aš^{giš}Ta-ú-ri-i
³a-ku-wa-an-zi GIŠ^dINANNA.GAL
⁴ḥa-az-zi-ik-kán-zi Ú-UL SÌR-RU
⁵NINDA.KUR₄.RA NU.GAL

«²Царь (и) царица сидя за божество Таури(т)⁷³
³пьют. На большом инструменте Инанны
⁴играют, (но) не поют (и)
⁵тонкий хлеб не (разламывают)».

Во втором тексте в аналогичной фразе глагол «играть» отсутствует:

¹[LUGAL SAL.]LUGAL^dTa-ú-ri-it
²a-ku-an-zi GIŠ^dINANNA.GAL Ú-UL SÌR-RU

«¹[Царь (и) ца]рица за божество Таури(т)
²пьют. На большом инструменте Инанны не поют».

На основании сопоставления этих контекстов можно предположить, что в некоторых хеттских ритуальных тек-

⁷¹ См. об этой песне [1, с. 977 сл.].

⁷² KUB II, 5, лиц. стор., I (3-я табличка AN.TAḤ.ŠUM).

⁷³ Имя этого божества хаттского происхождения (от хат. *ur(a/i)* «источник») в других табличках AN.TAḤ.ŠUM представлено в форме ^dTa-ú-ri (KUB X, 99, лиц. стор. I, 11; KBo IV, 9, обор. стор., VI, 29); ^dTa-ú-ri-it (KUB X, 12, лиц. стор., III, 8). Ср. также IBoT II, 74, лиц. стор., ⁵Ta-ú-ri и KBo XX, 33, лиц. стор. («altli-cher Duktus») — *ta-ú-ri-e-it* и др.

стах глагол «играть» может опускаться (отсутствовать в тексте), но подразумеваться. Без допущения этого невозможно объяснить и следующий отрывок из древнехеттского ритуала. В нём вслед за именем божества, которому посвящено ритуальное действие, следует название музыкального инструмента, а глагол «играть» отсутствует⁷⁴:

8 DUMU É.GAL mar-nu-an pí-ta-i LUGAL-uš II-SU
 9 ši-pa-an-ti DUMU É.GAL GAL-AM pa-ra-a pí-ta-i.
 10 ta LÚ^dU-an an-da pí-ḫu-te-iz-zi
 11 ta LUGAL-un šu-up-pí-aḫ-ḫi [wa]-tar III-ŠU ḫé-ik-ta
 12 iš-pár-nu-zi ma-al-ti LUGAL SAL.LUGAL e-ša-an-da
 13 ME-E QA-TI pí-ta-an-zi^{gis} BANŠUR-uš ti-an-zi
 14^dUTU^dMe-iz-zu-ul-la GIŠ^dINANNA.TUR
 15^dU^dU^{unu}Zi-ip-la-an-da GIŠ^dINANNA.TUR
 IGI.DU₈.A
 16^dZa-li-ú-un^dZu-wa-ši-in GIŠ^d[INANN]A.TUR
 17 [^dI-na-a]r^{lú.meš}Ne-šu-me-ni-eš [SÌR-RU]

«8 Сын дворца» приносит напиток *марну*⁷⁵ и царь дважды
 9 совершает жертвенное возлияние. „Сын дворца“ уносит сосуд
 10 и приводит вовнутрь „человека Бога Грозы“,
 11 и (тот) царя (ритуально) очищает: трижды преподносит ему воду
 12..., (и) молится. Царь (и) царица садятся.
 13 Приносят воду для (омовения) рук (и) ставят столы.
 14 Для Богини Солнца, богини Мецулла⁷⁶ на инструменте Инанны (играют),
 15 для Бога Грозы, бога Грозы города Ципланда на маленьком инструменте Инанны... (играют),

⁷⁴ КВо XX, 10, лиц. стор., I. Текст с «типично древнехеттским дуктом» см. Введение Г.Оттена к КВо XX.

⁷⁵ См. о *marnuan* [28, с. 38].

⁷⁶ О том, что идеогр. ^dUTU в божественной паре ^dUTU, ^dMezzulla обозначает богиню Солнца (хат. Wuru(n)šemu) см. [16, с. 296].

¹⁶для бога Цалиу, богини Цувасси⁷⁷ на маленьком инструменте И[нанны] (играют),
¹⁷[(для) богини Инар]ы люди города Несы [поют]⁷⁸».

Для сравнения приведём строки ещё одного хеттского ритуала с древнехеттским пошибом, в котором также опущен глагол «играть (на инструменте)»⁷⁹:

¹⁶ta-aš-ša-an ḫal-ma-šu-it-ti ti-e-iz-zi VI-Š[U
¹⁷dUTU dIM dMe-iz-zu-ul-la dI-na-ar d[
¹⁸dTe-li-ri-nu-un GIŠ dINANNA.TUR ḫu-u-up-ri-gi[

«¹⁶K (ритуальному) трону он подходит (и) шесть р[аз (пьёт)]:

¹⁷за Бога Солнца, Бога Грозы, богиню Мецулла, богиню Инара, бо[га](?)

¹⁸бога Телепинуса. На маленьком инструменте Инанны (играют), в чашу [...].»

Пропуски отдельных деталей описания ритуала не редкое явление. В частности, можно указать на некоторые хетт-

⁷⁷ Пара dZaliu dZuwašši — это, по всей видимости, божества хаттского происхождения, которые обычно встречаются в хеттских текстах как dZaliyanu dTazzu-wašši; ср. также КВо XX, 28, лиц. стор. (?), ²⁴dZa[?]-li[?]-]nu-un dTazzuwašilin.

⁷⁸ В тексте КВо XX, 28, именуемом Г.Оттенем (см. «Введение» VII к КВо XX) «ритуалом-хаттили с древнехеттским дуктом», непосредственно не связанном с КВо XX, 10, встречается та же, что и в последнем, последовательность божеств. Причём последней в списке стоит богиня Инара и связанные с ней певцы города Канеса, см. лиц. стор. ¹³dUTU dMezzulla, ¹⁵d]U dU^{uru}Ziplanda, ²⁴dZa[?]-li[?]-]nu-un dTazzuwašilin, ²⁶dInar TU]Š-aš ekuzi^{lu.mes}NAR^{uru}Ka-ni-i[š (SIR.-RU)]. На основании совпадения списков божеств этих текстов можно отождествить ^{lu.mes}Nešumenēš и ^{lu.mes}NAR^{uru}Kaniš. Об идентичности названий Канес/Неса см. [29].

⁷⁹ KUB 43, 30, лиц. стор., II (о дукте этого текста см. «Введение» издателя — К.Римшнейдера к KUB 43).

ские тексты, в которых говорится о том, что лицо, участвующее в ритуале, далее «говорит», «поёт», в то время как сам текст речитатива, песни отсутствует⁸⁰. Характерный пример опущения встречается в следующем контексте⁸¹:

13[a-k]u-wa-an-zi GIŠ^dINANNA.GAL SİR-RU
 14ar-kam-mi gal-gal-tu-u-ri RA-an-zi
 15^{lú}ALAN.ZÚ^{lú}pal-wa-tal-la-aš^{lú}ki-i-ta-aš
 16I NINDA.KUR₄.RA IM-ZA

«15(Царь и царица) [п]ьют. На инструменте Инанны (играют и) поют,
 14на аркамми (и) галгалтури играют.
 15Человек-аланцу, хлопальщик, человек-китас,
 16один тонкий кислый хлеб».

Последние две строки (15–16), в которых отсутствуют указания на то, что делают упомянутые в них служители и как поступают с ритуальным хлебом, могут быть дополнены при сравнении с двумя другими типичными текстами, в которых аналогичные строки представлены в более полной форме⁸²:

22GIŠ^dINANNA.GAL^{lú.meš}hal-li-ya-ri-eš
 23SİR-RU^{lú}ALAN.ZÚ me-ma-i

⁸⁰ См., например, KUB XII, 8, обор. стор., IV, 8LÚ.MEŠ^{uru}Tu-hu-mi-ya-ra-ma 9ki-iš-ša-an SİR-RU «8Люди же города Тухумияра 9так поют». В предшествующих строках этого ритуала совокупность людей (Тухумияра), участвующих в ритуале, именуемая термином rankuš, поёт похатски (лиц. стор., II, 12–18; обор. стор., III, 5–10; IV, 1–5).

⁸¹ KUB XX, 19, обор. стор., IV; ср. также лиц. стор., III, 5^dŠe-pu-ru-ú^dTe-li-pi-nu-ú GIŠ^dINANNA.TUR «4(Царь кланяется) 5богу Сепуру, богу Телепинусу. На маленьком инструменте Инанны (играют)». См. KBo XX, 61, обор. стор., III, 4[lu]juk-kat-ta^{ezem}ti-it-hi-i[š-na-aš 5ma-a-na-ra ha-aš-ša-an-zi «4Утром праздник Гро[зы (проводят). 5Если открывают». В тексте отсутствует название того, что открывают. Из других же ритуальных текстов известно, что праздник обычно начинался отворением помещения халентува.

⁸² KBo X, 25. лиц. стор., I.

²⁴pal-wa-tal-la-aš pal-wa-iz-zi
²⁵ki-i-ta-aš ḫal-za-a-i

²²На большом инструменте Инанны (играют), люди-*халлияра*
²³поют, человек-*аланицу* говорит,
²⁴хлопальщик хлопает,
²⁵человек-*китас* восклицает».

Во втором тексте вслед за названиями хлеба следует глагол *pašīya* — «разламывать»⁸³:

¹⁶a-ku-wa-an-zi GIŠ dINANNA.GAL ^{lú.meš}ḫal-li-ya-gi-eš
 SĪR-RU
¹⁷I NINDA.KUR₄.RA IM-ZA II NINDA.KUR₄.RAKU₇
 pár-ši-ya

«¹⁶(Царь и царица) пьют. На большом инструменте Инанны (играют), люди-*халлияра* поют,
¹⁷Один тонкий кислый хлеб, два тонких сладких хлеба (жрец) разламывает».

III. ^éTA-A-AŠ-TU-UP/^éTA-AŠ-TAP

В одном хеттском ритуале с «типично древнехеттским дуктом» фигурирует помещение, которое именуется ^éta-aš-tu-up-ra⁸⁴. По мнению издателя этого текста Г.Оттена данное название является *haraq legomenon*.

Вероятно, что ^étašturpa может быть сопоставлено с названием помещения ^ét-aš-tap-ra, встречающимся в следую-

⁸³ КВо XI, 51, лиц. стор., III.

⁸⁴ КВо XX, 18, лиц. стор., 5; обор. стор., 6. О дукте этого текста см. «Введение», VIII.

щем новохеттском ритуале, посвящённом богу Грозы города Ципланда⁸⁵:

₅LUGAL-uš-kán ^éta-aš-tap-pí [
₆ta-az ŠU.MEŠ a-ar[-ri
₇LUGAL-uš-kán ^éta-aš-tap-pa-az ú[-iz-zi]
₈GAL DUMU.MEŠ É.GAL LUGAL-i ^{giš}kal-mu-uš p[a-
a-i]
₉LUGAL-uš ^{giš}ḥu-u-lu-ga-an-ni e-ša
₁₀II DUMU.MEŠ É.GAL I ^{lu}ME-ŠE-DI LUGAL-i pí[-
ra-an]
₁₁ḥu-u-ya-an-zi

«₅Царь в помещение *тастан* [(идёт?)
₆и руки свои воздева[ет].
₇(Затем) он из помещения *тастан* в[ыходит].
₈,Главный над сыновьями дворца“ да[ёт] царю па-
лицу
₉(и) царь садится в повозку, а
₁₀два „сына дворца“, один *мешеди* пе[ред] царём
₁₁бегут».

Сравнивая наименования помещений ^éta-a-aš-tu-up-ra (taštur-a, -a, возможно, суффикс директива) и ^éta-aš-tap-pí (taštap-i — дат. пад.), ^éta-aš-tap-az (taštap-az — отложит. пад.), можно предположить, что различия между ними являются чисто графическими и объясняются тем, что taštur является в хеттском заимствованием из хаттского языка.

Лексика, заимствованная из хаттского в хеттский язык, часто подвергается определённым изменениям. Так, например, хаттский титул (wa_a-)tuḥkante(-n)⁸⁶ встречается в хеттских текстах как в форме ^{lu}tu-ḥu-kán-ti, так и ^{lu}ta-ḥu-uk-kán-ti-iš (или ^{lu}ta-ḥu-kán-ti-iš)⁸⁷. Хеттское божество хаттского про-

⁸⁵ KUB XX, 9.6, лиц. стор., III.

⁸⁶ См. [14, с. 432, 468, 530].

⁸⁷ См. соответственно KBo XIX, 163, обор. стор., III, 18; лиц. стор., II, 47', 55' и др. (впервые отмечено издателем Г.Отгеном — «Введение» VIII к KBo XIX). Ср. также ^{lu}taḥukantiš в KBo XXI, 98, лиц. стор., II, 9', 18', 23'.

исхождения ^dTelipinu в хаттских текстах засвидетельствовано как ta-a-li-pí-in, ta-a-li-pí-i-nu, ta[?]-a[?]]-li-e-pí-in⁸⁸.

Исходную основу taštup- можно было бы сопоставить с хаттской именной основой štup (le-štup в taba]ma-n le-štup «stup правителя» [14, с. 482], mu-štup [14, с. 494]). В этом случае в основе taštup- ta- можно было бы считать префиксальным элементом. С приведёнными формами, по-видимому, можно сопоставить и хат. te-a-aš-tu(-)u-ra-aš⁸⁹.

Литература

1. *Иванов В.В.* Заметки по сравнительно-исторической индоевропейской поэтике // То Honor Roman Jakobson. The Hague. Paris, 1967.
2. *Иванов В.В., Топоров В.Н.* Исследования в области славянских древностей. М., 1974.
3. *Топоров В.И.* К объяснению некоторых славянских слов мифологического характера в связи с возможными древними ближневосточными параллелями // Славянское и балканское языкознание. М., 1975.
4. *Dressler W.* Studien zur verbalen Pluralität. Wien, 1968.
5. *Ehelolf H.* Zum hethitischen Lexikon // KIF, Bd I, 1930, Ht 3.
6. *Friedrich J.* Hethitisches Wörterbuch. Kurzgefaßte kritische Sammlung der Deutungen hethitischer Wörter. Heidelberg, 1952 (1. Ergänzungsheft 1957; 2. Ergänzungsheft 1961; 3. Ergänzungsheft 1966).
7. *Gaster Th.* Thespis: Ritual. Myth and Drama in the Ancient Near East. N.Y., 1950.

⁸⁸ См. соответственно KUB XXVIII, 15, лиц. стор., лев. столбец, 7a; обор. стор., прав. столбец, 32b; KUB XXVIII, 64, лиц. стор., прав. столбец, 2. Ср. также графику имени этого божества в хеттском ритуальном тексте KUB XX, 19, лиц. стор., III, ^dTe-li-pí-nu-ú.

⁸⁹ KUB XXVIII, 82, II, 26. Ср., однако, сходную графику в одной глагольной (!) форме, встречающейся в хаттском тексте с древнехеттским дуктом KUB XXVIII, 24, ₁₀: te-e-uš-te-ga-ap-nu (teš-te-gapnu).

8. *Goetze A.* [рец. на КВо X] // *Journal of Cuneiform Studies*, 1962, vol. 16, № 1.
9. *Goetze A.* [рец. на: *O.Garruba.* Das Beschwörungsritual für die Göttin Wisuriyanza] // *Journal of Cuneiform Studies*, 1968–1969, vol. XXII, № 3–4.
10. *Güterbock H.G.* Hittite Mythology // *Mythologies of the Ancient World*. Ed. by S.N.Kramer, 1961.
11. *Güterbock H.G.* Lexicographical Notes II // *Révue hittite et asianique. Organe de la Société des études hittite et asianiques*, t. XXII, fasc. 74, 1964.
12. *Haas V.* Der Kult von Nerik (= *Studia Pohl*, 4). Roma, 1970.
13. *Kammenhuber A.* Die hethitischen Vorstellungen von Seele und Leib, Herz und Leibesinnerem, Kopf und Person // *Zeitschrift für Assyriologie*, 1965, N.F., Bd 23(57).
14. *Kammenhuber A.* Das Hattische, «Altkleinasiatische Sprachen» («Handbuch der Orientalistik», 1. Abt., 2. Bd, 1. und 2. Absch., Lief. 2), Leiden/Köln, 1969.
15. *Kammenhuber A.* Heth. ḥaššus 2-e ekuzi «Der König trinkt zwei» // *SMEA*, 1971, fasc. XIV.
16. *Kammenhuber A.* [рец.] «Orientalia», 1972, vol. 41, fasc. 2.
17. *Kammenhuber A.* Materialien zu einem hethitischen Thesaurus. Lief. 1/2, Heidelberg, 1973.
18. *Kronasser H.* Fünf hethitische Rituale // «Die Sprache», 1961, Bd. VII.
19. *Kümmel H.M.* Gesang und Gesanglosigkeit in der hethitischen Kult-musik // *Festschrift Heinrich Otten*. Wiesbaden, 1969.
20. *Laroche E.* Hattic Deities and their Epithets // *Journal of Cuneiform Studies*, 1947, vol. I, № 3.
21. *Laroche E.* Textes mythologiques hittites en transcription. Prem. partie, Mythologie anatolienne // *Révue hittite et asianique. Organe de la Société des études hittite et asianiques*, 1965, t. 23, fasc. 77.
22. *Macqueen J.G.* Hattian Mythologie and Hittite Monarchy // *ASt*, vol. IX, 1969.
23. *Laroche E.* Les noms anatoliens du «dieu» et leurs dérivés // *Journal of Cuneiform Studies*, vol. 21 (1967), 1969.
24. *Neu E.* Interpretation der hethitischen mediopassiven Verbalformen (StBoT, 5). Wiesbaden, 1968.
25. *Neu E.* Ein althethitisches Gewitterritual (StBoT, 12). Wiesbaden, 1970.
26. *Neu E., Otten H.* Hethitisch «Mann» // «Mannheit», IF, 1972, Bd. 77, Ht. 2/3.
27. *Otten H.* Hethitische Totenrituale. B., 1958.
28. *Otten H.* Ein hethitisches Festrival (StBoT, 13). Wiesbaden, 1971.

29. *Otten H.* Ein althethitisches Text um die Stadt Zalpa (StBoT, 17). Wiesbaden, 1973.
30. *Otten H.* und *Souček V.* Ein althethitisches Ritual für das Königs-paar (StBoT, 8). Wiesbaden, 1969.
31. *Otten H.* und *Siegelová J.* Die hethitischen Guls-Gottheiten und die Erschaffung der Menschen // AfO, 1970, Bd. XXIII.
32. *Puhvel J.* Hittite annaš šiwarz // Zeitschrift für vergleichende Sprach-forschung auf dem Gebiete der indogermanischen Sprachen, 1969, Bd. 83, Ht. 1.
33. *Puhvel J.* Meadow of the Otherworld in Indo-European tradition // Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung auf dem Gebiete der indogermanischen Sprachen, 1969, Bd. 83, Ht. 1.
34. *Puhvel J.* Lexical and Etymological Observations on Hittite ark- // Journal of the American Oriental Society, vol. 95, 1975, № 2.
35. *Rosenkranz B.* Kultisches Trinken und Essen bei den Hethitern // Festschrift Heinrich Otten. Wiesbaden, 1973.
36. *Watkins C.* The Indo-European family of Greek ῥρκις: linguistics, poetics, and mythology // Indo-European Studies II. Ed. by C. Watkins. 1975.

ИЗ НАБЛЮДЕНИЙ НАД § 168 ХЕТТСКИХ ЗАКОНОВ*

Хеттские законы (далее ХЗ), впервые переведённые на французский язык Б.Грозным [21], впоследствии неоднократно переводились на другие языки¹ и комментировались многими исследователями. Благодаря анализу законов выявлены многие черты социально-экономической истории и культуры Хеттского царства. Исследование этого хорошо известного памятника продолжается и в наши дни. Выявляются неизвестные прежде дубликаты и варианты, позволяющие восстановить тексты фрагментированных статей и уточнить имеющиеся переводы; на основе новых данных ведётся изучение языка, палеографии ХЗ.

Настоящее сообщение, содержащее изложение рабочей гипотезы, имеет целью обратить внимание исследователей на одну из статей ХЗ, которая обнаруживает совпадения с рядом других статей в том, что касается характера преступления и связанного с ним возмещения.

* Впервые опубликовано: ŠULMU: Papers on the Ancient Near East Presented at International Conference of Socialist Congress (Prague, Sept. 30 — Oct. 3, 1986). Pr., 1988.

¹ См., в частности, [25; 12; 22; 17; 4]. Подробную сводку переводов ХЗ см. [6, с. 15–16; 17, с. 22].

Речь идёт о § 168 второй таблички ХЗ, относящейся к периоду Новохеттского царства². Эта статья известна в нескольких вариантах, отличающихся друг от друга незначительными деталями, которые не меняют общего смысла статьи; переводы § 168 у различных авторов в целом тождественны друг другу. Мы воспользуемся переводом В.В.Иванова [4, с. 287], который снабжён нами ссылками на некоторые известные варианты § 168:

«Если кто-нибудь нарушит³ [12, с. 76] границу поля и возьмёт 1 борозду⁴, (то) хозяин поля должен отрезать 1 гипессар поля и взять его себе. Тот, кто нарушит границу⁵, должен дать 1 овцу, 10 хлебов (и) 1 кувшин крепкого пива и сделать поле снова ритуально чистым».

В связи с этой статьёй ХЗ прежде всего следует отметить то, что для её интерпретации представляют интерес значения хеттских слов *aggala-* и *gipeššar* (мера длины), которые употребляются в § 168. Согласно Н.Эттингеру [26, с. 14, 50] хет. *aggala-* не «борозда», а специальный плуг для глубокой вспашки, который отличался от обычного плуга, обозначавшегося логограммой ^gis APIN. Автор исходит, в частности, из того, что хеттское слово содержит суф. *-ala*, характерный для *Nomina Instrumenti*; он опирается также на данные ряда хеттских текстов, в особенности на KUB XXXIX 14⁶. Одна-

² В свете важного наблюдения Г.Хоффнера (см. ниже, примеч. 10) можно считать вероятным, что статьи второй таблички ХЗ (параграфы 101–200) не были впервые составлены в новохеттский период. Они представляют собой новохеттскую редакцию древнехеттских оригиналов. К подобному выводу можно прийти и на основании характерного для ряда статей этой таблички противопоставления «прежде» (ранее существовавшая норма) — «теперь» (позднее правило, введённое по указу хеттского царя).

³ Букв. «разломает» (хет. *paršiya-*).

⁴ Вариант этой строки (см. [12, с. 76]) гласит: (46) *...i aggalan* (47) *pennai...* «...(и) проведёт одну борозду...», что не меняет общего смысла.

⁵ Вариант: «нарушит (разломает) поле».

⁶ См. этот текст [27, с. 78–79]; здесь *aggala-* переведено как «борозда».

ко, KUB XXXIX 14, в котором описана пахота, являвшаяся частью хеттского царского погребального ритуала, не содержит бесспорных доказательств упомянутого вывода Н.Эттингера. Поэтому мы будем придерживаться существующего перевода *aggala-* «борозда»⁷, хотя в содержании статьи ХЗ мало что меняет и принятие значения «плуг» (т.е. «проведёт 1 плуг», «возьмёт 1 плуг» поля).

Хеттская мера длины *gipeššar* отождествляется с аккадской мерой *ammatu* «локоть» (около 50 см) [23, с. 270; 24, с. 53; 33, с. 38]. Если верна эта точка зрения, то можно предположить, что за нарушение границы и присвоение одной борозды чужого поля истец отрезал 1 гипессар (50 см), т.е. примерно одну борозду.

Текст статьи не даёт однозначного ответа на вопрос о том, от какого именно поля следует отрезать 1 гипессар⁸. Возможны, во всяком случае, два варианта:

1) истец отрезал 1 гипессар от поля виновного, т.е. от того поля, которое принадлежало ответчику до нарушения им границы чужого поля. Тем самым виновный наказывался уменьшением размеров его поля⁹;

2) истец отрезал 1 гипессар от поля виновного, возвращая себе захваченную ответчиком 1 борозду. Следовательно, восстанавливалась прежняя граница между полями ответчика и истца.

Мы предпочитаем второй из двух возможных вариантов.

Не вполне ясен и ответ на вопрос о том, какое именно поле — истца или ответчика — следует сделать снова «чистым». Поэтому мы обратимся к содержанию двух дру-

⁷ Это значение сохранено и в новом издании словаря хеттского языка [13, с. 52]; ср. также [33, с. 1 (значение слова дано под вопросом)].

⁸ Этот вопрос оставлен без комментариев и И.Фридрихом [12, с. 76] и Р.Хаазе [17, с. 43].

⁹ Судя по переводу В.В.Иванова («хозяин поля должен отрезать 1 гипессар поля (от поля виновного)» [4, с. 287]), его точка зрения, видимо, близка к той, что изложена в 1-м варианте.

гих статей ХЗ, которые, подобно § 168, содержат предписание совершить очищение (хет. *šuppiyahh-*).

§ 166–167: «Если кто-нибудь посеет семя (на семя), то его шея должна быть положена под плуг. Они должны запрячь две упряжки быков и направить одну упряжку лицом в одну сторону, а другую упряжку лицом в другую сторону. Человек должен умереть, и быки должны умереть. И тот, кто прежде (первым) засеял поле, должен взять его. Прежде делали так. Теперь же человек заменяется 1 овцой (и) 2 овцы заменяют быков; он должен дать 30 хлебов (и) 3 кувшина крепкого пива. И он должен снова сделать (их) ритуально чистыми. И тот, кто прежде (первым) засеял поле, должен снять с него урожай»¹⁰.

§ 164–165: «Если кто-нибудь пойдёт, чтобы взять (что-либо) под залог, затеет ссору и повредит поднявшийся хлеб или прольёт (разобьёт) сосуд с вином для жертвоприношений, (то) он должен дать 1 овцу, 10 хлебов (и) 1 кувшин крепкого пива, и он должен снова сделать ритуально чистым свой дом. Пока не пройдёт года, в дом его он да не входит с передней стороны»¹¹.

Одна из этих статей (§ 166–167), посвящённая полю, на котором совершён посев по посеянному, содержит фразу *ta arra šuppiyahhi*, букв. «и он снова должен сделать ритуально чистым», т.е. нет прямых указаний насчёт того, кого или что надо сделать «ритуально чистым».

В другой статье, касающейся преступления, совершённого в доме истца, приговор включает в себя следующее

¹⁰ См. [4, с. 286, 287]. Г.Хоффнером впервые выявлена и древнехеттская версия § 164–166. Язык и графика этих статей соответствуют стандартам, принятым в текстах, составленных древним дуктом [19, с. 206–209].

¹¹ Заключительную строку этого параграфа (33: *ta É=šši SAG.KI=za harzi* [12, с. 74]) другие исследователи иногда интерпретируют иначе. Согласно Г.Хоффнеру [19, с. 208] «В течение года он (виновный) должен поддерживать (снабжать) истца в его доме»; ср. ещё одну трактовку [17, с. 42].

установление¹²: *ta É=ZU EGIR=pa šuppiyahhi*. Исследователи обычно переводят его так: «и он (ответчик) должен снова сделать ритуально чистым свой дом». По аналогии с этой статьёй ХЗ можно считать вероятным, что и § 168 предписывает, чтобы ответчик «очистил» поле, которое принадлежит ему самому.

Кроме того, обе приведённые для сравнения статьи кодекса обнаруживают очевидные совпадения с § 168 не только в том, что касается «очищения», но и самого содержания компенсации. Об 1 овце, 10 хлебах (и) 1 кувшине пива речь идёт в § 164–165. Согласно же § 166–167 за всех трёх ответчиков (человека и быков) следует дать 3 овцы (1+2 овцы), 30 хлебов и 3 кувшина пива, т.е. за каждого из них даётся 1 овца, 10 хлебов и 1 кувшин пива.

Отсюда следуют два существенных вывода. Во-первых, размер и характер возмещения за нанесённый ущерб совпадают во всех трёх параграфах ХЗ и составляют 1 овцу, 10 хлебов и 1 кувшин пива.

Во-вторых, если овца, хлеб и пиво — это жертва, заменяющая, согласно § 166–167, «смертный приговор» человеку и быкам, то, вполне вероятно, что она могла быть аналогичной заменой и в других случаях — и в статье о нарушении границы поля (§ 168), и в статье о преступлении, совершённом в доме истца (§ 164–165).

Соответственно, вполне возможно, что до письменной фиксации законов, а также в самый ранний период истории Хеттского государства, у хеттов существовал обычай предания смерти лица, уличённого в преступлениях, описанных в § 168 и § 164–165 (хотя в самих статьях нет прямых свидетельств существования «прежде» такого правила).

Итак, нарушение границы и присвоение 1 борозды чужого поля влекло за собой определённую компенсацию, включавшую в себя три компонента: 1) 1 гипессар поля ответчика (т.е., как предположено выше, восстанавливались в прежних границах наделы истца и ответчика); 2) 1 овца, 10 хлебов

¹² См. [12].

и 1 кувшин пива, предоставлявшиеся истцу ответчиком; 3) «очищение» поля ответчика. Предложенное деление компенсации на части носит условный характер. Очевидно, что все они взаимосвязаны и не могут быть поняты в отрыве друг от друга. Однако в целях исследования социальной практики, отражённой в § 168, представляется возможным хотя бы вкратце рассмотреть эти части в отдельности.

Первая из них не нуждается в специальном комментарии. Иначе обстоит дело с «очищением» поля и предоставлением овцы, хлеба и пива. Эти последние засвидетельствованы только в трёх упомянутых статьях кодекса. Согласно другим статьям ХЗ за убийство, телесное повреждение даётся определённое число людей или серебра; скотом или серебром возмещалась кража имущества или другой ущерб, нанесённый хозяйству истца и т.п.

Поэтому нам необходимо выйти за рамки статей кодекса и обратиться, в частности, к хеттским ритуальным текстам. В этих последних довольно часто встречается понятие *šuppi-*. Оно используется в качестве обозначения ритуальной чистоты и сакральности [14, с. 233–234]. Часто подчёркивается наличие такого качества у культовых объектов (жертвенного стола, кровати). Ритуально чистыми считались, например, не покрытые животные. Ритуально чистой именовалась и одна из категорий жрецов (что, видимо, связано с половозрастным делением жречества).

Диаметрально противоположным хет. *šuppi-*, вероятно, следует считать хет. *papratar* «ритуальная нечистота». О том, как человек может стать ритуально нечистым говорится, в частности, в среднехеттской молитве Кантуцили (KUB XXX 10 Vs. 13–14): «Ту ритуально чистую еду, которая (предназначена) богу моему (и) мне запрещена, и её я никогда не ел. Тела моего я не осквернил». Под «ритуально чистой едой» подразумевается жертва, предназначавшаяся непосредственно божеству¹³. Вкушение её могло сделать тело

¹³ В хеттском языке представлен и специальный термин ^{uzu}*šuppa* (образованный от прилагательного *šuppi-*), имевший значение «(мясо),

человека (Кантуцили) ритуально нечистым. Однако, перед нами лишь одно из многих действий, которое могло стать причиной ритуальной нечистоты. Соответственно, и очищение могло быть достигнуто с помощью разных актов.

В описаниях ритуалов далеко не всегда указывается, что именно делается с целью очищения (ср. КВо IV 9 III 4–5; KUB X 23 III 17–18; KUB XI 18 II 8–9; KUB XXIV 18 IV 22–23; KUB XI 19 IV 15–16; в которых подчёркивается лишь то, что «надсмотрщик над поварами» и «надсмотрщик над столбниками» (помещение) внутри очищают, хет. *šuppiyahh-*).

Судя по ритуалу КВо XIX 128 I 31–32 «надсмотрщик над поварами» трижды очищал алтарь и овец (посредством воскурения) вещества туххуессар¹⁴. Очищение человека (царя), видимо, могло быть осуществлено и посредством окропления вином из сосуда (KUB XXV 36 II 22–24; KUB XX 24 III 6–8 и др.). Существовали, вероятно, и многие другие способы очищения. Один из них, хотя и непонятно, какой именно, применялся для очищения поля, о котором идёт речь в § 168.

Несмотря на то, что нам пока ещё не ясно, как именно совершалось очищение поля, сам факт необходимости в подобном очищении совершенно определённо говорит о том, что действия ответчика не только наносили истцу экономический ущерб, но и одновременно содержали в себе ритуальное преступление.

В качестве типологически сходного примера оценки действия можно сослаться на следующую норму из обычного права ингушей, связанную с определением степени виновности вора. Она устанавливалась, согласно Е.Шиллингу

предназначенное для сакрального использования»; ^{uzi}*šuppa* (в сыром или жареном виде) преподносилось богу. Есть это мясо человеку запрещено. О сфере использования ^{uzi}*šuppa* и внешних связях этого слова см. [35, с. 333–342].

¹⁴ См. этот текст [28, с. 2]. Ср. также очищение каменной стелы, овец, козла, козлёнка с помощью туххуессар (KUB XX 85 I 11–17). Многие другие хеттские тексты, в которых фигурирует туххуессар см. [10, с. 14–19].

[9, с. 13], в зависимости от близости к очагу того места, где произведена кража. Самой большой виной считалось, если вор вошёл в помещение с очагом и переступил через «гейбы» (т.е. был близ очага). Чем дальше расстояние от очага, тем преступление слабее квалифицировалось. Поэтому строго различали: воровство за «гейбы», до «гейбы», на дворе, в конюшне или хлеву и, наконец, в поле. Помимо того, что за всякое воровство, укравший должен был вернуть украденное в тройном размере, он ещё вносил не зависящую от ценности украденного плату «тоам» — в знак примирения за бесчестие, нанесённое дому. В первом случае «тоам» состоял из 9 коров, 1 быка, 1 куса шёлка и барана, которого вор резал для примирительного угощения; в последнем случае (кража в поле) плата состояла из 1 коровы и 1 примирительного барана.

Эта норма обычного права ингушей, подобно § 168 ХЗ, показывает зависимость оценки действия от факторов, прямо не связанных с размером украденного.

Важным является и сам принцип различения пространства: помещение с очагом, двор, конюшня, хлев и, наконец, поле. Причём степень сакральности пространства возрастает по мере приближения к центру (дому с очагом).

Аналогичное различение пространства засвидетельствовано во многих культурах. В частности, оно отражено в нижеследующей статье ХЗ (§ 197–198): «Если мужчина схватит женщину в горах, то это — его преступление и он должен быть убит. Если же в доме её он схватит, то это — её преступление, и она должна быть убита. Если муж их найдёт, то он их может убить. Наказания для него не будет. Если он их приведёт к воротам дворца и скажет: „Моя жена не должна быть убита“ — и (тем самым) дарует жизнь жене, то он дарует жизнь и соблазнителью, но ставит знак на его голове. Если он скажет: „Пусть оба они умрут“, тогда они станут на колени перед колесом. Царь может приказать их убить, может даровать им жизнь» [4, с. 289–290].

Судя по тому, что в данной статье действия соблазнителья обозначаются глаг. *ep-* «хватать» (а не *šeš-*, *kattan šeš-*

«спать (с женщиной)», возможно, что речь идёт о наказании не за прелюбодеяние, а за изнасилование. Причём, одно и то же действие квалифицируется в зависимости от того, где оно имело место: в доме или вне его. Так же, как и в этой статье ХЗ, в частности, в древнепольском праве (вторая половина XIII в.), согласно Л.Нидерле¹⁵, наказание за изнасилование устанавливалось в зависимости от того, произошло ли оно в доме (деревне) или в поле.

Совпадение основного содержания нормы обычного права ингушей и § 168 ХЗ даёт возможность разъяснить и вхождение в § 168 компенсации в виде овцы, хлеба и пива.

Уже сам состав этой компенсации говорит о том, что мы имеем дело с конкретной едой. Очень схожая по своим компонентам и по числовому соотношению еда часто упоминается в описаниях хеттских празднеств и других подобных текстах. Так, например, согласно данным ритуала *килам* и спискам *мелкит* (акк. *melkitu* «содержание», «припасы для жертвоприношения» = хет. *halkueššar* «зерно», «урожай», «съестные припасы (для культового праздника)», «управляющие» царскими хозяйствами, существовавшими в различных частях страны¹⁶, выдавали участникам ритуала определённые угощения. В частности, судя по тексту КВо Х 30 каждый из управляющих городов Циккурка, Ваттарва, Сукция вручал стандартный «паёк» жителям города Ангуллы: 1 овцу, 20 хлебов *хали*, 2 закусочных хлеба, 2 сосуда (хмельного) напитка *марнува*, 15 хлебов *сарамма*.

Эти угощения предназначались не только для еды. Они одновременно являлись и жертвой, адресованной божеству¹⁷. В частности, в одном из списков *мелкит* перечисляются угощения для «железоделателей», «медников», «серебряных дел мастеров». Каждая группа ремесленников получала из храма богини-защитницы по 1 козлу, по 1 тол-

¹⁵ См. [7, с. 42]. Ср. также другие параллели в индоевропейской традиции [34].

¹⁶ О функциях «управляющих» см. [2, с. 238–239].

¹⁷ О еде как жертве см., например, [5, с. 67, 75 и сл.].

стому хлебу, по 1 сосуду с (хмельным) напитком *марнува*, пивом и вином. Эти участники ритуала приносили козла в жертву «богу нашему» (хетт. *šuni=šmi*), а одну из наиболее почитавшихся у хеттов частей жертвы — печень преподносили царю. Перед лицом царя они получали (ответные?) вознаграждения: хлеб и *марнуву* (см. [1, с. 32, 176 и примеч. 119]).

О жертвах, предназначенных богам, речь идёт, например, в описании ритуала КВо IV 13. Согласно этому тексту, каждому из «тысячи» хеттских богов жертвовали по одному определённом животному (главным образом овец, а также быков, ягнят, козлов); для каждого бога разламывали по хлебу и совершали возлияния перед каждым из них (КВо IV 13 I 1–48; II 5–8; V 26–29), Подобная процедура имела место и в других ритуалах (см., в частности, КВо XIX 128)¹⁸. Важной частью таких празднеств являлось также причастие царя и царицы и кормление участников обряда.

Не вызывает сомнений то, что овца, хлеб и пиво — это еда, обнаруживающая определённые совпадения с едой/жертвой, засвидетельствованной в хеттской традиции в ритуальных церемониях. В то же время еда § 168 X3, видимо, выполняла ту же функцию, что и «примирительный баран» в норме обычного права ингушей, т.е. она предназначалась для совместной трапезы с целью установления мира между ответчиком и истцом.

Сам факт того, что компенсация выдавалась в виде еды, причём в определённом устойчивом сочетании, говорит о несомненном архаизме такой практики. Любопытная параллель к этой форме, специфической для X3 компенсации, обнаруживается в текстах, главным образом, судебных решений и брачных сделок из Нузи [31, с. 9–15]. Согласно этим документам, выплата в размере 30 сиклей серебра в некоторых случаях осуществлялась не серебром, а в виде определённой фиксированной комбинации животных: 1 бык, 1 осёл и 10 овец. Так, например, одно из таких су-

¹⁸ См. этот текст [28].

дебных решений касалось дела о словесном оскорблении и побоях, нанесённых истцу ответчиком, за то, что истец пытался предотвратить нарушение границы пастбища, принадлежавшего его брату. Выслушав ответчика, отвергавшего показания свидетелей и принесшего в подтверждение своей невиновности клятву богам, суд вынес решение. Он обязал ответчика возместить ущерб владельцу пастбища, а также выплатить истцу 30 сиклей серебра (в переводе) на 1 быка, 1 осла и 10 овец.

Исследуя этот и другие подобные документы Э.Спейзер попытался найти ответы на вопрос о том, чем объясняется пересчёт серебра на животных, причём в столь странном сочетании. Ведь стоимость одного быка — 10 сиклей, и не проще ли было бы заменить 30 сиклей, например, тремя быками?

Вывод автора сводится к тому, что 1 бык, 1 осёл и 10 овец представляют собой церемониальную плату. Символическая значимость этих животных значительно выше их собственно экономической стоимости; выплата животными содержит в себе в действительности или потенциально элемент торжественности. Этот обычай платы определённой комбинацией животных, вероятно, основан на очень древней традиции, первоначальные истоки которой канули в Лету [31, с. 12–15].

Эти выводы Э.Спейзера в определённой степени могут быть использованы и для трактовки компенсации из ХЗ. Последняя унаследована из обычного права одного из древнемалоазиатских народов: 1 овца, 10 хлебов и 1 кувшин пива представляли собой церемониальное возмещение, возможно, совершавшееся публично, т.е. в присутствии свидетелей. Это возмещение имело целью очистить ответчика и установить согласие между ним, с одной стороны, и истцом — с другой. Иначе говоря, еда (одновременно и жертва) ещё продолжала играть в хеттском обществе роль одного из важнейших инструментов регуляции отношений между членами коллектива (а также между людьми и богами).

Теперь мы предпримем попытку ответить на вопрос о том, почему нарушение границы поля могло рассматри-

ваться как ритуальное преступление. В поисках ответа на этот вопрос мы должны вскрыть своеобразие хеттских представлений, связанных с землёй и границей.

Существенная черта этой системы ценностей обнаруживается, в частности, в § 169 ХЗ:

«Если кто-нибудь купит поле и (потом) нарушит границу, (то) он должен взять ритуальный хлеб, разломать его (перед) богом Солнца и сказать: „Ты поместил мои весы на земле“. Так он должен сказать. Будь то бог Грозы, или бог Солнца, это безразлично» [4, с. 283].

Образ весов в этом параграфе ХЗ напоминает использование весов в среднехеттском ритуале очищения царской четы (Тудхалия и Никалмати) [32, с. 12ff, 26, 60], в среднехеттской молитве Кантуцили (в связи с богом Солнца), в ритуале для царя-лабарны и царицы-тавананны, в погребальном ритуале и других текстах¹⁹. С помощью весов, видимо, устанавливалась мера греха человека. С этой же целью взвешивались, в частности, «долгие лета» царя и царицы (ср. [1, с. 107]).

Аналогичный образ весов представлен и в других типологически сопоставимых традициях: весы в функции чаш «смерти и жизни»; весы «судьбы» в руках Зевса; весы в руках богини правосудия Фемиды и загробного судьи Осириса [8, с. 70].

Сопоставление § 169 ХЗ со свидетельствами других хеттских текстов и данными типологии даёт основание считать, что, во-первых, выражение «ты поместил мои весы на земле» значит: ты приговорил меня к смерти. Тем самым подтверждается сделанный выше вывод о возможном существовании у хеттов обычая предания смерти лица, виновного в нарушении границы.

Во-вторых, данные § 169 говорят о том, что существо преступления состоит прежде всего в самом факте нарушения границы. Следовательно, понятие границы включало в себя вполне определённое сакральное содержание. Пока-

¹⁹ Ср. эти тексты [27, с. 32–34, 58, 68, 131 ff].

зательны, в частности, следующие примеры, свидетельствующие о сакрализации границы. В хеттской традиции существовал специальный «ритуал границы» [Ezen *irhaš*, (KUB XLIV 4 Vs. 25)]. Отправляясь в поход против касков (как, вероятно, и в других подобных случаях), хеттская армия совершала особый ритуал на границе вражеской территории (KUB XXXI 146)²⁰. Цель этого ритуала заключалась в том, чтобы задобрить вражеских богов и тем самым способствовать успеху военной кампании.

Согласно § 108 ХЗ [4, с. 287], «Если кто-нибудь украдёт виноградные лозы из огороженного виноградника, (то) если в (нём) 100 деревьев, он должен дать 6 сиклей серебра. И их (деньги) в дом его он должен отправить²¹. Если же виноградник не огорожен, а он украдёт виноградные лозы, то он должен дать 3 сикля серебра».

Можно предположить, что разница в сумме возмещения: 6 и 3 сикля связана не с величиной украденного²², а с огороженностью—неогороженностью виноградника, т.е. с противопоставлением того, что имеет границы и того, что не имеет их. Оппозиция «огороженный — неогороженный»²³ может совпадать с одним из основных противопоставлений в ритуале (и культуре в целом) «сакральный — мирской».

Сакральный характер границы обнаруживается и в том, что граница рассматривалась как линия, установленная и охраняемая богами, в особенности богом Грозы и богом

²⁰ Перевод этого текста см. [29, с. 168–172].

²¹ Хеттской формуле *parna-še-a šuwaizzi* (переведённой здесь «И их (деньги) в дом он должен отправить»), посвящено множество работ со значительным спектром интерпретаций см. [18, с. 93–98]; ср. [20, с. 507–509; 16, с. 73–80].

²² Ср., однако, не вполне ясное уточнение § 108: «если (в нём) 100 деревьев». Не значит ли это, что из огороженного виноградника было украдено больше, чем из неогороженного?

²³ Ср. об исключительной значимости акта установления границ, противопоставлений того, что имеет границы, и того, что не имеет их, как определённое — неопределённое, как то, что имеет форму — не имеет формы, как добро — зло и т.п. [11, с. 127, 129].

Солнца. Связь этих божеств с границей ощущается уже в самом § 169, согласно которому ответчик вправе обратиться к одному из этих двух богов.

Кроме того, связь богов с границей отражена в хеттской молитве Мурсили II. Доказывая свою невиновность перед богами, царь говорил: «И я не переступил границ, которые установлены нам богом Грозы» (см. [15, с. 59–60]). Согласно описаниям хеттского ритуала КВо IV 13 наряду с другими божествами, давалась жертва — овца — «(защитнику) границы богу Солнца» (КВо IV 13 I 12: 1 UDU *auriyaš* ^dUTU-i).

Таким образом, обращение именно к богам Солнца и Грозы в § 169 связано прежде всего с тем, что эти боги — охранители границ. Не исключено, однако, что упоминание именно этих богов в § 169 обусловлено и тем, что бог Грозы, и в особенности бог Солнца, воспринимались хеттами в качестве судей, которые вершили суд над всем сущим. Эти представления, связываемые, в частности, с богом Солнца, подчёркиваются в хеттском гимне Солнцу, по-видимому, отчасти отражающем и собственно хеттскую традицию:

«Суд ты совершаешь над собакой,
Над свиньёй да и над зверем диким,
Тем, который говорить не может,—
Бессловесного ты судишь зверя.
Злого и дурного человека
Праведным судом ты судишь, Солнце»
[3, с. 107].

Следует также отметить, что сама искупительная жертва, упомянутая в §169 («он должен взять ритуальный хлеб, разломать его (перед) богом Солнца»), отчасти схожа с компенсацией, представленной в § 168 ХЗ²⁴. О хлебе и пиве, как жертве, предназначавшейся богу Солнца, говорится и в хеттском гимне Солнцу.

²⁴ В обоих параграфах ХЗ (168 и 169) упомянут один и тот же вид хлеба (Ninda *harši*-).

В заключение мы попытаемся вкратце суммировать основные итоги наблюдений над § 168 ХЗ. Данная статья свидетельствует о том, что нарушение границы владения и присвоение одной борозды чужого поля квалифицировалось как преступление, содержащее в себе одновременно и экономический и ритуальный аспекты (не отделявшиеся друг от друга в самой хеттской традиции). Ответчик вступал в конфликт не только с истцом, но и с божеством (богом Грозы или богом Солнца), которое считалось установителем и хранителем существовавших границ.

Эта конфликтная ситуация решалась путём восстановления прежних границ владений и предоставлением ответчиком 1 овцы, 10 хлебов и 1 кувшина пива. Эта еда, видимо, предназначалась для установления согласия между ответчиком и истцом, с одной стороны, и ответчиком и богом — с другой. Овца, хлеб и пиво представляли собой искупительную жертву, заменившую более ранний обычай предания смерти лица, виновного в нарушении границы поля (или виновного в преступлениях, описанных в § 167–168 и § 164–165).

Кроме того, виновный был обязан совершить очищение своего поля. Необходимость в искупительной жертве (дававшейся за самого ответчика) и в «очищении» поля, по видимому, указывает на то, что существовала тесная связь между самим ответчиком и его полем (наподобие связи между человеком и его домом, засвидетельствованной в § 164–165). Существо этих отношений, возможно, состояло в том, что земельное владение (или дом человека) рассматривалось как непосредственное продолжение личности его владельца, как часть его тела²⁵. Именно поэтому действия ответчика в отношении границы поля оскверняли не только его самого, но и принадлежавшее ему поле (или дом)²⁶.

²⁵ О восприятии собственности в качестве плоти в хеттской и других культурах см. [1, с. 23].

²⁶ О «поле» и «доме» речь идёт и в § 44Б ХЗ. Если кто-нибудь, совершив обряд очищения человека, отнёс остатки (жертвоприношения) на чьё-либо поле или в чей-либо дом, то это расценивалось как колдовство (*ahwanzatar*) и подлежало царскому суду. См. анализ различных редакций § 44Б [30, с. 275].

Литература

1. *Ардзинба В.Г.* Ритуалы и мифы древней Анатолии. М., 1982.
2. *Гиоргадзе Г.Г.* Очерки по социально-экономической истории хеттского государства: О непосредственных производителях в хеттском обществе. Тбилиси, 1973.
3. *Иванов Вяч.Вс.* Луна, упавшая с неба. Древняя литература Малой Азии. М., 1977.
4. *Иванов В.В.* Хеттские законы // Хрестоматия по истории Древнего Востока. Ч. I, М., 1980.
5. *Кудрявский Д.* Исследования в области древнеиндийских домашних обрядов. Юрьев, 1904.
6. *Менабде Э.А.* Хеттское общество. Тбилиси, 1965.
7. *Нидерле Л.* Быт и культура древних славян. Прага, 1924.
8. *Фрейденоберг О.М.* Миф и литература древности. М., 1978.
9. *Шиллинг Е.* Ингуши и чеченцы // Религиозные верования народов СССР. Сборник этнографических материалов. Т. II. М.–Л., 1931.
10. *Alp S.* Zum Wesen der kultischen Reinigungssubstanz *tuhhueššar* und die Verbalform *tuhša* // *Orientalia* 52, 1983.
11. *Cassirer E.* Philosophie der symbolischen Formen II // *Das mythische Denken*. Berlin, 1925.
12. *Friedrich J.* Die hethitischen Gesetze, Leiden, 1959.
13. *Friedrich J., Kammenhuber A.* Hethitisches Wörterbuch. Lfg. 1. Heidelberg, 1975.
14. *Götze A.* Die Annalen des Mursilis. Leipzig, 1953.
15. *Güterbock H.G.* Muršili's accounts of Šuppiluliuma's dealings with Egypt // *RHA*, t. 18, 1960.
16. *Güterbock H.G.* Noch einmal die Formel *parnaššea šuwaizzi* // *Orientalia* 62, 1983.
17. *Haase R.* Texte zum hethitischen Recht. Eine Auswahl. Wiesbaden, 1984.
18. *Haase R.* Gedanken zur Formel *parnaššeya šuwaizzi* in den hethitischen Gesetzen // *Die Welt des Orients*, 11.
19. *Hoffner H.A.* The old Hittite version of Laws 164–166 // *Journal of Cuneiform Studies*, 33, 1981.
20. *Hoffner H.A.* The old Hittite legal idiom *šuwaye* with allative // *Journal of the American Oriental Society*, 102, 1982.
21. *Hrozny B.* Code hittite provenant de l'Asie Mineure. Paris, 1922.
22. *Imparati F.* Le leggi ittite. Paris, 1964.

23. *Kammenhuber A.* Hippologia Hethitica. Wiesbaden, 1961.
24. *Melchert H.C.* The use of IKU in hittite texts // Journal of Cuneiform Studies, 32, 1980.
25. *Neufeld E.* The Hittite Laws. London, 1951.
26. *Oettinger N.* Die militärischen Eide der Hethiter (Studien zu den Boghazkoy-Texte H. 22). Wiesbaden, 1976.
27. *Otten H.* Hethitische Totenrituale. Berlin, 1958.
28. *Otten H.* Ein hethitisches Festritual (KBo XIX 128). St BoT 13. Wiesbaden, 1971.
29. *Schuler E. von.* Die Kaškäer. Ein Beitrag zur Ethnographic des alten Kleinasien. Berlin, 1965.
30. *Soucek V.* Zur Sprache der hethitischen Gesetze // Archiv Orientalny, 38, 1970.
31. *Speiser E.A.* Nuzi Marginalia // Orientalia 25, 1956.
32. *Szabo G.* Ein hethitisches Ersühungsritual für das Königspaar Tudhaliya III/II und Nikalmati. Heidelberg, 1971.
33. *Tischler J.* Hethitisch-deutsches Worterverzeichnis. Innsbruck, 1982.
34. *Watkins G.* Studies in Indo-European legal language, institutions and mythology // Indo-European and Indo-Europeans. Philadelphia, 1970.
35. *Watkins G.* The Indo-European word for «tabu» // Indo-European Studies II, 1975.

О НЕКОТОРЫХ НОВЫХ РЕЗУЛЬТАТАХ В ИССЛЕДОВАНИИ ИСТОРИИ, ЯЗЫКОВ И КУЛЬТУРЫ ДРЕВНЕЙ АНАТОЛИИ*

Предлагаемая вниманию читателей книга известного специалиста, автора ряда работ, в частности по хеттологии, Дж.Маккуина «Хетты и их современники в Малой Азии» представляет собой научно-популярный очерк. В данной книге затрагивается хронологически продолжительный отрезок истории Анатолии: период существования неолитической культуры городского типа Чатал-Хююка и Хаджилара VII–V тысячелетий до н.э., ассирийских торговых колоний II тысячелетия до н.э. и от объединения анатолийских городов-государств при Питхане и его сыне Анитте вплоть до образования Персидской империи, поглотившей «позднехеттские» государства.

Главная цель работы — осветить историю и культуру Хеттского царства, одного из крупнейших государств Древнего Востока II тысячелетия до н.э. Воссоздавая историю и культуру Анатолии, автор дал достаточно полную и в целом удачную картину повседневной жизни хеттов, их

* Впервые опубликовано: *Маккуин Дж.Г.* Хетты и их современники в Малой Азии (*The Hittites and Their Contemporaries in Asia Minor*, 1975). Пер. с англ. Отв. ред. и автор послесловия В.Г.Ардзинба. М., 1983.

военного искусства¹. Несомненное достоинство этой части работы — широкое привлечение данных археологии, которые автор использует и при описании религии хеттов.

Менее удачно освещены история образования хеттского царства и завоевательная политика его царей. Так, согласно Дж.Маккуину, главной стратегической целью хеттских царей было стремление захватить караванные пути, по которым перевозили олово. Этот тезис автора данными текстов не подтверждается. Слабое впечатление производят и разделы, посвящённые хеттскому обществу и его институтам, а также истории и культуре неиндоевропейских народов Анатолии. Дж.Маккуин сам признаёт, что его труд в основном посвящён хеттам, и объясняет это, в частности, недостатком данных о других народах Анатолии, т.е. современниках хеттов, упомянутых в названии книги. Трудно согласиться с автором. Складывается впечатление, что он, несмотря на своё стремление объединить в одном повествовании данные текстов и археологии, мало привлекает и недостаточно тщательно анализирует письменные источники, а также существующую литературу по этому вопросу. Мы не можем остановиться здесь на всех малоубедительных и спорных выводах Маккуина, коснёмся лишь некоторых из них, более подробно рассмотрим отдельные результаты исследований последнего времени: они были достигнуты после выхода в свет книги Дж.Маккуина и, естественно, не могли быть им учтены.

Наука о Древнем Востоке, и в частности хеттология, важная составная часть её, — бурно прогрессирующая отрасль знания. И это вполне закономерно. Из года в год ведут раскопки археологи, не перестают «колдовать» над уже опубликованными и только что обнаруженными клинописными и иероглифическими текстами филологи, лингвисты и историки. Благодаря усилиям учёных разных стран каж-

¹ Интересные соображения о методах подготовки (тренинге) колесничных лошадей у хурритов и хеттов, характерных особенностях использования малоазиатских колесниц см. [33, с. 41–58].

додневно делаются открытия. Хотя они порой и незначительны и понятны лишь довольно узкому кругу специалистов, тем не менее, они углубляют наши знания и, в конце концов, приводят к утверждению новых представлений. Случаются и открытия, которые совершают переворот в науке о древнейших цивилизациях.

Несколько лет назад такое открытие было сделано итальянской археологической миссией под руководством Паоло Маттиэ, проводившей в сотрудничестве с Отделом древностей Сирийской Арабской Республики раскопки в Телль-Мардихе, вблизи Алеппо (САР). Под курганной насыпью были обнаружены остатки могущественного города-государства древнего Ближнего Востока Эблы, существовавшего в III–II тысячелетиях до н.э.; в архивах Эблы найдены тысячи клинописных табличек².

Ещё более крупным событием, чем открытие Эблы, стало в своё время обнаружение царских архивов Хаттусы и последующая дешифровка хеттских клинописных текстов. Было не только ликвидировано белое пятно, но и найден один из важнейших центров цивилизаций Древнего Востока II тысячелетия до н.э. Очень ценные сведения об истории Анатолии самого начала II тысячелетия до н.э., ещё до образования Древнехеттского царства, дали документы ассирийских (ашшурских) торговых колоний, написанные по-аккадски. Исключительно важную страницу истории и культуры Анатолии открыли раскопки Дж.Мелларта в Чатал-Хююке и Хаджиларе³. Он пришёл к выводу, что уже в VII–V тысячелетиях до н.э. Анатолия была «наиболее развитым центром неолитической культуры на Ближнем Востоке».

К числу сложных проблем древнейшей истории Анатолии относится вопрос о времени и путях появления здесь народов, говоривших на индоевропейских языках. Эти языки обычно именуется хетто-лувийскими (иначе — анатолийскими). К ним относятся хеттский и палайский, пред-

² См. об этом открытии [32, с. 54–55; 23, с. 189–199].

³ См. [37; 2; 3].

ставленные клинописными памятниками начиная с XVII–XVI вв. до н.э.; лувийский клинописный, известный по памятникам XIV–XII вв. до н.э., и лувийский иероглифический, надписи на котором относятся в основном к X–VIII вв. до н.э. К хетто-лувийским относятся также языки более позднего времени: ликийский (непосредственно продолжающий лувийский), лидийский (потомок хеттского языка) и, возможно, карийский. Надписи на ликийском, лидийском и карийском, дошедшие до нас, сделаны буквенным письмом.

Дж.Маккуин высказывает версию о проникновении хетто-лувийцев в Анатолию не с востока (через Кавказ), а с запада (через Балканы). Эту точку зрения разделяют большинство исследователей. Однако прямых археологических данных, подтверждающих её, до сих пор не обнаружено.

Советскими учёными Т.В.Гамкрелидзе и Вяч.Вс.Ивановым в последние годы выдвинута принципиально новая точка зрения⁴. Первоначальная территория обитания индоевропейцев («индоевропейская прародина»), как считают они, находилась не в Северном Причерноморье, а в Передней Азии (от Балкан до Ближнего Востока и Закавказья вплоть до Иранского плоскогорья и Южной Туркмении). Авторы обосновывают эту теорию данными археологии, лингвистики и мифологии. В частности, отмечается, что относительно высокий уровень культуры, которую удалось реконструировать для общеиндоевропейского периода по языковым данным, может быть объяснён близостью к древним месопотамским и закавказским центрам цивилизации. Теория о переднеазиатской прародине индоевропейцев кардинально меняет существующую картину миграций индоевропейцев, и в частности хетто-лувийцев. Предполагают, что последние, как и носители общегреческого языка, лишь незначительно сместились в западном направлении, т.е. из Восточной Анатолии на запад её, откуда греческие диалекты позднее распространились на материковую Гре-

⁴ См. [5; 6].

цию и острова Эгейского моря. Гипотеза Т.В.Гамкрелидзе и В.В.Иванова в настоящее время оживлённо обсуждается советскими специалистами.

Проникновение хетто-лувийцев в среду неиндоевропейского местного населения Анатолии, которое было представлено здесь, вероятно, с древнейших времён, по-видимому, происходило не путём завоевания, а в результате постепенной инфильтрации нового этнического элемента. Предполагают, что неиндоевропейцы в языковом отношении составляли не одну, а несколько групп. Но имеющиеся в распоряжении исследователей данные позволяют установить лишь некоторые из них. Из числа этих народов на страницах книги Дж.Маккуина упоминаются, в частности, хурриты, каски и хатты. Главное внимание автор уделяет описанию столкновений интересов царей и вождей хурритов, касков и правителей хеттской державы. Поэтому остановимся, насколько это возможно, на некоторых аспектах этнокультурной истории этих народов, имеющей непосредственное отношение к истории и культуре Хеттского царства.

По мнению И.М.Дьяконова, именно хатты и хурриты на рубеже III–II тысячелетий до н.э. создали в Малой Азии такие города-государства, как Пурусханда, Амкува, Куссара, Хаттуса, Вахшушана, Самуха и др. Во всяком случае, приведённые в деловых документах ассирийских колоний имена купцов говорят о том, что в торговых сделках участвовали как ашшурцы и, видимо, хетты, лувийцы, так и хурриты и хатты.

Согласно одной из точек зрения, хурриты были автохтонами Армянского нагорья, Северной Сирии, Северной Месопотамии и Загросских гор (между Месопотамией и Ираном) или занимали эти области с III тысячелетия до н.э. Самый древний клинописный хурритский текст относится ко второй половине III тысячелетия до н.э. Но большинство таких текстов из различных районов Передней Азии (в том числе таблички из архивов Хаттусы) относятся, видимо, ко второй половине II тысячелетия до н.э. Хурриты играли

важную роль в истории и культуре древней Передней Азии, значение которой пока ещё полностью не оценено.

Дж.Маккуин называет хурритов «народом неизвестного происхождения». Это утверждение не соответствует действительности. В результате изучения хурритского языка, важный вклад в которое внесли и советские учёные, давно уже неоспоримо доказано, что хурритский близкородствен урартскому⁵. Изучение же хурритских текстов из различных архивов позволило предположить, что «они отражают не единый литературный язык, а пучок диалектов»⁶, которые делятся на три группы. Большой интерес представляют результаты исследований, посвящённых установлению генетического родства хуррито-урартских языков с кавказскими. На них мы остановимся позднее.

Каски, история которых освещена в работах советских исследователей Г.А.Меликишвили, Г.Г.Гиоргадзе, И.М.Дьяконова, — это группа племён, населявших во II тысячелетии до н.э. Северную и Северо-Восточную Анатолию, а также Южное Причерноморье (Понт). Каски занимались земледелием и скотоводством.

В период правления древнехеттского царя Хантили I (1590–1560) каски захватили ряд областей Хеттского царства (в том числе город Нерик, важнейший религиозный центр хаттов и хеттов) и, возможно, навсегда отрезали хеттов от Чёрного моря. Впоследствии они многократно вторгались на территорию Хеттского царства и иногда доходили до его южных районов. В период Муваталли (1306–1282) они дошли до Канеса (современный Кайсери). Каски иногда действовали в союзе с лувийским царством Арцавой; последнее даже нанимало на службу каскские отряды. В своё время египетский фараон Аменхотеп III обращался к царю Арцавы с просьбой прислать ему касков-воинов для использования в своей армии. Иногда хеттам удавалось за-

⁵ См. [9, с. 369–423; 10, с. 123 и сл.; 36, с. 10–14 и сл.].

⁶ См. [39]. Среди работ советских авторов последнего времени, посвящённых хурритскому языку, см. [38]).

ручиться поддержкой касков. Так, последние сражались на стороне хетгов в битве при Кадеше (Кинзе) против египтян.

Каски наряду с «народами моря» участвовали в разгроме Хеттского царства. После падения последнего каски и их цари на протяжении нескольких веков упоминаются в клинописных текстах как один из важных этносов Анатолии. В качестве синонима названия касков в надписи ассирийского царя Тиглатпаласара I (1115–1077) фигурирует этноним *абешла*.

В период Хеттского царства у касков происходил переход от «военной демократии» (для которой характерны вождь, племенной совет и т.п.) к принципу правления «по-царски», о чём свидетельствуют «Анналы» Мурсили II. Этот царь сообщает, что, когда его отец Суппилулиума I находился в Митанни, некоторые области хеттской страны были захвачены и разорены касками, предводительствуемыми Пиххунией из «страны Типия». Этот Пиххуня, по словам Мурсили, управлял не так, как принято в стране Каска, где не было единовластия. Пиххуня же внезапно стал править «по-царски». Это, видимо, уже давно подготавливалось развитием каскского общества.

В сообщении Мурсили содержится ещё один любопытный факт, характеризующий касков. В ответ на действия Пиххунии Мурсили послал к нему посла с требованием возвратить захваченных им хеттских подданных. В своём *письменном* ответе Пиххуня отказался выполнить требование Мурсили и даже разразился угрозами в его адрес. Если-де Мурсили затеет войну, то он, Пиххуня, будет сражаться с ним не на своей земле, а встретится с хеттским войском на его территории. Но Пиххунии было не суждено осуществить свои тщеславные замыслы. Мурсили разорил Типию и захватил самого Пиххунию. Письменный ответ каскского царя, возможно, был составлен самим хеттским послом. Однако, учитывая то обстоятельство, что Пиххуня стал править «по-царски», можно предположить, что в его «аппарате» были писцы, писавшие по-хеттски. Тексты на каскском неизвестны.

Об этнической принадлежности касков можно судить лишь по названиям их населённых пунктов и областей (часть которых, видимо, связана с названиями племён и родов каска), а также по именам различных лиц. Анализ географических и этнических названий касков привёл исследователей к выводу о родстве касков с хаттами (Г.А.Меликишвили, Г.Г.Гиоргадзе). Кроме того, на основании близости термина каска и его синонима *абешла* с названиями адыгов (*касог*, *кашог*) и абхазов (*апсилы*, *апишлы*) предполагают, что каски принадлежали к абхазо-адыгской языковой группе (Г.А.Меликишвили, И.М.Дьяконов).

В истории и культуре Анатолии древнейшего периода важную роль играли хатты. При описании хаттов Дж.Маккуин не упоминает многих исключительно важных элементов, унаследованных от этого народа хеттами, а суждения автора относительно истории хаттов очень спорны. Большинство учёных, как западных, так и советских, считают, что хатты — автохтонное население Малой Азии. Во всяком случае, в III тысячелетии до н.э. они занимали здесь территорию в излучине р. Кызыл-Ирмак.

С хаттским этносом исследователи соотносят погребения вождей XXIV–XXII вв. до н.э. из Алишара, Аладжи (К.Биттель, Э.Акургал и др.; согласно Дж.Мелларту, эти погребения датируются более древним периодом). Отмечают также разительное сходство скульптурных изображений животных из этих погребений с инвентарём знаменитого майкопского кургана на Северном Кавказе (аналогичные комплексы майкопской культуры выявлены и в целом ряде других пунктов Краснодарского края и Кабардино-Балкарии). Дж.Маккуин повторяет эти выводы относительно погребений и инвентаря Аладжи. Вместе с тем он, вслед за некоторыми западными учёными, считает, что майкопская культура связана с индоевропейцами. Поэтому сходство погребального инвентаря майкопской культуры и культуры Аладжи для Дж.Маккуина — свидетельство миграции индоевропейцев в Анатолию. В основе этих заключений о майкопской культуре лежит очень сомнительный тезис о том, что «курганная

культура» была характерна только для индоевропейских племён. Этот тезис и утверждения Дж.Маккуина относительно «этнической принадлежности» вождей из погребений Аладжи более чем сомнительны. Майкопская культура действительно обнаруживает связи с Анатолией и другими областями Ближнего Востока; видимо, отсюда она и распространилась на Северо-Западный Кавказ.

Совершенно неубедительной является и повторяемая Маккуином гипотеза, что этнос, с которым связываются погребения в Аладже, и вожди этого народа «последовали за хеттами из Юго-Восточной Европы в Анатолию, а не предшествовали им, т.е. появились в Центральной Анатолии позднее». Это противоречит всему тому, что получено в результате изучения письменных текстов — как «каппадокийских табличек», так и собственно хеттских.

Согласно Дж.Маккуину, из «каппадокийских табличек» якобы следует, что «страна Хатти» с её хаттским языком располагалась не в районе Хаттусы, а дальше на востоке, вблизи Дивриги. Но в таком случае как объяснить то обстоятельство, что столица хеттского царства называлась Хаттусой (хат. *Hattuš*, хетт. *Hattuša-*), что хетты продолжали называть своё государство «страной Хатти», язык автохтонов — хаттским (*ḫattili* «по-хаттски»), а свой язык — неситским (*nešili* «по-неситски»).

В царских архивах Хаттусы найдено более сотни текстов, записанных клинописью на хаттском языке. Большинство из них одноязычные, но ряд текстов составлен на двух языках — хаттском с параллельным переводом на хеттский. Эти билингвы являются основным источником для изучения хаттского. К сожалению, билингв очень мало, и к тому же некоторые большие двуязычные тексты, найденные несколько десятков лет назад, до сих пор не опубликованы и недоступны специалистам. Но даже имея в своем распоряжении билингву, специалист неизбежно сталкивается со сложной проблемой, так как хаттский и хеттский относятся к разным типам языков. Характер решаемой исследовательской задачи интерпретации хаттского при наличии хеттско-

го перевода очень близок задаче, возникающей при сопоставлении, например, одной, довольно простой глагольной формы абхазского языка (очень сходного, в частности, по структуре с хаттским) *сиумырбан* = рус. «не показывай меня ему» (русский язык, как и хеттский, относится к индоевропейской семье языков). Совершенно очевидно, что не просто показать, что чему здесь соответствует, если, по существу, эта глагольная форма абхазского языка разлагается следующим образом: *с-и-у-мы-р-ба-н* — «меня-ему-ты-не-давай-видеть» и *-н* — показатель времени.

подавляющая часть текстов на хаттском представляет собой описания мифов, ритуалов, гимнов и т.п. Они составлялись в древнехеттский период и впоследствии неоднократно переписывались хеттскими писцами, по-видимому, плохо знавшими хаттский. Уже в древнехеттский период, как считают некоторые исследователи, хаттский язык вышел из употребления в Центральной Анатолии и хатты говорили по-хеттски.

Анализ текстов царских архивов из Хаттусы, составленных на хаттском и анатолийских языках, позволил исследователям установить, что хатты оказали сильное влияние на хеттов и палайцев. Это влияние отчётливо прослеживается уже в «Тексте Анитты». В этом документе наряду с хеттским богом *Šiušummi* (по происхождению богом дневного света) упоминается обожествлённый трон *Ḫalmašuitta* (от хат. *ḫanwašuit*). Это обстоятельство справедливо рассматривается исследователями как свидетельство существования задолго до образования Древнехеттского царства хаттско-хеттского и хаттско-палайского двуязычия. Иначе говоря, хетты и палайцы распространились в областях, которые до них населяли хатты (хетты — в Центральной Анатолии, а палайцы — северо-восточнее её).

О влиянии хаттов на палайцев свидетельствуют, в частности, имена палайских богов. Как показала А. Камменхубер, из десяти богов палайского пантеона шесть заимствованы у хаттов. Ещё одно палайское (индоевропейское) божество, по происхождению бог дневного света — *Tiyat-*, имеет про-

звище, взятое из хаттского, — *Pašhulašaš*. Но это даёт лишь слабое представление о влиянии хаттов на палайцев, обусловленное малочисленностью палайских текстов.

В другой традиции, по которой мы имеем в своём распоряжении несравненно больше материала, а именно в хеттской, наши представления о влиянии хаттского этноса существенно шире. Это влияние обнаруживается в трёх сферах хеттской традиции: в религии (мифологии), культуре и социальной организации⁷. Хаттский религиозный элемент в хеттской традиции — это культы многочисленных божеств, посвящённые им празднества и мифы; это многочисленные имена богов и титулы служителей их культов. Из области культуры хаттов были заимствованы названия железа (возможно, и некоторых других металлов), музыкальных инструментов, изделий хаттской кухни (напитков, хлеба и т.п.), некоторых ценных пород деревьев, диких животных.

Некоторые заимствования из хаттского сохранились до настоящего времени, спустя несколько тысячелетий. Это, прежде всего, относится к названию железа, изобретателями способа выплавки которого были хатты⁸. Задолго до того, как началось широкое использование этого металла в различных частях света (IX в. до н.э.), у хаттов уже было налажено производство изделий из него. В частности, в «Тексте Анитты» (XIX в. до н.э.) говорится о железном троне и скипетре, которые в подтверждение своего «вассалитета» принёс Анитте правитель Пурусханды, хаттского или хурритского города. Железо упомянуто и в документах ассирийских купцов. Именно с целью получения этого металла ассирийские купцы вели торговлю и создавали свои фабрики в Анатолии. Существует предположение, что хатты делали свои изделия из метеоритного железа. Действительно, метеоритное железо было им хорошо знакомо, но ис-

⁷ См., в частности [29, с. 27–33].

⁸ О ранней истории этого металла и заимствовании его из хатти в другие языки см. [16, с. 76–84; 21, с. 82–95].

ключительно важно именно то, что ими было освоено производство железа сыродутным способом. Металлургия железа и название этого металла (хат. *hap/walki-*) распространились из области культуры хаттов в Передней Азии, а затем и в Евразии в целом; в конечном счёте к нему восходит и рус. *железо*. «Греки до времен Эсхила сохраняли память о „халибах“ (*χάλυβες*) — хатти, первых изобретателях железа и стали, живших на черноморском берегу Малой Азии», — отмечает В.В.Иванов.

Другим заимствованием из хаттского является название леопарда. Как показал В.В.Иванов⁹, к хат. *haprašš-* восходит как хеттское название священного животного *parš-ana* — «леопард», так и название животного (со значениями «барс», «пантера», «тигр») в целом ряде языков Евразии. Прослежена также связь, с одной стороны, между почитанием леопарда в культуре хаттов, которое «непосредственно продолжает значительно более древнюю туземную малоазиатскую традицию, засвидетельствованную ещё в VII–V тысячелетиях до н.э. в Чатал-Хююке, где культ этого животного — чаще всего двух леопардов — отмечается в качестве одной из наиболее характерных черт», и, с другой — ритуальной значимостью этого животного в хеттской традиции, о чём говорят «Текст Анитты» и другие документы¹⁰.

Существует и другая линия преемственности между хаттской и хеттской культурами — почитание льва. Лев наряду с другими «животными богов» часто упоминается в хеттских текстах. Под влиянием хатти хетты почитали его как божество, ему был посвящён специальный «львиный храм». Но особенно важно отметить, что под влиянием хаттов лев стал у хеттов одним из важнейших символов царской власти. Это обнаруживается в таких древнехеттских документах, как «Анналы» и «Законодательство» Хаттусили I. В «Анналах», описывая свою победу над страной Хассува, царь сравнивает себя со львом: «И страну Хассува,

⁹ [19, с. 153–158].

¹⁰ [19, с. 154–155 и сл.].

подобно льву, ногами [своими] я растоптал». В «Законодательстве» Хаттусили I, требуя у «собраний» признать наследником престола Мурсили, резюмирует: «[Только] льва божество может поставить на львиное место». Здесь перед нами не просто метафора. В обозначении наследника престола как льва явно ощущается влияние хаттского обозначения царя как *takkiḫal tabarna* — «правитель — отпрыск льва»; *takkiḫa-l* — от хат. *takkiḫa* — «лев». В то же время под «львиным местом» подразумевается царский трон, возможно, наподобие того, на котором восседает богиня на статуэтках из Хаджилара и Чатал-Хююка. Божество сидит на двух леопардах или на троне, с двух сторон которого стоят леопарды (или богиня держит на коленях двух леопардов).

Сопоставление «львиного места» с тронем богини из Хаджилара и Чатал-Хююка может быть обосновано и хаттско-хеттскими билингвами. В одном разделе билингвы KUB II, 2, содержащей исключительно ценные сведения о культе священного царя у хаттов, говорится, что на ритуальный трон божество кладёт (предназначенные для царя) одеяния, обувь и покрывало. Здесь «покрывало», вероятно, представляет собой шкуру, так как в аналогичных строках другой билингвы (1700/ц) речь идёт о возложении на сиденье (царя) шкуры льва и шкуры леопарда.

Образ ритуального трона хаттов, покрытого шкурой льва и леопарда, несомненно, имеет общие черты и с упомянутыми выше статуэтками из Хаджилара и Чатал-Хююка, «львиным местом» «Законодательства» Хаттусили I и представленными, например, в африканских культурах обрядами коронации, во время которых вождь, правитель становился или усаживался на шкуру леопарда.

В хеттской социальной организации исследователями выявлен целый ряд других элементов, унаследованных от хаттов. Это титулы хеттского царя, царицы, царевича и целого ряда придворных. Из хаттского заимствовано название дворца и некоторых строений при нём. Здесь речь идёт не просто о заимствовании обозначений, а о влиянии хаттской

социальной организации на хеттскую. Как считают некоторые исследователи, влияние хаттской социальной организации обнаруживается и в специфической иерархии царя и царицы в этом царстве. В иерархии царя и царицы в хеттском царстве, по-видимому, можно видеть продолжение хаттской традиции дуальной формы власти (с двумя царями — мужчиной-царём — хат. *katte* и женщиной-царицей — хат. *kattah*), следы которой обнаруживаются и в городах-государствах периода ассирийских торговых факторий в Малой Азии.

Наследие хаттов продолжает ощущаться даже в поздний период истории хеттского царства. В частности, привлекает к себе внимание «царский» ритуал этого периода, связанный с «заменой» царя. У хаттов и хеттов царь рассматривался как символ плодородия коллектива и через определённое время его «заменяли». В отличие от сходных обрядов, практиковавшихся у многих народов мира, во время которых стареющего вождя (царя) убивали, в поздних хеттских ритуалах, заимствованных из месопотамской традиции, царя подменял военнопленный или с этой целью использовали статую. Военнопленного облачали в царский наряд и по завершении обряда изгоняли из города. На смену изгнанному «старому царю» вступал на престол «новый царь» (т.е. прежний правитель). Согласно описанию одного такого ритуала, статую облачают в царские одежды, возлагают на голову диадему, вставляют в уши серьги, а ноги обувают в *хаттскую обувь*. Использование хаттской обуви в этом ритуале — архаизм, восходящий к древним хаттским обрядам «замены» царя.

Говоря о хаттах, Дж.Маккуин отмечает лишь то, что хаттский язык в структурном отношении сильно отличается от индоевропейских. Действительно, до сравнительно недавнего времени мало что было известно о генетической принадлежности хуррито-урартских и хаттского языков. В разное время высказывались гипотезы о родстве их с некоторыми кавказскими. В 1954 г. лингвистами — польским исследователем Я.Брауном и кавказоведом Г.А.Климовым — была выдвину-

та гипотеза о родстве хуррито-урартских языков с восточнокавказскими (куда относятся дагестанские и нахские: чечено-ингушские языки). Разрабатывая эту гипотезу, И.М.Дьяконов¹¹ отметил целый ряд фонологических, лексических и морфологических сходств между хуррито-урартскими и восточнокавказскими языками, показав тем самым вероятность их родства.

В 20-х годах швейцарским востоковедом Э.Форрером была высказана гипотеза о родстве хаттского с западнокавказскими языками (иначе — абхазо-адыгскими, сюда относятся абазинский, абхазский, адыгейский, кабардино-черкесский и убыхский языки). Эта гипотеза положительно оценивалась некоторыми востоковедами и кавказоведами, так как исследования хаттского, проведённые уже после Э.Форрера, показали типологическое сходство принципов структуры этого языка и абхазо-адыгских. Однако типологическое сходство, каким бы близким оно ни было, не доказывает родства. В самые последние годы В.В.Иванов на основе детального анализа хаттских текстов провёл систематическое сравнение хаттского и абхазо-адыгских языков. В результате выявлены важные данные, свидетельствующие в пользу теории об отнесении хаттского языка к северозападнокавказским¹².

Существенным препятствием в решении проблемы внешних связей восточнокавказских и западнокавказских языков является недостаточная исследованность самих этих языков и их связей друг с другом. Согласно точке зрения, разделяемой рядом советских лингвистов-кавказоведов, восточнокавказские и западнокавказские языки родственны южнокавказским, т.е. картвельским — грузинскому, мегрельскому, чанскому (или лазскому) и сванскому, и образуют так называемую иберийско-кавказскую семью языков. Однако западные кавказоведы считают, что родство «иберийско-кавказских» языков не доказано. Аналогичный вывод

¹¹ [41, с. 161–171; 11, с. 25–38].

¹² Ср. некоторые результаты работы [25, с. 6–8; 26, с. 226–227].

высказывают и известные советские специалисты-лингвисты Г.А.Климов и Т.В.Гамкрелидзе. «В случае, если генетическое родство кавказских языков не удастся доказать, придётся ограничиться констатацией факта, что они представляют языковой союз»¹³, — пишет Г.А.Климов. Он же отмечает, что «на вопрос о возможности использования абхазско-адыгских и нахско-дагестанских материалов при реконструкции картвельских прототипов необходимо ответить отрицательно, поскольку генетическое единство всех этих языков остаётся необоснованным»¹⁴. Согласно Т.В.Гамкрелидзе, «гипотеза родства между картвельскими и северокавказскими языками в настоящее время не является доказанной и научно обоснованной, поскольку методом сравнительного анализа не удаётся установить между этими языками системы регулярных фонемных соответствий, являющихся единственным рациональным критерием для допущения изначального родства языков, их происхождения из общего языкового источника»¹⁵. По его мнению, одним из факторов, препятствовавших «развитию сравнительных штудий картвельских языков и установлению полной системы соответствий между ними, была теория генетического родства картвельских языков с северокавказскими»¹⁶.

В последние годы советскими лингвистами С.Л.Николаевым и С.А.Старостиным получены интересные результаты в изучении кавказских языков. Завершена работа над этимологическим словарём «северокавказской» семьи языков, включающей западнокавказские и восточнокавказские языки (о родстве этих языков высказывался ещё в 30-х годах известный лингвист Н.С.Трубецкой). В словаре приво-

¹³ [30, с. 77].

¹⁴ [31, с. 26].

¹⁵ [4, с. 28].

¹⁶ [4, с. 26]. Следует отметить, что, согласно теории, выдвинутой В.М.Иллич-Свитычем [27; 28], картвельские языки входят в «ностратическую» семью языков (вместе с индоевропейскими, семито-хамитскими, уральскими, алтайскими и дравидийскими).

дится около 700 лексем обнаруживающих вполне регулярные фонетические соответствия.

Сходные итоги в реконструкции «северокавказской» семьи языков получены и лингвистом-кавказоведом А.И.Абдоковым¹⁷. Сам факт того, что разные исследователи, работая независимо друг от друга, получили сходные результаты, вряд ли может быть случайным. Скорее всего, в этом следует видеть, хотя и косвенное, подтверждение правильности направления научного поиска.

Эти новые результаты в изучении «северокавказских» языков, в сближении их с хуррито-урартским и хаттским, представляют интерес для этнокультурной истории «северокавказцев», для истории языков и культуры Анатолии и для более широких языковых и культурных сопоставлений. Они могут оказаться существенными для выяснения этногенеза и путей миграций народов, говоривших на языках, распространённых в ближневосточном ареале.

Лексика «северокавказского» языка, существование которого, по глоттохронологическим подсчётам, относится приблизительно ко второй половине V тысячелетия – началу IV тысячелетия до н.э., показывает довольно высокий уровень культуры его носителей. В «прасеверокавказском» представлено большое число терминов, связанных со скотоводством, земледелием, названий металлов и производственных процессов. Упомянем некоторые термины из 72 лексем этой части словарного фонда (по С.А.Старостину)¹⁸:

ПСК **r̄xwa* — «скот», **jōmcō* — «бык», **čürnV* — «корова», **rəXu* — «овца», **farnē* — «лошадь», «кобыла», **HVqlwa* — «свинья», **(Xl)weje* —

¹⁷ [1].

¹⁸ Здесь и далее использованы следующие сокращения: ПИЕ — праиндоевропейский, ПСК — прасеверокавказский, ПВК — правосточнокавказский, ПН — пранахский, ПАА — праабхазоадыгский, ПАК — праадыгейско-кабардинский, ПАТ — праабхазотапанский (абазинский). Условным знаком * помечаются слова, реконструированные на основе данных современных кавказских языков.

«собака», **k'wā*¹*V* — «курица», **binčī* — «просо (на корню)», **qqIwač*²*V* — «пшеница», **čīnVk'wV* — «ко-са», **HVrəčč*³*V* — «соха», **t'is(w)V* — «свинец», **rVwš*⁴*wi* — «золото», **rič(w)E* «медь», **-ak'V* — «ковать», **kwərt'ā* — «молоток», «топор», **wānsE* — «серп», «нож», **šūnq'q'i* — «камень», «тушь», **VrVčE* — «прясть», «делать основу для тканья», **-imXwVr* — «вязать», **-VqAr* — «ткать», **korV* — «вид деревянного сосуда», **c'c'irqā* — «тканое или плетёное изделие», **k'öwčV* — «вид одежды», **q'q'IapE*/**raq'q'IE* «шапка».

На основе предположения, что скотоводческо-земледельческий комплекс представлен на Северном Кавказе не ранее III тысячелетия до н.э., и ряда других аргументов (ср. о них ниже) выдвигается гипотеза о более южной, возможно анатолийской, «прародине» «северокавказцев». Эта гипотеза обосновывается, в частности, и контактами «прасеверокавказских» языков с праиндоевропейскими. С.Л.Николаевым и С.А.Старостиным отмечен целый ряд (около 140) словарных сближений. Приведём некоторые сходжения, в частности из таких областей лексики, как обозначения растительного и животного мира, элементов материальной культуры.

ПИЕ **perk*^u*(o)-* — ПСК **šūnqq'wā* «дуб»; ПИЕ **keč*^u*-* — ПСК **slrč*^u*'wā* «ласка», «куница»; ПИЕ **a(i)č*^u*-* — ПСК **Hšwžū* «коза»; ПИЕ **koč*^u*o-* — ПСК **kāc'c'V* «коза», «козлёнок»; ПИЕ **eč*^u*uo-* — ПСК **hš(n)čwE* — «лошадь»; ПИЕ **porč*^u*o-* — ПСК **wālrč*^u*'č'ə* — «свинья», «поросёнок»; ПИЕ **baitā-* — ПСК **pwač*^u*V* «вид одежды»; ПИЕ **Huerk-* — ПСК **halkwV* — «колесо», «повозка»; ПИЕ **arəč*^u*-* — ПСК **IerVcwE* «серебро».

Материалы словаря «северокавказских» языков позволили уточнить предполагавшиеся ранее сближения между хуррито-урартским и восточнокавказскими, хатским и западнокавказскими и привлечь дополнительный материал. Так, И.М.Дьяконов и С.А.Старостин подготовили совмест-

ную работу, в которой содержится около 250 лексических сближений восточнокавказских и хуррито-урартских, обнаруживающих закономерные звукосоответствия. Это очень большой процент лексики, если учесть, что до настоящего времени точно установлено значение около 500 единиц хуррито-урартского словаря. Показано тождество целого ряда явлений морфологии сравниваемых языков. Авторы пришли к выводу, что хуррито-урартский является одним из восточнокавказских языков. Упомянем лишь некоторые словарные сопоставления.

- хурр. *šī-n*, ур. *ši-šə* — ПН **ši* «два» (числит.);
 хурр. *egi, igi* — ПВК **jěrk'wi* «сердце»;
 ур. *quri* «нога», хурр. *ukri* — ПВК **k'wira* «нога животного»;
 хурр. *šeni/a* «брат» — ПВК **čāml* «какой-то родственник»;
 ур. *aršə* «отроки» — ПВК **ʔə(r)šwa* «сын», «дочь»;
 ур. *ziliB* «семья», «потомство» — ПВК **k̄k̄'iwiil* «семья», «род»;
 хурр. *purlī* «дом» — ПВК **bal̄k̄k̄'wa*;
 хурр. *uyi* «свинья» — ПН **naqa*;
 хурр. *ešši* «лошадь» — ПВК **hš(n)čwa*;
 хурр. *hinz-uri* «яблоко» — ПВК **ʔimčo*;
 хурр. *u/ošhu/o* «серебро» — ПВК **ʔI(ě)rcō*.

Среди словарных сближений хаттского и западнокавказских языков, предложенных В.В.Ивановым, отметим следующие:

- хат. *we-* (пишется *u-e*) «ты» (личное местоимение и притяжательный префикс имени и глагола) — ПАА **wa-*, то же (абх. *wa-*, адыг.-каб. *wa-*, убых. *wə-*);
 хат. *anna* (= хет. *mān* «когда», «если») — ПАА **ana* «когда» [абх. *-an-* «когда», абаз. *-(a)n* (во время совершения действия), убых. *ana-(n)* «тогда», «в то время как»];
 хат. *hu-* «говорить» — ПАА **qI'a/qI'wa* «говорить» (абх.-абаз. *ḥwa-*, каб., адыг. *žə-ʔa-n*, шапсугск. *-ʔwa-*, убых. *q'a-*);

хат. *-(gga)-zzu-* — в хаттском титуле придворного (= хет. *akutara-* от *eku-/aku-* — «пить», «тот, кто даёт пить») — ПАА **zwa/(swa)* «пить» (абх. *žvə-*, абаз. *žwə-*, убых. *zwa-*, адыг. *šwa-*, каб. *fa-*);

хат. *ku-t(tu)* «душа» — ПАА **ǰwə* «сердце» (абх.-абаз. *gwə*, адыг. *gwə*, убых. *ǰə*);

хат. *le-* «мясо» (барана, овцы) — ПАА **Lə* (абх.-абаз. *žə*, адыг. *Lə*, убых. *La*);

хат. *wa-šhap* «боги» (*šhap/w* «бог») — ПАК **wa-šxa* > адыг. *wāšxʷa*, каб. *wāšxʷa* «небесный свод», «небесная синева»; к семантике этого слова ср. также, видимо, заимствованные убых. *wašxʷa* «гром и молнии», «бог», абх. *wašxʷa* (в клятвах);

хат. *wašti* «лиса» — ПАА **bažʷa* > убых. *bažʷa*, каб. *bāža*, адыг. *bāža* «лиса»;

хат. *-šiuwa* (в слове *hantip-šiuwa* «повар») — ПАА **zwa* «варить» (абх. *žʷə-*, абаз. *žʷə*, адыг. *žʷa*, каб. *va-*, убых. *zʷa-*);

хат. *-ú-/p-[f]* «есть» — ПАА **fə-/ʷfa-* «есть» (абх. *fə-*, абаз. *fə-*, убых. *fə*, адыг. *š-xə-ʷ*, каб. *š-xə*);

хат. *zihar* «дерево», «строительный лес» — ПАК **čəyə* «дерево» > адыг. *čəyə*, каб. *žəy*;

хат. *-zinar* «арфа», «лира» (в названиях струнных музыкальных инструментов *ippi-zinar*, *hün-zinar*) — ПАК **pčʰəna* «музыкальный инструмент» (адыг. *pšəna*, каб. *pšəna*; соответствие адыг.-каб. **p-*: хат. *Ø*, как и в ряде других случаев).

Эти сопоставления можно расширить и за счёт некоторых других предлагаемых нами сближений¹⁹:

хат. *gišʷsaħi-š*, хет. *gišʷsaħi-* (из хаттского) название ценной породы дерева и древесины — ПАА **šxʷa* > убых. *šxə*, абх. *a-xa* «каштан»;

хат. *tewa-(š)šine* название древесины, используемой при строительстве царского дворца — ПАА **tʷə* «бук»/«чинара» (адыг. *tfa-jə*, каб. *txʷe-j*, абх. *a-sʷ* «бук», абаз. *šʷ-čʷə* «чинара»);

¹⁹ Праабхазоадыгские реконструкции по С.А.Старостину.

хет. *ḫamuruwa* (= хет. *gis UR* «балка») — ПАТ **q^wə(m)bəla* «мáтица» (центральная балка, перекладина, к которой крепится и надочажная цепь) (абх. *χ^wəbla*, абаз. *q^wəmblə*; В.В.Иванов сопоставляет это хаттское слово с другим материалом).

Гипотеза об анатолийской «прародине» «северокавказских» языков аргументируется не только возможным родством с хуррито-урартским и хаттским, вероятными контактами с праиндоевропейскими, но и заимствованиями из «северокавказских» в хеттском и древнегреческом. Из 34 лексем, которые рассматриваются С.Л.Николаевым как заимствования из этих языков в хеттский, приведём следующие:

хет. *arḫa-/irḫa-* «граница», «ряд» — ПВК **çērqqwē* «граница», «невысокий горный хребет»;

хет. *ḫari* «долина» — ПВК **ḫwāwV* «равнина», «поле»;

хет. *ḫulukanni* «лёгкая повозка» — ПСК **halkwV* «арба», «телега»;

хет. *kurša-* «руно» — ПВК **q̄wiléV* «овчина»;

хет. *kuwanna-* «медь», «медная лазурь» — ПВК **kwiwV* «свинец»;

хет. *mazeri-*, *maze-* «часть оракульной печени» — ПВК **wēmc'V* «печень», працезское **bɔc'(ə)* — «печень», «селезенка»;

хет. *talka* «жир» — ПСК **rālwV* «молоко», «масло», «жир»;

хет. *welku-* «трава» — ПВК **ḫwēl'V* — «трава», «сено»;

хет. *tapišana-* «вид сосуда» — ПСК **t'āpV* працезское > гунзибское *t'ipi* «маленькая бочка», пралезгинское **t'ap'V* «колода», «улей», «ловушка».

Анализируя заимствования в хеттский, С.Л.Николаев приходит к выводу, что, во всяком случае, большинство лексики почерпнуто из одного «северокавказского» языка.

Насколько важен и оправдан этот вывод, показывают, в частности, два следующих факта. Так, хет. *mazeri-*, *maze-*

автор сопоставляет с названием «печень» в ПВК. Позднее С.А.Старостин сравнил с этим названием «печень» в ПВК хурр. *nibažori* «печень». Тем самым было подтверждено хурритское происхождение хетт. *mazeri-*, *maze-* (хотя в этой форме оно в хурритском пока не обнаружено). Хеттское название повозки *hulukanni-* в форме *hulukannum/hilukannum* впервые упоминается в документах ассирийских торговых колоний. Такие особенности названия её, как чередования *i/u*, встречающиеся «в хеттских словах, заимствованных из неиндоевропейских языков Передней Азии», элемент *-nni-* (*-nni* в хеттской форме), напоминающий «аналогичный хурритский суффиксированный артикль *-nni*», дали основание В.В.Иванову ещё 20 лет назад рассматривать его как заимствование из языка, «повлиявшего на аккадский язык староассирийских колоний, и на хеттский»²⁰. Сопоставление хетт. *hulukanni-* с прасеверокавказским названием арбы, телеги подтверждает этот вывод В.В.Иванова и позволяет считать *hulukanni-* заимствованием из хурритского диалекта. Тем самым можно более определённо говорить о том, какой именно язык оказывал влияние на аккадский язык староассирийских факторий и на хеттский.

В качестве заимствований из «северокавказских» в греческий С.Л.Николаевым отмечается 43 лексемы, которые обычно рассматриваются исследователями как заимствования из неизвестного языка или не имеют надёжных индоевропейских этимологий. Среди них отметим следующие:

греч. ἄχερδος, ἄχρῶς — «дикая груша» — ПСК **qIōrV* — «груша»; в греческом слове имеется суффикс *-δ-*, частый в названиях деревьев в «северокавказских» языках;

греч. δέλας — «кубок», «чаша» (от того же «северокавказского» слова, что и хетт. *tapišana-*);

греч. ξέφῶρος — «(прохладный) северо-западный ветер» — ПСК **ccɣwālñV* «холодное вре-

²⁰ [14, с. 15].

- мя года (зима, осень)», праандийское **cibir(V)* «зима» и др.; ср. также ПИЕ **kēwero-* «зима», «север»;
 греч. χόχχος — «косточка плода, семечко» — ПСК **k'ōnk'V* «косточка плода», «орех»;
 греч. χυπάρισσος — «кипарис» (ср. лат. *cupressus*) — ПБК **GlaprišV* «колючий кустарник»;
 греч. σταφύλή — «виноградная гроздь» — ПБК *(c'c')*VmbətV* «виноград»;
 греч. σέλας — «свет, сияние» (отсюда σέλῆνη < *σελήνη) — ПБК **š'IVH* «свет», «рассвет»;
 греч. ἴραχος — «козёл» — ПБК **t'V(r)gV* «козёл»;
 греч. ψῦχή — «душа», «дыхание» — ПСК **šš'wV* «душа», «дыхание», ПАА **pəsa* «душа», «дыхание»; сочетание ψ-(пс-) в греческом аналауте соответствует праабхазоадыгскому²¹;
 греч. ἄτραχος — «веретено» — ПСК **tirungV* «веретено»;
 греч. βύρσα — «содранная шкура», как и хет. *kurša*, видимо, восходит к рефлексу ПБК — **q̄wiléV* «овчина».

На основании отражения в греческом фонетических черт источника заимствований С.Л.Николаев допускает, что таких языков было несколько. Таким образом, новое в изучении «северокавказских», хуррито-урартского и хаттского может представить интерес, в частности, для исследования субстратных языков Анатолии и некоторых смежных с ней областей.

Историю хеттского царства Дж.Маккуин начинает с Хаттусили I, считая, что именно он был первым царём Древнего царства, известным и под именем Лабарна. Однако эта точка зрения не доказана. Большинство хеттологов

²¹ Сходство этого корня (абх. *pəšə*) с греческим было подмечено Н.Я.Марром [35, с. 311]. О близости употребления абхазо-адыгского **pəsa* с семантически сходными группами индоевропейских слов и о заимствовании греч. ψῦχή из языка, родственного «северокавказским» см. [24, с. 101 и сл. (и примеч. 67)].

продолжают считать создателем этого государства Лабарну (а Хаттусили I — это Лабарна II).

Имя основателя царства Лабарны совпадает с титулом хеттских царей «лабарна» или «табарна», заимствованным из хаттского языка. Возможны следующие объяснения тождества имени царя и титула: имя древнего царя впоследствии превратилось в титул (подобно рус. «царь», нем. «кайзер» от «цезарь»), или, наоборот, титул царя стал восприниматься как имя (наподобие прозвища Гая Цезаря — Август, которое закрепилось за этим правителем как имя собственное). Последнее объяснение более вероятно.

В период Древнего царства у хеттов важную роль играл социальный институт панкус — «собрание» (Дж.Маккуин высказывает иную точку зрения). Согласно В.В.Иванову²², первоначально термином «панкус» обозначалось собрание членов определённой группы (вначале рода, а затем и больших общественных единиц), имевшее юридические и религиозные функции. В период Древнего царства в «собрание» входили высшие сановники (родственники и свойственники царя) и воины (часть свободного населения страны Хатти). Панкус имел широкие полномочия: утверждал наследника на престол, назначал наказания за различные провинности, преступные речи и прегрешения перед божеством. «Собрание» имело право судить высших должностных лиц — представителей царского рода, а также самого царя в случае покушения его на жизнь ближайших родственников.

Наибольшим наказанием для родственников царя была «почётная» ссылка, в которой они пользовались всеми благами, им выделялись дворцы, земли, скот. При хеттском царе Телепину был введён новый закон: царь отвечал головой за убийство брата или сестры.

О функционировании панкуса свидетельствует «Законодательство» Хаттусили I. Впоследствии, в период многочисленных дворцовых переворотов, его не собирали. Пан-

²² [12; 13]. Ср. также о *panku-* [8, с. 12–68].

кус был вновь возрождён при Телепину, что доказывает «Указ» этого царя. Этим актом Телепину стремился положить конец убийствам среди членов царского рода. Собирались ли панкус в среднехеттский период, мы не знаем. В период Нового царства термин «панкус» встречается лишь в религиозных текстах, обозначая участников обряда. Это объясняется тем, что в результате социально-экономического развития хеттского государства характер власти царя изменился.

В обществе такого типа, как хеттское, культура имела утилитарный, прикладной характер. Цель изобразительного искусства и литературы — восславить богов и тем самым добиться их расположения. От этого зависел успех в любом предприятии и царя, и простого смертного.

Поскольку почти вся культура имела религиозный характер, нет оснований считать (как предполагает Дж.Маккуин), что на некоторых рельефах представлены «светские» сцены. Так, на городской стене Аладжи-Хююка скорее всего изображены не «акробаты» и «жонглёры», а участники ритуала. Один из них лезет *по лестнице*. По представлениям хеттов, *лестница* или дерево — это «дорога», по которой переходят из одного мира в другой боги и некоторые жрецы — посредники между богами и людьми. Видимо, на рельефе из Аладжи представлено восхождение жреца по такой лестнице.

Хеттские представления о лестнице, дереве обнаруживают несомненное сходство с воззрениями, присущими шаманским культурам. В последних вся жизнь шамана, избранника богов, связывается с деревом. При посвящении человека в шаманы для него устанавливалось дерево или его аналог — шест с перекладинами наподобие лестницы, а у других народов посвящаемый должен был вскарабкаться по этой лестнице. Дерево (шест) устанавливалось и перед домом шамана. Во время каждого камлания сам шаман или его молитва «восходили» по дереву-«дороге» в «иные миры».

У некоторых народов избранниками богов считались не только шаманы, но и судьи обычного права. Перед домом

судьи также ставили шесты с перекладинами или деревья с религиозными изображениями²³.

У хеттов, как и в шаманских культурах, существовал обычай высаживать священное дерево *euа* у ворот дома жреца; он освобождался от несения государственных повинностей. Представления о дереве как символе судьи, по видимому, может объяснить и высокий титул «глава лестницы», известный из «каппадокийских табличек». Титул «глава лестницы» в городах-государствах Анатолии начала II тысячелетия до н.э. был ниже лишь статуса верховного правителя страны. Известно, в частности, что знаменитый Анитта до того, как он стал царём, в период правления своего отца Питханы, был «главой лестницы». «Глава лестницы» был помощником «верховного судьи» — царя; на него, видимо, возлагались функции в основном повседневного ведения судебных дел, в том числе и функции контроля исполнения решений царского суда²⁴.

В книге Дж.Маккуина не упомянуты некоторые важные произведения хеттской литературы и не дана оценка значения хеттской культуры для истории культуры Ближнего Востока. Поэтому мы попытаемся, насколько это возможно, восполнить этот пробел.

Дошедшие до нас клинописные тексты сами хетты считали «литературой». Однако подавляющее большинство этой «литературы» составляют описания праздников и ритуалов, молитвы, гадания, оракулы, правовые и исторические документы и т.п. С точки зрения современных критериев, лишь некоторые из них имеют литературное значение. К ним относятся мифы из традиций Древнего царства, переложённые хеттами с хаттского: «О борьбе бога Грозы со змеем», «О луне, упавшей с неба», «Об исчезнувшем божестве» (боге растительности Телепину, боге Грозы, боге солнца). К оригинальному жанру литературы относятся анналы: древнехеттские — Хаттусили I, средне-

²³ [40, с. 69].

²⁴ [7, с. 91].

хеттские — Тудхалии и новохеттские — Мурсили II. Среди произведений ранней хеттской литературы привлекает внимание сравнительно недавно обнаруженная «Повесть о царице города Канеса».

В этой повести говорится о чудесном рождении у царицы сразу 30 сыновей. Близнецов поместили в горшки и бросили в реку. Но боги спасли их. Через некоторое время царица родила 30 дочерей. Повзрослев, сыновья отправились на поиски матери и пришли в Канес. Но поскольку боги подменили человеческую суть сыновей, они не узнали своей матери и взяли в жёны своих сестёр. Самый младший узнал сестёр и пытался воспротивиться браку, но это ему не удалось.

Сказание о царице города Канеса имеет «обрядовый фольклорный источник». Это обнаруживается в «композиционном диалогическом построении его с чередованием вопросов и ответов». Отмечается также совпадение основного сюжета хеттского сказания «с древнеирландским рассказом о трёх братьях-близнецах Финдеамне, которых их сестра уговорила вступить с ней в брачную связь, и с индоиранским мифом о близнецах (ведийском Яме и его сестре), вступивших в кровосмесительный брак». Предполагается, что эти совпадения свидетельствуют об общеиндоевропейских истоках повести о царице Канеса²⁵.

Среди оригинальных жанров хеттской литературы периода Среднего (1500–1400 гг. до н.э.) и Нового (1400–1200 гг. до н.э.) царств следует отметить молитвы, в которых исследователями обнаруживаются совпадения с идеями ветхозаветной и новозаветной литературы, а также «Автобиографию» Хаттусили III — одну из первых автобиографий в мировой литературе.

В период Среднего и Нового царств на хеттскую культуру сильное влияние оказала культура хуррито-лувийского населения юга и юго-запада Анатолии. Но это культурное влияние — лишь одна из сторон воздействия.

²⁵ [17, с. 254–255].

Подобно тому, как в период Древнего царства хеттские цари носили в основном хаттские имена: Хаттусили, Мурсили, Телепину и т.п., в этот период цари, происходящие из хурритской династии, имели по два имени: одно, хурритское, они получали при рождении и другое, хеттское (хаттское), — по восшествии на престол. Хурритское влияние обнаруживается и в рельефах святилища Язылыкая. Через хурритов или непосредственно из культуры этого народа хетты переняли и переложили на свой язык целый ряд литературных произведений: шумерский эпос о Гильгамеше, имеющий в целом месопотамский первоисточник — среднехеттский гимн Солнцу, хурритские эпосы (о царстве на небесах, «Песнь об Улликумми»), рассказы (об охотнике Кесси, о герое Гурпаранцаху — хурритское название р. Тигр), сказки (об Аппу и двух его сыновьях и другие).

Именно хеттским переложениям мы обязаны, в частности, тем, что многие произведения хурритской литературы не канули в Лету. Необходимо, однако, отметить, что хеттские переводы, как это имеет место в отношении гимна Солнцу, «не определяются полностью древнемесопотамским первоисточником». «Другой существенной составной частью гимна были древнехеттские формулы, переводившие соответствующие хаттские („протохеттские“)²⁶.

Одно из важнейших значений хеттской культуры заключается в том, что она выполняла роль посредника между цивилизациями Ближнего Востока и Греции. Согласно одной из точек зрения²⁷, контакты осуществлялись через западную часть Анатолии, где, возможно, с глубокой древности существовали ахейские (греческие) поселения. С последними связывается царство Аххиява, которое неоднократно упоминается в хеттских документах XIV–XII вв. до н.э. Важную роль в связях хеттского царства с ахейцами играло хуррито-лувийское население юго-запада Малой Азии.

²⁶ См. [20, с. 71].

²⁷ [15, с. 1–29; 18, с. 1–39].

Среди ряда аргументов, которые приводятся в обоснование контактов хеттов и ахейцев, отметим возможное участие хетта или лувийца Муртила в обучении ахейцев езде на колесницах, влияние на тип колесниц, известных по памятникам микенской эпохи и микенским табличкам, хеттских и хурритских (или митаннийских арийских) образцов колесниц²⁸.

Особого внимания заслуживает влияние хурритских мифологических поэм на греческие мифологию и эпос. Предполагается, что оно осуществлялось через хеттские переводы. Не исключается и прямое хурритское влияние, в частности «через хурритских рапсодов в Угарите (Рас-Шамра) и на хуррито-лувийском юге Анатолии (во второй половине II тысячелетия до н.э.)»²⁹. Посредническая роль именно хеттской традиции в этом процессе обосновывается рядом заимствований из хеттского, представленных в языке раннего греческого эпоса. Это гомеровское название крови богом $\iota\chi\acute{o}\rho$ из хет. *ešhar* — «кровь»; противопоставление «языка богов» (к которому относится и название «крови» $\iota\chi\acute{o}\rho$) и «языка людей» в греческом эпосе при соответствующем различии в хеттских текстах, переложённых с хаттского. Представления об особом «языке богов» и «языке людей» известны не только в греческой, но и в других индоевропейских традициях (древнеисландской, древнеирландской). Поэтому, по мнению В.В.Иванова³⁰, по отношению к греческому это различие может быть объяснено не только воздействием хеттской традиции на греческую, но и продолжением в этой последней древних индоевропейских представлений.

Как возможные кальки хеттских образов (восходящих к соответствующим хаттским) или как непосредственные заимствования из хаттского в греческий (в результате контактов греков с хатти в Малой Азии) рассматриваются гомеровские персонифицированные образы Страх и Трепета, упомянутые

²⁸ Ср. иную точку зрения [34, с. 79].

²⁹ [24, с. 110].

³⁰ [22, с. 10–11].

в среднехеттском гимне Солнцу. Когда Солнце объезжало четыре стороны света, справа от него бежали Страхи, слева — Ужасы. Аналогию этому образу видят в тексте «Илиады», где Страх и Трепет запрягают колесницу бога Арея.

Сходства обнаруживаются между хеттскими текстами, переложениями соответствующих хаттских и хурритских и греческими мифами, зафиксированными в «Теогонии» Гесиода, греческого поэта VIII–VII вв. до н.э. Так, существенные аналогии прослежены между греческим мифом о борьбе Зевса со змееподобным Тифоном и хеттским мифом о сражении бога Грозы со змеем. Имеются параллели между этим греческим мифом и хурритским эпосом о каменном чудовище Улликумми из «Песни об Улликумми». В последнем упоминается гора Хацци, куда переселяется бог Грозы после первого сражения с Улликумми. Эта же гора Касион (по Аполлодору) — место сражения Зевса с Тифоном.

В «Теогонии» история происхождения богов описывается как насильственная смена нескольких поколений богов. Эта история, возможно, восходит к хурритскому циклу о царствовании на небесах, согласно которому первым в мире царствовал бог Алалу (связанный с Нижним миром). Он был свергнут богом неба Ану. На смену ему пришёл бог Кумарби, который, в свою очередь, был низвергнут с престола богом Грозы Тешубом. Каждый из богов царствовал девять веков. Последовательная смена богов (Алалу — Ану — Кумарби — бог Грозы Тешуб) представлена и в греческой мифологии ([Океан] — Уран — Крон — Зевс). Совпадает мотив не только смены поколений, но и функций богов (хурритский Ану от шумерского Ан — «небо»; бог грозы Тешуб и греческий Зевс).

Среди отдельных совпадений греческой и хурритской мифологий отмечаются греческий Атлант, который поддерживает небо, и хурритский великан Упеллури из «Песни об Улликумми», поддерживающий небо и землю (аналогичный образ бога известен и в хаттской мифологии). На плече Упеллури росло каменное чудовище Улликумми. Бог Эа лишил его силы, с помощью резака отделив его от плеча

Упеллури; согласно хурритской мифологии, этот резак был впервые использован при отделении неба от земли. Способ лишения силы Улликумми имеет параллели в мифе об Антее. Антей — сын Посейдона, повелителя морей, и Геи, богини земли. Он был непобедим, пока стоял на материке-земле. Геракл сумел задушить его, только оторвав от земли.

Как и в «Песне об Улликумми», согласно греческой мифологии, специальное орудие (серп) используется для отделения от земли (Геи) неба (Урана) и оскопления последнего. Традиции хеттской культуры после падения хеттского государства продолжались в культуре «позднихеттских» (преимущественно лувийских) царств. Наследие хеттской культуры ощущается и в культуре Лидийского царства. Так, согласно Геродоту, один из лидийских царей носил (традиционно хеттское) имя Мурсил (сын Мурса). Представляют интерес и другие сообщения этого древнегреческого историка: Крез, царь Лидии, преподнёс общегреческому святилищу в Дельфах статую льва из чистого золота; древний царь Мелес обнёс льва вокруг стены столицы государства Сард, дабы сделать этот город неприступным. Эти сведения (ср. также изображения льва на лидийских монетах и т.п.) позволяют предположить, что лидийцы, вслед за хеттами, почитали льва как священное животное, символ царской власти.

У лидийцев существовал обряд закалывания и последующего сожжения щенков. Этот обряд рассматривается как прямое продолжение хеттских ритуалов сожжения щенков, принесённых в жертву; эти ритуалы, в свою очередь, восходят к индоевропейскому культу собаки (волка). Следы этого культа обнаруживаются и в лидийском сказании о Кандавле — герое, удавившем пса, подобно ирландскому Кухулину. Лидийские сказания, особенно сюжет о Кандавле, были широко известны в античном мире благодаря сочинениям Геродота, Гипонакта, греческого поэта, уроженца Лидии, и др. Некоторые исследователи проводят прямые параллели между лидийскими сказаниями, сохранёнными античными авторами, и хеттскими историческими текстами периода Древнего царства; лидийские

предания интерпретируются ими как реминисценции событий хеттской истории.

Предполагают, что благодаря лидийской традиции наследие хеттского царства ещё раз дошло до античной Греции, хотя на этот раз его влияние не было столь заметным.

В книге Дж.Маккуина (как, впрочем, и в некоторых других исследованиях западных учёных) абсолютно не учтены работы советских востоковедов — специалистов по древней истории и культуре Анатолии и смежных с нею областей, что, несомненно, обеднило многие выводы автора. Кроме того, за годы, прошедшие со времени выхода в свет книги Дж.Маккуина, советскими учёными получен ряд новых результатов в изучении истории, языков и культуры древней Анатолии и Ближнего Востока, выдвинуты новые интересные гипотезы, которые мы и постарались вкратце представить читателям.

История и культура Анатолии несравненно менее знакома читателям, чем история и культура других крупных центров цивилизации Древнего Востока, таких, как Месопотамия, Египет и др. Можно надеяться, что книга Дж.Маккуина, несмотря на имеющиеся в ней недостатки и просчёты, привлечёт внимание к проблемам истории и культуры хеттов и их современников в Малой Азии.

Литература

1. *Абдоков А.И.* Введение в сравнительно-историческую морфологию абхазско-адыгских и нахско-дагестанских языков. Нальчик, 1981.
2. *Антонова Е.В.* Антропоморфная скульптура древних земледельцев Передней и Средней Азии. М., 1977.
3. *Антонова Е.В.* О характере религиозных представлений неолитических обитателей Анатолии // Культура и искусство народов Средней Азии в древности и средневековье. М., 1979.

4. Гамкрелидзе Т.В. Современная диахроническая лингвистика и картвельские языки. I // «Вопросы языкознания», 1971, № 2.
5. Гамкрелидзе Т.В., Иванов В.В. Древняя Передняя Азия и индоевропейская проблема: временные и ареальные характеристики общиндоевропейского языка по лингвистическим и культурно-историческим данным // «Вестник древней истории», 1980, № 3.
6. Гамкрелидзе Т.В., Иванов В.В. Миграции племён — носителей индоевропейских диалектов — с первоначальной территории расселения на Ближнем Востоке в исторические места их обитания в Евразии // «Вестник древней истории», 1981, № 2.
7. Гиоргадзе Г.Г. Rabi simmiltim «каппадокийских табличек» // «Вестник древней истории», 1966, № 4.
8. Довгяло Г.И. К истории возникновения государства. Минск, 1968.
9. Дьяконов И.М. Сравнительно-грамматический обзор хурритского и урартского языков // Переднеазиатский сборник, I. М., 1961.
10. Дьяконов И.М. Языки древней Передней Азии. М., 1967.
11. Дьяконов И.М. Хуррито-урартский и восточнокавказские языки // Древний Восток. Вып. 3. Ереван, 1978.
12. Иванов Вяч.Вс. Происхождение и история хеттского термина рапку — «собрание» // «Вестник древней истории», 1957, № 4.
13. Иванов Вяч.Вс. Происхождение и история хеттского термина рапку — «собрание» // «Вестник древней истории», 1958, № 1.
14. Иванов Вяч.Вс. Хеттский язык. М., 1963.
15. Иванов Вяч.Вс. Древнейшие культурные и языковые контакты Южнобалканского и Малоазийского ареалов // Доклады и сообщения советской делегации. III Международный съезд по изучению стран Юго-Восточной Европы (Бухарест, 4–10 сентября 1974 г.). М., 1974.
16. Иванов Вяч.Вс. Проблемы истории металлов на древнем Востоке в свете данных лингвистики // Историко-филологический журнал АН Арм. ССР, 1976, № 4(75).
17. Иванов Вяч.Вс. Луна, упавшая с неба. Древняя литература Малой Азии. М., 1977.
18. Иванов Вяч.Вс. Древние культурные и языковые связи Южнобалканского, Эгейского и Малоазийского (Анатолийского) ареалов // Балканский лингвистический сборник. М., 1977.
19. Иванов Вяч.Вс. Разыскания в области анатолийского языкознания. 3–8 // Этимология. 1976. М., 1978.
20. Иванов Вяч.Вс. К архаичным формулам в хеттских гимнах // Archiv Orientalny, 1978, vol. 46, N 1 (Prag.).

21. *Иванов Вяч.Вс.* Славянские названия металлов и проблема восстановления ранних этапов металлургии у славян // Советское славяноведение, 1979, № 5.
22. *Иванов Вяч.Вс.* К типологии и происхождению гомеровского языка богов // «Balkano-Balto-Slavica». Симпозиум по структуре текста. Предварительные материалы и тезисы. М., 1979.
23. *Иванов В.В.* Предварительные данные о материалах клинописного архива Эблы // «Народы Азии и Африки», 1980, № 2.
24. *Иванов Вяч.Вс.* Структура гомеровских текстов, описывающих психические состояния // Структура текста. М., 1980.
25. *Иванов Вяч.Вс.* Структура хаттских и хеттских ритуальных текстов и система хаттских притяжательных префиксов // Структура текста-81. Тезисы симпозиума. М., 1981.
26. *Иванов Вяч.Вс.* Славянский, балтийский и раннебалканский глагол. Индоевропейские истоки. М., 1981.
27. *Иллич-Свитыч В.М.* Опыт сравнения ностратических языков. Введение. Сравнительный словарь. Т. 1. М., 1971.
28. *Иллич-Свитыч В.М.* Опыт сравнения ностратических языков. Введение. Сравнительный словарь. Т. 2. М., 1976.
29. *Камменхубер А.* Хаттский язык // Древние языки Малой Азии. М., 1980.
30. *Климов Г.А.* Кавказские языки. М., 1965.
31. *Климов Г.А.* Вопросы методики сравнительно-генетических исследований. Л., 1971.
32. *Клочков И.С.* Доселе неизвестная держава // «Знание — сила», 1977, № 8.
33. *Ковалевская В.Б.* Конь и всадник. Пути и судьбы. М., 1977.
34. *Кожин П.М.* Кносские колесницы // Археология Старого и Нового Света. М., 1966.
35. *Март Н.Я.* О языке и истории абхазов. М., 1938.
36. *Меликишвили Г.А.* Урартский язык. М., 1964.
37. *Мелларт Дж.* Древнейшие цивилизации Ближнего Востока. М., 1982.
38. *Нозадзе Н.А.* Вопросы структуры хурритского глагола. Тбилиси, 1978.
39. *Хачикян М.Л.* Диалекты хурритского языка. Автореф. канд. дис. М., 1978.
40. *Штернберг Л.Я.* Первобытная религия в свете этнографии. Л., 1936.
41. *Diakonoff I.M.* Hurrisch und Urartäisch. München, 1972.

ПОСЛЕСЛОВИЕ К КНИГЕ О.Р.ГЁРНИ «ХЕТТЫ»^{*}

Книга «Хетты» принадлежит перу английского учёного, проф. Оливера Р. Гёрни (Oliver Robert Gurney), широко известного хеттолога и ассириолога, автора целого ряда работ в области истории и культуры древней Передней Азии. В их числе переводы важных памятников литературы («Хеттские молитвы Мурсила II», вавилонская поэма «Ниппурский бедняк»), книги «Некоторые аспекты хеттской религии», «География хеттского государства» (совместно с проф. Дж.Гэрстэнгом), главы «Хеттское царство», «Анатолия» в коллективных трудах и множество других исследований. Автор принимал участие в археологических раскопках, в частности, городища Султантепе в Турции.

Книга «Хетты» впервые была опубликована в 1952 г. Впоследствии она многократно, с незначительными дополнениями, переиздавалась в Англии (последнее издание вышло в 1980 г.); в 1969 и 1981 гг. в переводе на немецкий язык работа О.Гёрни была издана в ГДР.

^{*} Впервые опубликовано: *О.Р.Гёрни*. Хетты. Перевод с англ. Н.М.Лозинской и Н.А.Толстого. Послесловие В.Г.Ардзинба. Главная редакция восточной литературы издательства «Наука». М., 1987 (Серия «По следам исчезнувших культур Востока»).

Секрет популярности книги О.Гёрни, видимо, кроется, прежде всего, в том, что она написана компетентно и в то же время довольно увлекательно. Изложение определённых концепций сочетается в ней с переводами, подробными описаниями содержания первоисточников, многие из которых составляют «золотой фонд» хеттологии (хеттские законы, «Законодательство» Хаттусили I и др.). В работе освещаются самые разные стороны хеттской цивилизации: история, право, религия, искусство, литература, государственный и общественный строй хеттов, военное дело и многое другое. Тем самым книга одновременно удовлетворяет интересы широкого читателя и специалистов.

Вместе с тем следует иметь в виду, что, например, картина государственного и общественного строя, социально-экономических отношений хеттов, воссоздаваемая О.Гёрни, основана на теории о феодальном характере хеттского общества. Влияние этой последней ощущается и в трактовке содержания ряда текстов, представленных на страницах книги. Эти положения и трактовки О.Гёрни не совпадают с теми, которые разделяют многие отечественные специалисты (см. ниже).

Кроме того, за годы, прошедшие со времени первого издания книги, сделано много открытий в области хеттологии, введены в научный оборот новые документы, выдвинуты интересные гипотезы. Они, конечно, вносят коррективы в материалы и выводы книги. К числу наиболее значительных научных достижений относится открытие в Сирии Эблы, города-государства второй половины III тыс. до н.э., хотя ранее считалось, что цивилизация возникла здесь только во II тыс. до н.э. Это открытие заставляет по-новому подойти к истории этнической ситуации в Сирии III тыс. до н.э., к истории сложения цивилизации в Малой Азии.

Важным событием в науке стало открытие в 70-х годах архива хеттского административного центра — города Тапигги. В архиве города Тапигги, обнаруженного турецкими археологами под насыпью Машат-Хююка, вблизи совре-

менного города Зиле (вилайет Токат), найдено около 200 клинописных табличек. По числу найденных текстов архив Машат-Хююка сильно уступает богазкёйским архивам (в которых обнаружены тысячи табличек). Однако в новом архиве широко представлен малоизвестный тип текстов — письма-инструкции хеттского государя должностным лицам Тапигги и некоторые другие важные документы. Большой интерес представляют архитектура дворца Тапигги, а также найденные здесь оттиски печатей с именами Тудхалии II и его жены, Суппилулиумы I, образцы импортной микенской посуды и многое другое.

Историю хеттского государства ныне принято делить не на два периода, как это сделано в книге О.Гёрни, а на три: древнехеттское (1650–1500 гг. до н.э.), среднехеттское (1500–1400 гг. до н.э.) и новохеттское (1400–1200 гг. до н.э.) царства.

В новом свете предстаёт история хурритов, проблема генетических связей хурритского и хаттского языков. Согласно одной из точек зрения, хурриты были автохтонами Армянского нагорья, Северной Сирии, Северной Месопотамии и Загросских гор (между Месопотамией и Ираном) или занимали эти области с III тыс. до н.э. Самый древний клинописный хурритский текст относится ко второй половине III тыс. до н.э. Именно хурриты и хатты, как считает И.М.Дьяконов, создали в Малой Азии такие города-государства, как Пурусханда, Амкува, Куссара, Хаттуса, Вахшушана, Самуха и др. Уже первые цари хеттского государства в своей борьбе за Северную Сирию сталкивались здесь, в частности, с хурритами; восточные и центральные области страны Хатти в древнехеттский период подвергались разорительным вторжениям хурритов с Армянского нагорья и из Северной Сирии. При хеттском царе Хантили хурриты даже захватили и казнили хеттскую царицу вместе с её сыновьями.

Существенные результаты в решении проблемы внешних связей хурритского и хаттского языков достигнуты в новейших исследованиях советских учёных. В недавно

вышедшей за рубежом совместной работе И.М.Дьяконова и С.А.Старостина¹ обосновывается вывод о принадлежности хуррито-урартских языков к восточнокавказским языкам (к ним относятся дагестанские и чечено-ингушские языки).

В работах В.В.Иванова, опубликованных за последние годы², содержатся итоги исследования проблемы генетического родства хаттского с западнокавказскими языками (в эту группу входят абхазо-абазинские, адыгские и убыхский языки, которые вместе с восточнокавказскими языками составляют единую семью языков). По оценкам автора, результаты исследования «делают гипотезу в целом доказанной при необходимости уяснения большого числа деталей в будущем»³.

В связи с историей взаимоотношений Хатти с Аласией (Кипр) значительный интерес представляют сведения хеттских текстов о военных походах царей страны Хатти на Аласию. Этот остров был занят Тудхалией IV; в руки хеттского правителя попали царь Аласии, его жёны, сыновья. Тудхалия увёз с собой в Хатти в качестве добычи серебро, золото и пленных, а Аласию обложил данью. Следующий поход на Аласию состоялся при Суппилулиуме II. Последний захватил в море и сжёг корабли Аласии, которые, видимо, препятствовали высадке хеттского десанта. Затем он взял верх и в битве на самом острове. После одного из этих походов был заключён мирный договор Хатти с Аласией.

Эти и многие другие новые факты и выводы, в том числе и те результаты, которые содержатся в недавних исследованиях самого О.Гёрни, стали достоянием науки много

¹ *Diakonoff I.M., Starostin S.A. Hurro-Urartian as an Eastern Caucasian Language // München Studien zur Sprachwissenschaft. Beiheft. N.F., 12, 1986.*

² *Иванов В.В. Интерпретация текста хаттско-хеттского строительного ритуала (в свете данных внешнего сравнения). Текст: семантика и структура. М., 1983, с. 5–36; он же. Об отношении хаттского языка к северозападнокавказским // Древняя Анатолия. М., 1985, с. 25–59.*

³ *Иванов В.В. Об отношении хаттского языка..., с. 39.*

лет спустя после выхода в свет книги и оттого не могли быть учтены в ней. Тем не менее, это вполне репрезентативный труд, обобщающий результаты, накопленные зарубежной наукой за определённый период её развития; воссоздаваемая автором картина истории и культуры хеттов сохраняет в целом своё значение и в наши дни. Поэтому мы не будем подробно останавливаться на всех не охваченных в книге моментах и сосредоточим внимание на некоторых результатах научных поисков, касающихся главным образом проблем хеттского государственного строя, социально-экономических отношений.

Работа О.Гёрни открывается кратким введением, в котором автор рассказывает об истории открытия хеттов. Наука XIX – начала XX в. располагала лишь достаточно скудными и малоинформативными данными о хеттах, встречающимися в Библии, в египетских иероглифических текстах, в клинописных табличках на аккадском языке из дипломатического архива Телль-эль-Амарны, в анналах ассирийских царей, а также иероглифическими надписями и памятниками искусства из Северной Сирии и Анатолии. История этих ранних открытий более подробно, чем в работе О.Гёрни, изложена в научно-популярных книгах К.Керама и В.Замаровского, переведённых на русский язык в 60-е годы⁴.

Событием огромного значения стало обнаружение архивов хеттских царей в столице государства Хаттусе. Архивы, подобные тем, что были обнаружены в хеттской столице, существовали и в других центрах цивилизаций Передней Азии. Характерные для таких архивов способы хранения, учёта текстов (и в том числе специальные глиняные или деревянные полки для табличек, каталоги, содержавшие перечни текстов и т.п.), сложившиеся в глубочайшей древности, во многом напоминают те, что применяются в библиотеках и в наши дни. Некоторое представление о древних

⁴ Керам К. Узкое ущелье и Чёрная гора. М., 1962; Замаровский В. Тайны хеттов. М., 1968.

архивах дают, в частности, описания архива из Эблы: «В главном архиве квадратные документы среднего размера стояли в вертикальном положении горизонтальными рядами параллельно стенам, а маленькие круглые таблички, видимо, хранились в корзинах на полу или в горизонтальном положении на верхней полке. Находившиеся в главном архиве квадратные таблички, расположенные вертикальными рядами, были установлены таким образом, чтобы столбцы текста оказались в горизонтальном положении, а лицевая сторона всех без исключения табличек была обращена вперёд: это позволяло тут же на месте быстро получить справку. В малом архиве таблички первоначально были уложены на две прикреплённые к стене полки, вероятно деревянные или глиняные, следы от которых хорошо видны на штукатурке. В наружном вестибюле больше всего табличек было в северных углах помещения рядом с небольшой скамейкой из сырцового кирпича и на самой скамейке, которая, видимо, использовалась одновременно как сиденье и как место, куда клали принадлежности для письма. В этом же помещении мы нашли несколько обломков костяных стилей, заострённых с одного конца, с помощью которых, вероятно, подготавливали таблички к записи текста, а также маленький ромбовидный стеатитовый инструмент, уже отполированный и готовый к употреблению, который, несомненно, служил для стирания ошибочных строк или столбцов с табличек ...архивные материалы царского дворца — это не коллекция оставшихся от далёкого прошлого старинных документов, которые хранятся, но уже никого не интересуют, а документация, которой пользуются повседневно»⁵.

Несмотря на всю значимость самого факта выявления хеттских архивов, подлинным открытием хеттов стала дешифровка хеттских клинописных табличек, осуществлён-

⁵ *Маттиэ П.* Царский дворец Г в Эбле и протосирийские архитектурные традиции // Древняя Эбла: Раскопки в Сирии. М., 1985, с. 39–40.

ная выдающимся чешским востоковедом Б.Грозным. Именно выход в свет первых публикаций Б.Грозного (в 1915–1917 гг.), по существу, стал днём рождения хеттологии как специальной отрасли науки о древнем Востоке; 70 лет отделяют нас от этой знаменательной даты.

На страницах книги О.Гёрни очень скупно оценены заслуги Б.Грозного перед мировой наукой. Хотя у Б.Грозного встречаются и неоправданные толкования фактов хеттского языка, в его работах впервые были установлены многие основные признаки принадлежности хеттского языка к индоевропейским. Это открытие придало мощный импульс развитию сравнительно-исторического индоевропейского языкознания.

Сравнение данных хеттского языка, письменные памятники которого датируются II тыс. до н.э., с более поздними письменными свидетельствами других родственных индоевропейских языков позволило осветить многие языковедческие проблемы и заглянуть в глубь истории и культуры индоевропейцев. Вместе с тем трудами Б.Грозного и других учёных была воссоздана история хеттской цивилизации, одной из крупнейших цивилизаций древнего Востока, сыгравшей важную роль в мировой истории.

Следует отметить, что открытия западноевропейских исследователей XIX – начала XX в. в области истории хеттов привлекли к себе внимание и научной общественности России. Одной из первых публикаций на эту тему был краткий очерк И.Троицкого⁶. Многие аспекты хеттской проблематики освещались в ранней статье выдающегося русского востоковеда Б.А.Тураева⁷. Была переведена на

⁶ *Троицкий И.Г.* Результаты исследований о хеттских памятниках, добытые в западноевропейской литературе. СПб., 1887; *он же.* Критический обзор главнейших систем по дешифровке и объяснению хеттских надписей. СПб., 1893.

⁷ *Тураев Б.А.* К истории хеттского вопроса // Записки классического отделения императорского русского археологического общества. 1901, т. XII, вып. 3/4.

русский книга одного из первооткрывателей памятников хеттской культуры — А.Г.Сейса⁸ (1902).

О значительном интересе к открытиям, связанным с историей хеттов, свидетельствует и одна из рукописей Н.Я.Марра, хранящаяся в Ленинградском отделении Архива АН СССР (ф. 800, оп. 1, № 374). Эта рукопись содержит подробные выписки транслитераций клинописных текстов и комментария к ним из работы И.Кнутсона, посвящённой так называемым «арцавским» письмам (см. об этих текстах в книге О.Гёрни).

Разными путями попали в Россию и некоторые памятники хеттской культуры. К их числу относятся барельефы, печати, статуэтки и клинописные документы. Одни из самых интересных среди этих памятников хеттской культуры — письменные тексты (всего 14 фрагментов из собрания Н.П.Лихачёва в Государственном Эрмитаже). Первые были введены в научный оборот талантливым ассириологом В.К.Шилейко ещё в 20-е годы⁹. В их числе фрагмент аккадской версии договора Хаттусили III с Рамсесом II, описания хеттских празднеств и др. Эти публикации В.К.Шилейко были первым специальными работами в области хеттологии в СССР. И сегодня, много лет спустя, нельзя не удивляться переводам хеттских текстов В.К.Шилейко. Трудно поверить в то, что они выполнены тогда, когда хеттология, по существу, делала свои первые шаги. Более того, как отмечал сам В.К.Шилейко, ему было доступно всего лишь несколько работ зарубежных исследователей, посвящённых дешифровке хеттского языка.

За годы прошедшие со времени публикации этих первых исследований в области хеттологии в нашей стране,

⁸ *Сайс (Сейс) А.Г.* Хетты, или История забытого царства. М., 1902.

⁹ *Шилейко В.К.* Фрагмент из Богазкёя в собрании Н.П.Лихачёва // Записки Восточного отделения Русского Археологического общества. 1921, т. 25, с. 77–82; Богазкёйские фрагменты в собрании Н.П.Лихачёва // Известия Российской Академии истории материальной культуры. 1925, т. IV, с. 318–324.

советскими учёными созданы многие основополагающие работы; хеттологические исследования ведутся в научных центрах Москвы, Ленинграда, Тбилиси, Еревана и других городов¹⁰.

После краткого введения О.Гёрни обращается к описанию некоторых важных этапов истории Малой Азии. Одна из самых загадочных страниц этой истории — отрезок времени, который именуется автором как «древнейший период».

Наука ещё не располагает точными сведениями о том, когда именно появились в Анатолии первые раннегосударственные образования. Раскопки ряда малоазийских поселений второй половины III тыс. до н.э. (Алишар, Аладжа-Хююк и др.) показывают, что процесс социальной дифференциации этих обществ достиг значительного уровня; они, вероятно, находились на стадии сложения ранней государственности. Однако ни в самой Анатолии, ни за её пределами в соседних областях древнего Востока, где к тому времени уже процветали древние государства (в Месопотамии, в Сирии), пока ещё не найдены прямые письменные свидетельства того, что в Анатолии второй половины III тыс. до н.э. существовали ранние города-государства.

Поэтому представляют особый интерес несколько текстов аккадской литературы, касающихся истории Аккада времён династии Саргона Древнего. Однако эти тексты, в отличие от подлинных исторических документов, обычно написанных от имени конкретных исторических лиц, представляют собой определённый жанр литературы. Это значит, что они составлены значительно позже того периода, о котором они повествуют; «материал» их почерпнут как из подлинных исторических документов, так и, вероятно, из устных преданий. В силу этого достоверность многих канувших в Лету событий, описываемых в подобных текстах аккадской литературы, часто ставится под сомнение исследователями. Так обстоит дело, в том числе и в книге О.Гёрни, с интер-

¹⁰ Гиоргадзе Г.Г. Хеттология в СССР // «Вестник древней истории», 1980, № 1, с. 113–124.

претацией аккадских текстов, которые включают в себя изложение ряда событий, связанных, в частности, с историей Анатолии (некоторые из этих текстов дошли до нас и в переводах на хеттский язык).

В одном из таких текстов, легенде «Царь Битвы», повествуется о том, как к Саргону Древнему (2316–2261 гг. до н.э.) явились купцы с жалобой на какие-то притеснения, чинимые им в малоазиатском городе Бурушхаттуме (хеттское название его — Пурусханда), видимо, местными властями этого города; представитель купцов как будто предлагал Саргону и его воинам определённую плату за поход в Пурусханду. Содержание текста позволяет также предположить, что планируемый поход состоялся и, возможно, был успешным.

Название малоазиатского города Пурусханда упомянуто и в другом литературном тексте, стилизованном под царскую надпись. Из этой «Царской надписи (бога) Мардука», в частности, следует, что Мардук установил свой трон в «стране Хатти» (т.е. в Малой Азии); он оставался там в течение 24 лет и следил за торговыми связями между Хатти и Вавилоном. Впоследствии наступили какие-то неблагоприятные времена, в результате которых торговые связи, видимо, были прерваны. Ещё более любопытная информация об Анатолии содержится в литературном тексте, стилизованном под царскую надпись царя Нарам-Суэна (2236–2200 гг. до н.э.). Этот текст известен нам как бы в двух версиях. Одна из них изложена в табличке, составленной на аккадском языке, а другая — на хеттском языке. В аккадской версии речь идёт о том, что на страну напал враг (видимо какие-то племена — *умман-манда*) и его жертвой стали многие города и страны, в том числе Пурусханда. В союзе с этим врагом как будто находились 17 царей. Эти же события, вероятно, отражены и в хеттской версии. Однако, в отличие от аккадского «оригинала», в хеттской версии внимание сосредоточено на описании военной победы Нарам-Суэна, одержанной над коалицией из 17 царей. В их числе упомянуты правители Малой Азии: Памба — царь Хатти и Ципа-

ни — царь Канеса. Оба названия этих малоазиатских пунктов хорошо известны из документов II тыс. до н.э. Хатти — название города (откуда и название «страны Хатти»), впоследствии ставшего столицей хеттского государства; Каниш (хеттское Канес, Неса) — наименование крупного торгового центра, открытого археологами в Кюльтепе (вблизи турецкого города Кайсери). Локализация многих других стран коалиции во многом неясна. Возможно, что часть их связана с соседними с Анатолией областями Северной Сирии.

Проблема достоверности сведений, сообщаемых вышеупомянутыми текстами, пока ещё не может быть окончательно решена наукой. Тем не менее, часть исследователей склонна считать, что эти свидетельства имеют под собой фактическую основу. В частности, вполне вероятно, что раннегосударственные центры существовали в Малой Азии уже во времена царей Аккада и аккадские купцы вели в Анатолии свои торговые операции.

Такой вывод становится всё более вероятным в свете замечательных открытий, сделанных в Эбле. Этот древний город-государство был найден итальянской археологической экспедицией под руководством Паоло Маттиэ в 55 км к югу от Алеппо. Раскопки в Телль-Мардихе (таково название холма, под которым была найдена Эбла) были начаты в 1964 г., но лишь в 1968 г. исследователям стало ясно, что обнаружили Эблу. И наконец, в 1974–1975 гг. были найдены государственные архивы, более 17 тыс. глиняных табличек.

Начавшиеся исследования этого огромного корпуса документов уже позволили показать, что существенным источником процветания Эблы — крупного культурного и политического центра древней Сирии — была торговля. Благодаря выгодному географическому положению Эбла могла контролировать торговые пути, связывающие многие области Ближнего Востока; ряд товаров, производившихся в самой Эбле, предназначался для обменной торговли. Торговые связи Эблы — через посреднические звенья — простирались на тысячи километров. Связи Эблы с Египтом, вероятно, осуществлялись через Библ; в эблаитских доку-

ментах упоминаются значительные количества лазурита (месторождения которого известны в Афганистане), олова, использовавшегося для сплава с медью и поступавшего из месторождений на востоке Передней Азии.

В эблаитских текстах пока не обнаружены названия городов Анатолии, с которыми поддерживались бы торговые или иные связи Эблы. Тем не менее, ряд косвенных данных позволяет предположить, что регулярные связи между ними и через Эблу с другими областями Восточного Средиземноморья и Египта в действительности должны были иметь место. Прежде всего, следует учесть то, что обменные связи между Анатолией и Сирией существовали уже на заре цивилизации. В последующие периоды истории они, видимо, могли упрочиться. Так, именно Малая Азия могла быть основным поставщиком серебра, которое через Сирию привозилось, в частности, в период Древнего царства в Египет; видимо, из Анатолии поступала в Египет и часть меди, использовавшейся металлургами этой страны.

В эблаитских документах перечисляются значительные количества серебра и меди (в виде металла и различных изделий), источником которых, вероятно, служили месторождения этого металла в Малой Азии.

В текстах из Эблы перечисляются многие пункты Северной Сирии и Месопотамии, располагавшиеся вблизи границ Малой Азии — Каркемиш, Харран, Уршу, Хашшу, Хахха (позднее в этих и более южных областях осуществлялись важные военные предприятия древнехеттских¹¹, а впоследствии и новохеттских царей; в конечном счёте, ряд этих областей был включён в состав хеттского государства). Если учесть, что эблаитские тексты свидетельствуют о наличии международных обменных связей в III тыс. до н.э., осуще-

¹¹ Согласно гипотезе П.Маттиэ, полное разрушение Эблы, произошедшее незадолго до 1600 г. до н.э., может быть связано с походом древнехеттского царя Мурсили I в Верхнюю Сирию; см.: *Маттиэ П.* Введение. Раскопки Эблы 1964–1982 гг.: Итоги и перспективы // *Древняя Эбла: Раскопки в Сирии.* М., 1985, с. 7.

ствлявшихся через посредство купцов и связывавших многие культурные центры Ближнего Востока (в том числе города, располагавшиеся вблизи границ Анатолии), то нет ничего невероятного в том, что в орбиту этих связей могли быть вовлечены и области Анатолии, где к тому времени уже сложились ранние города-государства (как можно предположить на основе текстов, повествующих о Саргоне и Нарам-Суэне). Торговля, несомненно, явилась существенным катализатором многих социально-экономических процессов протекавших в Малой Азии в тот период.

Косвенным подтверждением достоверности данных аккадских текстов о военных предприятиях Саргона и Нарам-Суэна в Анатолии и соответственно о наличии там ранних городов-государств могут быть и сообщения этих царей о походах в Эблу; предполагается, что именно Нарам-Суэн разрушил Эблу и уничтожил эблаитское царство при его последнем царе Ибби-Зикире¹². Не исключено, что события, относящиеся к Анатолии, с одной стороны и Эбле — с другой, каким-то образом взаимосвязаны (тем более, что Нарам-Суэн боролся против коалиции из 17 царей, в которую входили и правители городов-государств, в частности Сирии).

Вывод о существовании городов-государств в Малой Азии III тыс. до н.э. хорошо согласуется и с результатами анализа текстов («каппадокийских табличек»), которые происходят с территории самой Анатолии. Это деловые документы и письма, выявленные в торговых центрах Малой Азии, существовавших здесь в XIX–XVIII вв. до н.э. Они составлены клинописью на староассирийском (ашшурском, по названию города Ашшура на Тигре) диалекте аккадского языка. Анализ этих документов показывает, что деятельность торговцев контролировалась правителями местных анатолийских городов-государств. Иноземные купцы выплачивали последним определённую пошлину за право

¹² См.: Дьяконов И.М. Значение Эблы для истории и языкознания // Древняя Эбла: Раскопки в Сирии. М., 1985, с. 335.

торговли. Правители малоазиатских городов пользовались преимущественным правом покупки товара.

Города-государства Анатолии этого периода имели достаточно развитую политическую структуру. Известны обозначения многих должностных лиц «дворов» местных правителей, в том числе такие, как «стольник», «виночерпий», «военачальник» и др., а также титулов «великих» (сановников) городской общины («главный над кузнецами», «главный над переводчиками» и др.). Если города-государства Малой Азии XIX–XVIII вв. до н.э. представляли собой довольно развитые политические структуры, то вероятно, что становление этих царств должно было произойти задолго до образования ашшурских торговых центров в Малой Азии.

Обращает на себя внимание и то, что среди иноземных торговцев представлены не только ашшурцы (восточные семиты). Здесь было много выходцев из северосирийских областей, населённых, в частности, народами, говорившими на западносемитских диалектах; западносемитские (аморейские) слова содержатся в лексике архивов Каниша¹³. Аморейские купцы Северной Сирии, видимо, были не первыми торговцами, проторившими пути в Анатолию. Как и ашшурские купцы, возможно, сменившие аккадских, они, вероятно, следовали в Анатолию по торговым маршрутам эблаитских купцов III тыс. до н.э.

Этот последний вывод представляется небезосновательным ещё и потому, что в одном деловом документе торговцев сообщается о прибытии в Малую Азию множества *иблайцев* (*iblaini*) с целью приобретения меди. Как отмечала Н.Б.Янковская, эти купцы, прибывшие, видимо, целым караваном, представляли не сборище частных лиц, а торговую организацию (так как они пользовались льготным тарифом при покупке товара). Наименование местности,

¹³ См.: Янковская Н.Б. Клинописные тексты из Кюль-тепе в собраниях СССР: Письма и документы торгового объединения в Малой Азии XIX в. до н.э. М. 1968, с. 15.

откуда прибыли эти торговцы, очевидно, связано с названием г. Эбла (в хеттских текстах, как и обычно в клинописных документах из других архивов, в форме Ibla). Иначе говоря, купцы, происходившие из Эблы, вели торговые операции с Малой Азией и в начале II тыс. до н.э.

Наряду с ашшурскими, аморейскими торговцами активную роль в деятельности торговых центров играли местные купцы: хатты, хетты, лувийцы. Среди купцов были и торговцы-хурриты, происходившие как из городов Северной Сирии, Северной Месопотамии, так и, вероятно, из Малой Азии.

В Анатолию иноземные купцы везли ткани, хитоны, но главными статьями торговли были металлы: восточные участники торговли поставляли олово, а западные — медь. Особый интерес проявляли иноземные торговцы к другому дефицитному металлу; он стоил в 40 раз дороже серебра и в 5–8 раз дороже золота. Как установлено в исследованиях последних лет, этим металлом было железо (ср. о нём ниже). Вывоз железа за пределы Анатолии, видимо, был запрещён. Именно этим обстоятельством могут быть объяснены неоднократные случаи контрабандного вывоза железа, описанные в текстах.

Торговля обеспечивалась с помощью караванов, доставлявших товары на вьючных животных (дамасских ослах). Караваны двигались небольшими переходами; известно около 120 названий пунктов на пути через Северную Месопотамию, Северную Сирию и по восточной части Малой Азии.

Особая значимость архивов торговых центров заключается в том, что они содержат непосредственные свидетельства этнической ситуации в Анатолии в период существования купеческих центров. Хеттские, лувийские, хаттские и хурритские имена засвидетельствованы и среди имён торговцев и других участников сделок. Более того, в лексике деловых документов купцов встречаются слова, заимствованные из хеттского и хурритского языков. Эти и некоторые другие факты говорят о том, что местное население со-

ставляли народы, говорившие на языках хетто-лувийской (иначе «анатолийской») группы индоевропейской семьи языков: хеттском, лувийском, а также палайском. Хетты занимали главным образом центральную часть Малой Азии, лувийцы — юг и юго-запад; палайский был распространён на северо-востоке Анатолии (к числу «анатолийских языков» относятся также диалект лувийского клинописного — «иероглифический лувийский», надписи на котором датируются в основном X–VIII вв. до н.э., и поздние языки Малой Азии: лидийский, ликийский и, возможно, карийский).

О времени появления в Малой Азии народов, говоривших на хетто-лувийских языках, мало что известно. Согласно одной из точек зрения, носители этой группы языков мигрировали в Малую Азию в самом конце III тыс. до н.э. (через Балканы или через Кавказ); сторонники этого мнения исходят из предположения, что так называемая индоевропейская прародина может быть локализована в Северном Причерноморье или на Балканах. Сравнительно недавно Т.В.Гамкрелидзе и В.В.Ивановым выдвинута теория, согласно которой первоначальной областью распространения общиндоевропейского языка являлась Передняя Азия, в частности, на стыке юго-восточной части Малой Азии и Северной Месопотамии, примерно в сфере распространения халафской археологической культуры V тыс. до н.э. Соответственно делается вывод, что носители анатолийских языков являются не пришлым, а местным населением Анатолии (предполагается незначительное смещение их из восточных районов Малой Азии в центральные и западные её области).

Среди местного населения были также хетты (или хатти), которые в III тыс. до н.э., как, вероятно, и значительно раньше, занимали области на севере и северо-востоке Малой Азии в излучине реки Кызыл-Ирмак (античный Галис). Первоначальная область расселения этого народа могла охватывать и районы южнее Галиса.

Юго-восток, юг, а также, видимо, и юго-запад Анатолии в это время были заселены хурритами.

Проникновение носителей хетто-лувийских языков в среду неиндоевропейского местного населения Анатолии происходило не путём завоевания, как считает, в частности, О.Гёрни, а в результате постепенного просачивания нового этнического элемента. Причём хетты и палайцы осели в областях, занятых главным образом хаттами, а лувийцы — среди хурритов. Если учесть то обстоятельство, что в различных сферах хеттской и палайской культур обнаруживается сильное влияние культуры хатти (ср. о хатти ниже), то, как считает часть исследователей, речь должна идти о том, что взаимодействие этноса хатти, с одной стороны, и хеттов и палайцев — с другой, продолжалось в течение длительного периода; в ходу были как хаттский, так и хеттский и палайский. Впоследствии хаттский стал выходить из употребления и разговорным языком, во всяком случае, части хатти, стали хеттский и палайский языки.

Прекращение деятельности международных торговых центров в Малой Азии привело и к исчезновению письменных текстов, важнейшего источника информации об истории Анатолии. Они появляются почти 150 лет спустя, когда на значительной части Малой Азии уже сложилось древнехеттское государство.

Единственный письменный текст, который позволяет приподнять завесу над событиями, развернувшимися в период последней фазы существования купеческих центров, является «Текст Анитты». Исследованию этого текста посвящены монография и большое число статей, часть которых появилась в свет в последние 10–20 лет. Тем не менее, на многие вопросы, возникающие в связи с этим документом, все ещё нет окончательного ответа (и в том числе на вопрос, поставленный в книге О.Гёрни: на каком языке — аккадском или хеттском — первоначально был составлен «Текст Анитты»). Следует, однако, добавить, что нам известны не только поздние, но и древние копии «Текста Анитты»; язык этого документа древнехеттский.

Если не принимать крайнюю точку зрения, согласно которой «Текст Анитты» является поздней литературной

компиляцией, то один из важных выводов, который может быть сделан на его основании, заключается в том, что в период последней фазы существования торговых центров в Анатолии резко активизировалась борьба правителей городов-государств за политическое лидерство. Эти междоусобные войны могли стать одной из причин прекращения деятельности международных торговых центров. Вместе с тем борьба правителей малоазийских царств, в конечном счёте, привела и к объединению значительной части Малой Азии и образованию хеттского государства.

В работе О.Гёрни высказывается сомнение в исторической достоверности сведений «Текста Анитты» о том, что принесённые Анитте правителем Пурусханды скипетр и трон были сделаны из железа. За последние годы достигнуты важные результаты в исследовании истории производства и применения железа в Малой Азии в III–II тыс. до н.э. Комплексный анализ проблемы древнейшей истории железа, осуществлённый впервые в работах В.В.Иванова¹⁴, использование археологических, текстологических и лингвистических данных позволили выявить определённую область Евразии и конкретную культуру, в которой был открыт способ получения железа из руды.

Исследуя проблему древнейшей истории железа, В.В.Иванов опирался на новейшие выводы археологии, касающиеся путей эволюции отдельных ремёсел. Эти результаты говорят о «длительном сохранении нераздельности древнего слияния металлургии с другими видами деятельности, которые только позднее дифференцируются, становясь отдельными ремёслами (гончарное производство, ювелирное дело, стеклодувный промысел) или областями знания (ранняя химия, из которой вырастает алхимия, и связанные с ней системы знаков)». По этому пути эволюции шло и становление металлургии железа. Предполагается, что

¹⁴ *Иванов В.В.* История славянских и балканских названий металлов. М., 1983 (здесь же см. список более ранних работ автора по этой проблеме).

первоначально окислы железа могли использоваться гончарами в качестве красящего вещества, от примеси которого зависит цвет глины. При керамическом производстве или производстве меди и бронзы железо уже очень рано стали получать в качестве шлаков — побочных продуктов такого производства. Впоследствии была осознана самостоятельная значимость этих отходов. Для определения области, в которой этот ценностный сдвиг мог произойти раньше всего, существенное значение имели данные археологии, говорящие о том, что в Малой Азии, в частности в Аладжа-Хююке и Алишаре (в отличие от некоторых других областей древнего Востока, в которых найдены ранние образцы предметов из железа), в погребениях встречаются изделия как из метеоритного, так и из рудничного железа; они датируются XXI в. до н.э.

Эти данные археологии соотносятся со свидетельствами текстов малоазиатских торговых центров и хеттских клинописных табличек. Наименование дефицитного металла — акк. *amūtu*, неоднократно упоминаемого в «каппадокийских табличках», как установлено, было названием железа; сбыт этого металла строго контролировался правителями городов-государств. Новую главу истории производства и широкого применения железа открывают перед нами хеттские клинописные тексты (ср. ниже).

Связать воедино свидетельства археологии и текстологии удалось благодаря лингвистическому анализу названий для железа. Как установлено В.В.Ивановым, хаттское название этого металла *hap/walki-* (наряду с технологией выплавки железа) было перенято хеттами и через посредство хеттского (или непосредственно из языка хатти) проникло в хурритский и в западные (левантийские) диалекты аккадского языка. Хаттское название железа распространилось в целом ряде других языков Евразии (греческий, славянские, литовский, тибетский, древнекитайский, тайские и др.). В то же время хаттский термин обнаруживает тождество с кавказским (праабхазо-адыгским) названием этого металла, реконструированным на основе данных убыхского, адыгейского и ка-

бардинского языков¹⁵, что представляет интерес и в свете упомянутой выше теории о генетической принадлежности языка хатти.

Как свидетельствуют данные клинописных текстов из архивов Богазкёя, составленных на хеттском и хаттском языках, в культуре хатти железо воспринималось как металл, имеющий символическую ценность. С этой особенностью культуры хатти связана и практика использования кусков железа и изделий из него в ритуалах; в молитвах хатти порой воспевалось железо (или изделия из него). Из этого металла хатты изготовляли как небольшие (в частности, гвозди), так и крупные предметы, и в том числе атрибуты власти священного царя.

Символическая значимость железа и изготовленных из него предметов, под влиянием культуры хаттов, сохранялась и в хеттской культуре. Ещё одним свидетельством влияния хатти на культуру хеттов, не только в плане производства железа, но и металлургии в целом, является хаттское имя бога-кузнеца — Хасамил (откуда соответствующее хеттское наименование этого бога — Хасамили).

Вместе с тем в истории хеттского государства отмечается определённая эволюция практики использования железа. Наиболее детально данные хеттских текстов относительно производства и применения железа изучены в работах Я.Зигеловой¹⁶ и Г.Г.Гиоргадзе¹⁷. В этих исследованиях, выполненных независимо друг от друга, показано, что значительная часть изделий хеттских железных дел мастеров

¹⁵ См.: *Старостин С.А.* Об одном миграционном термине: ещё раз о названии «железа» в языках Евразии // Вторая всесоюзная школа молодых востоковедов (Тбилиси, октябрь 1982 г.). Тезисы. Т. II. Языковедение. Литературоведение. М., 1982, с. 112–113.

¹⁶ *Siegelova J.* Gewinnung und Verarbeitung von Eisen im hethitischen Reich im 2. Jahrtausend v. u. Z. // *Annals of the Naprstek-Museum*, 12. Prague, 1984, с. 71–168.

¹⁷ *Гиоргадзе Г.Г.* Производство и применение железа в Центральной Анатолии по данным хеттских клинописных текстов // *Древний Восток: Этнокультурные связи*. М., 1987 (в печати).

производилась из рудничного железа. Оно именуется в источниках термином «железо». Наряду с обычным (рудничным) железом довольно широко применялось метеоритное железо, называвшееся «чёрным», «небесным» или даже «чёрным небесным» железом. По своей крепости оно, вероятно, превосходило обычное рудничное железо. Эти физические свойства метеоритного железа связаны с тем, что в нём обычно содержится 5–10 % никеля.

Кроме того, хеттские мастера производили так называемое «железо очага», которое, как считает Г.Г.Гиоргадзе, видимо, стоило дороже, чем обычное железо. Но более всего ценилось «хорошее/чистое» железо, которое Г.Г.Гиоргадзе вслед за В.В.Ивановым считает сталью. Предполагается, что «хорошее/чистое» железо изготовлялось из науглероженных пластин, образующихся в процессе восстановления железа в сыродутной печи.

Одним из косвенных свидетельств высокого качества железа, изготовлявшегося в Хатти, может служить характерное для целого ряда хеттских документов (в том числе текстов, составленных в древнехеттский период) фигуральное выражение «слова табарны, великого царя из железа», т.е. железо рассматривалось как самый крепкий из всех металлов, известных хеттам.

Секрет производства железа и в особенности стали хранился в тайне малоазиатскими мастерами, и другим народам Ближнего Востока он не был известен. О роли Хатти как центра, осуществлявшего монополию на производство и торговлю этим металлом, указывает не только письмо Хаттусили III (см. в книге О.Гёрни), но и письмо хеттского должностного лица Цуланну, посланное префекту Угарита. В начале этого письма сообщается о конкретном случае, когда Цуланну, откликнувшись на просьбу своего угаритского адресата, выслал ему «клинок из железа».

Из железа хеттские кузнецы производили широкий ассортимент изделий. Так, в различных хеттских клинописных текстах перечисляются следующие изделия из железа: знаки царской власти: три типа трона, скипетр, *калмус* (по-

сох, напоминающий авгурский), жезл, копьё; символы, использовавшиеся в ритуале и культе: шарики (и кусочки) из железа, модельки яблоч, языков, неба, земли, модельки кораблей, дверей, алтари, различные виды сосудов, гвозди, подставки для статуэток, статуэтки, обычно выполненные в виде фигурок, изображающих мужчину или женщину, животных или просто палицу (булаву). Эти статуэтки, рассматривавшиеся как воплощение определённого божества, почитавшегося в том или ином городе царства Хатти, могли снабжаться определёнными атрибутами: копьём или другим символом в руке, животным, на котором покоилась фигурка; эту композицию могли дополнять изготовленные из железа фигурки птиц (орла), лунарные и соляные диски.

Из железа изготавливались различные украшения: кольца (для ношения на руке и на ноге), серьги, нагрудные украшения. Но особенно существенно то, что из железа делались и предметы хозяйственного, бытового назначения и оружие: «длинные сосуды», ножи, молоты, серпы, кинжалы (и в особенности железные лезвия), мечи, копьё, топоры, палицы (булавы) и т.п.

Вес и размеры некоторых железных изделий, упомянутых в текстах, говорят о том, что железо в Хатти производилось в значительных количествах и использовалось для производства как небольших, так и крупных предметов. Так, в текстах перечисляются изделия весом от 1 сикля (11,75 г) или нескольких сиклей до «источника» из железа (видимо, нечто вроде ёмкости для воды, служившей в качестве основания для статуэтки) весом 90 мин, т.е. 45 кг 450 г (если считать, что хеттская мина равна 505 г) или 42 кг 300 г (если, по другим данным, вес хеттской мины 470 г). Возможно, что одним из самых массивных железных изделий хеттских мастеров являлся сакральный трон; в ритуалах на священном престоле часто совместно восседали два человека — царь и царица.

В других хеттских текстах упоминаются также железные слитки (куски) весом от нескольких сиклей до 1–3 и больше мин весом. Порой речь идёт о десятках железных

гвоздей (9, 12, 30 и т.п.), о 60 железных основаниях для статуэток, о 16 копьях, 81 «длинном сосуде», о железных клинках (от 1 до 56 и даже 4400 лезвиях кинжалов, возможно, также из железа). Высота некоторых изделий из железа, в частности статуэток, колеблется от $\frac{1}{2}$ пяди до 3 пядей.

Очевидно, что письменные тексты содержат более обширную информацию об истории железа в Хатти в сравнении с данными археологии (археологами найдены лишь отдельные экземпляры железных изделий, в текстах же упоминаются десятки и даже сотни предметов; значительно шире в текстах и ассортимент изделий из железа). Вместе с тем воссоздаваемая на основе клинописных документов картина имеет и определённые пробелы, обусловленные характером текстологического материала. Сравнительно мало известно древнехеттских документов; лишь в последние годы наметились успехи в определении корпуса текстов среднехеттского периода. Основную массу документов составляют тексты, датируемые новохеттским периодом. Соответственно при исследовании этого текстологического материала неизбежно складывается впечатление о широком производстве и применении железа в Хатти лишь в новохеттский период. Не исключая возможности того, что на рубеже среднехеттского и новохеттского периодов начался новый этап металлургии железа в Хатти, можно надеяться, что в будущем на основе новых методов датировки текстов будет воссоздана достаточно репрезентативная картина производства и применения железа в хеттском государстве в каждый из трёх важнейших периодов его истории.

Вторая глава книги О.Гёрни посвящена государственному и общественному строю хеттов.

В этой части работы автор, в частности, касается вопроса о возможном существовании у хеттов практики утверждения избранника на престол и соответственно вопроса о наличии специального органа, «собрания», на котором решался этот и целый ряд других вопросов.

Затронутая О.Гёрни проблема очень сложна и дискутируется почти столько лет, сколько существует сама хеттология; многие её аспекты ещё окончательно не решены. Вместе с тем нам представляется, что наиболее убедительная картина истории хеттского собрания воссоздана в работе, вышедшей у нас в стране 30 лет назад¹⁸. Первоначально хеттский социальный институт *панкус* («собрание») представлял собой собрание членов определённой группы (вначале рода, а затем и больших общественных единиц), имевшее юридические и религиозные функции. В период Древнего царства в «собрание» входили высшие сановники (родственники и свойственники царя) и воины (часть свободного населения страны Хатти). Панкус имел широкие полномочия: он утверждал наследника на престол; царь должен был испрашивать мнение панкуса в случае чьих-либо провинностей, речей преступного характера и прегрешений перед божеством; «собрание» имело право судить высших должностных лиц — представителей царского рода, а также самого царя в случае его покушения на жизнь ближайших родственников.

Наибольшим наказанием для родственников царя было нечто вроде почётной ссылки: им выделялись дворцы, земли, скот и предоставлялась возможность пользоваться всеми благами. При хеттском царе Телепину был введён новый закон, по которому сам царь отвечал головой за убийство брата или сестры.

О функционировании панкуса отчётливо свидетельствует «Законодательство» Хаттусили I. Впоследствии, в период многочисленных дворцовых переворотов, его не собирали. Панкус был вновь возрождён при Телепину, о чём свидетельствует «указ» этого царя. Этим актом Телепину стремился положить конец убийствам членов царского рода. Собирался ли панкус в среднехеттский период, мы не

¹⁸ *Иванов В.В.* Происхождение и история хеттского термина *panku*- «собрание» // ВДИ, 1957, № 4; 1958, № 1. Ср. также о панкусе: *Довгяло Г.И.* К истории возникновения государства. Минск, 1968, с. 12–68.

знаем. В период Нового царства термин *панкус* не встречается в исторических, политических и юридических документа. Это объясняется тем, что в результате социально-экономического развития хеттского государства характер власти царя изменился. Панкус продолжал фигурировать в новохеттский период лишь в религиозных текстах обозначая совокупность участвовавших в обряде.

В исследованиях последнего времени высказывается мнение о том что термин *панкус*, возможно, является синонимом хеттского слова *тулия*. Это последнее употребляется для обозначения «собраний» богов, «собраний» определённых должностных лиц, созываемых царём а также в качестве инстанции, в которой вершился суд (в частности, в отношении лиц, виновных в покушении на жизнь царя). Причём, в отличие от *панкуса*, *тулия* упоминается как в древне- и среднехеттских, так и в новохеттских документах. Если *панкус* и *тулия* — синонимы, то можно было бы считать, что хеттский социальный институт «собрание» существовал почти на всём протяжении истории хеттского государства. Однако более вероятна другая возможность. Хеттское *тулия* могло быть обозначением не «собраний», а более узкого круга лиц — царского совета, полномочия которого, видимо, отличались от тех, что имелись у *панкуса*.

Характерной чертой хеттского государственного строя является и то, что в функциях хеттского царя (как и в функциях многих высших должностных лиц аппарата управления) прослеживается тесная взаимосвязь типов деятельности. Царь имел важные экономические, правовые, военные и культово-религиозные функции. В сознании носителей хеттской культуры все эти виды деятельности, вероятно, расценивались как взаимосвязанные аспекты целостной функции царя по «управлению» коллективом. В этом сказывается историко-культурная обусловленность понятия «управление», несовпадение позиций древнего и современного человека¹⁹.

¹⁹ Ср. в этой связи реконструкцию представлений, характерных для древнеиндийской культуры: Романов В.Н. Древнеиндийские представления о царе и царстве // ВДИ. 1978, № 4, с. 26–33.

Одним из наиболее важных аспектов этой функции царя была культово-религиозная деятельность. Особая значимость её была связана, в частности, с тем, что царь рассматривался в качестве священного символа плодородия.

Сакрализация власти царя у хеттов вряд ли сложилась в поздний период истории хеттского государства. Наиболее вероятно, что представления о царе как о священном символе коллектива были унаследованы хеттами из культуры хаттов. Такой вывод становится всё более очевидным по мере существенного углубления наших знаний в области истории культуры народов древней Малой Азии.

Благодаря тесному взаимодействию с хаттами хетты переняли у последних целый ряд элементов социальной организации. К их числу относятся титулы нескольких категорий хеттских придворных. Эти хаттские обозначения должностных лиц лишь в некоторых, очень редких случаях были заменены соответствующими им хеттскими эквивалентами, как, например, титул «чашника» (того, кто даёт царю пить). Вместе с обозначениями придворных и заимствованными у хатти наименованиями священнослужителей были переняты также титулы царя (*табарна*), царицы (*таваннана*) и царевича (*тужканти*). Иначе говоря, титулатура, свойственная социальной организации хатти легла в основу системы должностей хеттского двора.

Однако дело не ограничилось заимствованием титулатуры. Были переняты также некоторые атрибуты царской власти. К их числу относятся, в частности, особый вид копья, посох-кривулина. Непременной деталью хеттского царского костюма, видимо, являлся и особый вид мягкой обуви, с загнутым вверх носком — чувяки хаттского образца. Важнейшим из всех заимствованных атрибутов власти был ритуальный трон, хеттское название которого *халмасуитта* происходит от хаттского слова, имеющего значение «то, на чём сидят». Сакральный престол предстаёт в хеттской культуре, следующей и в этом культуре хатти, не только как царское сиденье, но и одновременно как божество.

Из культуры хатти унаследованы многие описания обрядов и другие тексты, в которых подчёркивается священ-

ный характер власти хеттского царя. В этих текстах царь изображается как наместник бога Грозы, как воплощение этого божества. Царь предстаёт в них как священный символ, периодическое «обновление» которого рассматривалось как необходимое условие плодородия страны и благополучия коллектива.

Священный характер власти хеттского царя отчётливо выявляется при исследовании ритуальных функций царя в хеттском обществе. Эти функции царя, в частности, были связаны с двумя важнейшими празднествами года: весенним ритуалом *антахишум* (по названию цветущего весной луковичного растения) и осенним *нунтариясха* (букв. «спешка»). Эти празднества происходили в форме объезда царём и царицей наиболее важных, в частности в культовом отношении, городов Центральной и Северо-Восточной Анатолии. На лёгкой повозке или на колеснице царь и царица следовали из города в город и повсюду приносили жертвы богам.

Эти поездки царя и царицы по случаю празднеств антахшум и нунтариясха восходят к древнему обычаю объезда территории страны. Они, возможно, отчасти продолжали раннюю традицию, существовавшую в среде хаттского населения Анатолии. Объезды страны, по-видимому, представляли собой целостное социальное явление. Они связаны с подтверждением прав царя на владение территорией царства. Одновременно своими поездками по территории царь имитировал «движение» солнца по небосклону (выступая в функции солнца) и воспроизводил «рождение» нового сезона (смену одного времени года другим).

В связи с этой функцией царя в ритуалах объезда территории привлекает к себе внимание то, что поездки по стране совершались дважды в год (весной и осенью) и что у хеттских царей, видимо, существовали две основные резиденции (летняя — в столице Хаттусе и зимняя — в городе Амкуве). Смена резиденций могла быть обусловлена климатическими условиями Анатолии (на юге, в Амкуве, зима была мягче, чем в Хаттусе). Однако если учесть то, что

в хеттской культуре в целом ещё продолжала сохраняться древняя практика деления года на два сезона (время холода, зимы и время тепла, света, урожая), можно высказать гипотезу, что объезды страны царём — воплощением солнца соотносились с двумя сезонами года (отправными точками которых могли быть летнее и зимнее солнцестояние или весеннее и осеннее равноденствие); с этими периодами года могли быть связаны и переезды царя из одной резиденции в другую.

Вместе с тем объезды территории страны в хеттской традиции имели и важное экономическое значение.

Древний институт объезда страны, в котором тесно связаны или составляют единое целое его символические и социальные аспекты, существовал в целом ряде обществ древности и средневековья; он засвидетельствован в традиционных обществах XVIII–XIX вв.

С влиянием хаттской социальной организации, возможно, связано и соотношение царя и царицы в хеттском обществе. Кроме ряда фактов, свидетельствующих, согласно О.Гёрни, о независимом положении царицы, можно привести и некоторые дополнительные свидетельства. Так, известно, что конфликт, подобный тому, что произошёл между царицей-таваннаной и Мурсили II, имел место в период Древнего царства между Хаттусили I и его сестрой-таваннаной. Вследствие этого конфликта сын таваннаны был лишён прав на престол. Вместо него наследником был назван Мурсили I.

Хеттские царицы имели свои дворы и персональные владения; существовал специальный штат «придворных царицы». Царица могла самостоятельно вести судебные дела; об одном из таких дел говорится в судебном протоколе, упомянутом в книге О.Гёрни. Не исключено, однако, что царица могла выступать в роли главного судьи в тех случаях, когда дело касалось имущества, принадлежавшего самой царице.

Одним из источников имущества царицы, видимо, могла быть специальная дань, шедшая в её пользу. Перечень

такой дани, присланной из города Амкувы, содержится в одном из хеттских текстов. Это свидетельство хеттского документа напоминает обычай, существовавший, в частности, в государстве Конго. Цари Конго брали жён из правящего дома определённой провинции. Население этой провинции выплачивало особый налог в пользу царицы, который шёл на содержание штата придворных.

Эти и многие другие данные хеттских текстов относительно функций и статуса царя и царицы объясняются некоторыми исследователями гипотезой, по которой соотношение царя и царицы в хеттском обществе представляет собой пережиток дуальной системы власти. Поскольку речь идёт об очевидном архаизме, представляется существенным то, что, согласно ранним текстам («каппадокийским табличкам»), высокий статус как царя, так и царицы — явление, характерное для ряда малоазиатских городов-государств XIX в. до н.э.

В этих городах-государствах царицы совместно с царями участвовали в решении внутригосударственных вопросов. Совместно с «главой лестницы» (заместителем главного судьи) царицы вершили суд; они могли осуществлять важные мероприятия и единолично. Основываясь на этих и многих других данных «каппадокийских табличек», часть исследователей склонна считать, что эти царицы являлись титулованными соправительницами царей в городах-государствах Малой Азии.

Соотношение царей и цариц в хеттском обществе и в ранних городах-государствах Анатолии, возможно, следует рассматривать как наследие хаттской социальной организации, в которой, вероятно, царь и царица представляли собой двух соправителей, царствовавших одновременно.

Важная специфика выявляется и в социально-экономическом строе хеттского общества. В работах зарубежных исследователей хеттское общество обычно определяется как феодальное. В соответствии с этой концепцией трактуются на страницах книги О.Гёрни, в частности, вопросы землевладения и соответствующих форм зависимости.

Многие советские исследователи придерживаются теории о рабовладельческом характере социально-экономического строя хеттского общества. Однако часть специалистов считает, что существующие типологические классификации («феодальный», «рабовладельческий») не учитывают многих специфических черт хеттского общества.

Картина землевладения и связанных с ней форм зависимости в хеттском обществе, воссоздаваемая в работах советских учёных, отличается от той, что представлена в книге О.Гёрни. В них, в частности, отмечается, что, подобно другим обществам древнего Востока, земли в Хатти были поделены на общинные (частные), дворцовые и храмовые. Общинные земли, видимо, находились в собственности территориальных (соседских) общин. Эти земли обрабатывались в основном трудом членов семей общинников.

В отличие от этого сектора, дворцовые и храмовые земли находились в распоряжении государственной власти. На этих землях существовало множество государственных хозяйств²⁰, так называемых «домов» (ведомств): «дома дворца», «дома царя», «дома царицы», «дома богов» (т.е. храмы), «каменные дома» (т.е. храмы, посвящённые заупокойному культу) и т.п. Крупные владения включали в себя мелкие «дома» (хозяйства). Эти индивидуальные хозяйства обычно состояли из жилого дома и подсобных (хозяйственных) строений, земельного участка, садов, огородов и т.п. Основную массу владельцев и тружеников «домов» составляли лица, относившиеся к классу зависимых (неполноправных) людей; наряду с ними в хозяйствах часто трудились и рабы.

Одним из источников пополнения рабочей силы этих индивидуальных хозяйств, созданных на государственных землях, на землях крупных землевладельцев, были войны.

²⁰ О структуре этих хозяйств и формах зависимости в хеттском обществе см.: *Гиоргадзе Г.Г.* Очерки по социально-экономической истории хеттского государства: О непосредственных производителях в хеттском обществе. Тб., 1973.

Население завоёванных хеттской армией стран, так называемых *арнувала* (букв. «тот, кто должен быть уведён (в плен)»), насильственно депортировалось в Хатти и использовалось главным образом в сельскохозяйственном производстве. Люди-арнувала, поселённые на государственных землях, обычно наделялись необходимыми средствами производства: земельным участком, тягловой силой, мелким рогатым скотом, семенами и т.п. В течение трёх лет с момента поселения люди-арнувала были освобождены от несения повинностей.

Известны два вида повинностей, связанных с использованием государственной землёй. Одна из них (хет. *саххан*), по-видимому, представляла собой натуральную повинность (поставки скота, продуктов питания); другая повинность (хет. *луцци*) была связана с исполнением работ на полях (вспашка, сев и т.п.); примерно половину рабочего времени пользователь государственной земли трудился на предоставленном ему поле, а другую половину он проводил за обработкой государственной земли. На основании данных хеттских текстов делается вывод о том, что в государственном секторе имели место два типа экономических отношений: отношения рабовладельческого характера и отношения нерабовладельческого-крепостнического типа.

Эта картина землевладения и связанная с ней система эксплуатации существовали в Хатти, видимо, уже в древнехеттский период. Вместе с тем в некоторых хеттских документах можно обнаружить указания на ту стадию развития хеттского общества, когда пользование землёй могло не связываться с исполнением повинностей. В этой связи представляет особый интерес ст. 47а хеттских законов. В древней редакции этой статьи говорится: «Если кто-нибудь имеет поля как дар царя, (то) он не должен нести службу. Царь возьмёт со стола хлеб и даст ему». Поздний вариант ст. 47а гласит: «Если кто-нибудь имеет поле как дар царя, (то) он должен нести службу. Если же царь освободит его, (то) он не должен нести службу». Известен и ещё один поздний вариант той же статьи: «Если кто-нибудь имеет

поле как дар царя, (то) он должен нести службу, связанную с владением этим полем. Если его освободят по приказу дворца, (то) он не должен нести службу».

В ст. 47а, во-первых, бросается в глаза то, что действие её распространяется не на какое-то конкретное лицо или категорию лиц. Она относится к любому лицу, получившему в дар от царя землю. Во-вторых, в древней редакции статьи отсутствует указание «прежде», т.е. отражённое в ней правило действовало в момент составления кодекса. В-третьих, этот древний закон впоследствии, согласно поздним редакциям статьи, был изменён. Пользование государственной землёй автоматически влекло за собой повинности в пользу государства. Свобода от несения повинностей могла быть установлена только по специальному царскому указу.

Отражённая в ст. 47 тенденция обнаруживается и в некоторых других статьях хеттских законов. В этих последних перечисляется целый ряд категорий лиц, которые первоначально не исполняли повинностей; впоследствии часть их была лишена древних свобод:

50. «У людей священного звания, которые имеют обрядовую власть в городах Нерик, [Аринна] и Ципланда, и у жрецов во всех городах дома свободны, но люди их наследственной доли должны (нести) службу. Когда в городе Аринна наступает 11-й месяц, тот, в воротах чьего дома виднеется вечнозелёное дерево, свободен от повинностей»;

51. «Прежде дом того, кто становился ткачом в городе Аринна, был свободным (от повинностей) (и) люди его (наследственной) доли и его люди (люди его дома) были свободны. Теперь же (только) его собственный дом свободен, а люди его (наследственной) доли и его люди (люди его дома) должны нести повинности. В городе Ципланда то же самое»;

54. «Прежде воины *манда*, воины *сала*, воины городов Тамалки, Хатра, Цальпа, Тасхиния, Хемува, лучники, плотники, конюшие и их люди *карухала* не исполняли повинностей»;

55. «Когда сыновья страны Хатти — люди, несущие повинность, пришли и стали просить отца царя, они говорили

(ему): „Никто не платит за нас платы, и нас отвергают, (говоря): Вы (всего лишь) люди, несущие повинность“. (Тогда) отец царя на совет (пришёл) и объявил о следующем решении, скреплённом печатью: „Идите, вы должны быть такими же, как ваши товарищи“».

Сравнивая содержание ст. 47а и статей 50, 51, 54, 55, можно сделать два вывода. Во-первых, хотя в ст. 47а речь идёт о земле, полученной в дар от царя кем-либо, а в статьях 50, 51, 54, 55 — о конкретных категориях лиц, пользовавшихся прежде или продолжавших пользоваться древними свободами, одна из них (ст. 47а) может рассматриваться как общее правило, другие (статьи 50, 51, 54, 55) — как некоторые конкретные случаи действия данной правовой нормы. Этому тезису не может противоречить то, что ст. 47а определённо касается вопроса о дарственной земле, в то время как характер земельных владений жрецов и других категорий лиц, упомянутых в статьях 50, 51, 54, 55, в документе не отражён. Поскольку в обоих случаях речь идёт о свободе от несения государственных повинностей, естественно считать, что во всех параграфах имеются в виду лица, пользовавшиеся государственной землёй (дворцовой и храмовой). Косвенным подтверждением настоящего тезиса может служить то, что все статьи размещены в кодексе, по существу, друг за другом. Это обстоятельство вряд ли случайно и скорее всего, указывает на то, что имела место систематизация статей, касающихся единой темы — землевладения.

Во-вторых, содержание статей, как было уже отмечено исследователями, определённо свидетельствует о том, что в хеттском обществе имела место характерная тенденция к ограничению круга лиц, не исполнявших те или иные повинности в пользу государства. Вместе с тем, поскольку предполагается, что у хеттов «свободным человеком» считался тот, кто не нёс повинностей в пользу дворца, храмов, крупных землевладельцев (в отличие от «несвободного», исполнявшего их), можно говорить о том, что в перечисленных выше статьях кодекса мы имеем свидетельства

ограничения круга «свободных людей», превращения их в людей зависимых, неполноправных.

Вполне вероятно, что в этих статьях кодекса перечислены далеко не все категории лиц, считавшиеся «прежде», т.е. в ранний период истории хеттского государства (если считать, что дошедшая до нас древняя редакция законов была составлена при Телепину или даже при Хаттусили I), свободными людьми. Такая гипотеза вполне допустима, в частности, потому, что, как известно, хеттский свод законов носит казуальный характер и не охватывает всех сторон общественной жизни (хотя в судебной практике могли рассматриваться и такие дела, которые не нашли отражения в кодексе). В действительности из других хеттских документов известно, что по распоряжению царя (дворца) от повинностей в пользу государства освобождались храмы, посвящённые заупокойному культу хеттских царей, храм бога Пирвы («скальный дом бога Пирвы») и, видимо, другие схожие хозяйства. Сама практика предоставления подобных свобод, если сравнить её с содержанием статей кодекса, может рассматриваться как реминисценция древней нормы, которая лишь позднее была ограничена благодаря изменению характера власти царя.

Возникает вполне естественный вопрос: на какой почве покоились взаимоотношения царя с подданными, если владение государственной землёй не связывалось с определёнными повинностями в пользу дворца? Ответ на этот вопрос, видимо, следует искать в том, что в недрах хеттского общества — в его экономике, политических институтах, культуре — сохранялись явления доклассового общества. Они во многом определяли специфику нового общественно-экономического строя, сосуществовали в нём с нарождавшимися формами этого строя.

В связи с ролью явлений доклассового общества в хеттской культуре в целом особый интерес представляет древний институт «взаимных услуг». Этот институт лежал в основе взаимоотношений членов доклассового коллектива друг с другом, взаимоотношений между коллективами. Он

мог включать обмен брачными партнёрами, жертвоприношениями, взаимными визитами, обмен материальными дарами и т.п. По своей форме обмен носил добровольный характер, но по существу был обязательным, так как в обществе действовало правило обязательного возмещения услуг.

Аналогичная система связей могла складываться между членами коллектива и представителями родовой знати. В частности, участие предводителя (вождя) в общественно необходимом мероприятии, от которого зависело благополучие всего коллектива, могло расцениваться в качестве функции, которая влечёт за собой ответную услугу со стороны других членов коллектива. Одним из способов достижения престижа предводителя (вождя) служили пиры, дарения, предоставлявшиеся последним другим членам коллектива. Экономические отношения являлись неразрывной частью единой системы взаимных услуг.

Прямые параллели между системой социальных связей, существовавшей в доклассовом обществе и обществе типа хеттского, очевидно, необоснованны. В то же время целый ряд фактов показывает, что в основе многих явлений хеттской культуры лежали, по сути дела, те же самые представления, что и у первобытных народов.

При анализе этих фактов следует учитывать существенную особенность хеттской культуры. Засвидетельствованные в ней виды деятельности и соответствующие экономические, политические, юридические, религиозные установления тесно связаны друг с другом. Так, например, хозяйственная деятельность была сопряжена с многочисленными обрядами, осуществление которых расценивалось как необходимое условие успешности той или иной работы. Управление страной включало в себя исполнение определённых ритуальных функций. Многие нормы, регулировавшие экономические отношения между царём и коллективом, между членами коллектива, основывались на принципах, прямо не связанных с экономикой (в современном смысле этого понятия). Многие хеттские тексты, имеющие литературное значение, обнаруживают тесное

единство с ритуалами; они составляли его словесную программу. Полностью религиозный характер носило хеттское искусство; иначе говоря, литература и искусство ещё не стали вполне специализированными видами деятельности, решающими собственно эстетические задачи.

Относительная нерасчленённость социальной практики, скорее всего, свидетельствует о том, что специализация видов деятельности и соответствующих установлений происходила путём их дифференциации из единой, целостной системы.

Эта закономерность ощущается и в ст. 47а хеттских законов. Эта статья завершается фразой: «Царь возьмёт со стола хлеб и даст ему». Содержание последней, видимо, состоит в том, что дарение земли стоит в одном ряду с выдачей хлеба с царского стола. Сопоставление дарения земли с выдачей хлеба в хеттском тексте совершенно справедливо сравнивалось Э.А.Менабде с данными средневекового документа периода сельджуков. Халиф Багдада, находившийся в вассальной зависимости от сюзерена, получил от него землю в «кормление», и это дарение было оформлено как выдача «куска хлеба».

Хеттская формула о выдаче хлеба с царского стола обнаруживает очевидное совпадение с церемонией, представленной в целом ряде описаний хеттских ритуалов. «Царь берёт хлеб со стола», — говорится в одном из таких текстов (KUB XX, 96, IV, 10–11). Содержание другого документа позволяет расширить представления об интересующей нас церемонии: «Царь и царица стоя пьют из сосуда (в честь) бога [Грозы] военного лагеря. Люди города Канеса поют, (а) кравчий даёт царю 1 хлеб; царь разламывает (хлеб) и кладёт его на свой стол. И господам (сановникам) дают пить» (KBo XV, 36, III, 3–6). В обоих текстах речь идёт о так называемом «столе царя», который фигурирует в большинстве описаний ритуалов. Подобные столы порой устанавливались и для многих других участников церемоний; пищей с этих столов кормили богов и участников обряда. Причём в ряде текстов уточняется, что кормления участни-

ков ритуала совершал сам царь: «Царь стоя в руки господ (сановников) даёт пить» (КВо XIX, 128, VI, 14–16). Схожая церемония воспроизводилась и в другом ритуале, в котором «кравчий» черпал вино из золотого сосуда, установленного на царском сакральном троне, и подавал царю. Царь же «в руки давал пить» целому ряду высших должностных лиц государства (KUB X, 13, IV, 9–28).

О содержании процедуры «кормления» участников обряда (высшего слоя знати) напоминает и фраза текста, бесспорно унаследованного из традиции хатти: «Хлеб лабарны, царя, мы едим, и воду его мы пьём. И (ритуально) чистое вино из золотого сосуда мы попиваем» (KUB XXXVI, 110, 5–7). Отголоски той же процедуры ощущаются и в древнем «Законодательстве» Хаттусили I, в котором этот царь советовал своему преемнику на престоле Мурсили I: «Ешь хлеб и пей воду».

Совпадение правовой формулы о выдаче хлеба с царского стола и конкретной процедуры, возможно, объясняется тем, что правовые и ритуальные установления развивались путём дифференциации из единой целостной системы. Первоначальные связи их могут быть обнаружены благодаря тому, что в ритуале сохранялись и воспроизводились архаичные формы социальных отношений.

Упомянутая ритуальная процедура и соответствующая ей формула свидетельствуют о существовании у царя функции по «кормлению» (в широком смысле, т.е. предоставление еды, земли, а также другие материальные дары) членов коллектива. Эта функция, в конечном счёте, покоится на представлениях, которые лежали и в основе института «обмена услугами».

О функции хеттского царя, связанной с «кормлением» членов коллектива, свидетельствуют и древнехеттские наставления, напоминающие схожие тексты из традиций целого ряда народов древнего Востока (из Месопотамии, Египта и Индии). В этих хеттских наставлениях предписывается проявлять заботу о подданных: «[З]атем ты их помажь (маслом) и вложи в руку хлеб. Смотри за больным и

дай ему хлеб (и) воду. Когда его жара донимает, ты его в тени укрой, если его холод одолевает, ты его укрой в тепле. Пусть подданные царя не мрут от истощения».

Известны и новохеттские копии этих древних наставлений: «Смотри за [боль]ным, дай [хлеб голодному], [дай воду] жаждущему, [дай]... [масло], [дай] одежду [голому] ...[дай] обувь...» Представленные в этих и других подобных текстах фразы «вложи им в руки хлеб», «дай хлеб и воду» совершенно определённо соответствуют смыслу конкретных действий царя в ритуале; они обнаруживают также очевидный параллелизм и с рядом текстов, приведённых выше.

Если рассматривать хеттские ритуалы как архаическую форму социального общения, выполняющего одновременно экономические, религиозные и многие другие функции, то в них можно вскрыть древние формы социальных отношений, в том числе экономические, которые сосуществовали в хеттском обществе с иными формами социально-экономических отношений, сформировавшимися в условиях классового общества.

Наиболее информативной группой ритуалов, позволяющих раскрыть древнюю систему отношений царя с подданными, являются так называемые «царские ритуалы», т.е. празднества, происходившие при участии царя, а также обычно царицы, царевича, высокопоставленных придворных. Наряду с ними участвовали в ритуалах жители городов, небольших поселений, в которых совершались ритуалы, а также жители и определённые категории лиц, происходившие из других пунктов хеттского царства. При всём различии конкретных целей и задач этих празднеств они обнаруживают в целом сходную структуру, что, как отмечено уже О.Гёрни, даёт основание рассматривать их как единый царский ритуал. Наибольшая часть празднеств приурочивалась к весне и осени и частично к зиме; летнее время царь обычно проводил в походах. Среди этих празднеств наиболее продолжительными являлись весенний ритуал антахшум, занимавший более 30 дней, и осенний

праздник нунтариясха, длившийся более 20 дней (ср. о них выше). Наряду с этими празднествами имели место и многие другие ритуалы: праздник Нового года, праздник грозы, праздники месяца, посвящённые определённым месяцам года, и многие другие. Эта ритуальная деятельность имела вполне определённые прагматические цели, так как осуществление ритуала расценивалось как необходимое условие плодородия страны и благополучия коллектива.

Как установлено, центральным актом всех этих празднеств являлась ритуальная трапеза. Основное содержание её составляло «кормление» богов и людей — участников ритуала. Все использовавшиеся для этих целей животные, различные виды хлеба, напитки, предназначавшиеся богам или другим участникам трапезы, считались «жертвой», так как всякая еда у хеттов одновременно воспринималась и как «жертва».

Каждый участник трапезы получал определённое «кормление». «Еду и напитки делят на части», «всей совокупности (участников обряда) в руки дают есть и пить» — эти и подобные им выражения служат свидетельствами кормлений. Подобные кормления, как известно, практиковались и в хеттских ритуалах, совершавшихся по случаю смерти царя, царицы или царских детей. Схожие кормления, возможно вне связи с конкретными ритуалами, имели место и в различных локальных пунктах хеттского государства. Различные категории лиц получали определённые «пайки», в частности, из рук управляющих царскими хозяйствами («дворцами»).

В одном из таких текстов говорится (КВо XVI, 67, I, 8–10): «Снабжение людей из города Цинхуры: 1 коз[лёнка, 2 хлеба], 18 других хлебов, 2 сосуда с (хмельным) напитком *марнува* для празд[ника...] даёт управляющий города Цинирнувы». В другом тексте, подобном вышеупомянутому, речь идёт о кормлении кузнецов по железу, по серебру и по меди. Каждая категория кузнецов получала стандартный «пайк» (КВо XVI, 68, III, 14–19): «Снабжение для меднико[в]: 1 козлёнка, 1 большой толстый хлеб, 1 сосуд] с (хмельным)

напитком марнува, 1 сосуд пива (и) [вина они (медники) берут в храме богини-защитницы]. И его (козлѐнка) они [приносят в жертву] богу своему, [а печень они приносят царю]. Перед царѐм они берут 1 хле[б], и перед ним „управляющий“ города Алисы даёт (медникам) 1 хлеб, [10 (других) хлебов, 1 сосуд с (хмельным) напитком марнува], а „чашник“ даёт (им) 1 сосуд с пивом (и) вином».

Если сопоставить эти «кормления» со свидетельствами других вышеупомянутых текстов, согласно которым сам царь «даёт в руку» еду и питьѐ высокопоставленным должностным лицам государства, то можно отметить одну любопытную особенность. «Кормления», шедшие от царя, помещались непосредственно «в руки» сановников. В то же время подношение, предназначавшееся царю, в частности печень жертвы, о которой речь шла выше, помещалась перед царѐм. Хотя в тексте не уточняются детали процедуры поднесения царю этой части жертвы (сказано лишь, что «печень они приносят царю»), можно предположить, что её клали у ног царя. В связи со сказанным можно сослаться и на то, что, согласно тексту, «перед царѐм они берут 1 хлеб», т.е. предназначавшийся медникам (а также другим кузнецам) хлеб в качестве царского угощения, видимо, лежал у ног царя.

Характер процедуры, связанной с подношениями, предназначавшимися царю, отчётливо прослеживается в хеттском ритуале под названием *килам* (возможное значение «рынок», «сторожка у ворот»). В этом ритуале, в частности, имела место церемония объезда царѐм складов готовой продукции. Как только царь подъезжал к воротам того или иного склада, здесь его встречал «управляющий» царского хозяйства с определёнными подношениями: 1 бык, овца, сосуд с пивом и хлеб, видимо, в виде каких-то шариков. Сопровождавший царя герольд бросал под ноги царя изделия из хлеба и произносил название города, из которого, видимо, поступили эти подношения; управляющий же хранилища кланялся царю (см. КВо X, 24, IV, 21–33; V, 1–25). Как следует из этого текста, царю не вручали подношения,

а бросали их к его ногам. Можно предположить, что «класть в руку» и «класть у ног» — это процедуры, отражающие иерархические уровни участвующих в обряде стон.

Помимо кормлений (еды), которые обеспечивались, в частности, за счёт продуктов из государственных хозяйств, участникам ритуала могли предназначаться одеяния, порой украшенные драгоценными металлами, ткани различного цвета, драгоценные камни, украшения: из серебра, золота и бронзы.

Многие категории лиц, участвовавших в таких ритуалах, являлись не с пустыми руками. В качестве приношений этих лиц на празднества обычно фигурирует скот (иногда вместе с какими-то подарками и данью). В текстах иногда отмечается, что жители такого-то города дают для празднества овцу, определённое количество хлебов и пиво и вино. Порой подчёркивается, что «прежде» люди такого-то города «давали» столько-то приношений, а теперь они их «не дают».

Один из примечательных примеров церемонии, связанной с подношением царю животных и ответными дарами царя, представлен в древнехеттском ритуале грозы. Здесь речь идёт о том, что, по-видимому, каждый участник ритуала — «человек копья» — преподносил царю одного быка. Царь же, в свою очередь, вручал двадцати «людям копья» 5 мин серебра, т.е. каждому из них по 10 сиклей серебра — обычную стоимость взрослого быка (одна хеттская мина равнялась 40 сиклям). Описанная здесь церемония может рассматриваться не как торговая сделка, а как символический обмен царя с подданными.

Не исключено, что в эту систему отношений, представленную в хеттских ритуалах, были включены, в частности, певцы. Эти последние, принимая участие в празднествах, исполняли песни на различных языках народов древней Анатолии (известны певцы, певшие по-хаттски, по-канесийски, т.е. по-хеттски, по-хурритски и т.д.); певцы одного и того же города порой упоминаются в совершенно

различных ритуалах (например, певцы Анунувы — города, который, видимо, славился своими певцами-сказителями). Кормления, которых удостаивались певцы, могут рассматриваться как ответная услуга за исполнение конкретной функции. Свидетельства хеттских текстов напоминают систему вознаграждения певцов за их деятельность, выявленную в целом ряде архаических обществ²¹.

Мы можем сделать следующие, пока ещё предварительные, выводы. В ряде статей хеттских законов, в других правовых текстах, а также в описаниях государственных ритуалов засвидетельствованы формы отношений царя с подданными, которые, в конечном счёте, восходят к доклассовому институту «обмена услугами». Однако в хеттском обществе эти формы отношений, видимо, имели иное содержание. Государственные земли уже в период Древнего царства предоставлялись царём не с целью достижения престижа; выделение земли было своего рода платой за службу в пользу царя. С укреплением власти царя была установлена иная система отношений. Земли стали выделяться на условиях исполнения определённых повинностей (саххана и луцци) в пользу царя. Это установление не распространялось лишь на некоторые категории лиц, связанных с исполнением ритуальных функций, за которыми были сохранены архаичные привилегии, а также на лиц, освобождённых от повинностей по специальному царскому указу.

Подарки и дани, поставлявшиеся населением по случаю государственных ритуалов, видимо, не приобрели в хеттском обществе принудительного характера. Но поскольку государственные празднества сохраняли сакральное значение, т.е. рассматривались как способ поддержания естественного порядка в природе, сохранения и продолжения во времени жизни человека и всего коллектива, отказ от участия в таких ритуалах был невозможен, и подарки и дани,

²¹ *Иванов В.В.* Очерки по истории семиотики в СССР. М., 1976, с. 51–53.

по существу, приобретали характер регулярных поборов с населения.

Экономические функции государственных ритуалов, которые ещё мало исследованы, должны быть учтены при реконструкции картины экономических отношений в хеттском обществе (и системы отношений членов общества в целом). В процессе празднеств потреблялись и перемещались из рук в руки значительные материальные ценности; в этот процесс были вовлечены широкие слои населения.

Система отношений, вскрываемая на основе описаний празднеств (которые в определённой степени могут служить своего рода «текстами хозяйственной отчётности»), видимо, может рассматриваться как одна из форм социально-экономических отношений, сосуществовавшая в хеттском обществе с системами отношений рабовладельческого и крепостнического типов. Причём, в отличие от этих последних, она являлась наиболее ранней формой отношений.

* * *

История и культура хеттов несравненно менее знакома читателям, чем история и культура других народов древнего Востока. Можно надеяться, что книга О.Гёрни заинтересует читателей, привлечёт их внимание к проблемам истории и культуры хеттов.

РЕЦЕНЗИЯ НА:

P.Otten und V.Souček.
**EIN ALTHETHITISCHES RITUAL
FÜR DAS KÖNIGSPAAR**

(«STUDIEN ZU DEN BOĞAZKÖY-TEXTEN», НТ 8,
WIESBADEN, 1969, 136 С.)*

Клинописные тексты архивов хеттских царей, обнаруженные в столице хеттского государства Хаттусасе (совр. Богазкёй), — главные источники по истории и истории культуры народов древней Малой Азии: хаттов, хеттов, палайцев, лувийцев и др. Подавляющее большинство этих документов относится к новохеттскому периоду. Лишь незначительная часть текстов датируется временем древнехеттского царства.

Между тем в 1952 г. во время археологических раскопок в Богазкёе в древнехеттском культурном слое был обнаружен клинописный фрагмент с не совсем обычным дуктом (о нём ниже). Место обнаружения текста позволило известному хеттологу Г.Оттену сделать предположение, что пошиб этого фрагмента является особенностью документов древнехеттского периода.

Чтобы подтвердить вывод, сделанный на основании небольшого документа, необходимо было выявить и проанализировать достаточное число текстов с древнехеттским дуктом. Благодаря разысканиям Оттена издано в автогра-

* Впервые опубликовано: «Вестник древней истории», 1973, № 3.

фии уже более сотни таких документов¹. Детальный анализ одного большого текста с древнехеттским пошибом, ритуала, посвящённого царю и царице, и представлен в настоящей работе Оттена и Соучека.

Она состоит из краткого предисловия, в котором охарактеризованы основные задачи исследования, восьми разделов, посвящённых различным аспектам ритуала, примечаний, списка сокращений и фотокопий клинописных оригиналов документа.

В первом разделе (с. 3–15) даётся описание состояния отдельных фрагментов и места их находок, указаны опорные пункты, позволяющие реконструировать ритуал. Отмечается, что, хотя документ, видимо, дошёл до нас в трёх копиях (наиболее древняя из которых составлена до середины II тысячелетия до н.э.), в нём не сохранились начальная и заключительная части. Их отсутствие не даёт возможности установить причины проведения ритуала, имя автора и место действия.

В следующем разделе (с. 16–41) даётся транслитерация и перевод документа. Далее (с. 42–55) анализируются отражения гласных и согласных в письме, особенности древнехеттского дукта. В качестве характерных признаков этого пошиба авторы отмечают: тесное расположение знаков в строке с частым отсутствием интервала между словами; нечёткость линии, разделяющей столбцы текста; наклон последнего вертикального клина в знаке (или группе знаков) направо. Отмечаются и некоторые другие особенности. Так, высота вписанных клиньев в знаках TA и GA отличается от высоты клиньев в соответствующих знаках документов новохеттского периода. Имеются различия и в написании первого горизонтального клина в E и UN, а также в положении второго углового клина в UT (U), NA, KI и др. Свои наблюдения Оттен и Соучек иллюстрируют таблицей, в которой приведены отмеченные ими клинописные знаки из древнехеттского ритуала и текстов позднего периода.

¹ См. главным образом KUB XXXVI, KBo XVII и XX.

Следующий раздел (с. 56–59) посвящён фонетике, а два последующих — морфологии (с. 60–88) и синтаксису (с. 89–92). В разделе о морфологии обстоятельно исследованы: имя — функции различных падежей, роль прилагательных и др.; большая часть экскурса посвящена местоимениям (самостоятельные личные, энкинтические и притяжательные), глаголу, частицам и превербам. Особый интерес представляют и анализируемые авторами характерные особенности синтаксиса древнехеттского языка.

Важное место занимает часть работы, посвящённая семантике и морфологии некоторых специфичных терминов (с. 93–102), встречающихся в тексте ритуала. Авторы высказали также свои соображения касательно назначения древнехеттского ритуала и его места среди сходных по содержанию текстов и др. (с. 103–107).

Так, Оттен и Соучек отмечают, что основной целью ритуала является снятие зла и других неблагоприятных факторов с царя и царицы посредством обрядов (с. 103 и ил.). Они обращают внимание на упоминание в ритуале некоторых культовых городов, на продолжительность совершаемых религиозных действий. Эти последние особенности, по мнению авторов, показывают определённое сходство древнехеттского ритуала с так называемыми описаниями праздников (*Festbeschreitungen*) — многодневными (до нескольких десятков дней) ритуальными праздниками, с поездками царя и царицы в культовые центры хеттского государства (с. 103 и сл.).

Совпадение некоторых деталей ритуала с мифом о Телепинусе и другими текстами хеттского происхождения даёт возможность Оттену и Соучеку рассматривать ритуал для царя и царицы как анатолийско-хаттский (с. 107).

Работа Оттена и Соучека, несомненно, очень важное и нужное исследование. Ценность её прежде всего заключается в том, что выявлены данные, которые существенно дополняют представления о древнехеттском языке. Кроме того, в ней убедительно показано, что пошибом, выявленным Оттенем,

составлялись древнехеттские документы². Тем самым открыта возможность существенного увеличения корпуса древнехеттских текстов и изучения многих неясных проблем истории и истории культуры народов древней Малой Азии.

Не менее важным результатом исследования Оттена и Соучека является введение в научный оборот нового большого текста.

Разумеется, что, поставив перед собой задачу филологического исследования древнехеттского ритуала, Оттен и Соучек ограничились лишь общим историко-культурным анализом документа. Между тем историко-культурное исследование этого ритуала является не менее необходимым и важным, чем филологическое. Прежде всего потому, что ритуал для царя и царицы — один из наиболее древних хеттских ритуалов, и он может быть необходимым ключом для изучения других хеттских ритуальных и культовых текстов. А эта группа документов, датируемая более поздним периодом, чем древнехеттский ритуал, составляет подавляющую и в то же время мало исследованную часть архива хеттских царей.

Сравнительный анализ древнехеттского и более поздних текстов ритуального и культового содержания позволяет выявить данные, представляющие интерес для исследования хеттской религиозной традиции и изучения некоторых черт хеттской социальной организации. Остановимся на некоторых из них.

Не вызывает сомнения, что древнехеттский ритуал проводился с целью «очищения» хеттского царя и царицы. Достижению этой задачи посвящены все основные обряды ритуала. Так, например, выпуская в небо орла, лицо, проводящее ритуал³, говорит ему вслед⁴:

² См. также [10, с. 1–18; 26, с. 1–12]. Ср. [9, с. 155–160; 20, с. 257–261].

³ О статусе этого лица никаких сведений в документе не сохранилось, ср. [27, с. 103].

⁴ См. [27, с. 30].

4.....na-at-ta-an ú-uk
 5t[(ar-na-a)h]-h̄u-ut LUGAL-ša-an SAL.LUGAL-ša[tar-
 na-aš nu i-it ^DUTU-i
 6^DIŠKUR-ya me-e-m[(i-i)]š-ki ^DUTU-uš ^DIŠKUR-aš
 ma-a-an uk-tu-u-re-eš
 7LUGAL-uš SAL.LUGAL-aš-ša QA-TAM-MA uk-tu-u-
 re-eš a-ša-an-tu

«4.....И его не я
 5o[(тпус)]тил, (а) царская пара (букв. царь и царица)
 его отпустила. И ты (орёл) лети (букв. иди), богу
 солнца
 6и богу грозы ска[(ж)]и: Как вечны бог солнца (и)
 бог грозы,
 7также царь и царица вечными да будут!»

Сходные по идее обряды встречаются в ряде хеттских ритуалов, и в частности в ритуале хаттского происхождения, посвящённом сооружению нового дворца⁵. Долгие годы царя и царицы сопоставляются в нём, например, с увядающей листвой дерева euа⁶. В другом отрывке этого же ритуала проводится обряд «очищения» царя от болезней, «злых слов человека»⁷. Совершение таких обрядов, согласно хеттской религиозной традиции, способствует обновлению сил царя (и царицы)⁸:

48.....^DUTU-uš
 49^DU-aš-ša ud-ne-e EGIR-па LUGAL-i ma-ni-aḥ-ten
 50MU^{HLA}U-aš-ši EGIR ne-wa-aḥ-ḥi-ir na-aḥ-ša-ra-at-ta-
 [(an?)]
 51ne-wa-aḥ-ḥi-ir

⁵ KUB XXIX, 1 (и дубликат KUB XXIX, 3). Ср. перевод ритуала [28, с. 23–55]. О ритуалах и мифах хаттского происхождения см. [17, с. 143–149, 174 и др.].

⁶ KUB XXIX, 1, обор. стор., IV, стк. 17–21. Ср. этот отрывок в исследовании [2, с. 40].

⁷ См. KUB XXIX, 1, лиц. стор., II, стк. 17–22.

⁸ KUB XXIX, 1, лиц. стор., II.

«48. Бог солнца
 49и бог грозы, страну, вновь царю для правления
 вручите!
 50Годы ему (бог солнца и бог грозы) вновь обнови-
 ли, почитание (его)
 51они обновили».

Как нам кажется, древнехеттский ритуал посвящён «очищению» не только царя и царицы, но и царских детей. Например, дважды в ритуале говорится о снятии ритуальной «нечистоты», ужасных языков⁹, болезней, кровавых злодеяний, зла, страха¹⁰ с царя, царицы и царских сыновей¹¹. Имеются и некоторые другие основания для такого предположения. Так, обращает на себя внимание, что лицо, возглавляющее ритуал, в процессе проведения обрядов часто ходит в «дом сыновей»¹². Оно идёт туда, как правило, по указанию царя. Однако ряд разделов ритуала, по-видимому, указывает на то, что посещение «дома сыновей» находится

⁹ Лиц. стор., II, стк. 10–12: [27, с. 22, 24].

¹⁰ Обор. стор., III, стк. 10–12: [27, с. 30].

¹¹ В отмеченных выше отрывках ритуала (см. примеч. 2 и 3) в практически идентичных контекстах встречается выражение DUMU^{MES URU} Hattušašša (лиц. стор., II, стк. 10) и DUMU^{MES}-ma-aš-ša^{URU} Hattuši. Авторы исследования в первом случае переводят это выражение как «население Хаттусаса», а во втором — «дети (царя и царицы. — В.А.) в Хаттусасе». Текст ритуала не даёт никаких убедительных оснований для столь различных переводов. По всей видимости, в обоих случаях речь идёт о детях царя и царицы. Это предположение находит косвенное подтверждение в некоторых моментах древнехеттского и других хеттских ритуалов (ср. ниже).

¹² «Дом сыновей» расположен в Хаттусасе (ср. [27, с. 104]), по-видимому, во дворце. На расположение «дома сыновей» во дворце указывает то, что главу ритуала при его посещении «дома сыновей» сопровождает «сын дворца», т.е. должностное лицо, в функциях которого прослеживается связь с дворцом. Ср. также ниже о ритуале AN.TAḪ.SUM, согласно которому царский сын идёт для проведения обрядов в храме бога Грозы из дворца.

в соответствии с требованиями религиозной традиции¹³. В одном из таких разделов говорится следующее¹⁴:

15.....nu ma-a-an LUGAL-un SAL.LUGAL-a[n-na
 (a-ni-e-m)i]
 16ta LUGAL-i ki-iš-ša-an te-e-mi pa-i-mu
 DUMU.É.GAL-in t[(a)] D[(UMU^{MEŠ}-an)
 17pár-na pa-i-mi LUGAL-uš-mu DUMU.É. GAL pa-a-i
 nu ku-it
 18[(LU)]GAL-uš te-ez-zi nu a-pa-a-at i-ya-mi

«15.....И когда (по отношению) к царю и царице (я совершаю обряд)]
 16И царю я так говорю: „Дай мне «сына дворца» [(и)] я в «дом сыновей»]
 17пойду“. Царь даёт мне „сына дворца“ и то, что
 18[(ца)]рь скажет, и то я сделаю».

В приведённом отрывке, как и в других строках древнехеттского ритуала, ничего не сказано о цели посещения «дома сыновей». Возможно, что здесь проводились какие-то обряды с участием царских сыновей (ср. «то, что царь скажет, и то я сделаю»).

Участие сыновей царя, в том числе и наследников престола, в ритуальных праздниках не было чем-то необычным. Так, во время праздника AN.TAŃ.ŠUM¹⁵ царь и цари-

¹³ Ср. обор. стор., IV, стк. 11–13. Наиболее существенным в этом отрывке является термин *kaḡu* «прежде, раньше, в древние времена». Вероятно, что из всех возможных значений слова *kaḡu* для этого отрывка более предпочтительным может быть «в древние времена», а не «раньше» (т.е. во время проведения ритуала). В таком случае мы бы имели ещё один аргумент, подтверждающий, что посещение «дома сыновей» находится в соответствии с требованиями религиозной традиции.

¹⁴ Лиц. стор., II: [27, с. 24]. Ср. также обор. стор., IV.

¹⁵ Ср. об AN.TAŃ.ŠUM ниже.

ца совершают обряды в храме божества *Ханну*, а царский сын проводит их в другом храме¹⁶:

41.....*I-NA* É^DU-ma DUMU.LUGAL
 42*IŠ-TU* É.GAL^{LIM} u-i-ya-an-zi nu EZEN ḫa-da-ú-ri
 43i-ya-zi ...
 47.....a-da-tar a-ku-wa-tar,
 48[*IŠ*] IUE.(GAL^{LIM}) *A-NA-DUMU.LUGAL* u-i-ya-an-
 zi nu GALḫar-zi
 49 [...]x-ma-az ŠIR-ki-u—zi

«41.....В храм бога грозы же сына царя
 42из дворца они посылают и праздник *ḫadauri*
 43он проводит...
 47.....Еду и питьё
 48[из] двор(ца) сыну царя (царь и царица) посылают.
 И он держит сосуд
 49[...] и поёт».

Особый интерес представляют несомненно дуалистические черты древнехеттского ритуала.

Ритуалы дуалистического характера часто проводятся царём и царицей. В них царь и царица могут соотноситься с разными божествами хеттского пантеона. Царь обычно соотносится с богом Грозы, а царица с богиней Солнца города Аринна. Это, например, имеет место на 18-й день многодневного культового праздника AN.TAḫ.ŠUM¹⁷:

4lu-uk-kat-ti-ma-za-kánLUGAL-uš É^Epar-ku-wa-ya-aš
 5^DUḫi-ḫa-aš-ša-aš-ši-in i-ya-zi SAL-LUGAL-ma-za-kán
 6^DUTU^{URU} A-ri-m-na ŠA^Eḫa-le-en-tu-u-wa-aši-ya-zi

¹⁶ См. [16, с. 82]. Ср. с функциями царского сына в ритуалах хаттского происхождения: ИВот I, 29; KUB XXVIII, 75–77 и др.: [22, с. 187–216].

¹⁷ Основная часть текстов ритуального праздника AN.TAḫ.ŠUM транслитерирована и переведена Г.Гютербоком [16, с. 80–89; 18, с. 54–73]. Значение AN.TAḫ.ŠUM как «лук» (?) ср. [11, с. 265].

- «⁴На следующее же утро царь в (ритуально) чистом храме¹⁸
⁵совершает (обряд) богу грозы *nihassasuc*¹⁹.
⁶Царица же совершает (обряд) в помещении *халентува*²⁰ богине Солнца города Аринна».

В культовом празднике *nuntariyašhaš* царица также посвящает жертвоприношения богине Солнца города Аринна²¹.

Для проведения религиозного праздника, в частности AN.TAŠ.SUM, царь и царица иногда отправляются в разные культовые центры хеттского государства. Царь может осуществлять обряды в городе Аринна, а царица — в своём дворце в столице государства городе Хаттусасе²²:

- ³LUGAL-uš I-NA^{DRU} A-ri-in-na pa-iz-zi SAL.LUGAL-
 ma^{URU} KÙ.BA[BBAR-ši
⁴I-NA É.]SAL. LUGAL pa-iz-zi
⁵[(lu-uk)-kat]-ti-ma-kán LUGAL-uš I-NA^{URU} A-ri-in-na
 AN.TAḪ.[(ŠUM^{SAR}
⁶da-a-i S)]AL.LUGAL-ma-aš-ša-in^{URU} KÙ.BABBAR-ši
 I-NA É.SAL.LUGAL
⁷[(AN.TAḪ.ŠU)]M^{SAR} da-a-inu I-NA É.SAL.LUGAL
 šal-li a-še[(-eš-ša)r]

¹⁸ Приведённый отрывок праздника AN.TAḪ.ŠUM [16, с. 83] Éparkuwaya как «Pure Temple» см. [16, с. 86].

¹⁹ Эпитет бога Грозы ср. [23, с. 69].

²⁰ Ср. о *халентува* ниже.

²¹ См. [18, с. 59].

²² См. [16, с. 81]. Поскольку AN.TAḪ.ŠUM был весенним праздником, основная цель таких поездок — обеспечить путём культовых действий хороший урожай во всей стране (ср. [18, с. 66]). Аналогичные обряды известны, например, и в древнем Китае. Император, проводя годичный цикл церемоний, обращается в определённое время года в соответствующие стороны света, таким образом открывая начало месяцев и смену одного периода времени другим (см. [5, с. 62]).

«₃Царь в [город Аринна едет (букв. идёт). Царица же едет в город Ха[ттусас
 дво д]ворец царицы.
₅[(Ут)ро]м же царь в городе Аринна лу[(к)
₆кладёт. Ц]арица же в городе Хаттусас, во дворце
 царицы
₇кладёт [(лу)]к. И во дворце царицы [проводится]
 большое со[(бран)ие]»²³.

Проведение царём обряда в городе Аринна и царицей в городе Хаттусас в свете других ритуалов праздника AN.TAŃ.ŠUM (свидетельствующих о соотношении: царь ↔ бог Грозы, а царица ↔ богиня Солнца города Аринна)²⁴, по-видимому, является инверсией в ритуале (царь = Аринна, царица = Хаттусас)²⁵.

Содержание рассматриваемого нами религиозного праздника позволяет также установить, что царь и царица проводят ритуалы и в разных культовых помещениях. Если царь, направляясь для совершения обряда в храм бога грозы, входит в помещение для трона, то царица — в спальню (внутреннее помещение)²⁶:

₄₂nu-uš-ša-an LUGAL-uš [G^{IS}D]AG-titi-ya-zi
₄₃SAL LUGAL-ma É.SÁ-na ra-iz-zi

«₄₂И царь к [тро]ну идёт,
₄₃царица же идёт в спальню (внутреннее помещение)».

Согласно другому хеттскому документу, царь после завершения религиозных действий появляется из помещения *катапуц*- и садится в колесницу²⁷:

²³ Под «большим собранием» здесь, по-видимому, имеется в виду проведение ритуальных обрядов под руководством царицы.

²⁴ Здесь и далее двумя чертами обозначаются соотношения (царя, царицы с божествами, ритуальными предметами и пр.), а стрелками — ритуальные противопоставления.

²⁵ Ср. соотношение царя с городом Аринна в древнехеттском ритуале [27, с. 24].

²⁶ KBo, IV, 9, лиц. стор., II.

²⁷ KUB X, 24, лиц. стор., III.

¹⁸nu^{GIŠ}hu-u-lu-ga-an-ni-in
¹⁹ka-ta-pu-uz-ni-pát
²⁰ma-ni-in-ku-wa-an wa-aḥ-nu-wa-an-zi
²¹LUGAL-uš-kán^E ka-ta-pu-uz-na-az
²²ú-iz-zi

«¹⁸И колесницу
¹⁹вблизи (помещения) *катапуц-*
²⁰поворачивают.
²¹Царь из (помещения) *катапуц-*
²²выходит.

⁵LUGAL-uš-za-an^{GIŠ}hu-u-lu-ga-an-ni-[(ya?)]
⁶e-ša

«⁵[И] царь на колесниц[(y)]
⁶«садится»²⁸.

Правительница же, видимо, находилась в другом ритуальном помещении²⁹:

⁷SAL.LUGAL-aš-ša^{GIŠ}hu-u-lu-ga-an-ni-in
⁸ha-li-en-tu-u-wa KÁ-aš
⁹pi-ra-an wa-aḥ-nu-wa-an-zi
¹⁰nu-za-an SAL.LUGAL-aš
¹¹hu-u-lu-ga-an-ni-ya e-ša
¹²ta LUGAL-iEGIR-an i-ya-at-ta

«⁷И колесницу царицы
⁸перед воротами (помещения) *халентува-*
⁹поворачивают.
¹⁰И царица
¹¹садится на колесницу
¹²и едет вслед за царём».

²⁸ KUB X, 24, обор, стор., IV.

²⁹ Там же.

Соотнесение царя и царицы в ритуале с разными культовыми центрами, их приуроченность к разным культовым помещениям можно представить следующим образом.

Действующее лицо	Соотносимый культовый центр или ритуальное помещение
Царь	Город Аринна (важный культовый центр)
Царица	Дворец царицы в городе Хаттусас (столица)
Царь	Помещение для трона
Царица	«Спальня (внутреннее помещение)»
Царь	Помещение <i>катапуц-</i>
Царица	Помещение <i>халентува-</i>

Как видно из схемы, царица обычно приурочена в ритуале к «спальне (внутреннему помещению)»³⁰. По-видимому, «спальня» является сакральным помещением. Это доказывается следующими строками ритуала AN.TAḤ.ŠUM³¹:

¹³LUGAL-uš-kán I-NA É.DU ÚS.SA ú-iz-zi
¹⁴ta-aš É^hḥa-li-en-tu-u-wa-aš
¹⁵pa-iz-zi
¹⁶LUGAL SAL. LUGAL-kán É^hḥa-li-en-tu-u-wa-az
¹⁷ú-wa-an-zi ta-at I-NA É^{LU.MEŠ} MUḤALDIM
^{18w}pa-a-an-zi

¹³Царь в „дом (для ритуального) омовения“ приходит.
¹⁴И он в „спальню (внутреннее помещение)“
¹⁵идёт.
¹⁶Царь и царица из „спальни“
¹⁷выходят, и они в „дом поваров“
¹⁸идут».

³⁰ É^hhalentuwa как «комната для отдыха», ср. [12, с. 10].

³¹ KUB XI, 35, стб. 1. Сакральный характер этого помещения прослеживается и в том, что предметы, используемые в обрядах, сохраняются в «спальной» [27, с. 26, 28].

Существенно, что царь, прежде чем направиться в «спальню» к царице, идёт к «дому для (ритуального) омовения». О ритуальном омовении царя перед посещением «спальни» говорится и в других текстах, относящихся к празднику AN.TAḤ.ŠUM³². Важно и то, что «спальня» (^Eḫalentuwa) — помещение, расположенное вверху города Хаттусаса, т.е. во дворце³³.

Как нам кажется, характерной деталью некоторых хеттских ритуалов с участием царя и царицы является использование двух ритуальных предметов: одного, принадлежащего царю, другого — царице. Это показывает, например, один из обрядов, в котором упоминаются два стола — царя и царицы³⁴. О двух колесницах говорится в одном из текстов погребального ритуала³⁵:

2Π TA-PAL^{GIS} GIGIR^{TI} HLAŠÀ^{BA} [I^{EN} ŠA LUGAL]
 3I^{EN}-ma ŠA SAL.LUGAL nu ANŠU.KU[R.RA SA GIŠ
 tu-u-ri-ya-an-te-eš]
 4še-ra-aš-ša-an LU^{MES} ŠA GIŠ a-r[a-an-ta-ri]

«2Две двухколёсные колесницы, из которых
 3[одна для царя], другая же для царицы. И [к ним]
 лош[ади из дерева запряжены],
 4[И] на них сто[ят] люди из дерева».

Две колесницы упоминаются ещё в одном тексте. Одна из них принадлежит царице (возможно, что в отсутствующей части строки говорилось и о колеснице царя)³⁶:

9...]x Π^{GIS} GIGIR ḫa-an-[...
 10...I^{GIS} GIGIR-ma ŠA[SAL.LUGAL...

³² Ср. [16, с. 80].

³³ [16, с. 80, 85]. О противопоставлении верх (дворец) и низ (нижняя часть города) ср. также [15, с. 353].

³⁴ KUB X, 21, III, стк. 7–14; ср. [14, с. 69].

³⁵ KBo XV, 16, лиц. стор., II: [21, с. 138; 25, с. 129].

³⁶ KBo XV, 15, лиц. стор. (?): [21, с. 136].

«9...] две (двухколёсные) колесницы, ...
10...] одну колесницу же для [царицы...].»

Близки к приведённым обрядам и ритуальные действия, совершаемые во время праздника AN.TAḤ.ŠUM. Например, в храм бога Грозы приносились две серебряные чаши с вином. Одну из них ставили справа от ритуального мяса, а другую слева³⁷, а два «сына дворца» преподносили ткани царю и царице³⁸.

Данные этих ритуалов, по-видимому, могут быть представлены в следующей схеме:

Р и т у а л ь н ы е о б ь е к т ы	С к е м с о о т н е - с е н ы о б ь е к т ы	П р е д л а г а е м а я и н т е р п р е т а ц и я
Два ритуальных стола	Царь, царица	Один ритуальный стол = царь; другой ритуальный стол = царица
Две двухколёсные колесницы	Царь, царица	Одна колесница = царь; другая колесница = царица
Две серебряные ча- ши с вином, справа, слева	Царь, царица	(Одна) серебряная чаша справа = царь; (другая) се- ребряная чаша слева = ца- рица
Два «сына дворца» с тканями	Царь, царица	Один «сын дворца» с тка- нью = царь; другой «сын дворца» с тканью = царица

Важные сведения содержат и некоторые другие хеттские ритуалы. В частности, связанные с восшествием царя и царицы на престол³⁹. В этих ритуалах обращает на себя внимание следующий отрывок⁴⁰:

³⁷ КВо IV, I, стк. 16–19.

³⁸ КВо IV, IV, стк. 16–17.

³⁹ См. об этих ритуалах [21, с. 43–49].

⁴⁰ KUB X, обор. стор., правый столбец: [21, с. 47].

¹⁵[h]a-an-te-ez-zi-ma-za-kán
¹⁶[UD-t] i ku-e-da-ni
¹⁷[LUGAL SAL].LUGAL A-NA LUGAL-UT-[NI]
¹⁸[SAL.LUGAL-UT-T]I e-sa-an-t[a-ri]

«¹⁵[В первую]ю очередь
¹⁶[в ден]ь, в который
¹⁷[царь и цар]ица на царствова[ние] и
¹⁸[царицынствован]ие сада[тс]я».

Примечательным в приведённом отрывке нам кажется то, что наряду с «тронам царствования» в нём упоминается «трон царицынствования»⁴¹. Насколько нам известно, термин «трон царицынствования» не встречается ни в одном из хеттских исторических текстов. Вероятно, что он сохраняется в ритуале в качестве архаизма. Вместе с тем царица и «трон царицынствования», по-видимому, противопоставлены в ритуале царю и «трону царствования».

Поразительные совпадения с приведёнными обрядами обнаруживают данные древнехеттского ритуала, опубликованного Оттенем и Соучеком. В этом последнем прежде всего следует отметить соотнесение царя и царицы с двумя противопоставленными друг другу божествами: богом Солнца (^DUTU) и богом Грозы (^DIM)⁴².

Кроме того, в нём, так же как и в других ритуалах, используются по два ритуальных предмета, один из которых

⁴¹ Ср. KUB X, 45, обор. стор., правый столбец, стк. 23–27; [21, с. 46].

⁴² См. [27, с. 28, 30]. Соотнесение хеттского царя и царицы в большинстве архаичных ритуалов соответственно с богом Грозы (^DIM) и богиней Солнца города Аринна (^DUTU^{URU} Arinna), а в древнехеттском ритуале с богом Солнца (^DUTU) и божеством Грозы (^DIM) может быть связано с проблемой создания хеттского пантеона. По всей видимости, этот пантеон сложился путём наложения друг на друга двух религиозных систем: хаттской и собственно хеттской. Возможно, что соотнесение царя и царицы с богом солнца ^DUTU и божеством Грозы ^DIM может быть пережитком собственно хеттской религиозной традиции.

предназначают царю, а другой царице. Так, например, поступают с двумя «большими языками», приносимыми в помещение, где проводится ритуал⁴³:

4[a]n-da-ma nam-ma II GAL la-a-le-eš AN.BA[R...
 5an-da DUMU É.GAL pí-e-ta-i I^{EN}A-NA LU[GAL I^{EN}
 A-NA SAL.LUGAL

«4[За]тем же два больших языка из желе[за (и)]...
 5,сын дворца“ внутрь приносит: один для ца[ря,
 другой для царицы».

Сходным образом поступают и с двумя сосудами и двумя божествами Хантасепа (изготовленными из дерева)⁴⁴:

27.....DUMU É.GAL-iš
 28^DHa-an-t[a-š]e-pa-an LUGAL-i ki-iš-ša-ri-i da-a-i
 29te-eš-šu-um-m [e-(i)]n-na pa-a-i SAL.LUGAL-ya
 Q[A]-TAM-MA pa-a-i

«27.....»,Сын дворца“
 28(одно) божество Хант[асе]па кладёт в руку царя,
 29и даёт (ему) один сосуд. Точно так же (другое боже-
 ство Хантасепа и другой сосуд) он даёт царице».

Сходство древнехеттского ритуала с другими архаичными хеттскими ритуалами прослеживается и в том, что в нём принимают участие по два должностных лица, как например, с титулами «сын дворца»⁴⁵:

35.....II DUMU^{MEŠ}É.GAL [a-(r)]a-a[(n-da-r)]i ka-a-aš-ša
 GIŠŠUKUR.ZAB[AR ḫar-zi]
 36Ka-a-aš-ša^{GIŠŠ}ŠUKUR ZABAR [(har-zi) ne II] I-ŠU
 wa-al-ḫa-an-zi

⁴³ [27, с. 16].

⁴⁴ [27, с. 20].

⁴⁵ [27, с. 26].

«³⁵.....Два „сына дворца“ [сто]я[(т)] (около царя и царицы). И один [держит] бронзовое копье, ³⁶и другой [держит] бронзовое копье. [И они трижды] ударяют (копья друг о друга)».

Особенно интересным в этом отрывке нам кажется ритуальный обряд с копьями, проводимый «сыновьями дворца». В связи с этим следует обратить внимание на то, что аналогичный обряд осуществляют также царь и царица⁴⁶:

⁴⁸.....[(LUGA)]I-uš SAL.LUGAL-aš-[ša]
⁴⁹[t]e-eš-šu-mi-uš da-an-zi ḫal-ma-aš-šu-it-t[(i)] ḫa-aš-
 šī-ya-a[(š-š)]a-an
⁵⁰tī-an-zi ^{GIŠ}SUKUR ZABAR wa-al-ḫa-an-ni-an-zi III-
 ŠU

«⁴⁸..... (Ца)]рь и цари[ца]
⁴⁹берут [со]суды (и) у тр[(о)]на (и) очага-алтаря
⁵⁰они встают и бронзовые копья трижды они ударяют (друг о друга)».

По всей видимости, обрядовые действия с копьями, осуществляемые «сыновьями дворца» и царём с царицей, носят дуалистический характер. Об этом свидетельствует, в частности, то, что царь и царица соотносятся в обряде с разными ритуальными символами: царь с тронem, а царица с очагом (= алтарём). В другом обряде ритуала с царём соотнесён серп (kullurī), а с царицей жёрнов (^{NA}₄ARA)⁴⁷.

Дуалистический характер обрядовых действий с копьями подтверждается данными гругик хеттских текстов. Например, содержанием ритуала, в котором говорится об об-

⁴⁶ См. [27, с. 28].

⁴⁷ [27, с. 28].

рядовой «вражде» двух «половин»: «людей Хатти» и «людей Маса» (название города)⁴⁸:

9nu [LÚ^{MEŠ} KAL ták-ša-an ar-ḥa šar-ra-an-zi na-aš lam-
ni-ya-an-zi
10nu-uš-ma-aš tak-ša-an šar-ra-an LÚ^{MEŠ} URU PA-TI ḥal-
ze-eš-ša-an-zi
11ták-ša-an šar-ra-ma-aš-ma-aš LÚ^{MEŠ} URU Ma-a-ša hal-
zi-ša-an-zi
12nu LÚ^{MEŠ} URU PA GIŠ TUKUL^{HLA} ZABAR ḥar-kán-ri
LÚ^{MEŠ} URU Ma-ša-ma
13GIŠ TUKUL^{HLA} ŠA GI ḥar-kán-zi nu MÈ-iš-kán-zi
14nu-uš-ma-ša LÚ^{MEŠ} URU PA-TI tar-aḥ-ḥa-an-zi nu
ŠU.DAB.BU ap-pa-an-zi
15na-an A-NA DINGIR^{LIM} ḥi-in-kán-zi.....»

«9И люди, способные носить оружие, делятся на по-
ловины, и они называются (так):

10И (одну) половину разделившихся зовут они
„людьми Хатти“;

11(другую) половину разделившихся зовут они
„людьми Маса“.

12И „люди Хатти“ держат бронзовое оружие, „люди
Маса“ же

13 держат оружие из тростника, и они сражаются
(друг с другом).

14И „люди Хатти“ побеждают, и они хватают плен-
ного

15и преподносят его божеству.....»

Бесспорный дуалистический характер этого ритуала обна-
руживается в делении враждующих на две «половины», в раз-
личии материала, из которого сделано их оружие (оружие

⁴⁸ KUB XVII, 35, стб. III. См. [21, с. 160]. О дуалистическом ха-
рактере ритуала впервые писал А.М.Золотарёв («Дуальная организа-
ция первобытных народов и происхождение дуалистических космо-
гоний», рукопись, архив Института этнографии, гл. XII). Анализ
ритуала ср. [4, с. 115].

из бронзы и оружие из тростника)⁴⁹. Дуалистический характер обрядовой «вражды» подтверждается многочисленными данными традиций других народов мира⁵⁰.

Дуальное противопоставление царя и царицы может быть подтверждено и анализом некоторых других хеттских ритуалов. В этих ритуалах, близких к описанным выше обрядам, жертвоприношения, посвящённые богам царя, противопоставляются жертвоприношениям, предназначенным богам царицы⁵¹:

3...I UDU.ŠI]R A-NA DINGIR^{MES} LUGAL
 4...A-N], A DINGIR^{MES} SAL.LUGAL
 5...]A-NA^DU^U DINGIR^{MES}]u-u-[ma-an-da-aš]

«3... одного вз]рослого [барана] богам царя
 4...] богам царицы
 5...] богу грозы и в[сем] богам».

Хотя текст сохранился не полностью, можно предположить, что в настоящем ритуале на одном полюсе располагается жертвоприношение царя (следовательно, и сам царь) и боги царя, на противоположном — приношение царицы (сама царица) и её боги.

⁴⁹ [4, с. 115; 3, с. 278 и сл.]. Вероятно, что «людей Хатти» (т.е. жителей хеттской столицы Хаттусаса) можно соотнести с севером, а «людей Маса» (наименование города) — с югом, ср. [13].

⁵⁰ Ср. [1, с. 72 сл., 118, 148 сл.; 19, с. 273 сл.]. Ср. с обрядами эскимосов Берингова моря, у которых «мужчины делились на Воронов или Соколов, с одной стороны, и Волков или Горностаев — с другой. Эти две группы порознь танцевали на осеннем празднике в честь убитых тюленей» [6, с. 147]. См. там же о состязании одного селения с другим в игре в мяч, а также данные, согласно которым у эскимосов залива Камберленд (Баффинова земля) на осеннем празднике в честь морской владычицы Седны «половины» соревновались в перетягивании ремня из тюленьей кожи [6, с. 149–150].

⁵¹ КВо XV, 3: [21, с. 155].

Близок к рассмотренному и другой ритуал, который, по-видимому, совершается для того, чтобы умилостивить божество⁵²:

- 7...] x-kán GIM-an aš-ša-nu-wa-an-zi nu TI-an-du-uš
 [tar-pa-al-li-uš (?)]
 8^{[LÚ} SU.DA]B SAL^{TUM}-ya ú-nu-wa-an-te-eš ša-ra-a ú-
 wa-da-an-z[i]
 9[nu-]uš-ma-aš-kán LUGAL SAL.LUGAL-ya an-da ú-i-
 šu-w[a-an-zi]
 10[a(n-d)]a kiš-an me-ma-an-zi ^DUTU AN^E DINGIR^{MEŠ}
 A[N^E (ḥu-u-ma-an-te-eš)]
 11[(tá)k-n]a-aš ^DUTU-uš ták-na-aš-ša DINGIR^{MEŠ} ḥu-u-
 ma-a[n-te-eš (ma-a-an DINGIR^{MEŠ} ku-x)]
 12[A-N]A LUGAL na-aš-ma A-NA SAL.LUGAL MU^{HLA}
 ma-a[n-ni-ku-wa-an-te-eš]
 13[na-aš-m]a^DGUL-ša-az ku-it-ki ḤUL-l[u na-aš-ma]
 14[ŠA^D... kar-ti]m-mi-ya-az na-aš-ma-x[...

- «7...] когда подготовят и живые [...возмещения (?)]
 8[пленно]го и женщину, украсив, наверх привод[ят].
 9[И] царь и царица им внутрь (во дворец?)...(?).
 10[Внут]ри так говорят: «Солнечный бог неба, боги
 неб[а (все)].
 11Солнечная богиня[земл]и, вс[е] боги земли. Если
 боги
 12царю или царице уко[роченные] годы (?),
 13[ил]и от божества судьбы какое-нибудь зл[о, или]
 14[гне]в [божества(?)...], или [...»

Противопоставления этого ритуала выражены в различии возмещений царя и царицы (мужчина ↔ женщина)⁵³ и различии божеств, которым посвящены эти возмещения: солнечный бог неба, все боги неба ↔ солнечная богиня земли, все

⁵² См. [21, с. 126, 127].

⁵³ Ср. KUB VII, 21, стк. 2–4; [21, с. 147]. Ср. принесение в жертву быка и коровы богу Грозы и богине Солнца города Аринна: KUB XXIX, 1, обор. стор., III, стк. 22–24.

боги земли. Это противопоставление даёт возможность считать вероятным соотнесение царя в обряде с небом, а царицы — с землёй. Соотнесение царя и царицы с символами небо ↔ земля находит убедительное подтверждение в одном из текстов новогоднего праздника (по-видимому, параллельного мифу о борьбе бога Грозы со змеем)⁵⁴, а также в древнехеттском ритуале, опубликованном Оттенем и Соучеком⁵⁵.

Соотнесения царя и царицы с ритуальными символами в древнехеттском и других архаичных хеттских ритуалах могут быть суммированы следующим образом:

По данным архаичных хеттских ритуалов

Ц а р ь	Ц а р и ц а
1. Бог Грозы	Богиня Солнца города Аринна ⁵⁶
2. Город культа Аринна	Дворец царицы в столице Хаттусасе ⁵⁷
3. Помещение для трона	«Спальня (внутреннее, сакральное помещение)»
4. Помещение <i>катануц</i> -	«Спальня (внутреннее, сакральное помещение)»
5. Один ритуальный стол	Другой ритуальный стол
6. Одна колесница	Другая колесница
7. (Одна) серебряная чаша справа	(Другая) серебряная чаша слева ⁵⁸

⁵⁴ KUB XXXVI, 97, обор. стор., стк. 13–18; 24, с. 102].

⁵⁵ Ср.: бог солнца, небо, царь ↔ бог грозы, земля, царица; солнечный бог неба, царь ↔ солнечное божество земли, царица [27, с. 30, 40].

⁵⁶ Дуалистическое противопоставление бога Грозы и богини Солнца города Аринна подтверждается и археологическими материалами. Так, результаты археологических раскопок дают основания предположить, что святилище № 1 в Хаттусасе делилось на два храма. Один из них (расположенный, по-видимому, справа от какой-то центральной точки) посвящён богу Грозы, а второй (слева от храма бога Грозы) — богине Солнца города Аринна [8, с. 276]. Ср. с делением на два помещения (одно на северо-восток, другое на юго-восток) и храма № V: [7, с. 138].

⁵⁷ См. об этой ритуальной инверсии выше.

⁵⁸ Ср. почти универсальное соотнесение символов правый = мужской, левый = женский [4, с. 105–115].

8. (Один) «сын дворца» с тканью	(Другой) «сын дворца» с тканью
9. Трон царствования	Трон царицынствования
10. Боги царя	Боги царицы
11. Солнечный бог неба, все боги неба (небо)	Солнечная богиня земли, все боги земли (земля)

По данным древнехеттского ритуала

Ц а р ь	Ц а р и ц а
1. Бог Солнца	Бог Грозы
2. Один большой язык из железа	Другой большой язык из []*
3. (Одно) небо из железа	(Другое) небо из меди
4. Одно божество Хантасепа и один сосуд	Другое божество Хантасепа и другой сосуд
5. Один <i>zuwaluwal</i> и один сосуд	Другой <i>zuwaluwal</i> и другой сосуд
6. (Одна) птица- <i>partuni</i>	(Другая) птица- <i>partuni</i>
7. (Один) «сын дворца» с бронзовым копьем	(Другой) «сын дворца» с бронзовым копьем
8. Трон	Очаг (= алтарь)
9. Серп	Жёрнов
10. Солнечный бог неба (небо)	Солнечное божество земли (земля)

Итак, некоторые характерные черты структуры древнехеттского и новохеттских ритуалов позволяют проследить дуальное противопоставление царя и царицы в ритуале. Это противопоставление, по всей видимости, является архаизмом. Вероятно, что следы этого архаизма сохраняются и в иерархии функций царя и царицы-тавананны хеттской социальной организации.

* Так в первой публикации. Восстановить сейчас текст не представляется возможным. — *Примеч. отв. ред.*

Литература

1. *Золотарёв А.М.* Родовой строй и первобытная мифология. М., 1964.
2. *Иванов Вяч.Вс.* Разыскания в области анатолийского языкознания. I. Возможное отражение индоевропейского названия «вечности» в хеттском языке. «Проблемы индоевропейского языкознания», М., 1964.
3. *Иванов В.В.* Дуальная организация первобытных народов и происхождение дуалистических космогоний [рец. на: *А.М.Золотарёв.* Родовой строй и первобытная мифология. М., 1964] // «Советская Археология», 1968, № 4.
4. *Иванов Вяч.Вс.* Двоичная символическая классификация в африканских и азиатских традициях // «Народы Азии и Африки», 1969, № 5.
5. *Томсон Дж.* Исследования по истории древнегреческого общества. Т. II. Первые философы. М., 1959.
6. *Файнберг Л.* Общественный строй эскимосов и алеутов. М., 1964.
7. *Bittel K.* Einige Kapitel zur hethitische Archäologie // «Neuere Hethiterforschung» («Historia», Einzelschriften, Ht 7), Wiesbaden, 1964.
8. *Bittel K.* The Excavations of 1967 and 1968 // «Archaeology», 22, 1969, № 4.
9. *Carruba O.* [рец. на *Friedrich J.* Die hethischen Gesetze, Leiden, 1959] // «Kratylos», 1962, 7.
10. *Carruba O., Souček V., Sternemann R.* Kleine Bemerkungen zur jüngsten Fassung der hethitischen Gesetze, Archiv Orientalny, 1965, 33, № 1.
11. *Friedrich J.* Hethitisches Wörterbuch. Heidelberg, 1952–1954.
12. *Friedrich J.* Hethitisches Wörterbuch. 2. Ergänzungsheft, Ht, 1961.
13. *Garstang J., Gurney O.R.* The Geography of the Hittite Empire. L., 1959.
14. *Götze A.* Contribution to Hittite Lexicography // Journal of Cuneiform Studies, 5, 1951, № 2.
15. *Güterbock H.G.* [рец. на: *J.Friedrich.* Hethitisches Wörterbuch. Heidelberg, 1952] // Oriens, 10/2, 1957.
16. *Güterbock H.G.* An Outline of the Hittite AN.TAḪ.ŠUM Festival // Journal of Near Eastern Studies, XIX, 1960, № 2.

17. *Güterbock H.G.* Hittite Mythology // Mythologies of the Ancient World. Ed. by S.N.Kramer. N.Y., 1961.
18. *Güterbock H.G.* Religion und Kultus der Hethiter // Neuere Hethiterforschung («Historia», Einzelschriften, Ht 7), Wiesbaden, 1964.
19. *Hocart A.M.* Kings and Councillors. Cairo, 1936.
20. *Kammenhuber A.* Die Sprachstufen des Hethitischert // «Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung», 1969, 83, Flf 1/2.
21. *Kümmel H.M.* Ersatzrituale für den hethitischen König // «Studien zu den Bogazköy-Texten», Ht 3, Wiesbaden, 1967.
22. *Laroche E.* Hattic Deities and their Epithets // Journal of Cuneiform Studies, I, 1947, № 3.
23. *Laroche E.* Recherches sur les Noms des Dieux Hittites. Paris, 1947.
24. *Otten H.* Ein Text zum Neujahrsfest aus Boğazköy // Orientalische Literaturzeitung. Jg. 51, 1956, N 3/4.
25. *Otten H.* Hethitische Totenrituale. Berlin, 1958.
26. *Otten H., Souček V.* Neue Hethitische Gesetzfragmente aus dem Großen Tempe. Archiv für Orientforschung, 1966, 21.
27. *Otten P. und Souček V.* Ein althethitisches Ritual für das Königspaar. «Studien zu den Boğazköy-Texten», Ht 8, Wiesbaden, 1969.
28. *Schwartz B.* A Hittite Ritual Text. Orientalia, 16, 1, 1947.

РЕЦЕНЗИЯ НА:

V. Haas.
DER KULT VON NERIK

(«STUDIA POHL», 4),
ROMA, 1971, 341 с.*

В хеттской государственной религии отражены религиозные концепции аборигенного населения Северной Малой Азии — хаттов, народов, говоривших на анатолийских языках (хеттском, лувийском, палайском), а также следы влияния религии хурритов, вавилонян, ханаанеян и других народов¹.

В разные периоды хеттской истории (например, в древнехеттский и новохеттский) все эти разнородные религиозные элементы играли в религии Хеттского государства далеко не одинаковую роль. Так, подавляющее большинство божеств ритуальной и мифологической литературы, связанных с древнехеттской религиозной традицией, по своему происхождению хаттские. Лишь некоторые немногочисленные элементы древнехеттской религии были собственно хеттскими.

В новохеттский период в результате усилившегося влияния южных областей Малой Азии в хеттскую религию проникло много лувийско-хурритских элементов.

* Рецензия впервые опубликована в журнале «Вестник древней истории», 1975, № 1.

¹ См. [40; 45, с. 171–188; 25, с. 383–394; 28, с. 141–179; 30, с. 62–67; 32, с. 175–180; 46, с. 92–121; 47, с. 318–322; 48].

Для изучения древнехеттской традиции исключительно важное значение имеют ритуалы и праздники, связанные с культом города Нерик. Они проанализированы в рецензируемой работе Ф.Хааса «Культе города Нерик»². Во «Введении» монографии отмечается, что главной задачей автора было исследование локальных традиций, представленных в культе Нерика; выявление особенностей его ритуалов путём сравнения с аналогичной литературой, не относящейся к традиции этого города; установление различий в культурах Нерика и соседних с ним городов, таких, как Циппаланда, Кастама (с. 2). Особое внимание в работе уделяется также анализу комплекса вопросов, связанных с богом Грозы города Нерик. Исследуются имя божества, его функции, родственные связи и т.п., а также трансформация этих представлений в период новохеттского царства, обусловленных сильным влиянием хурритской религии (с. 3–4).

В целях удобства изложения мы разделили монографию на две части: первая — главы II–IV и VI, в которых дан анализ поставленных вопросов; вторая — гл. V, содержащая в транслитерации, с соответствующим переводом и комментариями, хеттские, а также некоторые хаттские тексты — источники исследования.

В первой части, в главе «Место действия» даётся сводка литературы о местоположении Нерика. Наиболее предпочтительной кажется автору локализация города, предложенная Г.Гютербоком. Используя данные некоторых ритуальных текстов, Гютербок полагает, что Нерик был расположен у подножья гор *Ada Dağ* (на правом берегу реки Кызыл-Ирмак), вблизи современного Карги³.

² Книга состоит из следующих разделов: I. «Введение» (с. 1–4); II. «Место действия» (с. 5–40); III. «Культе города Нерик» (с. 41–92); IV. «Бог Грозы города Нерик» (с. 93–112); V. «Источники» (с. 113–313); VI. «Экскурс» (предположения о генеалогии бога Грозы города Нерик) (с. 314–317); VII. «Список сокращений» (с. 318–322); VIII. «Приложения» (включающие список проанализированных автором слов, имён и т.д.) (с. 323–335).

³ [29, с. 94 сл.].

В этой же главе рассматриваются в общем достаточно хорошо известные исторические сообщения, свидетельствующие о важной роли культов Нерика в хеттской религиозной традиции. Значение Нерика подтверждается, в частности, тем, что со среднехеттского (или даже с древнехеттского) по новохеттский периоды (вплоть до Хаттусилиса III), когда город находился в руках племён *кашка*, культы Нерика осуществлялись в другом хеттском городе — Хакмисе (с. 6–7). Разобраны также сведения о деятельности Хаттусилиса III, впоследствии ставшего царём Хеттского государства, в качестве правителя города Хакмиса и жреца бога Грозы; данные, свидетельствующие о соотнесении хеттского царя с богом Грозы (с. 15–20). Показана также деятельность Хаттусилиса III по восстановлению хозяйства (с. 20–23) и культов Нерика (с. 24–40).

В частности, согласно Ф.Хаасу, город Нерик при Хаттусилисе III являлся центром «провинции Нерик», в которую входили также города Кастама и Такупса. Управление этой провинцией осуществлялось «господином Нерика», а подчинёнными этому лицу были «управляющие» Нерика, Кастама и Такупса (с. 24–26).

Автор суммировал сведения о функциях многочисленных служителей ритуалов Нерика, таких, как «человек бога Грозы» (LÚ^dU), «помазанник» (^{lu}GUDÚ), «стольник» (LÚ^{gis}BANŠUR), «повар» (^{lu}MUḪALDIM) и др. Рассматривая титул одного из этих служителей — «помазанника», относящегося к храмовому персоналу бога Грозы и, видимо, других божеств хаттского происхождения, Ф.Хаас вслед за другими авторами⁴ отмечает, что он имеет хаттское чтение ^{lu}taz(z)elli-. Эта общепризнанная точка зрения в настоящее время, как нам кажется, недостаточно обоснована. Об этом свидетельствуют данные двух недавно изданных текстов⁵.

⁴ Ср., например, [19, с. 219; 38, с. 435].

⁵ KUB 41, 29 и 28. Возможно, что это фрагменты одного и того же ритуала, посвящённого богу Грозы Циппаланда.

В первом тексте⁶ перечислены следующие придворные и служители ритуалов:

7Ē. DINGIR-LIM ħa-aš-ša-an-zi GAL ME-ŠE-DI
 8GAL DUMU. É.GAL šu-up-pí-iš^{lú}SANGA
 9^{lú}ta-az-zi-el-li-iš^{lú}GUDÚ
 10^{lú}ħa-mi-na-aš SAL^dU LÚ^dU
 11^{sal}pal-wa-tal-la-aš ta-at-kán hu-[u-ma-an-te-eš]
 12an-da pa-a-an-zi ta^dU-ni UŠ[-KI-EN-NU].

«7Храм (же) открывают (следующие): „главный *мешеду*“,
 8„главный над сыновьями дворца“, (ритуально) чистый жрец,
 9^{lú}tazzelliš^{lú}GUDÚ,
 10„человек *хамина*“, „женщина бога Грозы“, „человек бога Грозы“,
 11 „женщина *палваталла*“. И в[се] они
 12 идут внутрь (храма) и кла[няются] богу Грозы».

В стк. 9 приведённого текста упомянуты как ^{lú}taz(z)elliš, так и ^{lú}GUDÚ как обозначения двух разных жрецов. Следовательно, термин ^{lú}taz(z)elliš не может быть чтением идеограммы ^{lú}GUDÚ.

Данные стк. 9 подтверждаются также стк. 13 другого текста⁷:

10[t]a?nindata-pár-wa_a-šū-un ti-ya-an-zi
 11nam-ma-an ta-an-zi A-NA PA-NI^{hur s[ag]...}
 12ti-ya-an-zi^{lú}SANGA [
 13^{lú}ta-zi-el^{lú}GUDÚ^{lú}ħa-[mi-na-aš

«10И (?) хлеб-*тапарвасу* они кладут.
 11И затем его они берут и перед горо[й]...
 12кладут. Жрец, [
 13^{lú}tazel^{lú}GUDÚ, „человек [*хамина*“».

⁶ KUB 41, 29, III.

⁷ KUB 41, 28, лиц. стор. II.

Здесь, как и в предыдущем тексте, ^{lú}tazel и ^{lú}GUDÚ употреблены в качестве обозначений разных жрецов. Кроме того, обращает на себя внимание то, что термин в форме ^{lú}tazel не встречается ни в одном из известных хеттских и хаттских документов. Обычная форма этого титула — ^{lú}taz(z)elli- или ^{lú}taz(z)elliš⁸.

Между тем хорошо известно, что многие титулы хаттского происхождения содержат суффикс происхождения в форме: гласный (a, e/i) + l⁹. В хеттском же языке хаттским терминам с исходом на a, e/i + l соответствуют формы с конечным -li. Переход хатт. (a, e/i) + l > -li является следствием «хеттизации» хаттского суффикса. Поэтому кажется вероятным, что в титуле ^{lú}ta-zi-el содержится суффикс происхождения -el и что эта форма — исходная для обозначений ^{lú}taz(z)elli-, ^{lú}taz(z)elliš.

Особенно интересна в работе Ф.Хааса гл. III, посвящённая культам Нерика. В первом разделе этой главы (с. 41–67) рассмотрены праздники¹⁰, проводившиеся в Нерике, культ животных и вечнозелёного дерева *eu*a.

Собственно нерикским праздником был новогодний ритуал *вуруллия*, когда, как известно, рассказывали миф о борьбе бога Грозы со змеем¹¹. Этот миф, дошедший до нас в двух версиях, комментировался и переводился исследователями¹². Что же касается самого ритуала, то о нём почти ничего не было известно. Материал, привлечённый Ф.Хаасом, по-

⁸ Ср. упомянутые выше работы И.Фридриха [19] и А.Камменхубер [38]. Согласно И.Фридриху, титул ^{lú}taz(z)elli- может быть заимствован из хурритского языка, а по мнению А.Камменхубер, он восходит к хаттскому языку.

⁹ Ср., например, хаттские титулы, упомянутые в КВо V, 11, 8–20 [14, с. 237; 18, с. 5; 11, с. 16 сл.; 35, с. 72 сл.].

¹⁰ Термин «праздник» (идеогр. EZEN, акк. *išinnu*) означает то же, что и «пир»; см. [32, с. 175].

¹¹ [28, с. 150 сл.].

¹² [20, с. 325–334; 22, с. 125 сл.]. Ср. реконструкцию обеих версий мифа [43, с. 66–72]. Сюжет этого мифа известен во всём мире. Ср., в частности, в индоевропейской традиции [33, с. 1180–1206].

зволяет отметить, например, существование 32 табличек праздника вуруллия, выявить последовательность некоторых обрядов (с участием царя, царицы, служителей ^{lu}ragauwant- «смотритель» и SAL. MEŠ KI. SIKIL «девушки») и ритуальных приношений.

Как нам кажется, несомненная древность вуруллия и его связь с хаттской традицией подтверждается, в частности, тем, что ещё в «каппадокийских» табличках, относящихся к периоду до возникновения древнехеттского государства, упоминается должное лицо «великий пурулум» (purulum gabūm) города Амкува¹³. Как предположил Г.Г.Гиоргадзе¹⁴, термин *пурулум* может быть связан с названием праздника *пурулли*. Амкува (Анкува)¹⁵ же, как, видимо, и большинство других малоазийских городов-государств, была царством хаттского происхождения¹⁶.

Кроме вуруллия, как установил Ф.Хаас, в начале года (весной) при появлении громовых раскатов в Нерике проводился праздник грозы. Для бога Грозы Нерика и бога Грозы Цахалукка, божества защиты (^dLAMA), бога Телепинуса и Хасамили осуществлялись также *весенний* и *осенний* ритуалы, а для бога Грозы ZA.BA₄ BA₄. (= хатт. Вурункатте — «царь страны») — *осенний* праздник.

В текстах, восходящих к традиции Нерика, говорится о 12 *ежемесячных* праздниках бога Грозы Нерика и бога Грозы Цахалукка и одном празднике *месяца* для других божеств города. Праздники месяца, как считает автор, проводились в середине месяца, по-видимому, в течение трёх-четырёх дней. В Нерике отмечались также праздник *урожая* (EZEN BURU) и *факельный* ритуал (EZEN zupparu-).

¹³ Gelb, 49A, стк. 10 и 16; см. [2, с. 89].

¹⁴ [2, с. 84, примеч. 21]. Ср. также титул (?) ḫantezziya purulli- «первый (по рангу) пурулли», встречающийся в мифе о борьбе бога Грозы со змеем [28, с. 151].

¹⁵ Название этого города связано с хатт. ^{ur}ḫa-a-ni-ik-ku-ú (KUB XXVIII, 114, обор. стор., 12); ср. топоним ḫanikkuil и имя собственное ḫanikkuil(iš) [42, с. 29; 24, с. 29; 29, с. 89; 38, с. 449, 461].

¹⁶ Ср. [23, с. 23].

Обряды для божеств Нерика упоминаются и в многодневных праздниках — *весеннем* AN.TAḤ.ŠUM¹⁷ и *осеннем* nuntariyašḥa¹⁸, для осуществления которых царь и царица совершали ритуальные поездки в важнейшие культовые центры Хеттского государства. Когда же Нерик попал в руки кашков, обряды богов Нерика исполнялись в хеттских городах Катапа и Хакмис.

В следующем разделе исследования, посвящённом культу животных (с. 63–65), важна выявленная автором (на материале хаттских, хеттских текстов и памятников искусства) связь бога Грозы с быком и царём (с. 63 сл.). Соотнесение божеств с определённым животным — одна из характерных особенностей хеттских религиозных представлений¹⁹. Животные, связанные с богами, именуются в ритуале хаттского происхождения KI.LAM²⁰ как DINGIR-naš ḥuitār «животный мир богов»²¹.

В ритуальных и некоторых древнехеттских исторических текстах встречается и соотнесение бога Грозы, правителя со львом. Так, в хаттских текстах царь или божество часто обозначается термином takkeḥal (ср. takkeḥal tabarna — по отношению к царю или takkeḥal LUGAL-uš касательно божества Вассецил, относящегося к кругу бога Грозы Тару)²². В параллельных хеттских документах хатт. takkeḥal соответствуют то идеогр. UR.MAḤ «лев», то

¹⁷ См. [44, № 604–625]. Переводы некоторых частей праздника см. [22, с. 358–361; 27, с. 80–89]. О значении AN.TAḤ.ŠUM как «лук» или как бог. «шафран» см. соответственно [19, с. 265; 13, с. 171 сл.].

¹⁸ [44, № 626]. Ср. [29, с. 87 сл.]. Наименование праздника происходит от глаг. nuntarnu- «спешить». Основания для такого обозначения праздника, как отмечает Гютербок [32, с. 178], остаются неясными, так как ритуальные поездки в культовые города совершались и во время AN.TAḤ.ŠUM.

¹⁹ Ср. описание статуй хеттских богов в «инвентарных» текстах [12; 34, Bd VIII, Ht 2, 1961, с. 161–217; Bd IX, Ht 2/3, 1963, с. 175–239], а также изображения божеств на памятниках искусства [6; 7].

²⁰ О связи этого ритуала с хаттской традицией см. [38, с. 436].

²¹ [24, с. 29].

²² Ср. [41, с. 209].

UR.SAG «герой». Исходя из этого, Э.Ларош предположил, что хатт. *takkeḫal* может значить «герой»²³.

Между тем в одном фрагменте хаттско-хеттской билингвы встречается термин *takeḫa-*, которому в хеттской части билингвы соответствует идеограмма UR.MAḪ «лев»²⁴. Как нам кажется, нет никаких препятствий для сближения хатт. *takeḫa-* с *takkeḫal*.

Возможно, что *takkeḫal* образован от *takeḫa-* («лев») + хатт. суффикс происхождения *-(a) l* (ср. о нём выше). Обозначение хеттского царя (или божества) термином *takkeḫal*, по всей видимости, может быть отражением хаттских религиозных представлений о связи царя со львом²⁵.

Пережитки таких воззрений ощутимы и в древнехеттских исторических текстах. В частности, в «Завещании» Хаттусилиса I царь, обращаясь к собранию, войску и сановникам, говорит следующее о своем сыне Мурсилисе²⁶:

³⁹[DINGIR-L] *IM-iš* UR.MAḪ-*iš* pí-di UR[.MAḪ-an-
pát ti-it-ta-nu-zi...

«³⁹(Только) льва [божест]во может поставить на
ль[виное место...».

Использование идеогр. UR.MAḪ «лев» и UR.SAG «герой» как соответствий хатт. *takkeḫal* может быть следствием развития семантики термина *takkeḫal* «лев» > «герой».

²³ [41, с. 209].

²⁴ См. [37, с. 203].

²⁵ Ср. функции льва и других животных в ритуалах хаттского происхождения KUB XXIX, 1, I, 26–31. Связь хеттского царя с животными и типологическое сходство с обычаями царства Бенин, у ланго в верховьях Нила и др. впервые отмечена В.В.Ивановым [5, с. 4].

²⁶ [49, II, § 7]. Ср. перевод В.В.Иванова [4, с. 269]. См. также «Анналы» Хаттусилиса I, в которых хеттский царь сравнивает себя со львом [31, с. 3; 24, с. 25].

Как установлено автором, в пантеон Нерика (с. 67–88) входило от 16 до 32 божеств. Далеко не все они были по происхождению божествами Нерика. Так, центром почитания «троицы» Цалияну, Ца(с)хапуна, Таццувасси был город Кастама. Богиня солнца Вурунсему — божество города Аринна, а культовым местом Телепинуса, видимо, был город Дурмитта. В то же время бог Грозы Цахалукка, имя которого, вероятно, происходит от какого-то местечка вблизи Нерика, стал одним из главных богов города и называется в одном хаттском ритуале «нерикским» богом. За исключением Халки, собственно хеттского божества зерна и Иштар города Самуха — хурритской богини, появившейся в культе Нерика лишь в новохеттский период (видимо при Хаттусилисе III), пантеон Нерика состоял из божеств хаттского происхождения, которые, как например бог Грозы неба, богиня солнца Вурунсему и другие, были главными элементами хеттской государственной религии.

Те, что в культе Нерика представлены божества, образующие ядро древнехеттского пантеона, и то, что они происходят из хаттских областей Северной Малой Азии, вероятно, может объясняться тем, что пантеон этого города сложился до образования древнехеттского государства, а Нерик уже в тот период был центром хаттского культа.

Божествам Нерика посвящались многочисленные культовые сооружения (с. 89–92). Известны, например, храмы бога Грозы Нерика, богинь Ца(с)хапуна, Таццувасси, бога Грозы Цахалукка и гор Хахарва. Автору рецензируемой работы удалось проследить и некоторые архитектурные особенности этих сооружений. Например, храм бога Грозы Нерика состоял из двух ритуальных помещений: помещение, носившее хаттское название *даханга*, и помещение É.ŠA pathiyaš — «внутреннее помещение кровати». С первым из них, как показывает материал, приведённый Ф.Хаасом, был связан бог Грозы Нерика. Здесь находилась статуя бога и, видимо, происходили «собрания» богов. Описания «внутреннего помещения кровати» не столь подробны. Поэтому не представляется возможным достаточно определённо установить, какое божество приурочено к нему.

Возможно, что деление храма бога Грозы Нерика на *даханга* и «внутреннее помещение кровати» может быть сопоставлено с установленным археологами фактом разделения на два храма святилища № 1 в Хаттусасе. Один из храмов, расположенный справа от какой-то центральной точки, видимо, был посвящён богу Грозы, а второй, слева от храма бога Грозы — богине солнца Вурунсему²⁷. Из двух помещений сориентированных соответственно на северо-восток и юго-восток, состояло и другое святилище Хаттусаса — храм № V²⁸. Разделение святилища на два храма, и, по-видимому, сходное деление храма бога Грозы на два помещения можно сопоставить с противопоставлением царь—царица, прослеживаемым, в частности, в хеттских ритуальных праздниках и обрядах.

Отдельная глава исследования Ф. Хааса посвящена богу Грозы Нерика (с. 93–112). Последний, по мнению автора, имеет хаттское имя Тару. Главной его функцией было обеспечение плодородия и благополучия царя, царицы и всей «страны Хатти». Матерью Тару является богиня солнца города Аринна — Вурунсему; отцом, согласно традиции, отражённой в одном мифологическом тексте хаттского происхождения, бог Сулинкаatti. В соответствии с другой версией отец бога Тару — бог Грозы.

Ф. Хаас высказывает сомнение в правильности этой второй традиции. В подтверждение своей точки зрения автор приводит фрагмент ритуала, в котором бог Грозы назван дедом Тару, а также отрывки из мифологических текстов, в которых отмечается тесная связь между дедом и его внуком — богом Грозы Нерика. Эти данные из генеалогии Тару в сочетании с фактом более высокого положения хаттской богини Ца(с)хапуна, чем статус её супруга — бога горы Цалияну, а также наличие в хаттском пантеоне божества, которое носит имя *zintuḫi* — «внучка», по мнению Ф. Хааса, есть свидетельство существования у хаттов матрилинейного

²⁷ [10, с. 276].

²⁸ [9, с. 138].

порядка наследования. Иными словами, имеется в виду обычай наследования дед → внук, при котором главным связующим звеном выступает мать (а отец является незначимым элементом наследования). Такой порядок наследования, по мнению автора, был характерен для дохеттского (хаттского) населения Северной Малой Азии. Следы счёта родства по матери, прослеживаемые в ритуальных и мифологических текстах, Ф.Хаас сопоставляет с фактами бытования аналогичного обычая, отражёнными в хеттских исторических текстах (в «Законодательстве» Хаттусилиса I и др.) и объясняет это сходство влиянием хаттского наследственного права. Существование у хаттов обычая наследования по материнской линии, как нам кажется, вполне допустимо. В подтверждение гипотезы Ф.Хааса можно привести ряд примеров из ритуалов хаттского происхождения.

Так, в ритуале, посвящённом закладке основания нового храма (KUB II, 2), в отличие от большинства хеттских ритуальных и исторических текстов (с последовательностью типа: царь (и) царица — дети — внуки и правнуки)²⁹, упоминаются лишь «внук и правнук»³⁰:

⁵⁵EN.SISKUR-ya-kán DINGIR.MES-aš TI-an-ni
aš-šu-li I-NA EGIR.UD-MI
⁵⁶kat-ta ḥa-aš-ša ḥa-an-za-aš-ša QA-TAM-MA e-eš-du

«⁵⁵И господин жертвоприношения (перед) богами в будущем, в жизни (и) благополучии,
⁵⁶ а также (?) внук и правнук (его) (в будущем, в жизни (и) благополучии) да будут!»

В данном контексте «господином жертвоприношения» является царь. Следовательно, здесь мы имеем последова-

²⁹ Ср. [39, с. 211].

³⁰ KUB II, 2, I. Значение терминов ḥašša ḥanzašša («внук и правнук») точно не установлено. Бесспорно то, что эти термины обозначают потомков, следующих за «сыном».

тельность: царь — внук (и) правнук. Аналогичная связь царя с внуками и правнуками встречается и в ритуале, посвящённом сооружению нового дворца³¹:

22nu^{giš} ar-tar-ti-in^{giš} ma-ar-ši-iq-qa-an-na ti-an-zi
 23nu ki-iš-ša-an me-mi-ya-an-zi ki-e-wa ma-ah-ha-an
 24ar-ši-eš-kán-zi nu LUGAL-un SAL.LUGAL-un-na
 ḥa-aš-še-eš
 25ḥa-an-za-aš-še-es an-da QA-TAM-MA ar-ši-ya-an-du

«²²И дерево *артарти*- и дерево *марсигга*- они устанавливают

²³и так говорят: „Как эти (деревья)

²⁴сажают, так точно у царя и царицы внуки

²⁵(и) правнуки³², да произрастают!“».

Вероятным кажется и то, что хаттский обычай наследования оказал влияние на общественные институты Хеттского государства, поскольку многие важнейшие элементы хеттской социальной организации (как, например, титулы царя, царицы, царского сына, по-видимому, наследника престола *tuḥkanti*, придворных и служителей ритуалов), хеттской религии и культуры заимствованы у хаттского населения Северной Малой Азии.

Во второй части работы среди текстов, связанных с традицией Нерика, наиболее важными можно считать два сходных друг с другом документа, повествующих об исчезновении бога Грозы Тару (KUB XXXVI, 89 — с. 140–174 и KUB XXXVI, 90 — с. 175–182)³³. Ряд строк одного из этих источников (KUB XXXVI, 90), как показал Ф.Хаас, тождественны строкам небольшого хаттоязычного фрагмента

³¹ KUB XXIX, 1, обор. стор. IV.

³² В стк. 2 этого же документа (KUB XXIX, 1, обор. стор. IV) перечислены «сыновья, дочери, внуки и правнуки».

³³ Выборочный перевод текста KUB XXXVI, 89 впервые был осуществлён Маккуин [45, с. 171] и Гютербоком [28, с. 153].

(KUB XXVIII, 60). Этот факт делает бесспорным то, что мифы, повествующие об исчезнувшем Телепинусе, боге Грозы, восходят к хаттской традиции.

Обращает на себя внимание и следующее предписание для хеттских жрецов, содержащееся в другом документе гл. V (с. 130–133)³⁴:

2^úe-da-ar ku-e A-NA URU-LIM a-ra-aḫ-z[a] n[a-at
 3ša-ra-kán ku-it wa-a-tar na-at l[e-e ú-da-at-ten]
 4na-at ŠA DINGIR-LIM ša-ak-la-a-i le-e
 da-aš-ga-at-[te-ni]
 5[w]a-a-tar ŠA DINGIR-LIM NINDA KUR₄.RA UD-MI
^{giš}TIR ga-ú-ri-ya-az
 6^[giš]TIR du-un-na-ri-ya-za píd-da-iš-ki-it-ten
 7nu ŠA DINGIR-LIM ša-ak-la-a-i a-pa-a-at
 da-aš-kat-t[e-ni]

«²Воды, которые вокруг города и [они
³Вода (же), которая сверху (во дворце есть)³⁵ и её, да
 н[е приносите!]
⁴И её для ритуала божества, да не бери[те!]
⁵[В]оду к ежедневному хлебу божества, из леса га-
 ур[ия]
⁶и из ле[са] дуннария, да приносите!
⁷И для ритуала божества эту (воду), да бери[те!]».

Как показывают предписания, в лесах гаурия и дуннария имелись священные источники и именно из них жрецы

³⁴ Сходные предписания, в которых оговариваются обязанности служителей хеттского дворца, впервые опубликованы Фридрихом [17, с. 46–58]. Кроме того, известны тексты, регламентирующие поведение царя. Ср., в частности, предписания в связи с šalli ḫuššelli [26, с. 353], IBoT I, 12, 5. В рецензии Гётце на издание IBoT I [21, с. 89] в стк. 5 вместо šal-la-ya-aš (ḫuššiliyaš) ошибочно восстановлено wi(?) -la-ya-aš (ḫuššiliyaš).

³⁵ Термины «верх» и «низ» в хеттских ритуалах, как правило, указывают на «дворец» (расположенный в высокой части города) и нижнюю часть города; см. [26, с. 353].

должны были ежедневно приносить воду для божества. Этим богом, как видно из последующих строк текста, является бог Грозы Нерика — Тару. Поэтому весьма вероятно, что указанные леса располагались вблизи города Нерик.

Термины *гаурия* и *дуннария*³⁶, по Ф.Хаасу, — это *haxax legomena*. Одно из этих названий — *гаурия*, по-видимому, может быть сопоставлено с хатт. *ga-ú-ra-an-ti-i-u*. Последнее встречается в следующем отрывке хаттско-хеттской билингвы³⁷:

(левый столбец — хатт.)

_{10a}[ša?-]a? — wa_a-at-ma ga-ú-ra-an-ti-i-u

_{11a}ka-az-za li-im-mu-ša

(правый столбец — хетт.)

₁₀₆^{gis}HAŠHUR| TÚL-i še-ir ar-ta-ri

₁₁₆na-at iš-ḥar-ú-i-eš-ki-iz-zi...

Хеттская часть билингвы переводится следующим образом:

«₁₀₆Яблоня над источником стоит,
₁₁₆и она сочится (букв. кровочит)»³⁸.

Э.Форрер, впервые исследовавший эту билингву³⁹, исходя из содержания хеттского перевода, предположил, что

³⁶ По мнению Ф.Хааса (с. 132), гаурия и дуннария образованы посредством форманта -иуа. Последний, как, видимо, и в данном случае, встречается в «хеттизированных» терминах ср. хатт. *Zalinu*/хетт. *Zaliyanu*, хатт. *Huzzi*/хетт. *Huzziya*, хатт. *wurulli*/хетт. *wurulliia*.

³⁷ KUB XXVIII, 6. Ср. транслитерацию документа [14, с. 239; 18, с. 5].

³⁸ См. [14, с. 239 сл.; 3, с. 72; 38, с. 491].

³⁹ [14, с. 239–241]. В отличие от Форрера, отождествлявшего хатт. *limmuša* = хетт. *išḥarweškezzi*, И.М.Дунаевская [3, с. 71 сл.] предположила более убедительное соответствие хатт. *kazza* (*kazz* = *a*) = хетт. *išḥarweškizzi*, *limmuša* же, по мнению Дунаевской, существительное с преф. *li-* — показателем мн. ч. с оттенком притяжательности (быть может, «ветви (??) её», т.е. яблони).

хатт. *gaurantiu* состоит из имени *gaura* + глаг. (a)ntiu. В *gaura*-Э.Форрер выделил локативный префикс *ga-*, соответствующий хеттскому *šēr* «над» и *iga-* «источник»⁴⁰, а (a)ntiu отождествлял с хетт. *artari* «она (яблоня), стоит».

Однако возможно, что хеттский перевод, как это иногда наблюдается в хаттско-хеттских билингвах, недостаточно точно передаёт содержание хаттского оригинала⁴¹ и что хатт. *gaurantiu* состоит из названия источника *gaura* + глагол *antiu* и строку хаттской билингвы, быть может, следует переводить как: «(яблоня) в (источнике) *gaupa* стоит».

Это предположение может быть обосновано данными одного мифологического текста, свидетельствующими о существовании у хаттов представления о дереве, стоящем в источнике⁴²:

¹⁶al-ta-an-ni-iš ar-ta an-da-na-aš-ta GIŠ-ru ar-ta
 GAM-an-ma UR.МАҢ ha-aš-ša-an-za
¹⁷še-eš-ži SEG₉.BAR ú-e-da-an-za še-eš-zi al-ta-an-ni-iš
 ḫa-az-za-aš-ta
¹an-da-kán GIŠ-ru ḫa-az-za-aš-ta UR.МАҢ-aš
 ḫa-a-ša-an ḫa-az-za-aš-ta
²ú-it-ta-an-za SEG₉. BAR-aš ḫa-az-za-aš-ta
 ḪUL-u-wa-aš Uḫ-as EME ḫa-za-aš-ta:

«¹⁶Источник стоит, внутри (источника) дерево стоит,
 под (деревом) же лев рождающий⁴³»

⁴⁰ По мнению Форрера и других исследователей [16, с. 197; 8, с. 9; 1, с. 203 сл.], хатт. *ur(a)* встречается в малоазийских топонимах *Tiura*, *Teliura*, *Titura*, *Gazziura*, *Zagarura*.

⁴¹ Ср., например, стк. 11a/11б рассматриваемой билингвы, в которых хатт. *kazza limmuša* соответствует лишь хетт. *išharweškiizzi*.

⁴² KUB XII, 62, стк. 16–17 (= лиц. стор.), стк. 1–2 (= обор. стор.). О связи этого источника с хаттской традицией, видимо, может свидетельствовать и структура текста: наличие двух взаимосвязанных разделов — ритуального и мифологического, детали отдельных мифологических и ритуальных образов, а также специфический синтаксис некоторых предложений.

⁴³ «Рождающий» (?) — хетт. *ḫaššanza*, *ḫašan* причастие от глаг. *ḫaš(š)* — «рождать».

¹⁷спит, горная овца приносящая⁴⁴ спит. Источник
высох»
«¹внутри (него) дерево высохло, лев рождающий
высох,
²горная овца приносящая высохла, язык злого кол-
довства высох».

Кажется уместным обратить внимание и на важное обстоятельство, касающееся одного термина, упоминаемого в исследовании Ф.Хааса, а именно *tabarna* — титула хеттского царя хаттского происхождения. Известно, что этот титул встречается в текстах с чередованием начального согласного *t/l* (*t/labarna*)⁴⁵.

Кроме того, в одном хаттском документе этот титул содержит морф. *-war-(wa_a-ar)* (KUB XXVIII, 62).

²ta-wa_a-ar-[na
³te-ip-pu-u-[li-a te-
⁴li-e-ta-i-[zi-wa_a
⁵nu-zu-u-pu-ur [
⁷sal ta-wa-an-na-an[-(na)
⁸te-ip-pu-li-a te-
⁹[li-e]-ta-i-zi-wa_a[

Совпадение стк. 3–4 и 8–9 текста, чёткий титул царицы *sal tawannan(na)* (стк. 7) достаточно убедительно показывают, что в стк. 2 содержится титул хеттского царя в форме *tawar[na]*⁴⁶.

⁴⁴ «Приносящая» — хетт, *wedanza*, *wittanza* причастие, по-видимому, от глаг. *wida-(weda=)* «приносить». По мнению Фридриха [19, с. 254], эти причастия образованы от глаг. *weda-(wete-)* «строить».

⁴⁵ См. [14, с. 229; 49, с. 25; 36, с. 15, 27]. В КВо XIX, 162, лиц. стор. 78 встречается единственный известный нам случай написания термина с начальным *d-* (*dabarna*).

⁴⁶ Ещё Форрер [15, с. 28]; ср. [49, с. 25, примеч. 3] обратил внимание на термин *ta-wa_a-ar-na*, встречающийся в одном неопубликованном хурритском тексте (Во 4790). Он считал возможным сопоставить его с *t/labarna*. Поскольку контекст, в котором упоминается *tawarna*, неизвестен, предположение Форрера не принято исследователями (ср. [38, с. 437]). Данные приведённого текста, как нам кажется, подтверждают гипотезу Форрера.

Монография Ф. Хааса, на наш взгляд,— одна из лучших работ, посвящённых религии Хеттского государства. В ней впервые обстоятельно проанализирован культ Нерика и тем самым выяснена роль некоторых важнейших элементов хаттского происхождения в хеттской государственной религии.

Вместе с тем исследование Ф. Хааса даёт в руки исследователей почти все тексты традиции Нерика как изданные в клинописных автографиях, но не переведившиеся ранее, так и ряд неопубликованных документов, хранящихся в музейных архивах.

Литература

1. *Гиоргадзе Г.Г.* К вопросу о локализации и языковой структуре касских этнических и географических названий // Переднеазиатский сборник. М., 1961.
2. *Гиоргадзе Г.Г.* Rabi simmiltim «каппадокийских табличек» // «Вестник древней истории», 1966, № 4.
3. *Дунаевская И.М.* Принципы структуры хаттского (протохеттского) глагола // Переднеазиатский сборник. М., 1961.
4. *Замаровский В.* Тайны хеттов. М., 1969.
5. *Иванов В.В.* Эволюция знаков-символов // Труды летней школы по вторичным моделирующим системам, 3. Тарту, 1968.
6. *Akurgal E.* Die Kunst der Hethiter. München, 1961.
7. *Akurgal E.* Die Kunst der Hethiter. Neuere Hethiterforschung («Historia», Einzelschriften Ht 7). Wiesbaden, 1964.
8. *Belgiç E.* Die Ortsnamen der «kappadokischen» Urkunden im Rahmen der alten Sprachen Anatoliens // Archiv für Orientforschung, Bd. XV, 1945–1951.
9. *Bittel K.* Einige Kapitel zur hethitischen Archäologie // Neuere Hethiterforschung («Historia». Einzelschriften. Ht 7). Wiesbaden, 1964.

10. *Bittel K.* The Excavations of 1967 and 1968 // *Archaeology*, 1969, vol. 22, № 4.
11. *Bossert H.Th.* Ein hethitisches Königssiegel. B., 1944.
12. *Brandenstein G.* Hethitische Götter nach Bildbeschreibungen in Keilschrifttexten // *Mitteilungen der Vorderasiatisch-Aegyptischen Gesellschaft*, Bd 46, Ht 2. Leipzig, 1943.
13. *Cornelius F.* Das hethitische AN.TAḪ.ŠUM(ŠAR)=Fest // *Actes de la XVII^e Rencontre Assyriologique Internationale*. Bruxelles, 1969.
14. *Forrer E.* Die Inschriften und Sprachen des Hatti-Reiches // *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*. 1922, N.F., 1, 2.
15. *Forrer E.* Die Boghazköi-Texte in Umschrift, 1922, 2.
16. *Forrer E.* Quelle und Brunnen in Alt-Vorderasien // «*Glotta*». Bd 26, H. 3/4, 1938.
17. *Friedrich J.* Reinheitsvorschriften für den hethitischen König // «*Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft*». Bd 4, 1928, Ht 1.
18. *Friedrich J.* Kleinasiatische Sprachdenkmäler. B., 1932.
19. *Friedrich J.* Hethitisches Wörterbuch. Heidelberg, 1952–1954.
20. *Gaster T.H.* Thespis (Ritual, Myth and Drama in the Ancient Near East). N.Y., 1950.
21. *Goetze A.* [Рец. на IBoT I] // «*Journal of Cuneiform Studies*», vol. 1, 1947, № 1.
22. *Goetze A.* Ritual against Impotence. *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*. Ed. by J.B.Pritchard. Princeton, New Jersey, 1955.
23. *Goetze A.* State and Society of the Hittites // «*Neuere Hethiterforschung*» («*Historia*», Einzelschriften, Ht 7). Wiesbaden, 1964.
24. *Götze A.* [рец. на: *Güterbock H.G.* und *Otten H.* KBo X. B., 1960] // *Journal of Cuneiform Studies*, 1962, vol. XVI, № 1.
25. *Güterbock H.G.* The Hurrian Element in the Hittite Empire // *Cahiers d'Histoire Mondiale*. 2, 1954.
26. *Güterbock H.G.* [рец. на: *J.Friedrich.* Hethitisches Wörterbuch. Heidelberg, 1952] // «*Oriens*», vol. 10, 1957, № 2.
27. *Güterbock H.G.* An Outline of the Hittite AN.TAḪ.ŠUM Festival // «*Journal of Near East Studies*». Vol. 19, 1960, № 2.
28. *Güterbock H.G.* Hittite Mythology // *Mythologies of the Ancient World*. Ed. by S.N.Kramer. N.Y., 1961.
29. *Güterbock H.G.* The North-Central Area of Hittite Anatolia // «*Journal of Near Eastern Studies*». Vol. 20, 1961, № 2.

30. *Güterbock H.G.* Religion und Kultus der Hethiter // Neuere Hethiterforschung («Historia», Einzelschriften, Ht 7), Wiesbaden, 1964.
31. *Güterbock H.G.* Sargon of Akkad mentioned by Hattušili I of Hatti // «Journal of Cuneiform Studies», vol. 18, 1964, № 1.
32. *Güterbock H.G.* Some Aspects of Hittite Festivals // Actes de la XVII^e Rencontre Assyriologique Internationale (Btuxelles 1969). Paris, 1970.
33. *Ivanov V, Toporov V.* Le mythe indoeuropéen du dieu l'orage poursuivant le serpent: reconstitution du schéma «Mélanges C.Lévi-Strauss», P., 1969.
34. *Jakob-Rost L.* Zu den hethitischen Bildbeschreibungen. T. I–II // Mitteilungen der Institut für Orientforschung, Bd VIII, Ht 2, 1961; Bd IX, Ht 2/3, 1963.
35. *Kammenhuber A.* Protohattisch-Hethitisches // «Münchener Studien zur Sprachwissenschaft», 14, 1959.
36. *Kammenhuber A.* Das Palaische: Texte und Wortschatz // *Révue hittite et asianque*. V. 17, № 64, 1959.
37. *Kammenhuber A.* Nominalkomposition in den altanatolischen Sprachen des 2. Jahrtausends // *Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung auf dem Gebiete der indogermanischen Sprachen*, Bd 77, 1961, N 3/4.
38. *Kammenhuber A.* Das Hattische // *Altkleinasiatische Sprachen* (Handbuch der Orientalistik), 1. Abt., 2 Bd, 2 Absch., Lfg. 2. Leiden–Köln, 1969.
39. *Kempinski A., Košak S.* Der Išmeriga-Vertrag // *Die Welt des Orients*, Bd V, 1970, Ht 2.
40. *Larosche E.B.* Recherches sur les noms des dieux hittites. Paris, 1947.
41. *Laroche E.* Hittic Deities and their Epithets // *Journal of Cuneiform Studies*. Vol. 1. 1947, № 3.
42. *Laroche E.* [рец. на: *Güterbock H.G.* und *Otten H.* KBo X. B., 1960] // «Orientalische Literaturzeitung», 1962, Jg. 57, N 1/2.
43. *Laroche E.* Textes mythologiques hittites en transcription, Prem. Partie, Mythologie anatolienne // *Révue hittite et asianique*. Organe de la Société des études hittite et asianiques. Paris, 1965, t. 23, fasc. 77.
44. *Laroche E.* Catalogue des textes hittites. P., 1971.
45. *Macqueen J.C.* Hittian Mythology and Hitite Monarchy // *Anatolian Studies*, IX, 1959.

46. *Otten H.* Die Religionen des alten Kleinasien // «Handbuch der Orientalistik», hrsg. von B. Spuler. Bd VIII/1, Lief. 1, 1964.
47. *Otten H.* The Religion of the Hittites // *Historia Religionum*. Vol. I. Leiden, 1969.
48. *Otten H.* und *Souček V.* Ein althethitisches Ritual für das Königspaar. Studien zu den Boğazköy-Texten, Ht 8. Wiesbaden, 1969.
49. *Sommer F., Falkenstein A.* Die hethitisch-akkadische Bilingue des Ḫattušili I (Labarna II). München, 1938.

ХЕТТСКИЕ ЦАРИ И ИХ СОСЕДИ*

Введение

Глава I. Источники и историография

Глава II. Страна Хатти и ее соседи

Глава III. Войско Хатти

Глава IV. Договоры Хатти

Глава V. Цари, послы, писцы.

Заключение

Примечания

Литература

* Незавершённая рукопись; оглавление к ней представляет собой авторский замысел В.Г.Ардзинба, осуществлённый лишь отчасти.

Краткое предисловие

При подготовке к изданию неоконченной рукописи В.Г.Ардзинба «Хеттские цари и их соседи» нам пришлось столкнуться с многими трудностями, которые возникли в результате драматических исторических обстоятельств. Автор начал работать над книгой ещё на излёте советских времён, но приглашение на пост директора Абхазского института языка, литературы и истории им. Д.И.Гулиа, переезд в Сухум и стремительная политическая карьера Владислава Григорьевича, волею судьбы возглавившего национально-освободительное движение абхазов, а затем и боевые действия против грузинских оккупантов, не дали ни малейших возможностей для академических трудов. Но и позднее разорённая войной самопровозглашённая республика, задыхающаяся в тисках блокады, была не лучшим местом для научной работы. Достаточно вспомнить, что оккупанты, реализуя планы геноцида коренного населения республики, целенаправленно сожгли дотла республиканский госархив и Абхазский институт языка, литературы и истории вместе с научной библиотекой. Даже после некоторой нормализации отношений с Россией, а затем и с Грузией у ставшего президентом Абхазии В.Г.Ардзинба не убавилось политических и народнохозяйственных забот. Зимой 2005 г. Владислав Григорьевич в соответствии с конституцией страны оставил пост президента, и времени для занятий наукой, казалось бы, прибавилось, однако прогрессирующее ухудшение здоровья поставило крест на попытках исполнить намеченные планы. Поэтому не приходится удивляться многочисленным лакунам и недоделкам в тексте данной рукописи.

Мы располагаем развёрнутым авторизованным машинописным вариантом авторского оглавления планировавшейся книги «Хеттские цари и их соседи» (см. выше), однако реальная картина такова: введение, заключение, первая и вторая главы отсутствуют полностью. Глава III («Войско

Хатти») представлена приблизительно второй половиной текста; глава IV («Договоры Хатти») сохранилась почти полностью; глава V («Цари, послы, писцы») — в значительной мере; заключение представлено отдельными фрагментами. Что же касается корпуса примечаний и списка литературы, то несколько десятков лакун нам удалось заполнить собственными силами, а опiski и ошибки исправить в процессе корректуры. В тех случаях, когда нам не удалось разыскать необходимые источники, вместо недостающих данных (годы публикации, номера страниц и т.п.) приходилось проставлять вопросительные знаки.

С чувством глубокого удовлетворения отметим, что уже перед сдачей рукописи в печать опытным глазом профессионала высшего класса текст неоконченной рукописи просмотрел известный хеттолог, лингвист и антрополог, действительный член Российской академии наук, иностранный член Британской Академии и Американской академии искусств и наук профессор Вяч. Вс. Иванов. Его замечания были, естественно, учтены, а не слишком значительная, к счастью, правка внесена.

А.Р.Вяткин

Глава III. Войско Хатти. Стратегия и тактика *

<...> перед вступлением на территорию врага проводили обряд на его границе (см. [Schuler, 1965, с. 168–173]). Причём часто обращались одновременно к двум оракулам: тому, что гадал по птице (^{lu}MUŠEN.DU) и другому, гадавшему «посредством рук» (^{lu}UŠMAŠ) (см. [Götze, 1933, с. 116]).

Один из случаев обращения к этим оракулам представлен в «Пространных анналах» Мурсили II (ср. также KUB XXII, опрос оракула, проведённый, видимо, самим Мурсили II перед походом на касков [Shuler, 1965, с. 176–183]). Хеттские войска под предводительством «генерала» (главного виночерпия) Нуванцы пошли подходом на Каннувару. И «господа» (видимо, те же, что и EN.MEŠ KARAŠ, т.е. «офицеры» войска) сказали Нуванце, что «для тебя, мол, посредством птиц и рук не установлено (не проведены гадания)» [Götze, 1933, с. 116].

Последний направил посла к Мурсили и сообщил ему о необходимости испросить оракулов. Спустя некоторое время царь направил к Нуванце царевича Нанацити с посланием о благоприятных результатах гадания (лиц. стор. II, 56–57): «И ты иди! Того хайаского врага, господин мой, Бог грозы уже отдал тебе и ты его разобьёшь» [Götze, 1933, с. 118].

Имея определённый ответ на то, как сложится поход, Нуванца и его воины, вероятно, шли на битву с лёгким сердцем. Однако, не трудно представить себе, к каким последствиям могло привести промедление союзника с вступлением, когда был дорог каждый час. И более того, гадание могло дать неблагоприятный результат и «вассал», сославшись на него, мог и вовсе отказаться от похода. Повидимому, опасаясь подобного развития событий, и запрещал хеттский царь обращаться за советом к оракулу.

* Фрагменты главы. — *Примеч. отв. ред.*

Организация и тактика хеттской армии

Некоторые представления об обязанностях ряда должностных лиц, руководивших хеттской армией, и функциях самого войска дают нам инструкции для «господина стражи» (хет. *auwariyas išḫas*, акк. *bēl madgalti*), военные предписания царя Тудхалии IV, а также клятвы верности «офицеров» низших рангов (^{lu}DUGUD).

Так, согласно инструкциям для «господина стражи», в ведении этого сановника находились воинские контингенты, охранявшие границу. Они были размещены, по-видимому, в городах и в передовых укреплениях, расположенных вблизи границы. Кроме того, непосредственно у линии границы наблюдение вели специальные дозоры, состоявшие из «разведчиков». Передовые укрепления, занятые, скорее всего, небольшими отрядами, находились под началом низших офицеров (^{lu}DUGUD). Общая численность пограничных войск, которыми руководил «господин стражи», к сожалению, неизвестна. Вероятно, что они состояли из пехотинцев и предназначались главным образом для ведения наблюдения за противником. Не исключено, однако, что «пограничной страже» вменялось в обязанность и сковывать его действия до прихода основных сил.

Нижеследующие строки инструкции содержат и другие дополнительные сведения об «уставе» хеттской «пограничной стражи»:

«[Дороги], которые [?] у стражи [...]. Пусть разведчики содержат [эти] дороги в чистоте! Пусть они узрят вражий след! Тогда „господин с[тражи]“ [всё] войско стражи [и всех] разведчиков на второй [же] день поднимает [по тревоге?] и когд[а] разведчик[и] узрят вражий след, пусть они тотчас принесут весть!

Пусть города запирают, пусть земледельцы не выпасают крупный [и] мелкий рогатый скот, лошадей и ослов, пусть стерегут [их]. «Господин стражи» пусть следит за передовыми отрядами врага и его передвижениями и пусть

[всѣ] отмечает. [По] три разведчика пусть держат [под при-
смотром] каждую дорогу, а над ними надо поставить трёх
низших офицеров.

Пусть [„господин стражи“] следит за войском стражи,
пусть он [всѣ] себе отмечает. Пусть он [лично] знает низших
офицеров второго, третьего и четвёртого ранга. Если же враг
куда[-нибудь] нанесёт удар, то пусть войско в течение трёх
дней спешит по вражескому следу и на два дня¹ перекроет
[все] пути. Тех, кто врага не убьёт, [будь то] низший офицер
второго, третьего (или) четвёртого ранга, пусть „господин
стражи“ схватит и отошлёт их к Солнцу[-царю].

Если же Солнце[-царь] поблизости, то пусть и „госпо-
дин стражи“ поспешит к Солнцу и приведёт „господ-пре-
ступников“!» (KUB, 2, I, 6–21; [Schuler, 1957, с. 41–42]).

В обязанности «господина стражи» входило наблюде-
ние за строительством укреплений. Причём даётся подроб-
ное описание того, как следует возводить эти укрепления
и какие меры предосторожности необходимо при этом со-
блюдать (см. KUB XXXI 84, II, 1–4; XXXI 86, II, 6–32; KUB
XIII, II, 5–15; [Schuler, 1957, с. 42–45]). В сильно фрагмен-
тированной части текста инструкции речь идёт, по-види-
мому, о поставках провианта и оружия для армии, что так-
же подлежало контролю со стороны «господина стражи»
(см. 2821, IV, 1–11; KUB XIII, 2, IV, 5–12; [Schuler, 1957,
с. 50–51]).

У «господина стражи» было немало и гражданских
функций: наблюдение за состоянием царского и храмового
хозяйств, за их работниками, за празднествами, посвящён-
ными божествам.

<...> «В отношении богов пусть будет выказан почти-
тельный страх! Да будет выказан самый почтительный
страх перед Богом Грозы! И если крыша какого-нибудь
храма прохудилась, пусть „господин стражи“ и „градона-
чальник“ приведут её в порядок. Если какой-нибудь ритон
Бога Грозы или какая-нибудь утварь другого божества

¹ В другом варианте: «на 3 дня» [Schuler, 1957б, с. 42, примеч. 15].

пришли в негодность, пусть жрецы [и] жрицы „матери бога“ вновь изготовят [такую же].

Затем пусть „господин стражи“ учтёт [эту] утварь бога и отошлёт [её] Солнцу. Пусть совершают [празднества] богов [в установленное] время; празднование любого божества должно происходить в строго определённое время. [Если] нет у бога жреца, жрицы — „матери Бога“, помазанника, пусть (его) тотчас выделяют» (KUB XIII, 2, II, 36–46: [Schuler, 1957, с. 46–47]).

Необходимость проявления особой осторожности в том, что касается божеств, подчёркивается и в нижеследующих строках инструкции: «И когда совершают [ритуалы] богов, пусть никто не напивается [допьяна] пред богами, пусть никто не напивается [допьяна] в „доме празднества“. Затем да покоится почтительный страх (в душе) жрецов, ремесленников, помазанников, [жриц] — матерей бога! В отношении богов пусть будут осторожны жрецы помазанника и [жрицы] матери бога!...» (KUB XIII, 2, III, 17–21: [Schuler, 1957, с. 47]).

Важной гражданской обязанностью «господина стражи» было вершить суд над подвластным ему населением. Однако наделяя его такими правами, инструкция предписывает ему быть беспристрастным и не вершить неправый суд. «Если кто-нибудь предъявит иск [на] деревянной [или] глиняной табличке с печатью, то „господин стражи“ пусть справедливо рассудит, пусть приведёт это в порядок. Если же судебное дело окажется очень сложным, то пусть он отошлёт его к Солнцу.

Пусть не творит он (суд) в пользу сановника и в пользу брата или сестры(?) сво[ей] и [д]руга! Пусть не берёт себе какой-либо мзды! Пусть он тяжёлый приговор не облегчает, а лёгкий — не утяжеляет. Как установлено, так и поступай!

Созови всех жителей города, в который ты вступишь, и если у кого есть судебное [дело], ты вынеси по нему решение, ты приведи его в порядок. Если есть судебное дело у раба, рабыни, [свободного] человека [или] у бездетной женщины, для [всех] них ты прими решение и о них ты по-

заботься! [Если же] там [будут] пехотинцы [из] города Касии, города Хемтувы, города Тегарам и пехотинцы [из] Исувы, то ты гляди за ними в оба!» (KUB XIII, 2, 21–35; [Schuler, 1957, с. 47–48]).

Ряд уже перечисленных функций «господина стражи» отражён и в военной инструкции царя Тудхалии IV. Причём в заключительной части текста, подобно многим другим хеттским документам, подчёркнута ответственность всех — и командиров и простых солдат — в случае нарушения взятых на себя обязательств.

«...[И тот], кто будет х[ранить] слова этой таблички (т.е. будет верен присяге), [пусть охраняет его боги клятвы!]. И пусть боги клятвы погубят того, кто не будет хранить слова этой таблички!» (KUB XIII, 20, IV, 3–6 [Alp, 1947, с. 396]).

Но особенно важна эта инструкция тем, что она содержит описания обязанностей не только «господина стражи», но и самого царя, а также других военачальников и воинов. «[Если „господин стражи“] услышит, [что] под его началом [есть человек], который не пошёл в поход, то пусть его схватит и отошлёт ко дворцу. Пусть он [не] берёт его к себе, пусть не отпускает прочь! Если знатный или простой человек сбежит [с тропы войны], пусть не укрывает его „офицер“ и „тысяцкий“, пусть [то]тчас предьявят [его дворцу]!

Когда [же вой]ско: пехота и колесницы — придёт, то если, я, Солнце, сам пойду в поход, пусть все будут готовы к быстрому маршу, пусть сражаются с врагом насмерть! Если же [предстоит] какая-нибудь [сапёрная] работа или [надо возвести] укрепление, или [исполнить] любую другую работу, то вы стойте и исполняйте её [прилежно]! Пусть сохранится она на долгие годы!

Когда же враг сгинет или работа будет завершена, то войско, которое [предназначено] для гарнизонной службы, я оставлю в крепости, другое же войско, которое (предстоит) увести, и его я, Солнце, у[веду]. Если же враг как-либо скрывает вражду, которую он питает, я, Солнце, пойду обратно, чтобы [совершить] (празднества) для богов [моих]

или куда-нибудь, куда Солнцу угодно, и туда Солнце пойдёт. [Тогда] я поставлю во главе войска или [царевича] или какого-нибудь крупного сановника. И, как приказ² Солнца, вы и[сполняйте] [повеления] этого [военачальника]! Пусть внемлет ему всё войско!

[Е]сли я, Солнце, сам не пойду в поход, тот царевич или крупный са[новник], которого я назначу, поведёт войско в поход. И так как я, Солнце, вручу ему [войско], пусть всё войско внемлет ему! и <как> приказ, вы исполните (волю) этого (военачальника)! Пусть всё [войско] будет готово к быстрому маршу, пусть сражается с врагом насмерть!» (KUB XIII, 20, I, 7–15; см. [Алр, 1974, с. 388–392])³.

Если же этот царевич или крупный сановник перед войском злое слово произнесёт и оскорбит Солнце, то вы его схватите и доставьте его к Солнцу. И я приду, и я, Солнце, сам допрошу (его). (Вы), господа, которые командуют пехотой, колесницами [и] крепостями, с чистыми помыслами да будете!

И как вы испытываете добрые намерения к себе, к жёнам вашим, детям и владениям вашим, так и к обычаю царя выкажите добрые намерения и хорошо управляйте!»

«Пехотинцев и колесничих я послал...»

Одним из наиболее сложных и малоисследованных является вопрос о структуре армии и численности участников хеттских походов. В целом ряде работ отмечается, что хеттская армия делилась на две части — пехотинцев и колесничих. Действительно, эту общую схему состава армии можно проследить по целому ряду хеттских текстов. Кроме того, схожая структура войск характерна и для многих других народов, с которыми хетты вели войны. Так, почти во всех по-

² Букв. «договор» [Алр, 1947, с. 990].

³ Мы опустили строки 20–25 (KUB XIII, 20, I) текста, так как они почти полностью повторяют содержание переведённых выше стк. 7–15.

ходах, описанных многими, хеттская армия состояла из пехотинцев и колесничих [Götze, 1933, с. 26, 28, 36, 44, 48, 64, 126, 166, 168 и др.]. Лишь изредка, главным образом во время войн в горных районах, где применение колесниц было невозможным или малоэффективным, Мурсили бывал вынужден положиться только на силу своей пехоты (см. ниже).

Военные кампании хеттской армии обычно осуществлялись на протяжении одного наиболее благоприятного сезона года. Это было обусловлено прежде всего климатическими условиями Анатолии. В целом ряде гористых районов, например в Ацци-Хайасе, в стране Каска, к которым было привлечено внимание хеттской армии и где проживали воинственные народы, часто выступавшие против хеттской экспансии, зима наступала довольно рано, была снежной и суровой. Вести военные действия в таких климатических условиях и на сильно пересечённой местности, было, вероятно, чрезвычайно сложно.

Кроме того, хеттские цари обычно сами возглавляли военные экспедиции. Эта военная функция царя как верховного военачальника, видимо, может восходить к архаичной функции вождя как сакрального символа коллектива. В первобытных коллективах сакральный вождь должен был периодически подтверждать свои способности к управлению, т.е. к обеспечению плодородия страны, защиты её от внешней опасности. В условиях государства эти обязанности были переосмыслены, соотнесены с функциями государства.

Личное участие царя в походах было крайне затруднительным ранней весной и поздней осенью. К этим временам года было приурочено большинство государственных празднеств, которые должны были возглавляться самим царём. Об этой его обязанности многократно говорится и в «Анналах». Здесь перечисляются осуществлённые Мурсили празднества в честь богини Аринны Нового Года (вуруллия), празднике реки Мала и др. [Götze, 1933, с. 20, 60, 138, 170, 172, 188].

Насколько важной считалась эта обязанность царя, свидетельствует один случай, описанный Мурсили. Люди

Хайясы, получив весть о возможном походе на их страну хеттского царя, и стремясь предотвратить его, уведомили Мурсили, что они возвратят беглых из Хатти, нашедших приют в их стране. Мурсили, видимо, не очень поверил им на слово и, вероятно, пошёл бы на них походом. Однако, наступило время проведения праздника в честь богини Хепат города Куммании. И царь был вынужден отправиться в Киццуватну [Götze, 1933, с. 102–110].

Благодаря этим обстоятельствам военные кампании обычно начинались весной и велись в течение всего лета. В «Анналах» Мурсили неоднократно отмечается, что царь шёл в поход сам или отправлял военачальника с наступлением весны. Так было во время кампаний против Ацци на 9-м и 10-м году правления царя [Götze, 1933, с. 130 и 138], против Тапалцунавалиса, сына Уххацити, в Пуранду [Götze, 1933, с. 60], против Масхуилувы, правителя Миры [Götze, 1933, с. 140] и в других случаях [Götze, 1933, с. 170–192].

Изредка походы могли иметь место и на стыке зимы и весны, буквально тогда, когда «зима ещё не закончилась» [Götze, 1933, с. 192]. С другой стороны, согласно «Анналам», многие походы, даже если все цели их не были достигнуты, завершались, когда по-хеттски MU.KAM-za šēr teraweš šanza ešta — «год был укороченным», т.е. до конца года оставалось очень мало времени. Один из случаев употребления этой формулы представлен в описании похода на 9-м году правления Мурсили (ср. также поход на 3-м году царствования Мурсили [Götze, 1933, с. 54]). Он «привёл в порядок» Каркемиш и отсюда отправился в Тегарамму. Сюда же прибыли, на встречу с ним, Нуванца и «господа войска». «Я бы в Хайясу пошёл, — отмечает Мурсили, — но год был укороченным. И „господа (войска)“ мне (тоже) сказали: „Год для тебя короток и (ты), господин наш, не иди в Хайясу!“ И я не пошёл в Хайясу, а отправился в город Харран» [Götze, 1933, с. 124–127; в связи с Ацци-Хайасой ср. с. 138].

В схожей ситуации Мурсили оказывался не раз за время своей военной карьеры. Так, воины и население города Сунупассы покинули свой город и укрылись в каменном свя-

тилище на горе Питталахса. Хеттская армия сожгла оставленный без защиты город. «...Я бы осадил и [за]хватил бы, но для меня год был укороченным, и я не осадил его и пошёл прочь [в] Истахару...» [Götze, 1933, с. 180]. Как и в случае с Ацци-Хайасой, Мурсили был вынужден изменить свой план. Но и на этот раз он смирился с ситуацией лишь на определённое время и в конце концов добился своего [Götze, 1933, с. 180].

Целый ряд контекстов из «Анналов» подтверждает, что под словами о том, что «год был укороченным», Мурсили имел в виду скорое наступление зимы. Особенно наглядно это видно в тех местах «Анналов», где вслед за фразой, что «год короток» следует другая, сообщающая о наступлении зимы. Так, в описании одного похода, относящегося к 27-му(?) году правления, говорится, что Мурсили захватил бы город, но год был «укороченным, наступи[ла]... зима», и он отправился в Хаттусу [Götze, 1933, с. 190]. В ряде других случаев речь идёт о прекращении преследования противника, например жителей Тимухалы, ввиду начавшейся зимы [Götze, 1933, с. 168] или о раннем похолодании (акк. ŠURIPU), вызвавшем возвращение царя из Арцавы [Götze, 1933, с. 60].

Царь проводил зимовку обычно в тех областях своей страны, где зима, вероятно, была мягче. Не исключено, однако, что зимовки вблизи столицы были обусловлены и тем, что здесь находились зимние квартиры войска. Особенно часто речь идёт о зимовке в Анкуве [см. Götze, 1933, с. 36, 52, 130, 140], которая, вероятно, располагалась вблизи хеттской столицы (ср. «И я пошёл обратно в Хаттусу и перезимовал в Анкуве» [Götze, 1933, с. 130]. Значительно реже царь зимовал в других городах — в Хаттусе [Götze, 1933, с. 138], Катапе [Götze, 1933, с. 170] и др. В некоторых редких случаях, когда цели похода не были достигнуты, войска во главе с царём могли расположиться и в непосредственной близости от театра военных действий. Так, описывая свою победу над Арцавой, Мурсили говорит о том, что он провёл зимовку внутри страны Арцавы [Götze, 1933, с. 76]. О подобной зимовке на территории Арцавы царь

упоминает и в другом месте «Анналов»: «И когда я поразил гору Ариннанду. Затем я возвратился к реке Астарпе и у Астарпы я создал укрепленный лагерь и там я провел праздники года» [Götze, 1933, с. 60]. Этот текст определенно свидетельствует о том, что в случае размещения войск на длительный период на незащищенной местности, и к тому же вблизи противника, хетты создавали специальный укрепленный лагерь, вероятно, на случай внезапного нападения. О том, как укреплялся такой лагерь, мы, к сожалению, не знаем. Однако если учесть, что создание лагеря обозначается глаголом *waḥ-pi-*, имеющим значение «ходить по кругу», «кружить», то можно предположить, что лагерь мог иметь форму круга. Он, возможно, защищался земляным валом и рвом. Подобная расквартировка войск вряд ли была бы возможна, если бы в Арцаве зима была такой же холодной, как в Ацци-Хайасе или в стране Каска.

Обязательства войска скреплялись специальной военной клятвой. Известны два варианта клятвы, детальный анализ и перевод которых осуществлен Н.Эттингером [Oettinger, 1976]. Наибольший интерес представляет так называемая «Первая военная клятва», которая является новохеттской копией более древнего оригинала среднехеттского периода (приблизительно XV в. до н.э. [Oettinger, 1976, с. 93 и сл.]. К сожалению, начало этой клятвы не сохранилось. В отличие от «Второй военной клятвы», представляющей документ периода Нового царства, в котором ощущается влияние хурритской традиции, «Первая военная клятва» обнаруживает целый ряд общих черт с самыми древними договорами и инструкциями в том, что касается стиля, языка и графики документов [Oettinger, 1976, с. 77–94]. Согласно автору, военные клятвы представляют особый жанр среди ритуалов, инструкций и договоров и, возможно, служили прототипом, в частности, инструкций. Подобно древним инструкциям и договорам, клятва по существу не содержит конкретных обязательств войска [Oettinger, 1976, с. 83–84]. Отсутствие в клятве конкретных обязательств, видимо, связано с тем, что главная цель её —

принесение присяги верности царю (подобно некоторым древним договорам и инструкциям) [Oettinger, 1976, с. 84]. Несмотря на отсутствие в клятве конкретных обязательств, анализ её позволил высказать предположение о том, что присягало не всё войско. От имени отдельных отрядов, входящих в состав армии, присягали их командиры. По-видимому, это были какие-то знатные лица, владевшие городами, жёнами, землёй, стадами крупного и мелкого рогатого скота. Это своего рода «князья» со своими «дружинами», вставшие под знамёна «великого князя» — хеттского царя.

Характерной чертой текста клятвы, отличающего его от всех других жанров, является постоянное чередование магического действия и формулы проклятия [Oettinger, 1976, с. 77]. Причём магические действия совершаются каким-то определённым, но не поименованным в тексте лицом. По-видимому, то же лицо произносило и формулы проклятий (ср. «он кладёт в руки», «он говорит так»). В некоторых случаях человек, приводящий к присяге, фигурирует во втором лице единственного числа («и ты им так говоришь», «и перед ними ты кладёшь»). На этом основании можно сделать вывод, что, во-первых, текст «Первой клятвы» — это своего рода инструкция на случай приведения к присяге армии; во-вторых, ритуал возглавляли два лица, возможно, какие-то жрецы. Не исключено, что при этом присутствовал и сам царь. Причём обязанность присягающих заключалась не только в том, чтобы совершать требуемые ритуальные действия, но и повторять вслед за приводящим к присяге «да будет так» (стк. 21–?): «И того, кто престу[пае]т эти клятвы, вед[ёт] себя коварно в отношении царя (и) страны Хатти, взирает враждебно на Хатти, пусть эти клятвы схва[тят], пусть осле[пят] его войско и пусть лишат их сл[ух]а! Пусть оди[н] не видит другого, пусть один не слышит [другого], пусть приговорят их к злой сме[рти], пусть их ноги внизу опутают пута[ми] (и) вверху свяжут их руки! Как боги клятвы связали руки (и) ноги войск страны Арцавы и свалили их в кучи, так и его войска пусть они свяжут (по рукам и ногам) и свалят их в кучи!

Он кладёт в их руки дрожжи и они касаются их языком, а он так (говорит): „Что это? Разве это не дрожжи? И как берут толику этих дрожжей, замесят в сосуде для теста и выдерживают в сосуде один день и (тесто в сосуде) поднимается, так и того, кто преступает эти клятвы, ведёт себя коварно в отношении царя и страны Хатти, взирает враждебно на Хатти, пусть схватят эти клятвы и пусть он болезнью будет стёрт (в порошок), пусть он будет предан злой смерти! Те же вторят: „Да будет так!“

Затем он кладёт в их руки воск и овечий жир, (велит) бросить их в пламя и говорит: „Как этот воск тает, как овечий жир топится, (так) и тот, кто клятвы преступает, ведёт себя коварно в отношении [царя (и) страны] Хатти, пусть растает подобно воск[у], пусть растопится, подобно овечьему жиру!“ Те же вторят: „Да будет так!“

Он кладёт им в руки сухожилие (и) соль, (велит) бросить их в пламя и так говорит: „Как это сухожилие в очаге..., как эта соль в очаге... так и тот, кто преступает эти клятвы, ведёт себя коварно в отношении [царя] (и) страны Хатти, взирает враждебно на Хатти, пусть эти клятвы схватят, и пусть он, подобно сухожилию... пусть он подобно соли... И как у соли нет семени, так и у того человека да сгинет имя, потомство, дом, быки и овцы!“

Он кладёт им в руки солод и сусло, они касаются их языком, а он так говорит им: „Как это сусло жёрновом размалывают, смешивают это с водой и (затем) поджаривают и растирают, так и того, кто преступает эти клятвы, замышляет зло в отношении царя, царицы, царевичей и страны Хатти, пусть схватят эти клятвы и пусть размелют его кости, пусть он будет точно так же поджарен, стёрт в порошок и предан злой смерти!“ Те же вторят: „Да будет так!“

Как этот солод не имеет приплода, (как) не высевают его в поле, не произрастают из него семена, не делают из него хлеба и (не) помещают его в амбар, так и того человека, кто преступает эти клятвы, замышляет зло в отношении царя, царицы и царевичей пусть погубят клятвы его будущее, да не родит жена его ни сына, ни дочери, не прораста-

ет растение на его поле и в лугах, крупный и мелкий рогатый скот его да не даст потомства!

Приносят женский наряд, прялку и веретено, разламывают стрелу, ты им так говоришь: „Что это? Разве это не одеяния женщины? Мы взяли их для (принесения) клятвы. И того, кто преступает эти клятвы, замышляет зло в отношении царя, царицы (и) царевичей, пусть эти клятвы превратят из мужчины в женщину, войска их обратят в женщин, пусть их облачат по-женски и (головы) им покроют (женским) головным убором. Пусть сломают в их руках луки, стрелы и (другое) оружие и вр[учат] им прялку и веретено!“

И перед ними [про]водят одну [слепую] и глухую женщину, и ты им так [говоришь]: „Смотри, (это) слепая и глухая женщина! И того, кто замышля[ет] зло в отношении царя и царицы, пусть схватят клятвы и [обра]тят из мужчины в же[нщину], пусть они его, подобно слепому, ос[лепят], пусть, подобно глухому, [сделают глух]им и да уничтожат этого человека вместе с его ж[ёнами, сыновьями], со (всем) его родом“.

И [им] в руки он клад[ёт] (полу)ю фигурку (человека)...], изнутри заполненную водой, и так говорит: „Кто [э]то? Разве он н[е] присягнул? Перед богами он дал [кля]тву, а затем он клятвы [пре]ступил и боги клятвы схватили его и наполнилось его брюхо, (раздувшееся) чрево его поддерживает высоко поднятая рука. И того, кто преступает клятвы, пусть эти клятвы схватят, пусть наполнят его чрево, пусть (проникает) внутрь его чрева сын божества Ишхары и да съедят (этого человека)!“

И он протягивает [(им фигурку человека)], бросает её вниз, и они топчут её ногами, и он и[м та]к говорит: „К тому, кто преступил эти кл[ятвы] пусть придут и [боги] Хатти да растопчут ногами его горо[д], да... опустошат они (все) строения города!“

Они надувают [пуз]ырь и [топ]чут его ногами, и воздух выходит (из него). И он так говорит: „Как этот (пузырь) опустел, так и у того, кто преступил эти клятвы, да опустеет его хозяйство вместе с его людьми, быками и овцами!“

И перед ними ты кладёшь (глиняные модельки) печи, плуга, (четырёхколёсной) телеги (и) колесницы, и они вдребезги разбивают это, и он им так говорит: „У того, кто преступил клятвы, пусть Бог Грозы разобьёт его плуг. И как из печи не прорастает зелень, так и на его поле да не прорастёт ни ячмень, ни пшеница, да порастёт оно бурьяном!“

И даёшь им шкуру красного цвета, и он так говорит: „Как эту шкуру в кровавый цвет окрашивают и к[ров]авость не сходит с неё, так и вас пусть схватят боги клятвы и да не сойдёт она с вас!“

И он брызгает водой в огонь и им так говорит: „Как этот пылающий огонь гаснет, так и того, кто преступает клятвы, пусть эти клятвы схватят, и да угаснет в будущем его жизнь, сила молодости, благополучие вместе с его жёнами и сыновьями! Пусть боги клятвы ужасно проклянут его и пусть пастбище не принесёт пользы его крупному и мелкому рогатому скоту, (находящемуся) в загоне и на выпасе, пусть не прорастёт на его поле растение после пахоты!“»

**Вторая табличка:
«Если войско приводят к присяге»**

Успех военной кампании не мог быть predetermined только подавляющей численностью хеттской армии, её боеготовностью, хорошо налаженной разведкой и удачной тактикой главнокомандующего. Он во многом зависел от благоволения богов Хатти и нейтрализации богов вражеской страны. Эта цель достигалась с помощью специального ритуала, который совершало хеттское воинство на границе территории врага. Мы не знаем, являлся ли подобный ритуал обязательным при любом походе, так как Анналы и другие тексты не содержат сведений на этот счёт. Не исключено, однако, что этот ритуал — необходимое действие перед битвой — в силу своей обыденности не нашёл своего отражения в Анналах. Если хеттское войско совершало подобный обряд перед походом на касков, то вряд ли это дей-

ствие было исключением из правил. Скорее всего, здесь можно видеть одно из проявлений характерной практики, так как не только боги каска могли гневаться на хеттов, вторгшихся в пределы страны. В аналогичной ситуации враждебно могли повести себя и боги других народов.

Далеко не случайно, что обряд имел место именно на границе. За пределами её начиналась область, которая находилась в ведении чужих богов; они подстерегали завоевателей на каждом шагу. Но особенно существенно, видимо, то, что сам факт перехода через границу рассматривался как очевидное святотатство.

Есть мнение, что в древности не существовало границ в обычном смысле этого слова, т.е. не проводилась специальная линия границы. Однако, суть дела от этого не меняется, поскольку её ориентирами были определённые города, укрепления и такие естественные преграды, как реки и горы. Не исключено, что на границе могли устанавливаться межевые камни и стелы. На важное сакральное значение границы в хеттской традиции указывают и некоторые статьи хеттских законов, согласно которым в случае кражи на огороженном участке возмещалась не только стоимость украденного, но и кроме того виновный должен был принести специальную жертву божеству, вероятно, для того, чтобы обезопасить себя от его гнева, вызванного нарушением (осквернением) границы. Эта статья законов позволяет предположить, что и ритуал на границе врага имел главной целью обезопасит себя от преследования богов за нарушение границы.

При возвращении войска из похода на границе вражеской страны совершались жертвоприношения, причём для одного из них сохранилось описание ритуала, составленное от имени некоего Пулисы («[Т]ак (говорит) Пулиса...»). Этот ритуал исполнялся в том случае, когда во время возвращения царя с войском из успешного похода среди воинов вспыхивала эпидемия (КВо XV, 1, см. [Kümmel, 1967, с. 111–125]). Возникновение эпизоотии также рассматривалось как следствие гнева божеств мужского или женского пола страны, над которой взяли верх хетты. Поэтому риту-

ал имел целью отвести возникшую над всеми, и прежде всего над самим царём, угрозу посредством специального возмещения. Возмещением были пленные — мужчина и женщина, захваченные на территории врага.

Ритуал осуществлялся следующим образом. Царь, вместе с «господином войска», останавливались на дороге, по которой они возвращались из похода. Перед царём ставили пленных — мужчину и женщину. Пленного и пленную облачали в праздничные наряды, которые, вероятно, заменяли собой облачения царя (см. [Kümmel, 1967, с. 118]) и, возможно, царицы. Обращаясь к пленному царь говорил, что если какое-то мужское божество (вражьей страны) вызвало эту эпидемию, то в качестве ритуальной замены он отдаёт пленного, облачённого в наряд. «И да удовлетворишься ты, бог, этим облачён[ным] в наряд мужчиной! В отношении же царя, [господ], в[ойска и] страны Хатти выкажи доб[р]о... (и) пусть этот пленный под[хватит] эпидемию и [унес]ёт обратно в страну врага!» (КВо XV, 1, I, 18–21 [Kümmel, 1967, с. 112]).

С аналогичной просьбой царь обращался и к богине вражьей страны, предлагая ей в качестве возмещения пленную. Затем богу и богине представляли и другие замены — быка и овцу и совершали обряд, во время которого изо рта царя вытягивали шерстяную пряжу жёлтого (зелёного), чёрного и белого цвета. При этом глава ритуала приговаривал: «То, из-за чего царь стал кроваво[красным], стал зелёным (жёлтым)], стал [чёрным], [стал белым], (пусть) [э]то обратно в страну вр[ага] [...] (будет возвращено). И ты [не] ставь отметины на теле царя, на господах, на пе[хотинцах] (и) коле[сничих?], ты пометь этим страну врага!..» (КВо XV, 1 I, 27–31 [Kümmel 1967, с. 112–114]). Далее глава ритуала продолжал упрашивать бога (а затем и богиню): «...Божество враж[еской] (страны), которое вызвало (эту эпидемию), [е]сли это бог, то я от[дал] тебе [наряженного], с [ушными подвесками], тучного быка. И ты, бог, да удовлетворишься (им). Пусть он унесёт обратно во вражью страну [эту эпидемию]! [В отношении же царя, царевичей],

[гос]под, войска и ст[раны Хатти ты выкажи затем добро!]]» (КВо XV, 1, I, 34–39 [Kümmel, 1967, с. 114]).

Заключительная часть описания ритуала не сохранилась. Однако, поскольку известны другие схожие обряды, и в частности, ритуал лечения от афазии царя Мурсили II, можно предположить, что замены (люди и животные) отправляли на территорию вражеской страны.

Естественно, что хеттская армия не всегда победоносно завершала свои походы. Нередки были случаи, когда противникам удавалось серьёзно потрепать силы хеттов. Такой ход событий, видимо, расценивался как божественная кара. Поэтому было необходимо совершить специальный ритуал очищения войска. Описание такого ритуала, известного у хеттов, гласит (KUB XVII. 28, IV, 45–56; ср. этот текст и сводку литературы [Kümmel, 1967, с. 150–152]): «Если воины побеждены врагом, то за рекой они совершают ритуал таким образом. За рекой они посередине разрезают человека, козла, щенка (и) кабанчика. И с одной стороны они кладут (одни) половины и с другой стороны они кладут (другие) половины. Перед (ними) они возводят ворота из боярышника и над (воротами) натягивают ткань (?). Затем перед воротами с одной стороны они зажигают огонь (и) с другой стороны зажигают огонь и войско проходит между (двух) огней). Когда же войско достигнет реки, то их (воинов) обрызгивают водой. Затем совершают ритуал военного похода, как (водится) они совершают его».

Очищение войска от возможного греха, повлекшего за собой поражение от руки противника, осуществлялось с помощью огня и последующего окропления водой; последнее, видимо, являлось равнозначным омовению в воде. Примечательно и то, что войско должно было пройти через специальные «ворота», сделанные из боярышника. О подобных воротах речь идёт и в описании некоторых других ритуалов. Так, в обряде восстановления потенции благодаря прохождению ворот пациент обретал мужскую силу; у него отбирали женские символы и вручали ему мужские. Нечто подобное имело место и в ритуале для войска. Проходя через

ворота войско очищалось от божественного гнева и возрождалось в новом качестве.

«И боги мне споспешествовали...»

Согласно Мурсили, многие, а может быть, и все его военные деяния, были достигнуты благодаря божьей милости. Так, из упомянутых выше контекстов (см. [Götze, 1933, с. 126, 174]) явствует, что хеттская армия совершала скрытные манёвры, благодаря тому, что бог Грозы призвал к царю Хасамили — божественного кузнеца. Последний, по-видимому, обладал способностью делать армию невидимой для врага. В схожей функции предстаёт в Анналах и сам бог Грозы. Наиболее показательный пример наличествует в описании похода, совершённого Мурсили, по-видимому, в конце его царствования. Враги были своевременно уведомлены о приближении хеттской армии и внимательно следили за её манёврами. Поэтому, чтобы сбить противника с толку, Мурсили предпринял ложный манёвр. Он отправился в город Питаггу. «Войско (моё), — сообщает Мурсили, — стало биваком. Могучий бог Грозы [же, господин мой, мне споспешествовал] и всю ночь напролёт шёл дождь и (враг) не видел огней войска [...]. Когда же наступил рассвет, могучий бог Грозы, [господин мой...]. Утром же вдруг опустился туман и пока я [...шёл (маршем)], перед войсками моими туман [клубился...]» (KUB XIV, 20–22, 2BoTU 64, 11–17, [Götze, 1933, с. 195]). Очевидно, что и на этот раз, как и во многих других случаях, скрытный манёвр хеттской армии был осуществлён благодаря помощи бога Грозы, который устроил дождь на всю ночь и окутал густым туманом войска Мурсили.

Непосредственно участие богов в сражении часто решало судьбу битвы в пользу хеттского царя. О содействии богов, в особенности богини Солнца города Аринны, во многом напоминающей образ воительницы Афины, неоднократно повествует в Анналах Мурсили II. Уже в самом

начале своего царствования ему пришлось иметь дело с многочисленными врагами, осмелевшими после смерти его отца Суппилулиумы и брата Арнуванды. Прежде чем ответить на вражду враждой, Мурсили совершил празднества в честь богини Аринны: «И к богине Солнца города Аринны, госпоже моей, я воздел руки и так сказал ей: „Богиня солнца города Аринны, госпожа моя! Окрестные вражьи страны прозывали меня юнцом, они унижали меня. Они то и дело замышляли опустошить твои границ, госпожа моя, богиня солнца города Аринны. Снизойди ко мне богиня солнца города Аринны, госпожа моя, и предо мной порази те окрестные вражьи страны!“ И слово моё богиня Солнца услышала, и ко мне снизошла. И когда я сел на трон отца моего, за 10 лет поразил я окрестные страны и их я побил» [Götze, 1933, с. 20–23].

В этом тексте нет прямых свидетельств того, что именно богиня нанесла поражение врагам хеттского царя. Тем не менее очевидно, что Мурсили непосредственно связывает свои успехи с содействием, оказанным богиней. Подобный вывод подтверждается текстом из другого места *Анналов*, где речь идёт о войне с касками. Хеттский царь нанёс поражение двум главным городам касков Халиле и Дуддуске и увёл с собой пленных и скот. Когда же жители страны касков узнали о происшедшем «и вся страна Каска поспешила на помощь, и она пришла ко мне для сраженья. И я, Солнце, с ней сразился, и богиня солнца города Аринны, госпожа моя, могучий бог Грозы, господин мой, и все боги мне споспешествовали. Я поразил вспомогательное войско страны Каска, я его побил. И каскские города страны Турмитта я во второй раз обратил в своё подданство» [Götze, 1933, с. 22–25]. Среди богов, споспешествующих царю, наиболее часто фигурирует богиня Солнца города Аринны, могучий бог Грозы и богиня Мецулла [Götze, 1933, с. 32, 44, 50, 56, 64, 74, 76, 78, 92, 126, 134 и др.]. Вслед за ними обычно упоминаются «все боги» и из числа этих последних бог Грозы Хатти, богиня-защитница Хатти, Иштар [Götze, 1933, с. 42] и некоторые другие.

Эти боги страны Хатти содействовали в походах не только самому царю, но и его военачальникам, прославившим хеттское оружие. Так, божества споспешествовали брату царя, правителю Каркемиша Шарри-Кушуху [Götze, 1933, с. 94], знаменитому «генералу» Нуванце [Götze, 1933, с. 106], военачальнику Тархини [Götze, 1933, с. 188]. Когда правитель страны Мира Масхуилува занял соседний с его страной город Импу, с ним затеял войну сын Уххациги. Тогда боги хеттского царя помогли Масхуилуве, и он нанёс поражение противнику [Götze, 1933, с. 38].

В некоторых местах *Анналов* даётся и описание того, каким именно образом боги, споспешествующие царю и его войску, содействовали хаттам. Один из наиболее показательных в этом отношении случаев представлен в описании войны Мурсили с правителем Арцавы Уххациги: «[Затем, в этом же году, я в страну Ар]цава пошёл. И когда реки Шехирия [я достиг, могучий бог Грозы] явил свою божественную власть, [и палицу] он метнул. И её позади себя страна Хатти узрела, [перед] (собой) же её страна Арцава узрела. И пошла палица (разить врага) [и Ап]асу — город Уххациги она поразила. И его злая болезнь охватила и колено у него перестало сгибаться» (KUB XIV, 15 = 2BoTU 51A, Vs., II, 1–6 [Götze, 1933, с. 44–48]).

Это выступление бога Грозы на стороне Мурсили так подействовало на Уххациги, что, как сказано в «Десятилетних *анналах*», «он заболел» и в результате не выступил на битву с хеттским царём, а послал с войсками своего сына. О проявлении «Божественной власти» бога Грозы, вероятно, оказавшим решающее влияние на противника, речь идёт и в других местах *Анналов* Мурсили (см. [Götze, 1933, с. 122–192]).

Следует отметить, что подобным проявлением божественной власти придавали важное значение и многие другие древние народы, в частности лидийцы. Так, известно, что на шестой год войны между лидийцами и мидянами, во время одной битвы «внезапно день превратился в ночь. Это солнечное затмение предсказал ионянам Фалес Милетский

и даже точно определил заранее год, в котором оно и наступило. Когда лидийцы и мидяне увидели, что день обратился в ночь, то прекратили битву и поспешно заключили мир» [Гер.^{*}, I, 74]. Лидийцы и мидяне «принесли клятву примирения и скрепили её заключением брака». Алиатт выдал свою дочь Ариенис за Астиага, сына Киаксара. Имя этой дочери лидийского царя, вероятно, восходит к древнему прозвищу богини Солнца, культовый центр которой находился в городе Аринне.

Можно упомянуть и знамение, которое, согласно Геродоту, было расценено как указание на посвящение на царство Дария. Царём Персии должен был стать тот из шести кандидатов на престол, чей конь первым заржёт при восходе солнца, когда они выедут за городские ворота; «...конь Дария бросился вперёд и заржал. На ясном небе в то же время сверкнула молния и загрели громовые раскаты» [Гер., III, 86].

В *Анналах Мурсила* сражение хеттов с противником квалифицируется как судебная тяжба двух сторон, арбитром которой является бог Грозы или боги в целом. Отчётливые следы этих представлений отражены в описании истории, связанной с упомянутым выше Уххацити. Мурсила послал посла и так написал он Уххацити: «...Когда я неоднократно требовал у тебя подданных моих, которые сбежали к тебе, ты мне их не возвращал, ты называл меня юнцом, ты меня унижал. Теперь приди мне (навстречу), и мы сразимся с тобой и пусть бог Грозы, господин мой, нашу тяжбу рассудит!» (КВо III, 4 = 2ВоТУ 48, Vs. II, 10–14 [Götze, 1933, с. 46–47]). Естественно, что бог Грозы, господин хеттского царя, должен был рассудить спор в пользу Мурсила, хотя последний и призывал его в качестве справедливого арбитра. В другом месте *Анналов Мурсила*, обращаясь к господину Ацци, совершенно открыто заявляет о предопределённости решения суда: «Ты [с Солнцем за]теял ссо-

* Имеется в виду Геродот (хотя этот источник и отсутствует в авторской библиографии к работе). — *Примеч. отв. ред.*

ру: пришёл и [поразил] страну Данкува и [опустош]ил её. И пусть боги выступят на моей стороне [и] пусть решат [судебную тяжбу в мою] пользу!» (KUB XIV, 17, = A, 2BoTU 56 = B, Vs. III, 17–19 [Götze, 1933, с. 98]).

Большинство населённых пунктов, именуемых в текстах «городами», не являлись «городами» в буквальном смысле этого слова и, в частности, не имели оборонительных укреплений. В случае опасности население покидало также поселения, уводя с собой скот и другое движимое имущество.

Но в целом ряде случаев хетты имели дело и с настоящими городами, снабжёнными довольно мощными стенами. Если захватить такой город с ходу не удавалось, хетты брали его в кольцо и использовали для его взятия специальную осадную технику. Наглядное представление о том, как осуществлялась осада города, даёт древнехеттский текст «Об осаде города Уршу» (КВО I, 11: [Güterbock, 1938, с. 113–139]; русский перевод см. [Иванов, 1977, с 90–93]). Несмотря на литературный характер этого произведения, что прослеживается в стиле и содержании, написанный по-аккадски текст «Об осаде города Уршу» повествует о реальном историческом событии и включает в себя ряд фактов, имеющих отношение к истории военного искусства хеттов.

Осада Уршу (хет. Варсува), видимо, велась под руководством некоего Санды, который то и дело получал инструкции и наставления от царя и других командиров отдельных отрядов армии. Последняя состояла, по крайней мере, из восьми пеших отрядов, восьмидесяти колесниц и других, возможно, сапёрных частей.

Царская армия приступила к осаде окружённого города. По-видимому, хетты использовали в этом случае все возможности, чтобы взять осаждённых измором. Во всяком случае нам известен нижеследующий весьма показательный эпизод, имевший место во время похода Мурсили против Пуранды. Когда армия хеттского царя подошла к этому городу, навстречу ему вышли пехота и колесницы Пуранды под предводительством Тапалацунавалиса, сына Уххацити.

Мурсили взял верх в битве и стал преследовать противника по пятам. Вероятно, хеттам удалось ворваться внутрь города «на плечах» воинов Пуранды, так как Мурсили сообщает: «...преследуя врага, я пошёл и город Пуранду внутри окружил (anda wahnunun)» [Götze, 1933, с. 62]. В данном случае наречие «внутри» указывает на внутреннюю (нижнюю) часть города, поскольку сам предводитель войска Пуранды заперся с остатками свои сил во дворце (в верхней части города; «он вверху был»). Возможно, для того чтобы сломить сопротивление Тапалацунавалиса, Мурсили «отобрал» у города воду (wider arha dahhun), т.е. лишил защитников воды.

Согласно другому месту *Анналов*, Мурсили обложил на труднодоступной горе Ариннанде, с одной стороны которой было расположено озеро, жителей, бежавших из нескольких городов, захваченных хеттскими войсками. Как сообщает Мурсили, «и жителей я досадил благодаря голоду и жажде. И когда их замучили голод и жажда, они спустились и пали к ногам моим: „Господин наш! Не губи нас! Возьми нас, господин наш, в свои подданные и уведи нас в Хаттусу!“» [Götze, 1933, с. 56].

Однако в других случаях, когда хеттам не удавалось проникнуть внутрь города, они применяли и осадную технику. Во всяком случае уже в древнехеттском пласте об осаде города Уршу упоминается таран.

«Они бы на меня с тыла напали...»

К сожалению, тексты содержат мало данных относительно военной тактики и стратегии хеттов и их противников. Тем более интересны для нас сведения на этот счёт в *Анналах* Мурсили II. Вот что мы видим в описании похода этого царя против касков: «...Каскский враг поспешил мне навстречу и [занял] город Куцастарину. Если бы я дальше пошёл, то они бы на меня с тыла [напали]. Когда же я (врага) позади себя увидел, [то я на месте развернулся и против него в сражение вступил]» (стк. 12–16 [Götze, 1933, с. 42]).

Ещё более интересный факт из хеттской военной тактики представлен в описании похода, осуществлённого на 21-м году правления Мурсили. По-видимому, хеттскому царю противостояли два противника, находившиеся в союзе друг с другом. Один из них по имени Питаггаталли стоял с отрядом вблизи города Сапиддувы, у гор под названием Эллурия. Другой противник — Питтапара размещался со своими силами, по-видимому, состоявшими из ополчения, на незначительном удалении от Питаггаталли вблизи горы Кассу. Эти противники Мурсили внимательно следили за передвижениями его войска. Тогда хеттский царь предпринял скрытый манёвр, целью которого было ввести в заблуждение противника и разбить его по частям. Вот как описывает Мурсили свою тактику: «Я, Солн[це], повёл маршем готовые к бою [войск]а. И так как у них (повсюду) были расставлены дозорные Питаггаталли и где бы он меня ни поджидал, передо мной он бы отступил. Тогда я повернулся в противоположную сторону — против Питтапары. Когда же наступила ночь, я развернулся и пошёл на Питаггаталли. Всю ночь напролёт я шёл маршем, и рассвет застал меня в поле у города Сапиддува. Когда же солнце взошло, я пошёл на битву с ним. И я сразился с теми 900 пешими, которых привёл Питаггаталли и которые вступили в битву со мной. И мне боги поспешествовали. Могучий бог Грозы, господин мой, богиня солнца города Аринны, госпожа моя, бог Грозы (города) Хатти, богиня-защитница (города) Хатти, бог Грозы армии, богиня Савуска, бог Иарес понеслись пред мной, и врага я одолел. Я загнал его вверх в горы Эллурия, и его я уничтожил. Лишь сам Питаггаталли скрылся от меня. Всё войско у него — пехоту и колесницы я захватил (в плен). Затем войска я послал вслед за ним, и они гнали его через горы Эллурия, до реки Дахары преследовали и отняли у него жителей (города его), быков и овец.

Когда же я возвратился, оставив в городе Алтанне добычу — жителей, быков и овец, что захватил я, и пленных (воинов), то отправился я к горе Кассу за Питтапарой и жителями (его города). И так как могучий бог Грозы, госпо-

дин мой, направлял мою десницу, и мне поспешествовал, врага я победил...» (стк. 13–43 [Götze, 1933, с. 156–161]).

Содержание этого сообщения Мурсили II как будто удостоверяет то, что Питтапара не имел в своём распоряжении регулярного войска. Во всяком случае в тексте оно не упомянуто. Силы Питаггаталли, видимо, состояли из пехоты и колесниц, так как хеттский царь сообщает, что он захватил колесницы. Однако колесницы, как мы знаем из описания битвы, не участвовали в сражении. Не исключено, что быстрый и неожиданный манёвр Мурсили застал Питаггаталли врасплох и последний не успел ввести в бой главную ударную силу своего отряда. Кроме того, если верно наше предположение о составе сил противника, то можно высказать гипотезу, что основной целью Мурсили было не только разбить врага поодиночке, но в первую очередь — Питаггаталли, который располагал главными силами.

В рассмотренном выше описании обращает на себя внимания то, что манёвр армии Мурсили II оказался успешным, в частности, благодаря тому, что он был проведён неожиданно и под покровом темноты. Судя по *Анналам* этого царя, он придавал важное значение и неоднократно пользовался подобной тактикой в борьбе с самыми разными противниками. Вот как описывает Мурсили один из своих походов против касков: «Так как со мной город Иахресса и страна Пиггаинаресса были во вражде, пошёл я в Иахрессу. И я дни сделал ночами и быстрым маршем повёл войска; я, великий царь, с пехотой и колесницами скрытно шёл. И ко мне, могучий бог Грозы, господин мой, бога Хасамили, господина моего, призвал, и он меня укрыл и меня никто не увидел. И я пошёл и страну Пиггаинарессу на ложе поразил. Я нашёл (здесь) жителей, быков и овец, и это я захватил, а город Пиггаинарессу полностью сжёг.

На рассвете я пошёл назад в Иахрессу и захватил в нём жителей, быков и овец» (стк. 29–42 [Götze, 1933, с. 126–129]).

Поход оказался успешным главным образом благодаря быстрому и скрытному манёвру. Нападение оказалось не

только неожиданным, но и было произведено на рассвете, когда город, как подчёркивает сам Мурсили, ещё спал (буквально «покоился на ложе», хет. *šaštà*). И на этот раз первый удар был нанесён, по-видимому, по наиболее сильному противнику — городу Пиггаинарессе. К такому выводу можно прийти на основании того факта, что перед названием Иахрессы стоит детерминатив URU «город», в то время как перед наименованием Пиггаинарессы — детерминатив KUR «страна». По-видимому, последняя включала в себя как «город», так и группу более мелких поселений. Свой скрытный марш Мурсили объясняет не только быстрой передислокацией сил, но и тем, что он «сделал дни ночами», т.е. шёл маршем по ночам, а также содействием богов, в особенности бога Хасамили (см. о нём выше). За всем этим можно видеть военный талант царя, хотя несомненно и то, что Мурсили использовал военный опыт своих многочисленных предшественников.

О ночных маршах хеттской армии Мурсили речь идёт и в описании похода этого царя против страны Таггаста: «И я пошёл в страну Таггаста. И так как они узнали о моём (походе), я не наступал на них днём, я передвигался ночью. И рассвет застал меня в городе Каттитимува. Каттитимува же был со мной в мире и я пришёл через него и страну Таггаста поразил. Я полностью сжёг и город и страну Таггасту» (стк. 23–28. [Götze, 1933, с. 148–149]).

Анналы Мурсили содержат и ответ на вопрос о том, как вела себя хеттская армия в дневное время, после трудного ночного марша. Сведения на этот счёт встречаются в уже упомянутом выше сообщении Мурсили о том, что бог Хасамили укрывал царя и его войско и никто его не увидел. В подобном «укрытии» скорее всего армия нуждалась днём. О помощи царю со стороны Хасамили речь идёт и в описании похода, осуществлённого Мурсили, по-видимому, на 25-м году его правления. У него под рукой находилась лишь незначительная часть армии. Большая часть сил, возглавляемая военачальниками Аранхапилицы и Нанацити была послана им, по-видимому, в страну Лалха [Götze,

1933, с. 172–173]. Тем не менее Мурсили решил идти войной на страну касков Тимухалу с наличными силами, которые состояли лишь из пехотинцев: «...И я по[вёл] свои войска. Днём я войска маскировал, ночью же я шёл маршем. (Враг) на гору... [поднялся] и занял ту гору; [город к]асков [...], [город Тимухала, город Тиясил[та, город] Циммумму [...]. И мне поспе[шествовал] могучий бог Грозы, [господин] мой. Он призвал [ко мне бога Хасамили, господина [моего]. [...] Так как [...] через гору я ночью [переш]ёл, меня их [...], братья их не уви[дели] и не послали весть жител[ям города Т]имухалы и тимухальский враг не ускользнул (от меня)... И там я захватил жителей, быков и овец, только считанные люди от меня сбежали» (стк. 10–20; 24–25 [Götze, 1933, с. 172–175]).

Эти строки анналов обращают на себя особое внимание тем, что в них прямо говорится о маскировке (глагол *karišk-*) хеттских войск в дневное время. Особый интерес представляет и сообщение о переходе армии Мурсили через горы в ночное время, благодаря которому жители Тимухалы не были своевременно предупреждены своими соплеменниками о грозящей им опасности. Естественно предположить, что совершить ночной поход через горы могла армия, которая имела значительный опыт войны в гористой местности, полководцы которой хорошо знали театр действий или во всяком случае пользовались надёжными проводниками. Такой опыт хеттская армия могла приобрести в результате неоднократных военных операций против горцев, населявших страны Каска и Ацци-Хайаса. Можно сослаться, в частности, на сообщение Мурсили о взятии им укрепленного города, располагавшегося в Хайасе на высокой, труднодоступной скале (см. раздел «Дипломатия»). Небезынтересны сведения относительно войны в горах, засвидетельствованные в описании ещё одного похода против Тимухалы (на 24-м году правления Мурсили) и одного из городов страны Каска, название которого в тексте не сохранилось. Ясно лишь, что он был расположен вблизи или непосредственно на территории Тапапанувы. Вот как описывает Мурсили

свой поход против Тимухалы: «... И город Тимух[ала] расположен [высоко в горах], (ведущие к нему) вверх пути узки, они труднодоступны и [защищены] силой. И я впереди войска (своего) пешком [понёс]ся. И когда города Тимухалы достиг, то [(они) не] ожидали (меня) и предо мной (они) отступили [и затем] за горы ушли. [Так как] зима наступила, я их [дальше] не преследовал и не разыскивал» (стк. 4–12 [Götze, 1933, с. 166–169]).

Совершенно очевидно, что в подобной ситуации хеттская армия не могла рассчитывать на колесницы — свою главную ударную силу. Но, видимо, и хеттская пехота была очень сильна и могла действовать достаточно эффективно.

Как можно предположить на основании описаний похода Мурсила против другого города касков, противник занял перевал, через который шёл путь, возможно, в долину, где располагалось враждебное хеттам поселение. Применение колесниц, учитывая крутизну пути ведущего к перевалу, было крайне затруднительным и поэтому малоэффективным. Тогда царь решил то ли расчистить себе путь, встав во главе пехоты, то ли обойти засаду: «[И] предо [мною]... (враг) захватил (дорогу). И они так говорили: „Мы не [пропу]стим его вниз“. И так как гнать вверх колесницы было [неудобно], я пеший помчался впереди войск [...], гору пешком я прошёл и боги мне поспешествовали. И по врагу [...] [я ударил] и побил его...» (стк. 2–6 [Götze, 1933, с. 162–163]).

Победы хеттской армии, видимо, вынуждали их противников изыскивать оптимальные способы борьбы с сильным врагом, напоминающие собой методы «партизанской» войны. В частности, в сообщении Мурсила, относящемся к 10-му году его правления, сказано, что жители Ацци, напуганные опытом прошлых войн — победами над аццийцами со стороны Мурсила, главного виночерпия Нуванцы, прибегли к новой тактике: «Они [никоим образом] не отваживались сражаться со мной в дневное время. Они напа[дали] на меня по ночам. „Мы, мол, [будем трепать] его ночью“ — (так говорили они). Когда же я, Солнце, ус[лышал] весть „Люди Ацци на [твои войска] по ночам нападают“, я,

Солнце, проинструктировал войска (так): как днем идёт войско маршем в боеготовности, точно так же и ночью пусть оно будет готово к налёту. И когда люди Ацци увидели таким образом гото[вое к самозащите (войско)...] и затем (...) ⁴ (стк. 62–72 [Götze, 1933, с. 132–133]).

В описании тактики ночных налётов, взятой на вооружение аццийцами, обращает на себя внимание свидетельство того, что, находясь на марше в дневное время, армия принимала меры предосторожности, вероятно, на случай внезапного налёта. О приведении хеттской армии на марше в состояние полной боеготовности (по хеттски *putalliya-*) речь идёт и в связи с другими походами Мурсили (ср. [Götze, 1933, с. 250]).

Исследование анналов создаёт определённое представление не только о тактическом, но и о стратегическом таланте Мурсили. Один из очевидных фактов стратегии Мурсили содержится в описании ситуации, сложившейся к 9-му году правления этого царя. Мурсили прибыл в Кумману (Кищуватну) на праздник, посвящённый богине-воительнице Савуске (т.е. «праздник призыва», хет. *EZEN halziyawas*). Туда же, для встречи с ним, приехал его брат Шарри-Кушух, правитель Каркемиша. Случилось так, что последний здесь заболел и скончался. Не исключено, что в его смерти был повинен Мурсили. Тем не менее не будем грешить против истины — прямых свидетельств причастности Мурсили у нас нет. С телом умершего поступили в соответствии с обычаями хеттов, Мурсили устроил празднества в честь богов. В этой ситуации начал войну с хеттами подвластный им город-государство Нухашше, а затем пошёл походом против ряда хеттских городов аццийцы. Войско страны Ацци уничтожило страну Иститину и окружило город Каннувару. Мурсили

⁴ В «Десятилетних анналах» в описании этого же похода говорится о том, что Мурсили достиг горы Лавасы, где и имело место сражение [Götze, 1933, с. 46]. Следовательно, описанное в этих текстах событие произошло где-то вблизи реки под названием Шехирия и горы, именованной Лаваса.

предпринял немедленные ответные меры. Одного из полководцев с пехотой и колесницами он отправил на усмирение Нухашше, а другого — «главного виночерпия» Нуванцу — во главе аналогичного войска послал против аццийцев. Действия хеттской армии в Нухашше были весьма успешными. Более того, она захватила и Кинзу (Кадеш). Между тем, Нуванца, ещё не вступив в схватку с врагом, направил царю послание с просьбой испросить оракула относительно исхода битвы с аццийцами (см. подробнее в разделе «Дипломатия»). По-видимому, эта просьба многоопытного полководца хотя бы отчасти объясняется тем, что ему противостояли довольно крупные силы аццийцев и он не был уверен в исходе сражения. Во всяком случае просьба Нуванцы не очень пришлась по душе Мурсили, так как в Анналах подчёркивается, что Мурсили де сам мог бы возглавить поход против Ацци и побить налётчиков. Тем не менее, он исполнил просьбу Нуванцы, а сам не двинулся на покорение аццийцев. И вот какие мотивы он приводит, обосновывая свой стратегический план: «Я бы [в страну Иститину поспе]шил на помощь и я бы изг[нал] прочь [людей Хайасы из Каннувары], [но царь Ашшура] победил страну Каркемиш и это [...]. Если бы я на того врага пошёл и я бы его поб[е]дил, то (об этом) ассирийцы] бы услышали и разве бы не [сказали они так: „От]еца его победил страну Каркемиш и это [...] стоит. Брат же его, которого он сделал царём в стране Каркемиш, умер. И он (Мурсили) в страну Каркемиш не пошёл и страну Каркемиш не привёл в порядок. Он пошёл в другую страну“⁵. И когда я посоветовался со своей душой⁵ (я послал ответ Нуванце)»⁶, «И когда я отослал царевича Нанацити к „главному виночерпию“ Нуванце, пошёл я в страну Каркемиш. И когда я достиг реки Астаты, я поднялся вверх в город Астату и построил там замок и разместил в нём гарнизон. (Полководец

⁵ Стк. 49: -za mahhan Kun memuan ZI-ni EGIR-pa Kiššan AG-BI «И когда это слово в своей душе я сказал».

⁶ Об ответе, отправленном Нуванце, после гадания оракула, см. в разделе «Дипломатия».

по имени) ^{ld}KAL-аš повёл войска в страну Нухашше, чтобы уничтожить зерно (на полях). И так как (царевич) NIG.BA.^dU-аš убил Аитаккаму, отца своего, царя страны Кинза, то его привели ко мне и его я сделал своим подданным.

Когда же я из города Астаты отправился маршем в Каркемиш, ко мне навстречу в пути поспешил Нанацати, царевич, которого я отослал к Нуванце, „главному виночерпию“, и так он мне сказал: „Так как Каннувару окружил хайасский враг, на него пошёл Нуванца, „главный виночерпий“. Он настиг его под Каннуварой. (Войско) в 10 тыс. пехотинцев (и) 700 колесниц вступило с ним в битву и его Нуванца побе[дил]. Множество убитых и м[ножество] пленных» (стк. 38–49; 58–75 [Götze, 1933, с. 116–123]).

IV раздел

Во время военных действий хетты не только брали и разоряли города, но и часто уничтожали зерно на полях противника или уносили с собой урожай в качестве добычи. Так, во время похода, имевшего место во 2-й год правления Мурсила, хеттская армия собрала урожай с полей, принадлежавших городу Палхуиссе и какому-то другому городу, название которого в тексте не сохранилось. Зерно было доставлено в Хаттусу [Götze, 1933, с. 34]. На 26-м году царствования Мурсила хетты собрали урожай и с полей, принадлежавших нескольким враждебным каскским общинам (см. [Götze, 1933, с. 184]). Это был далеко не первый подобный акт, совершённый хеттами по отношению к этим каскским странам. На 19-м году царствования Мурсила хетты впервые за всю историю своего государства достигли земель Таккувахины и Тахандатины; как отмечал Мурсила «на эти страны не ходил ни один царь страны Хатти». Они сожгли полностью две эти страны, а войска в качестве добычи захватили зерно и вино [Götze, 1933, с. 150].

Однако в некоторых случаях армия не снимала урожай с полей, а уничтожала его на корню. Такая участь постигла

урожай города Палхуиссы во время второго похода против этого города, осуществлённого на 3-м году царствования Мурсила [Götze, 1933, с. 42]. Хетты уничтожили зерно, а не забрали его, по-видимому, в силу сложившейся в тот момент ситуации: на помощь Палхуиссе спешили каскские отряды. Тут, вероятно, было не до сборов зерна. Не исключено, что приказ уничтожить урожай мог даваться армии в тех случаях, когда поход имел характер быстротечной карательной акции, призванной наказать противника, сломить его волю к сопротивлению. Так, отправляя армию в Нухашше, Мурсил приказал своему полководцу уничтожить зерно [Götze, 1933, с. 110, 120]. И повеление его было исполнено [Götze, 1933, с. 112]. Нетрудно представить себе тяжёлую участь населения, лишённого источника существования и осаждаемого со всех сторон врагами.

Некоторые подобные приёмы хеттской военной тактики, вероятно, продолжались и после гибели Хеттского государства, в частности, в традиции Лидийского царства. Так, согласно Геродоту, пять лет длилась война между лидийцами и мидянами. «Причём верх одерживали то мидяне, то побеждали лидийцы и однажды — даже в какой-то ночной битве» [Гер., 1, 74]. Это упоминание «ночной битвы» перекликается с вышеупомянутыми сведениями о хеттской тактике, засвидетельствованной уже со времени Анитты Куссарского. В свете одного из характерных приёмов хеттской тактики представляет интерес и сообщение Геродота о войне правнука Гигеса — Алиатта с Милетом. «Выступив в поход, — писал Геродот, — он действовал при осаде Милета так. Он начинал поход с войском против Милета в пору созревания хлеба на полях. Шёл под звуки свирелей, пектид и мужских и женских флейт. Прибыв в землю милетян, он не стал разрушать и сжигать дома на полях и взламывать двери, но оставлял в неприкосновенности. Только деревья он срубил и уничтожил хлеб на полях, а затем возвратился домой... Домá же лидийский царь не разрушал для того, чтобы милетяне могли, живя в них, оттуда снова засеять и вспахать свои поля и чтобы сам он, когда они вновь

обработают землю, мог при следующем набеге опять опустошить их.

Так вёл войну лидийский царь одиннадцать лет подряд...» [Гер., I, 17–18].

Злоключения жителей по существу только начинались после захвата их города хеттами. Взяв город, который не сдался на милость победителя, хетты обычно подвергали его полному сожжению (ср. многочисленные известия Анналов о том, что город «сожжён полностью», хет. *arha warnu* [Götze, 1933, с. 22, 24, 26, 28, 30, 44, 80, 90, 92, 106, 126, 128, 148 и др.]), опустошали его (хетт *danatta-* [Götze, 1933, с. 70, 80, 90]) или наводили в нём свой «порядок» (хетт *taninu-* [Götze, 1933, с. 72, 74, 124, 138]).

Некоторые случаи употребления глаг. *taninu-* «наводить порядок» позволяют выявить определённые черты того, что хетты понимали под наведением порядка. В частности, представляют интерес события, имевшие место в период войны с Арцавой и соседними с нею странами на юго-западе Малой Азии. Мурсили привёл в порядок страну Мира. И вот какое содержание он вкладывает в наведение порядка в этой стране. «...Затем [в] Мире я возвёл на царствование Масхуилува и Масхуилуве я так сказал: „Ты Масхуилува пришёл к моему отцу как беглый и отец мой тебя возвысил: он сделал тебя (своим) зятем, он отдал тебе в жёны свою дочь (по имени) Муватти. Но он не смог позаботиться о тебе, и ради тебя твоих врагов он не побил. Я позаботился о тебе и побил ради тебя твоих врагов. Зат[ем] я отстроил города, я их укрепил, я посадил в них гарнизон, я возвёл тебя на царствование в стране Мира“. [Затем] я отдал ему в качестве телохранителей 600 пехотинцев [и ему я так] сказал: „Так как люди Миры неискренни, в качестве [твоих] телохранителей да будет это войско в 600 человек. Да не причинят они зла людям Миры, да не будешь ты причинять им зло“».

В данном случае «наведение порядка», видимо, включает в себя весь комплекс мер, осуществлённых Мурсили в Мире и прежде всего возведение в качестве правителя «своего человека». Основанный на этом контексте вывод

можно подтвердить и другими сведениями из *Анналов*. Так, говоря о наведении порядка в стране Каркемиш (КВо IV 4 = 2ВоТ 58 В. Vs. 12 [Götze, 1933, с. 124]), Мурсили сообщает, что он сделал [Талми]шарму, сына Шарри-Кушуха, царём в стране Каркемиш и заставил страну Каркемиш принести присягу Талмишарме. И в этом случае в качестве важнейшей части наведения порядка предстаёт акт возведения на престол ставленника. О наведении порядка речь идёт и в описании похода против Ацци-Хайасы. Мурсили захватил и отдал на разграбление войскам город Ацци-Арипсу. Разграбления избежал город Дуккама, жители которого выказали покорность хеттскому царю. О происшедших событиях узнали все жители Ацци и, испугавшись, прислали к Мурсили старейшин страны. Те пали к ногам царя и упросили его не губить страну, пообещав давать воинов в хеттскую армию, вернуть всех беглых. Мурсили удовлетворил просьбу старейшин. Он заставил присягнуть страну Ацци и отправился в Хаттусу.

Возвращение Мурсили в столицу, видимо, было вынужденным, так как год был на исходе [Götze, 1933, с. 138], вот-вот должна была наступить зима. Вероятно втайне Мурсили считал, что дело с Ацци ещё не улажено, страна «не приведена в порядок». Именно поэтому весной он вновь «пошёл бы в Ацци, чтобы навести порядок» [Götze, 1933, с. 138]. Но люди Ацци узнали о намерении Мурсили и запросили пощады. Они возвратили царю 1 тысячу беглых и прислали ему некоего Мутти, человека из города Халиманы. Тогда Мурсили счёл дело с Ацци улаженным. Он не пошёл туда и сделал аццийцев своими подданными.

Описание этих событий, связанных с Ацци, даёт основания считать, что намерения царя отправиться в Хайасу было обусловлено во всяком случае двумя причинами: заставить аццийцев выполнить обещание относительно беглых и заполучить (или сменить?) Мутти. Можно предположить, что упомянутый здесь Мутти либо возглавлял антихеттское движение в Ацци (инспирировал его?), либо был хеттским подданным (чиновником), бежавшим от царя

в Ацци. О дальнейшей судьбе Мутти, попавшего в руки Мурсили, ничего не известно.

Сожжение городов, их опустошение, наведение порядка не идут в сравнение с другой, ещё более суровой карательной мерой, применявшейся хеттами по отношению к противнику. В особых случаях они посвящали города Божеству Грозы. Существование такой меры наказания обнаруживается уже в «тексте Анитты». Этот царь страны Куссар, захватив Хаттусу, посвятил её божеству. «Тот, кто после меня станет царём, — предписывал Анитта, — и вновь засел[ит] Хаттусу, да пора[зит] его небесный бог Грозы» [Neu, 19?? с.?]. Подобная мера по отношению к завоёванному городу применялась и Мурсили. На 2-м году правления он совершил поход против касков, собрал зерно с полей Палхуиссы и, по-видимому, Каммамы и вернулся в Хаттусу. Эта военная кампания, возможно, была предпринята в связи с тем, что в этих городах укрывались двое беглых, бывших подданных хеттского царя — Пацанна и Нуннута (см. о них в разделе «Дипломатия»). Во всяком случае, вернувшись в Хаттусу, Мурсили потребовал от жителей Каммамы и, возможно, Палхуиссы вернуть беглых и пригрозил, что в противном случае он посвятит Палхуиссу богу Грозы и сделает её «(ритуально) чистой». Эта угроза не была приведена в исполнение, так как оба беглых были умерщвлены жителями упомянутых выше городов, которые тем самым обезопасили себя от гнева хеттского царя. На 24-м году царствования Мурсили сжёг каскские города Тимухалу, Тиясилту и Карасуву. Не удовлетвовавшись этим, он посвятил Тимухалу, жители которой, возможно, выказали себя наиболее стойкими противниками хеттского царя, богу Грозы: «Затем, так как город Тимухала в отношении меня выказал ненависть (и) он был местом неблагоприятным, я принёс в жертву богу Грозы, господину моему, (город) Тимухалу, и его я сделал (ритуально) чистым, я установил границы [для него] и ни один человек [не] живёт в нём» (KUB XIX, 37=2 BoTU60, Vs. II, 15–19 [Götze, 1933, с. 168–169]).

Сравнивая угрозу в адрес Палхуиссы с описанием конкретного действия в отношении Тимухалы, можно видеть,

что данная хеттская карательная мера включала в себя посвящение места, на котором располагалась поселение, богу Грозы, ритуальное очищение и категорический запрет селиться здесь людям. Налицо сохранение традиции на протяжении нескольких столетий (во всяком случае со времени Анитты и до Мурсили). Заметно ещё одно любопытное совпадение. Несмотря на категорический запрет Анитты, приблизительно через полтора столетия после него в Хаттусу была перенесена столица хеттского государства. И осуществивший этот акт царь стал именоваться Хаттусили — «тот, кто происходит из Хаттусы». Подобно Хаттусе была возрождена и Тиммухала. Уже на следующий год после посвящения Тиммухалы, Мурсили получил известие, что Тиммухала вновь заселена. Вероятно, что сюда вернулись жители этого города, которых не сумел застать врасплох хеттский царь во время своего похода. Мурсили вновь пошёл походом и на этот раз захватил и увёл с собой в Хаттусу и жителей, и принадлежавший им скот [Götze, 1933, с. 174] (об этом скрытном ночном походе в Тиммухалу см. выше).

Благодаря тексту KUB VII, 60, значительная часть которого была транслитерирована уже в «Хрестоматии» выдающегося хеттолога И.Фридриха, можно получить более полное представление о ритуале, который совершался при посвящении города богу Грозы. К сожалению, начало этого ритуала не сохранилось. Во второй колонке содержится описание его подготовительной части (KUB VII, 60, Vs. II, 3–21). Здесь фигурируют жир, сосуд с вином, стол для трапезы, с левой стороны которого вешались ленты из ткани. Изготавливались 9 «дорог» из чистого масла, 9 «дорог» из мёда и 9 других — из каши. Затем на дороги «вражьих» богов клали три ткани: белого, красного и голубого цвета. С помощью какого-то вещества, бросавшегося в сосуд, в котором горел огонь, совершали воскурение. Затем «старая женщина» (ворожея), держа в правой руке орлиное перо и сок некоего растения, призывает богов вражьего города и так говорит: «Смотрите, вам, богам вражьего города, я установила полный до краёв сосуд; слева я установила вам серви-

рованный стол. Я навела вам „Пути“ из тканей *белого, красного и чёрного* цвета, пусть бу[дут] эти ткани вам „путями“, и по ним вы ступайте прочь!» «И когда „старая женщина“ (ворожея) кончает говорить эти слова, одну овцу она приносит в жертву богам-мужчинам вражьего города, другую же овцу она жертвует богиням-женщинам вражьего города... ..И [ког]да она завершает призывать с „пути“ богов вражьего города, царь облачается в царственный наряд, он идёт (и) совершает жертвенное возлияние или (с помощью) сосуда *таписана* с вином или *испантуци* с вином (и) так говорит: „Этот город по отношению ко мне был ненавистен. И я позвал бога Грозы, господина моего. И пусть бог Грозы, господин мой, мне ду[шу] успокоит, пусть желание моё испол[нит]. И он мне его возвратил, и я его опустошил, и я сделал его (ритуально) чистым. И пока существует н[е]бо, земля и сын человеческий, в будущем пусть ни один челове[к] его не занимает. Этот вражий [горо]д вместе с полем, нивой, гумном, виногра[дником]... [я отдал] богу Грозы, господину [моему]. И [пусть возьмут] его (себе) в качестве пастбища твои, бог Грозы, господин мой, быки Шери и Хурри и пусть на нём вечно пасутся Шери и Хурри. Тот же, кто займёт и отберёт пастбище у быков бога Грозы — Шери и Хурри, пусть будет ответчиком перед богом Грозы, господином моим. И если кто-нибудь займёт тот вражий город, если (даже) это один дом или два дома или его [займёт] какое-нибудь пешее войско (или) колесничество, то господин мой один или два дома, пешее войско (или) колесничих [да уничтожит]“».

В этом ритуале обнаруживается ряд чрезвычайно важных деталей. Шери и Хурри, как хорошо известно, являлись священными быками хурритского бога Грозы Тешуба. По-хурритски Шери — «вечер», Хурри — «утро». Упоминание этих мифологических быков может рассматриваться как свидетельство того, что бог Грозы этого текста — хурритский Тешуб. Значит ли это, что ритуал проклятия города, в котором обнаруживается слишком разительное совпадение с «Текстом Анитты», заимствован ещё на заре

хеттской истории у хурритов? Не исключена и другая возможность, а именно — позднее отождествление хеттского (хаттского) бога Грозы с хурритским Тешубом, благодаря которому появились в ритуале и священные быки бога Шери и Хурри. Схожий синкретизм имеет место и в случае с богиней Солнца города Аринны, с которой была отождествлена хурритская Хепат. В одном из текстов даже сказано, что в стране Хатти эту богиню зовут солнечной богиней Солнца города Аринны, в стране Хурри — Хепат. История древнейших хеттско-хурритских контактов в период «каппадокийских табличек» почти не известна. Поэтому с точки зрения современных знаний этой проблемы вывод о хурритских истоках упомянутого ритуала был бы слишком смелым. Более убедительным кажется идея о том, что в этом ритуале налицо следы позднего синкретизма. Но одно совершенно очевидно: рассказ Анитты о проклятии Хаттусы и ритуал КВо VII, 60 отражают одну и ту же практику.

Походы хеттской армии имели целью не только расширение территории царства или усмирение выступлений населения городов и областей, подвластных хеттскому правителю. Важное значение придавали хеттские цари захвату материальных ценностей, главным образом людей (обозначаемых термином NAM.RA (хет.) *anuwala* — «тот, кто должен быть уведён (в плен)»), скота. Этот вывод со всей очевидностью следует, в частности, из *Анналов Мурсили*, в которых показано, что он захватывал в плен людей и принадлежавший им скот и уводил их с собой в Хаттусу. Причём он часто называет и их число, возможно, в тех случаях, когда их было достаточно много. Поскольку хетты неоднократно воевали с касками, естественно, что они захватывали пленных и скот в их стране (ср. [Götze, 1933, с. 22, 24, 28, 90, 128 и др.]) и в Ацци [Götze, 1933, с. 140]. Но наиболее значительное число людей они уводили с собой из Арцавы (66 тыс.; см. [Götze, 1933, с. 76]), 15500 человек [Götze, 1933, с. 56], более 15 тыс. из Цуранды [Götze, 1933, с. 64]; ср. также более 10 тыс. пленных, захваченных у сына Уххацити, выступившего совместно с царём Аххиявы

[Götze, 1933, с. 78], из Араванны (3500 человек [Götze, 1933, с. 78]) и др.

К числу пленных, упомянутых в качестве добычи самого царя, видимо, следует прибавить ещё сотни или даже тысячи людей, захваченных войском. Число их нам неизвестно. Однако, не приходится сомневаться в том, что их было достаточно много. И более того, захват определённой части добычи армией был обычным явлением. Подобный вывод следует из частых в Анналах сообщений Мурсила о том, что «невозможно было сосчитать (число) людей, быков и овец, которых привели с собой господа, пехотинцы и колесничие (ср. [Götze, 1933, с. 56, 64–66, 78–80, 136, 170]). Здесь царь несомненно преувеличивает трофеи своего войска. Это видно хотя бы из того, что упомянутая фраза о трофеях неоднократно встречается в Анналах и скорее всего носит стандартный характер, она имеет целью возвеличить честь и славу правителя. Тем не менее дело заключается в том, что часть трофеев должна была принадлежать войску. Более того, есть основания считать, что в некоторых случаях, возможно, с целью устрашения непокорных и одновременно — усиления заинтересованности армии, Мурсила как бы отказывался от своей доли добычи и отдавал города целиком на разграбление войску. Так, царь подчёркивает, что он, захватив город Ацци-Арипсу, предоставил его всей Хаттусе на разграбление; пешие и колесничие нашли в нём для себя множество складских запасов, пленных, крупный и мелкий рогатый скот. И сам Мурсила заночевал в Арипсе [Götze, 1933, с. 134–135].

Подобная участь постигла и касков. Мурсила дотла сжёг их города Таккувахину и Тахантатицу, после чего войско занялось грабежом, по-видимому, в близлежащих окрестностях и нашло для себя зерно и вино [Götze, 1933, с. 150]. Хеттские цари не ограничивались уничтожением городов и сёл противника, захватом в плен его жителей. Они обычно обязывали население исполнять одну чрезвычайно важную с их точки зрения повинность. Она заключалась в снабжении хеттской армии воинскими контингентами.

Мурсили неоднократно говорит об этой повинности в своих *Анналах*. Так, описание его походов к каскам на страны Турмитта и Иохупитта, на город Анцилия завершается фразой о том, что они стали регулярно давать пехотинцев [Götze, 1933, с. 24, 26, 44]. Аналогичный повинностью были обложены жители Ацци-Хайасы, ставшие снабжать Мурсили и пешими и колесничими [Götze, 1933, с. 138, 140], жители города Тасинатты [Götze, 1933, с. 196], а также страны Мира, Сеха и Хапалла [Götze, 1933, с. 72–74]. Целый ряд эпизодов из *Анналов* показывает, что некоторые походы предпринимались с одной единственной целью — вынудить непокорных давать войска. Так, не выполняло своих обязательств население каскских стран Типия, Яхресса и Каласма [Götze, 1933, с. 26–28, 126, 160]. К тем же, кто подобно жителям городов Таптины, Хурсамы, Пикурци, Дуккамы и др. «своевременно» осознал свою вину и, припав к ногам повелителя, просил о помиловании, обещая впредь ходить в походы вместе с царём, дальновидный политик Мурсили выказывал свою милость, делал их своими пехотинцами и колесничими [Götze, 1933, с. 130, 136, 152]. Интересна одна важная деталь, представленная в описании изъявления покорности со стороны жителей Дуккамы. Простив дуккамцев, Мурсили распорядился не грабить город, но он увёл с собой в Хаттусу три тысячи пленных. И их, согласно повелению царя, сделали пехотинцами и колесничими [Götze, 1933, с. 136]. Следовательно, на основании этого текста можно сделать вывод о том, что население, захваченное и уведённое хеттами в Хатти, могло быть не только поселено на земле, но и использовалось в хеттской армии в качестве пехотинцев и колесничих.

«Воинская повинность», конечно, не была изобретена во времена Мурсили. Она существовала задолго до его правления. Об этом определённо говорят строки *Анналов*, описывающие поход на страну Каласму. «Жители Каласмы, — сообщал Мурсили, — со мной повздорили». И далее продолжает: «Прежде (люди) Каласмы были подданными моего отца и моего деда и они со своими пехотинцами и

колесничими ходили в поход с моим отцом и моим дедом. И со мной они ходили в поход. (Затем) со мной они повздорили и больше не слали мне пехотинцев. И когда я пошёл в страну Тумманна мне навстречу не пришли старейшины (Каласмы). Я бы сам пошёл (походом) в Каласму, но так как у меня великое множество добычи: пленных, быков и овец, я не пошёл с войском в сторону (Каласмы), а отправил в Каласму «главного виночерпия» Нуванцу — царевича с пешинами и колесничими. И он поразил страну Каласму, страну Лалху и страну Миддува и полностью их сжёг. Он захватил быков и овец и привёл это ко мне в страну Паххуву. И (затем) я пошёл в Хаттусу» [Götze, 1933, с. 160–163]. <...>

Глава IV. Дипломатия хеттской державы*

Общие черты хеттских государственных договоров

В клинописных источниках отсутствуют описания подготовки хеттов к войне, тактики войска Муваталли и сцены сражения под Кадешем, подобные тем, что представлены в египетских иероглифических надписях и на памятниках искусства Египта.

Известное исключение составляет письмо Рамсеса II к Хаттусили III. Судя по содержанию этого письма, рассказ Рамсеса II о битве — это ответ на послание, в котором Хаттусили III затрагивал какие-то проблемы взаимоотношений двух стран (ср. строки письма фараона: «Затем, и что ты

* Глава публикуется в почти завершённом виде. — *Примеч. отв. ред.*

мне написал в... (говоря) так: „Ты не думаешь о днях, где вр[аг]...“» (КВо I 15+19 лиц. стор., 10–11); ср. также ниже в тексте письма: «и ты относительно моих войск говоришь: „(Действительно) никаких войск не было т[ам?...]“»; ср. «Почему это (ты пишешь)? [...]» (КВо I 15+19, обор. стор., 34).

В ответ на послание Хаттусили III Рамсес писал (КВо I 15+19, лиц. стор., 12–28 [Edel, 1949, с. 208 и сл.]):

«Смотри, это была вражда бога, и он... [среди] врагов страны Хатти, в самом де[ле] Муталли (Муваталли), царя страны Хатти, при[шла(?)]

И войска великого царя, царя Египта, ..[. и авангард (??) великого царя, царя [Еги]пта, страны Хатти приш(ли) и ска[зали] три отряда приближались по дорогам и... [и царь сел на свой трон в ...[они сд]елали, ...и как царь узнал, ...[пошёл он прочь(?) и царь не знал...[со всеми странами, которые были с ним, [и его пре]вратной судьбе, хотя мои пехотинцы не были со мной и хотя [мои] колес[ничие не были со мной].

И я увёл врагов, происходящих из этих стран [Хатти] перед лицом сынов Египта и перед лицом сынов Хат[ти...], а ты относительно моих войск говоришь: „(Действительно) никаких войск не было т[ам“?..]

Один мой отряд находился внутри страны Амурру, другой отря[д в...] и (ещё) один отряд в стране Таминга, в самом [деле!]

В последующих строках письма речь идёт о военных предприятиях фараона в Ханаане, Кадеше и некоторых других странах, которые имели место, видимо, после сражения под Кадешем (см. [Edel, 1949, с. 206]). В заключительной части письма содержатся заверения Рамсеса II в том, что он не нарушил договора, хранит условия соглашения.

Содержание вышеупомянутых фрагментированных строк письма Рамсеса II воссоздано Э.Эделем [Edel, 1949, с. 202 и сл.] путём сравнения с текстом египетского отчёта о битве при Кадеше. Так, строка «страны Хатти приш(ли) и ска[зали]» сопоставляется со свидетельствами египетских источников, согласно которым два бедуина из хеттского

лагеря сообщили фараону ложные сведения о местонахождении войск Муваталли.

Перечни отрядов фараона в письме сравниваются со свідетельствами о делении войска Рамсеса на четыре отряда: отряды Амона, Ра, Птаха и Сети (в клинописном документе четвёртый (первый по счёту) отряд — войско Амона, видимо, упоминался во фрагментированной строке письма — стк. 17) [Edel, 1949, с. 202]; ср. также [Meisner, 1918, с. 42].

Договоры Хатти

К числу самых ранних договоров Хатти следует отнести соглашение царя Хантили. Оно упоминается в одном из хеттских каталогов (КВо XIX 35, х+1–2): «[Табличка...] [дого]вора Хантили закончена».

В данном случае под «договором» имеется в виду именно международное соглашение, а не «Инструкция», регулировавшая обязанности должностных лиц. В этом убеждают, несмотря на отсутствие имени и титулатуры контрагента Хантили, последующие строки того же каталога (КВо XIX 35, 3–4, 5–6). В них перечисляются таблички договора Манапататы и Хукканы, т.е. известных контрагентов хеттских царей (Мурсили II и Суппилулиумы I соответственно).

На основании этих данных каталога мы можем рассматривать договор, заключённый Хантили, по-видимому, с царём какой-то страны, как наиболее раннее соглашение, известное нам сегодня из хеттских текстов. Можно надеяться, что в будущем удастся идентифицировать текст этого договора среди ныне известных (опубликованных и ещё не изданных) фрагментов табличек или найти его во время новых раскопок в Богазкёе.

Вместе с тем, само свидетельство о существовании договора с Хантили мало что даёт для исследования дипломатии Хатти. Намного более информативными являются фрагменты, относящиеся к тексту договора древнехеттского царя Телепину с царём Киццуватны Ишпутахшу.

Киццуватна

О существовании древнехеттского договора, заключённого царём Телепину с Ишпутахшу из Киццуватны (СТН 21), стало известно ещё до того, как были идентифицированы фрагменты табличек, относящиеся к этому соглашению.

В одном из хеттских каталогов Г.Оттенем была обнаружена нижеследующая запись (KUB XXX 42, IV, 15–18): «Первая табличка: договор: Как Ишпутахшу, царь страны Киццуватны, и Телепину, царь страны Хатти, заключили договор. (Табличка) закончена» (ср. [СТН, с. 163]).

Свидетельства этого каталога о договоре между Хатти и Киццуватной подтверждают фрагменты других хеттских табличек. Часть этих фрагментов относится к хеттской (KUB XXXI 81; КВо XIX 36, 37), а другая — к аккадской (KUB IV 76; KUB XXXI 82) версиям соглашения.

К сожалению, обе версии сохранились из рук вон плохо: всего около 40 строк в хеттской и немногим больше в аккадской версиях. Причём в них нет ни одной целой строки. Это обстоятельство крайне осложняет задачу исследования договора Телепину с Ишпутахшу.

Тем не менее, мы можем отметить ряд характерных особенностей обеих версий, которые представляют интерес как для исследования данного текста, так и других подобных документов. Прежде всего обращает на себя внимание, что в отличие от Ишпутахшу, который несколько раз упомянут в хеттской (КВо XIX 36, обор. стор., 2; 37, 2; KUB XXXI 81, лиц. стор. 6, 8; обор. стор. 2, 3, 10), а также в аккадской версиях, хеттский царь по имени назван всего один раз (КВо XIX 37, 2). Чаще он упоминается безымянно, как «великий царь» или «великий царь Хатти» (КВо XIX 36, обор. стор., I; KUB XXXI 81, лиц. стор. 8; обор. стор., 10; KUB XXXI 82, 7, 8 и др.).

Такое безымянное употребление титулатуры встречается, например, в договоре Тахурваили с Эхейей из Киццуватны (170/? и 7, 12, 15, 23, 25 и др.). Безымянное употребление титулатуры засвидетельствовано на самых ранних образцах

хеттских царских печатей (которыми скреплялись дарственные на землю). Некоторые исследователи даже считают, что личные имена стали включаться в титулатуру на печатях при хеттских царях-узурпаторах [Carruba, 1974, с. 82].

Кроме того в договоре употреблены такие графические формы как *hartu, eštu* (KUB XXXI 81, лиц. стор. 3, 5), которые обычно характерны для древнехеттского языка (ср., в частности, [Otten, 1957, с. 220]).

Насколько можно судить по фрагментарным строкам хеттской и аккадской версий, большинство статей договора не повторяется дважды, как это принято во многих других древних и поздних соглашениях. Излагаемые в статьях нормы касаются преимущественно Ишпутахшу. Затем уже говорится, что «великий царь» должен поступать (точно так же). Подобная формулировка статей договора в целом не свойственна другим хеттским договорам.

Вместе с тем соглашение Телепину с Ишпутахшу обнаруживает ряд совпадений с древнехеттскими договорами Циданты и Тахурваили. Так, в договоре с Телепину (КВо XIX 37, 2) говорится, что «₂...] Телепину и Ишп[утахшу...] ₃[...] так ре[шили?...]». Схожая строка есть и в договоре Циданты (KUB XXXVI 108, 3; см. [Otten, 1951, с. 129]). Строки договора Телепину, видимо, касающиеся взаимной помощи войсками, в целом напоминают то, что представлено в договоре Тахурваили.

К числу древних договоров относится и недавно найденный текст договора хеттского царя Тахурваили с царём Кищуватны Эхейя (СТН 25^a).

Во время работ в восточной части Большого храма в 1969 году из отвалов ранних раскопок Г.Винклера и Т.Макриди были извлечены несколько сот фрагментов глиняных табличек. На одном фрагменте был обнаружен почти целиком сохранившейся оттиск печати диаметром 4,6 см. Надпись на этом оттиске гласила: «Печать табарны Тахурвай[ли, велико]го царя: тот кто, изменит его слово, пусть умрёт» (см. [Otten, 1971, с. 59 и сл.]). Так было установлено имя ещё одного, ранее неизвестного царя хеттского государства — Тахурваили.

Само имя царя относится к типу имён, засвидетельствованных уже в древнехеттский период, и образованных посредством суф. -ili (< хат. -il) от названий местности: ср. Хаттусили — «тот, кто из Хаттусы», Тахурваили — «тот, кто из Тахурпы». Город Тахурпа располагался на расстоянии одного дня езды от хеттской столицы (ср. [Otten, 1971, с. 64, примеч. 8]).

Сопоставление оттиска печати Тахурваили с другими подобными оттисками показало очень тесное сходство её с целым рядом печатей, использовавшихся в ранний период хеттской истории и в особенности с печатью древнехеттского царя Хуцции. Обнаруживаются совпадения в манере изображения, в технике резьбы, в дукте (пошибе) клинописных знаков. Эти совпадения настолько разительны, что некоторые исследователи склонны считать, что печати Тахурваили и Хуцции, возможно, вышли из рук одного и того же резчика печатей (см. [Carruba, 1974, с. 82]).

Время правления царя Тахурваили пока ещё окончательно не установлено. Согласно Г.Оттену Тахурваили правил либо в конце древнехеттского царства (после Хуцции II), либо в начале среднехеттского периода (Г.Оттен считал возможным идентифицировать Тахурваили с Тудхалией II — основателем среднехеттского царства, полагая, что Тахурваили получил второе (тронное) имя Тудхалия [Otten, 1971, с. 68]).

В статье О.Каррубы на основе анализа ряда хеттских текстов (в том числе «Указа» и «Анналов» Телепину) высказывается мысль о том, что Тахурваили тот самый человек, который в хеттских исторических документах упоминается в качестве лица, виновного в убийстве наследника Аммуны. То есть Тахурваили — царь-узурпатор престола, вступивший на него вслед за Телепину (см. [Carruba, 1974, с. 73–93]; ср. также [Cühne, 19, с. ?]).

Из того же отвала, где нашли оттиск печати Тахурваили, были извлечены фрагменты, которые, как оказалось, являются частями текста договора, заключённого между Тахурваили и царём Киццуватны по имени Эхейя.

Сравнение состава и цвета глины фрагментов договора Тахурваили и оттиска печати этого же царя показало, что

они изготовлены из одного и того же материала и имеют непосредственное отношение друг к другу. Печатью царя Тахурваили был скреплён текст его договора с царём Киццуватны. Таким образом, исследователями впервые был обнаружен оригинал хеттского государственного договора, скреплённого царской печатью [Otten, 1971, с. 66].

Найденные фрагменты, к сожалению, содержат очень незначительную часть текста договора: всего несколько десятков фрагментированных строк. Тем не менее Г.Оттену, первому исследователю новонайденного документа, удалось обнаружить буквальное совпадение ряда строк договора Тахурваили с текстом договора, заключённого неизвестным по имени хеттским правителем с ещё одним царём Киццуватны — Паддатиссу [Otten, 1971, с. 66 и сл.].

Это обстоятельство говорит в пользу несомненной древности не только договора Тахурваили, но и договора с Паддатиссу. Согласно Г.Оттену, Тахурваили, видимо, правил в самом начале среднехеттского периода на рубеже XV–XIV веков (после Телепину, последнего царя Древнего царства). Однако некоторые исследователи считают Тахурваили царём древнехеттского царства, правившим до Телепину (см. [Сагуба, 1974, с. ?]).

Значительно лучше, чем упомянутые выше соглашения, сохранился договор хеттского царя, имя которого в тексте не сохранилось, с царём Киццуватны Паддатиссу.

Договор хеттского царя [Хаттусили II] с царём Киццуватны Паддатиссу (СТН 26)

Одна из табличек, содержащая текст договора с Паддатиссу была найдена в 1932 г. и издана в автографии в 1944 г. Два других фрагмента, относящиеся к этому соглашению, найдены в 1933 г., пока ещё не опубликованы.

Транслитерация, перевод и комментарии текста договора с Паддатиссу (на основе опубликованных и неизданных

фрагментов) осуществлены Г.Мейером [Meurer, 1953, с. 108–124]. Этот текст, содержащий 43 строки, представляет собой версию договора на аккадском языке. Учитывая то, что договоры с Киццуватной обычно составлялись в двух версиях: аккадской и хеттской (соглашения с Ишпутахшу, с Пиллией и Сунассурой) можно надеяться, что в будущем будет найдена и хеттская версия.

Если сопоставить содержание аккадской версии договора с Паддатиссу с другими, почти целиком сохранившимися соглашениями (в частности, с договором, заключённым Суппилулиумой I с Сунассурой II), то можно сделать вывод, что в тексте договора с Паддатиссу отсутствуют не только начало и конец соглашения, но и многие другие важные статьи.

Тем не менее и то, что дошло до нас, представляет значительный интерес и обнаруживает целый ряд совпадений с другими договорами Хатти с Киццуватной (в частности, с договорами с Сунассурой I и II [Meurer, 1953, с. 126]). Эти совпадения могут быть объяснены тем, что в Хатти при составлении каждого нового договора, руководствовались более ранними соглашениями (ср. [Otten, 1956, с. 132; Meurer, 1953, с. 120]).

К числу договоров, заключённых Хатти с Киццуватной, относится и соглашение с Сунассурой. Этот правитель, согласно принятой в науке хронологией, второй по счёту царь Киццуватны, носивший имя Сунассура, т.е. Сунассура II.

Договор Суппилулиумы I с царём Киццуватны Сунассурой II (СТН 41)

Договор с Сунассурой II был одним из первых хеттских договоров, выявленных среди текстов богазкёйских архивов. Многие его статьи излагались уже в публикациях 1906–1921 гг. (см. [Weidner, 1923, с. VII]). Интерес к этому документу связан прежде всего с тем, что он составлен на

аккадском языке (в отличие от большинства табличек, составленных на хеттском языке, которые до открытия Б.Грозного оставались недешифрованными). Кроме того, сохранилась большая часть текста, что создавало благоприятную возможность для исследования внешней политики царства Хатти.

Текст этого договора был введён в научный оборот Э.Вейднером. Однако отметим, что Э.Вейднер, следуя за своими предшественниками, считал, что контрагентом Сунасурры был Муваталли; эта ошибка была исправлена другими исследователями.

Со времени публикации этой работы выявлены новые фрагменты текста (см. СТН 41), часть которых пока ещё не издана (фрагменты 106/а, 2556/с, найденные в 1931 и 1933 гг.). Основной экземпляром текста договора (КВо I, 5) представляет собой табличку с двумя колонками на лицевой и оборотной сторонах. Оборотная сторона таблички обрывается на статьях договора, которые касаются демаркации границы между Хатти и Киццуватной. Текст договора продолжался, как предполагали уже Г.Винклер и Э.Вейднер [Weidner, 1923, с. 110, примеч. 2], на второй табличке. Частями этой второй таблички, возможно, являются как опубликованные, так и ещё не изданные фрагменты, о которых речь шла выше.

Наряду с аккадской версией известен хеттоязычный фрагмент (KUB VIII, 81) этого договора, заключённого царём Хатти (имя которого в тексте не сохранилось) с царём Киццуватны Сунасуррой. Этот текст с комментариями был издан А.Гётце [Götze, 1924, с. 11–18]. Следуя за Э.Вейднером, А.Гётце полагал, что KUB VIII, 81 представляет собой хеттскую версию договора Суппилиуму с Сунасуррой. Это точку зрения разделяют и некоторые современные исследователи (ср. СТН, 41, 11). Вместе с тем установлено, что некоторые статьи текста KUB VIII, 81 обнаруживают очевидный параллелизм со статьями текста KUB XXXVI, 127, представляющего собой ещё один фрагмент договора неизвестного нам по имени хеттского царя с Сунасуррой (см. [Meयर, 1953, с. 122; Petschow, 1963, с. 242–244]).

Сравнивая содержание хеттской и аккадской версий договора с Сунассурой Г.Мейер отмечал определённые отличия их друг от друга. Он видел несколько возможностей датировки некоторых версий договора с Сунассурой. Согласно одной из них, хеттская версия представляет собой текст договора периода древнехеттского царства. Упомянутый в этом соглашении Сунассура — это не современник Суппилулиумы I, а более ранний царь с тем же именем — Сунассура I. Контаргентом этого царя по договору мог быть один из древнехеттских царей — Аммуна или Хуцция [Meuser, 1953, с. 122 и сл.]. В то же время Г.Мейер не исключал возможности того, что оба хеттских фрагмента являются собой раннюю редакцию договора между Суппилулиумой и Сунассурой [Meuser, 1953, с. 123]. Основанием для такого вывода было для Г.Мейера то, что согласно хеттской версии (в отличие от аккадской) ни один из партнёров по договору не брал на себя твёрдые военно-политические обязательства (ср. ниже статьи хеттской версии договора).

Каждая из этих двух гипотез имеет права гражданства и не может быть полностью опровергнута. В настоящей работе хеттская версия договора с Сунассурой (KUB XXXVI, 127) рассматривается как соглашение древнехеттского периода, заключённое неизвестным по имени хеттским царём с правителем Киццуватны Сунассурой I. Как свидетельство ранней датировки этого текста может рассматриваться совпадение содержания одной из статей хеттской версии договора с содержанием параграфа древней редакции хеттских законов (ср. ниже).

Договор хеттского царя Арнуванды с людьми страны Исмирика (СТН 133)

Текст этого договора дошёл до нас в двух фрагментах (KUB XXVI, 41 и KUB XXIII, 68+ABoT 58), принадлежность которых к одному и тому же договору была установлена ещё А.Гётце.

Непосредственные текстуальные совпадения этих двух частей текста не обнаруживаются. Это обстоятельство, видимо, обусловлено тем, что одна из частей (KUB XXVI, 41) содержит всего 23 стк. лицевой стороны текста таблички, а лицевая сторона другой части (KUB XXIII, 68) также дошла не полностью. В ней отсутствуют строки, возможно, соответствовавшие тем, что сохранились в KUB XXVI, 41.

Транслитерация, перевод и комментарии договора с людьми Исмирики содержатся в сравнительно недавно изданной статье А.Кемпинского и С.Кошака [Kempinski, Kořak, 1970, с. 191–217; см. здесь же литературу]. Основная цель авторов заключалась в филологическом анализе языка этого документа. Итоги работы сводятся к тому, что язык этого договора — это язык среднешеттского царства.

Хеттский договор среднешеттского царства (СТН 28)

Под этим номером в Каталоге Э.Лароша значится фрагмент таблички, содержащей одну колонку. Он обнаружен в 1933 г. в Бююк-кале вместе с несколькими сотнями табличек и фрагментами при раскопках руин здания А. Сохранилась лишь одна треть лицевой части таблички.

Этот текст договора (КВо XVI, 47) опубликован Г.Оттенем [Otten, 1967, с. 55–62]. Несмотря на фрагментарность текста, Г.Оттен на основе анализа ряда его характерных черт (графических особенностей, дукта и т.п.) счёл возможным датировать договор периодом до Суппилулиумы I (XV–XIV вв. до н.э.). Он отметил параллелизм этого текста с договорами, заключёнными с касками хеттским царём Арнувандой.

Контрагентами по договору являлись некий Хухацалма, с одной стороны, и город Хаттуса — с другой. Тем не менее в тексте неоднократно упоминается Солнце (= царь) (в первом лице единственного числа). С контрагентом Хаттусы в тексте

связаны города Ура и Мутамутаси. Весьма вероятно, что это были города, располагавшиеся на юго-западе Малой Азии (Ура — один из важнейших портов на берегу Средиземного моря, тесно связанный морскими торговыми путями с Угаритом, Кипром и т.п.) [Otten, 1967, с. 58–61].

К числу договоров этого периода относится и соглашение с Аласией (о-в Кипр).

Договор Суппилулиумы II с Аласией (СТН 141)

Фрагмент договора хеттского царя с Аласией был обнаружен в Богазкёе в 1961 г. Вместе с ним был найден ещё один текст, освещающий взаимоотношения Хатти с Кипром (КВо XII, 38).

Упомянутый фрагмент договора с Аласией содержит лицевую и оборотную стороны. На лицевой стороне частично сохранились 23 строки, а на оборотной — 20 строк. Несмотря на то что основная часть соглашения утрачена, документ обнаруживает очевидные совпадения с содержанием договоров Хатти, заключённых с другими царствами II тысячелетия до н.э. Вместе с тем он содержит некоторые положения, расширяющие наши представления о хеттской дипломатической практике (ср. ниже).

Наиболее важной проблемой, дискутируемой в связи с договором с Аласией, является проблема датировки текста. В самом тексте не сохранилось имя царя, заключившего договор с Аласией. Это имя удаётся установить путём сопоставления одной из сторон соглашения с содержанием текста КВо XII, 38. Так, в договоре речь идёт, в частности, о некоем лице, носившем титул *тиддури* (лиц. стор. I, 5) и о хеттском царе по имени Тутхалия и связанном с ним строительстве (лиц. стор. I, 16).

Должностное лицо *тиддури* и царь Тутхалия фигурируют и в табличке КВо XII, 38. Эта последняя, как убедительно по-

казано Г.Гютербоком [Güterbock, 1967, с. 73–81], содержит два тесно связанных друг с другом текста. В первом из них говорится о победе над Аласией, одержанной хеттским царём Тутхалией. Этот текст, вероятно, представляет собой клинописную версию надписи, которая была начертана на иероглифическом лувийском языке на статуе Тутхалии, изготовленной по указу наследника Тутхалии на хеттском престоле.

Второй текст, непосредственно следующий за первым, также представляет собой клинописную версию иероглифического текста, следы которого сохранились на части скалы Нишан-Тепе. Этот текст (как и первый) составлен от имени преемника Тутхалии Суппилиуму. Наиболее вероятно, что Тутхалия и Суппилиума, упомянутые в этих текстах — это Тутхалия IV и Суппилиума II. Считая эту точку зрения вполне возможной, мы и озаглавили договор с Аласией, как договор хеттского царя Суппилиума II.

Особую группу договоров составляют соглашения Хатти с правителями стран западной части Малой Азии.

**Договоры Мурсили II
с Таргасналли — правителем страны Хапалла,
с Купанта-Инарой — правителем страны Мира и Кувалия,
с Манапататтой — правителем страны реки Сеха
(СТН 67, 68, 69)**

Объединение этих соглашений в одну группу обусловлено не только тем, что Хапалла, Мира и Кувалия, Сеха как и некоторые другие «страны» запада Малой Азии являлись частями страны (или стран) Арцава. Все три договора были заключены одним и тем же хеттским правителем Мурсили II.

Эти соглашения Мурсили II изданы И.Фридрихом [Friedrich, 1926, с. 51–94; 95–179; Friedrich, 1930, с. 1–41]. Ни одно из них не сохранилось полностью. Так, договор с Таргасналли дошёл до нас в одной копии. В этой копии полно-

стью отсутствует начало и конец текста; фрагментированы и другие части этого документа (см. [Friedrich, 1926, с. 51]).

От двух копий договора с Манапаттой сохранилось только начало, а также часть заключительных статей. Значительно лучше дошёл текст договора с Купанта-Инарой. Он, видимо, был записан на двух табличках. Первая табличка представлена четырьмя копиями, а вторая — всего лишь одной (сохранившейся лишь частично). Кроме того, как показал И.Фридрих [Friedrich, 1926, с. 99 и сл.], есть ещё одна копия, которая отличается от всех других вышеупомянутых. В ней весь текст (приблизительно 360 строк) был нанесён на одну табличку в четыре колонки.

Договор с Купанта-Инарой содержит целый ряд клаузул, которые совпадают с подобными в договоре с Таргасналли и, частично, в соглашении с правителем Вилусы Алаксанду (см. об этом договоре ниже). Эти совпадения были использованы И.Фридрихом для реконструкции фрагментированных строк соглашений с Купанта-Инарой [Friedrich, 1926, с. 100]. Тем не менее, несмотря на наличие нескольких копий и параллельных текстов соглашений с Таргасналли и Алаксанду, текст договора с правителем Миры и Кувалии целиком не мог быть воссоздан, так как заключительная часть текста не уцелела ни в одной копии.

В последние годы выявлен ряд новых фрагментов договора с Купанта-Инарой (см. [Otten, КВо XIX, с. VI; КВо XXII, с. IV]). Однако все они относятся не к отсутствующей части текста, а к тем статьям договора, которые были реконструированы И.Фридрихом по ранее известным копиям.

Обнаружены также новые фрагменты, относящиеся к договору с Манапаттой. На их основе воссоздан ряд строк и даже целых статей договора с правителем страны реки Сеха, которые открывают перед нами важные страницы истории хеттской внешней политики (см. [del Monte, 1974, с. 355–368; del Monte, 1980, с. 58–66]). К этой группе договоров примыкает ещё одно соглашение:

Договор Муваталли с правителем Вилусы Алаксанду (СТН 76)

Как и вышеупомянутые соглашения договор с правителем Вилусы был издан И.Фридрихом [Friedrich, 1930, с. 42–102]. Клинописные тексты, положенные в основу этого издания, были найдены уже во время самых первых раскопок в Богазкёе.

Текст договора дошёл в нескольких копиях, на основе которых воссоздана бо́льшая часть текста. В нём есть история взаимоотношения Хатти с Арцавой в целом и в том числе с Вилусой. Уцелели многие статьи центральной части договора, а также заключительная часть, содержащая, в частности, перечень богов.

Ряд дополнений в текст договора с Алаксанду были внесены Г.Оттенем [Otten, 1957, с. 26–30]. Эти дополнения основаны на копиях клинописных текстов фрагментов договора, которые были выполнены Г.Винклером непосредственно в ходе раскопок в Богазкёе. На этих копиях договора с Алаксанду из полевых тетрадей Г.Винклера (они датированы 26 июля 1907 г.) идентифицируются многие знаки и части строк, которые уже не отождествлялись на тех же фрагментах табличек 20 лет спустя, когда над ними работал И.Фридрих.

Несколько ново найденных фрагментов текста договора с Алаксанду опубликованы в КВо XIX, с. VI. Они содержат отдельные знаки и части строк и представляют интерес для сверки реконструкций, внесённых в текст И.Фридрихом.

К числу договоров позднейшего периода хеттского царства относится один из договоров Суппилулиумы II.

Договор Суппилулиумы II с Талми-Тешубом из Каркемышы (СТН 122)

От этого договора последнего царя хеттского государства уцелели два небольших фрагмента. Один из фрагментов

(в нём всего 7 строк) был обнаружен при раскопках в Богазкёе в 1961 г. (434/t=KBo XII, 41). Другой фрагмент, содержащий 11 строк, был найден ещё в период первых раскопок в хеттской столице (Bo 4839=KUB X 37).

Содержание этих фрагментов исследовано в статье Г.Оттена [Otten, 1963, с. 7 и сл.]. Несмотря на ограниченный характер дошедшего до нас фактического материала этот текст важен прежде всего тем, что он свидетельствует о сохранении хеттами контроля над Каркемишем — важным форпостом Северной Сирии накануне падения царства Хатти [Otten, 1963, с. 6].

Из документа следует, что контрагентом хеттского царя был Талми-Тешуб, сын Ини-Тешуба и потомок Шарри-Кушуха (т.е. сына Суппилулиумы, носившего от рождения хеттское имя Пияссили, и посаженного своим отцом правителем Каркемиша). Кроме того обнаруживается совпадение структуры этого договора с другими соглашениями царей Хатти. К числу договоров этого периода относится и соглашение с Хальпой.

Договор Мурсили II (Муваталли) с Талми-Шаррумой, царём Хальпы (СТН 75)

Текст договора с Талми-Шаррумой дошёл до нас только в аккадской версии. Основной экземпляр — KBo I, 6 сильно фрагментирован; сохранилась лишь часть лицевой и оборотной сторон таблички (во фрагментах-дубликатах KUB III, 5, 6 всего около 30 строк). Ещё один фрагмент текста аккадской версии договора введён в научный оборот Х.Кленгелем [Klengel, 1964, с. 213–217]. Этот фрагмент был найден в Богазкёе ещё в 1933 г. Однако лишь много лет спустя он был идентифицирован в качестве одного из дубликатов аккадской версии. Формулировки некоторых строк этого текста порой отличны от основного экземпляра.

Существенные коррективы в транслитерацию и перевод договора были внесены А.Гётце [Götze, 1928, с. 60–66] и в недавнее время Нааманом [Na'aman, 1980, с. 34–42].

Несмотря на то что утрачена, видимо, большая часть текста, дошедший до нас договор с Хальпой представляет огромный интерес. В нём сохранилась преамбула, освещающая некоторые, не известные из других источников, страницы истории царства Хатти. Интерпретации этой части договора посвящены статьи целого ряда исследователей (см. подробные ссылки [Astoru, 1972, с.2102 и сл.; Na'aman, 1980, с.34 и сл.]).

Основная тема дискуссий, развернувшихся вокруг текста преамбулы договора с Хальпой и длящихся вот уже более нескольких десятилетий, связана прежде всего с проблемой хронологии царей, упомянутых в договоре. В тексте перечислены следующие цари Хатти: Хаттусили–Мурсили–Тутхалия–Хаттусили–Суппилулиума. Исследователи единодушны в том, что первые два имени — это имена царей Древнего царства.

По вопросу о хронологии царей Тутхалии и Хаттусили, упомянутых после Мурсили, мнения разделились. Одни исследователи считают, что под именем Хаттусили в тексте договора фигурирует один и тот же царь Древнего царства, а под именем Тутхалия — основатель новохеттской династии, женой которого была царица Никалмати (см. [Otten, 1968], ср. [Astoru, 1972, с. 102–109]).

Однако другие учёные [Götze, 1928, с. 64–66; Goetze, 1952, с. 69; Güterbock, 1970, с. 73–77; Kammenhuber, 1970, с. 278–301; Na'aman, 1980, с. 34 и сл.] придерживаются мнения, что Хаттусили, названный после Тутхалии, это не древнехеттский царь, а царь периода Среднего царства — Хаттусили II; царь же Тутхалия текста договора с Хальпой — это ранний правитель (Тутхалия II/I) не тождественный Тутхалии (Тутхалия III/II), женатому на Никалмати. Эти споры, конечно, не носят отвлечённый характер. С хронологией этих царей связана и реконструкция истории царства Хатти, в частности история взаимоотношений Хатти с его со-

седами. В настоящей работе Тутхалия и Хаттусили рассматриваются как Тутхалия III/I и Хаттусили II.

К числу важных источников хеттской дипломатии относятся соглашения царей Хатти с правителями царства Амурру. Наиболее раннее из них было заключено Суппилулиумой I.

Договор Суппилулиумы I с Азиру, правителем Амурру (СТН 49)

Договор с Азиру известен в аккадской и хеттской версиях. Первая из этих версий, представленная несколькими небольшими фрагментами, была издана Э.Вейднером [Weidner, 1923, с. 70–75]. В реконструированном Э.Вейднером тексте содержится очень незначительная часть центральных статей договора, а также концовки соглашения, включая перечни богов и клятвенные формулы.

Впоследствии были найдены новые небольшие фрагменты текста договора. Часть их (всего 3 фрагмента) была идентифицирована среди собрания табличек из Переднеазиатского музея города Берлина. Эти последние фрагменты изданы Х.Кленгелем [Klengel, 1964, с. 437–445; Klengel, 1977, с. 259–261]. Наибольший интерес среди этих фрагментов представляет Во 9188 (= KUB XLVIII 71). Он содержит часть текста исторического введения к договору с Азиру, которое отсутствует во фрагменте, изданном Э.Вейднером. Этот текст обнаруживает соответствия с содержанием исторического введения к договору с Азиру, представленного и в хеттской версии (ср. о ней ниже).

В 1962 г. найдены ещё два небольших фрагмента (28/V, 533/V аккадской версии договора с Азиру, которые прокомментированы в статье Х.Кленгеля [Klengel, 1964, с. 442 и сл.]. Сравнение всех известных фрагментов аккадской версии договора с Азиру даёт основание предположить, что существовало по крайней мере 4 экземпляра этого договора [Klengel, 1964, с. 442].

Фрагменты хеттской версии этого договора были найдены при раскопках на Бююк-кале в 1939 и 1957 гг. Автографии двух фрагментов (всего было найдено 3 фрагмента) опубликованы в КВо Х. Все фрагменты хеттской версии договора с Азиру изданы Х.Фрейданком [Freydank, 1966, с. 356–381]. Эта версия договора представляет особый интерес ввиду того, что в ней представлены и такие части соглашения с Азиру, которые отсутствуют в аккадской версии.

Тем самым обе версии дают более полную картину взаимоотношений Хатти с Амурру, которые были закреплены договором правителей двух этих стран. Следует также отметить, что лакуны в тексте соглашения с Азиру частично могут быть восполнены благодаря целому ряду совпадений статей этого договора с соглашениями, заключёнными с Тетте из Нухашше, и в особенности с другими правителями — наследниками Азиру на престоле Амурру (ср. об этом уже у Э.Вейднера [Weidner, 1923, с. 70, примеч. 2]). Одно из таких соглашений с Амурру было заключено в период правления Мурсила II.

Договор Мурсила II с Дуппи-Тешубом, правителем Амурру (СТН 62)

Подобно договору с Азиру известны аккадская и хеттская версии этого соглашения. Фрагмент аккадской версии был опубликован Э. Вейднером [Weidner, 1923, с. 76–79]). От этой версии уцелело самое начало текста (всего два с половиной десятка строк, часть которых сильно повреждена).

Уже в этом издании отмечалось наличие двух фрагментов, содержащих хеттскую версию договора. Как полагал Э.Вейднер [Weidner, 1923, с. 76, примеч. 1], сопоставление аккадской и хеттской версий может позволить реконструировать большую часть содержания договора с Дуппи-Тешубом.

Эта важная цель была достигнута в исследовании И.Фридриха [Friedrich, 1926, с. 1–48]. В этом издании были ис-

пользованы в общей сложности 5 фрагментов хеттской версии договора (в том числе 2 неопубликованных; впоследствии автографии этих текстов были включены в KUB XIX и KUB XXI), а также фрагмент аккадской версии соглашения (введённый в научный оборот Э.Вейднером).

В отличие от аккадской, хеттская версия сохранилась значительно лучше. В ней представлены как начало текста, так и большая часть других разделов договора. После появления работы И.Фридриха были выявлены новые фрагменты хеттской версии, позволяющие дополнить и уточнить ряд статей договора. Автография одного из таких текстов, содержащего более 40 частично фрагментированных строк (на лицевой и оборотной сторонах таблички) включена в KBo XXII.

Следующее соглашение Хатти с Амурру относится ко времени правления Хаттусили III.

Договор Хаттусили III с Бентешиной, царём Амурру (СТН 92)

В отличие от двух предшествующих соглашений с Амурру, сохранилась только аккадская версия договора с Бентешиной. Она была опубликована Э.Вейднером [Weidner 1923, с. 124–135]. Эта версия записана на одной из табличек (KBo I, 8) из раскопок Г.Винклера. Часть строк этой таблички совпадает с содержанием строк, сохранившихся на другом параллельном фрагменте (KUB III, 8), также происходящем из материалов ранних раскопок в Богазкёе. Сохранилась лишь часть первоначального текста аккадской версии договора Хаттусили с Бентешиной. Наиболее полно представлено историческое введение; центральные статьи договора уцелели значительно хуже.

Ещё одним существенным источником исследования истории взаимоотношений Хатти с Амурру является договор с Савускамувой.

Договор Тудхалии IV с Савускамувой, царём Амурру (СТН 105)

Текст договора с Савускамувой дошёл в двух экземплярах (обозначаемых как А и Б). Оба они, видимо, происходят из хранилища храма № 1 в нижней части хеттской столпцы [Otten, Kühne, 1971, с. 5].

Многие разделы этого соглашения исследовались уже в самых ранних работах по хеттологии. К нему обращались Э.Форрер [Forrer, 1924, с. 16 и сл.], А.Гётце [Goetze, 1929, с. 834 и сл.], Ф.Зоммер [Sommer, 1932, с. 320 и сл.] и многие другие (ср. подробную сводку литературы [Otten, Kühne, 1971, с. 1, примеч. 1, 2]).

Впоследствии были выявлены новые, небольшие фрагменты, относящиеся к договору Тудхалии IV с Савускамувой. На их основе удаётся внести в текст ряд уточнений и дополнений. Эта работа была осуществлена Г.Оттенем и К.Кюне [Otten, Kühne, 1971]⁷. Издание сопровождается подробным анализом графических и языковых черт памятника.

Лучше сохранившийся экземпляр текста (А) составлен на табличке, поделённой на две колонки. В этой табличке встречается целый ряд корректур, что даёт основание рассматривать экземпляр А как проект (черновик) договора (см. [Sommer, 1932, с. 322]).

Во втором экземпляре (Б) отсутствуют многие части текста; однако в отличие от экземпляра А здесь содержится перечень богов — свидетелей договора. Вместе с тем сравнение обоих экземпляров оказывается важным для реконструкции всего текста [Otten, Kühne, 1971, с. 5].

К текстам того же периода относятся и фрагменты древнехеттского договора с *хапиру*.

⁷ Более ранние издания текста договора с Савускамувой, осуществлённые О.Семерёны [Szemerényi, 1945] и О.Суги [Sugi, 1960], остались мне недоступны.

Договор с хапиру (SA.GAZ) (СТН 27)

Фрагменты договора с *хапиру* (КВо IX 73(+)) KUB XXXVI 106) обнаружены экспедицией К.Биттеля в Бююккале (в 1934, 1936 и 1955 гг.). Они переведены и прокомментированы в статье Г.Оттена [Otten, 1957, с. 216–223]; ср. также [Caruba, 1969, с. 237 и сл.].

Этот договор может быть датирован древнехеттским периодом, о чём свидетельствуют, согласно Г.Оттену, языковые и графические особенности фрагментов и в том числе принятое в них обозначение *хапиру* как SA.GAZ (совпадающее с аналогичным обозначением в других древнехеттских документах).

Несмотря на то что оба фрагмента представляют собой разрозненные части, по-видимому, одного и того же более пространного и пока ещё целиком не известного нам договора, они содержат свидетельства, которые взаимодополняют друг друга.

Судя по этим данным, «войско *хапиру*» представляло собой специальное формирование (вероятно, пешее войско), отделившееся от войска Хатти. Военная служба *хапиру* регулировалась специальным соглашением, устанавливавшим не только обязанности «войска *хапиру*», но и определённые ответные обязательства хеттского царя.

«Войско *хапиру*», как считает Г.Оттен [Otten, 1957, с. 216–223], уравнивалось в правах с некоторыми военными формированиями и чинами хеттского войска («людьми тысячи»), «возничими», а также с некоторыми категориями придворных («сынами» (людьми)), а также с некоторыми категориями придворных («сынами» (людьми) дворца»). В хеттском царстве статус *хапиру*, в которых Г.Оттен видит профессиональных военных, сопоставляется им с положением *хапиру* в Алалахе середины II тысячелетия до н.э. Там они принимались на службу в качестве воинов и размещались на границах страны. В одном из текстов Алалаха, подобно табличкам из Богазкёя, говорится о заключении соглашения царя Иркабтума с Шемувой и войском *хапиру*.

Договор Суппилулиумы I с Хукканой и людьми Хайасы (СТН 42)

Текст этого договора дошёл до нас в двух экземплярах (экземпляры А и Б). Оба они были найдены в хранилище табличек в Большом храме (в нижней части Хаттусы). Первый, значительно лучше сохранившийся экземпляр (А), представляет собой не оригинал, составленный в период правления Суппилулиумы, а копию договора, записанную приблизительно в XIII в. до н.э. В свою очередь, и экземпляр Б является копией, хотя и более древней (XIV в. до н.э.); не исключено, что она даже была составлена непосредственно в период заключения договора.

Сопоставление обоих экземпляров даёт основания считать, что экземпляр Б наиболее близок к оригиналу и сохраняет многие его черты, в частности в том, что касается языка и оригинала. В то же время копия А переписана не с экземпляра Б, а с какого-то другого оригинала [Neu, 1960, с. 67].

Оба эти экземпляра были использованы в первом издании договора (с переводом и комментариями), осуществлённом И.Фридрихом в 1930 г. [Friedrich, 1930, с. 103–175]. Содержание этого договора Суппилулиумы освещается в целом ряде других публикаций, вышедших в свет в 1950–1970-е гг. (см. Библиографию [Neu, 1979, с. 65, примеч. 3]).

За последние годы выявлены новые, ранее не известные фрагменты договора (КВо XIX 43, 43а и 44б, КВо XXII 40 и др.). С учётом этих фрагментов в ближайшем будущем будет осуществлено новое издание договора. Оно будет содержать, в частности, отдельные транслитерации экземпляров А и Б (см. [Neu, 1960, с. 66]).

В «каталоге» Э.Лароша отмечен и целый ряд фрагментов текстов договоров, принадлежность которых пока ещё точно не установлена. Мы считаем необходимым использовать в работе и эти фрагменты, так как они обнаруживают

ряд черт, общих с другими, лучше сохранившимися договорами Хатти и тем самым подтверждают наличие определённых закономерностей структуры и содержания хеттских договоров. Вместе с тем такое сопоставление позволяет в ряде случаев дать оценку этих фрагментов в том, что касается их датировки и происхождения.

Один из фрагментов договоров — СТН 172 (КВо XII, 31). Он поименован Э.Ларошем как «Договор хеттского царя с Киццуватной». Последний включает в себя около 19 строк; большинство их частично фрагментировано. Эти строки содержат перечень богов, свидетелей соглашения. Имена царей контрагентов в этом фрагменте не представлены. Ввиду этого неясно время создания документа. Как предположил Г.Оттен, издавший автографию КВо XII, 31, этот текст может быть связан с Суппилулиумой I.

Дать оценку этому выводу, по-видимому, можно путём сравнения перечня богов в КВо XII, 31 с подобными перечнями в других хеттских договорах, датировка которых надёжно установлена. Наиболее показательным было бы сравнение перечня богов КВо XII, 31 с подобным списком какого-либо договора Хатти с Киццуватной. К сожалению, ни в одном из них эти перечни не сохранились. Поэтому мы вынуждены обратиться к договорам Хатти с другими странами. Так, перечень богов в КВо XII, 31 довольно сильно отличается от подобного текста в соглашении Суппилулиумы I с Хукканой. Значительно больше совпадений обнаруживается между КВо XII 31 и договором Суппилулиумы I с Шаттивазой (и Шаттивазы с Суппилулиумой I) (ср. перечень богов [Weidner, 1923, с. 30 и сл.; с. 51 и сл.]).

Особый интерес для сравнения с КВо XII, 31 представляет текст договора Мурсили II с Дуппи-Тешубом. В этом последнем отсутствует начало перечня богов. В сохранившейся части списка перечислен целый ряд божеств начиная с Кулитты (см. [Friedrich, 1926, с. 22 и сл.]). Этот список почти полностью совпадает с перечнем богов в КВо XII, 31. Совпадения настолько разительны, что можно предположить, что КВо XII, 31 — это часть договора, заключённого

с Киццуватной Мурсили II. Однако, согласно существующей точке зрения, в период Суппилулиумы I царство Киццуватна утратило свою самостоятельность и стало частью хеттской державы. Веских оснований, чтобы опровергнуть этот вывод у нас нет. Поэтому можно принять предположение Г.Оттена о том, что КВо XII 39 — это фрагмент договора, заключённого Суппилулиумой I с Киццуватной (вполне возможно — с Сунассурой II).

Особый интерес для сравнения с КВо XII, 31 представляет текст договора Мурсили II с Дуппи-Тешубом. В последнем начало перечня находилось в конце (отсутствующей) части III колонки текста.

Письмо 520/1

Почти полностью сохранившаяся табличка, обнаруженная в Богазкёе в 1936 г. Транслитерация и перевод этого письма были представлены в отчёте Г.Элольфа [Ehelolf, 193?, с. 64–64] о кампании 1936 г.

В этом тексте обнаружен ряд специфических написаний клинописных знаков, не засвидетельствованных в других богазкёйских документах. Этот факт, как и содержание самого письма, отчётливо свидетельствуют о том, что письмо было прислано в Хаттусу извне и, вероятно, было написано при канцелярии правителя страны Мира. Оно было направлено правителем этой страны Масхуилувой хеттскому царю, по-видимому Мурсили II [Ehelolf, 19??, с. 64].

В письме речь идёт, вероятно, о хетте по имени Паццу. Имя Паццу встречается в ещё одном фрагменте письма, найденном при раскопках 1935 г. (300/e, лиц. стор.) [Ehelolf, 19??, с. 64, примеч. 3)]. В нём Паццу лично обращался к хеттскому царю: «Первому Солнцу, моему господину, [скажу]: Так (говорит) Паццу, подданный [твой]. Смотри, внутри страны [моей] всё благополу[чно]...»

Предполагая, что в обоих письмах упоминается одно и то же лицо, Х.Элольф видел в Паццу какое-то высокопо-

ставленное должностное лицо, находившееся на службе Масхуилувы [Ehelolf, 193?, с. 64]. Однако, содержание писем даёт возможность и иной трактовки функций Паццу. В частности в личном послании этого лица говорится о том, что внутри страны, в которой находился Паццу, «всё благополучно». Эта, хотя и вполне стандартная, принятая в письмах того времени фраза, всё же может рассматриваться и как вполне конкретная информация о положении в стране Мира, сообщаемая хеттскому царю. О подробного рода информации, которую можно получить у Паццу, говорится и в письме самого Масхуилувы: «Пусть господин мой, опросит его (Паццу. — *В.А.*) относительно дел в стране (Мира)».

Следовательно, можно предположить что Паццу — это подданный хеттского царя, направленный им ко двору царя Миры не с целью службы последнему, а для наблюдения за ситуацией в этой стране, подвластной хеттам. Иначе говоря, Паццу мог быть хеттским посланником (и одновременно соглядатаем) при дворе Масхуилувы.

«Солнцу, [го]сподину моему, скажи: „[Т]ак (говорит) Масхуилува, твой подданный. Смотри, Паццу за[бол]ел и духи мёртвых на него гnevаются. Смотри же, я отослал его совершить (обряд) в честь духов умерших. И когда он завершит (обряд) в честь духов, господин мой, тотчас отошли его обра[тно]. Пусть мой господин расспросит его (относительно) новостей о стране (Мира)“».

Исключительно важными источниками для воссоздания истории внешней политики царства Хатти являются послания, которыми обменивались представители правящих династий царства Хатти и соседних стран. Эти послания ценны прежде всего тем, что они часто содержат информацию о других исторических документах из архивов Богазкёя.

Кроме того, международная корреспонденция царства Хатти раскрывает перед нами традиционные нормы взаимоотношений различных стран, сложившиеся на Древнем Востоке.

Самую многочисленную группу международных посланий, обнаруженных в хеттской столице, составляют хеттско-египетские письма. Детальное исследование этой переписки позволило выявить целый ряд признаков, присущих, в частности, именно «египетским» письмам, т.е. посланиям, составленным по-аккадски в Египте и направленным в Хатти. Эти письма характеризуются специфическим цветом глины (см. [Edel, 1949, с. 207]) и использованием определённых клинописных знаков и структуры письма (см. [Edel, 1953, с. 266 и сл.]). Эти и некоторые другие признаки позволяют исследователям довольно надёжно отличать «египетские письма», например, от копий, которые изготовлялись с этих посланий хеттскими писцами в канцелярии царя Хатти [Edel, 1949, с. 207 и сл.].

Сам аккадский язык писем из Египта, в сравнении с правильным вавилонским, засвидетельствованным, например, в письме Хаттусили III Кадашману-Эллилю (КВо I, 10), характеризуется целым рядом отличительных черт. Например, в аккадских письмах из Египта отсутствует частица прямой речи, частица обобщения, т.е. частицы, чуждые самому египетскому языку; многие обороты, термины, используемые в этих письмах, являются буквальными переводами с египетского (см. [Edel, 1949; Edel, 1978]). Эти и многие другие факты позволили Э.Эделю заключить, что письма из Египта составлялись египетскими писцами, владевшими аккадским (см. [Edel, 1949, с. 198, примеч. 1]).

Среди хеттско-египетской переписки выявлены послания, именуемые Э.Эделем парными письмами (см. [Edel, 1949a, с. ?; Edel, 1953, с. 272, примеч. 1]). Это письма, отправленные из Египта в Хатти и наоборот, которые дословно совпадали друг с другом; они посылались одновременно по двум различным адресам (например, два письма Рамсеса II, одно из которых направлялось Хаттусили, а другое — Пудухепе) или от двух адресатов (Хаттусили III и от Пудухепе — Рамсесу II).

Следует, однако, отметить, что неизвестны аналогичные парные письма, которые были бы отправлены или получены женой Рамсеса II Нантера (между тем как известны пар-

ные письма, отправленные Туйей, матерью Рамсеса II, Хаттусили III и Пудухепе) [Edel, 1978, с. 144].

Среди хеттско-египетских посланий в отдельную группу могут быть выделены письма, направленные в Хатти в связи с заключением хеттско-египетского договора. К числу этих писем относятся послания египетского визиря Пашняры и сановников Египта (Во 69/608+301/4), наследного принца Шутахамшапы (KUB III, 70), матери фараона Туйи (KUB XXXIV 2 и 426/w), жены Рамсеса II Нантера (KBo I 29+, 43) и наиболее важное послание — письмо самого Рамсеса II (KUB III 52).

Как отмечает исследователь этих документов Э.Эдель [Edel, 1971, с. ?; Edel, 1978, с. 119–158; см. здесь подробные ссылки на более ранние публикации], лучше всего сохранилось письмо наследника фараона Шутахамшапы (имя которого означает «Сети на его (носителя имени) Мече»). Лишь половина лицевой стороны таблички уцелела от письма Пашняры. Сильно повреждена и оборотная сторона письма, что не позволяет прочесть упомянутый в нём список даров. Фрагментировано и письмо Нантеры; только нижняя часть таблички сохранилась от послания Рамсеса II.

Письма Пашняры, Шутахамшапы и Нантеры обнаружены ещё во время первых раскопок в Богазкёе, возглавлявшихся Г.Винклером, в Храме I. Причём один из фрагментов таблички — послания Нантеры — был обнаружен уже в 1957 г. Письмо Туйи происходит из архива А (на Бююк-кале); место находки письма Рамсеса II точно не известно.

Уже после заключения хеттско-египетского договора было отправлено в Хатти послание Рамсеса II (KBo I 15 + 19). Это большой фрагмент письма, который был переведён уже Б.Мейснером [Meissner, 1918, с. 37–42]; именно он впервые установил, что в этом письме Рамсес II, в частности, сообщал Хаттусили II о битве при Кадеше. Наиболее обстоятельный анализ этого письма представлен в статье Э.Эделя [Edel, 1949, с. 195–212]; на основании данных некоторых других хеттско-египетских писем автором публикации реконструирован целый ряд строк письма Рамсеса II.

В следующую группу могут быть включены послания, касающиеся заключения брака между Рамсесом II и дочерью Хаттусили и Пудухепы. К ним имеют отношение параллельные письма (см. об этом понятии выше; КВо I, 9 + неопубликованный фрагмент и 1965/с; KUB III 37 и КВо I, 17), а также отдельные послания (KUB III 24+59, 57, 63) (см. [Edel, 1953; Edel, 1960; Edel, 1978 и др.]).

Ещё одну группу хеттско-египетских писем образуют послания, в которых обсуждается оказание помощи, главным образом медицинской, египетскому царю и некоторым другим представителям царской семьи (652/1 + 28/n + 127/ч; KUB III 51; 401/с +; парные послания KUB III 67 и KUB III 66; NBC 3934) [см. Edel, 1972].

В связи с этими последними посланиями следует упомянуть вавилонско-хеттские письма, так как в них также говорится о врачах, направленных в Хатти из Вавилона (письма: Кадашман-Тургу — Хаттусили III: KUB III, 71 и Хаттусили III — Кадашман-Эллилю: КВо I, 10) [Oppenheim, 1967; Kümmel, 1967; Edel, 1972].

Договор как основной дипломатический акт

Успехи внешней политики Хатти, достигнутые, как отмечено выше, главным образом благодаря военной силе, хеттские правители стремились закрепить с помощью дипломатических актов-договоров. Если ситуация казалась им благоприятной, они, конечно, с большим удовольствием сажали на престолы завоёванных городов своих сыновей, братьев или других членов царского рода. Однако, будучи неплохими политиками, они понимали, что значительно надёжней сохранить престол в соседнем городе или стране за представителем местной династии, связав его определёнными обязательствами, контролируя его действия с помощью соглядатаев и небольших гарнизонов, размещённых в столице или в нескольких городах союзника.

Уже древнехеттские цари именовали свои соглашения, видимо, термином *išhiul* (от глг. *išhiya-* «связывать») соответствующим *gksu*. Этот хеттский термин, употреблявшийся у хеттов и в качестве названия документов, регулирующих обязанности должностных лиц государства (ср. [Goetze, 1957, с. 104]) очень архаичен. В форме *išhullum* он засвидетельствован уже в «каппадокийских табличках», хотя в них он используется в качестве обозначения сделки между торговыми партнёрами. Однако между торговой сделкой и договором двух правителей много общих черт. Оба документа регулируют отношения между партнёрами, включая в себя гарантии и определённые иски. И тот и другой имеют силу только при наличии свидетелей (людей, богов), благодаря которым они обретают правовой характер.

Во многих соглашениях термин *išhiul* (*rikiltu*) сочетается со словом *lingai-* (акк. *mamitu*) «клятва» (Суппилулиума I — Шаттивазы [Weidner, 1923, с. 52–57], Мурсили II — Дуппи-Тешуб [Friedrich, 1926, с. 24]; ср. также сочетание «(человек) договора и клятвы» в договорах: Суппилулиума I — Азиру [Friedrich, 1960, с. 362, 364], Суппилулиума I — Тетте [Weidner, 1923, с. 62–63]). Дело, видимо, в том, что подписываемое двумя правителями соглашение одновременно является и клятвой. Иначе трудно объяснить двойное обозначение документа.

Существовали различные типы договоров, соответствовавшие характеру взаимоотношений партнёров. В частности, древнехеттский договор между царём Хатти Цидантой и правителем Киццуватны Пиллией определяется сторонами как установление дружбы (*takšul*) [Ottén, 1951, с. 129]: (лиц. стор., 1–13) «Солнце, великий царь Циданта, царь страны Ха[тти...] (и) царь страны Киццуватна уст[ановили...] дружбу. Они так полюбовно решили: города, которые [(захватил Пиллия)], пусть вновь принадлежат Солнцу. [(Города)] Пи[лли, (которые)] захватил (я, Солнце), пусть принадлежат] вновь Пилии. Отстроенные и разрушенные города, которые (принадлежат) Солнцу, пусть Солнце (их) н[е укрепляет?]. Отстроенные города, которыми я вла[дел?,

Пиллия не будет пе[рестраивать], (не то) ты, (Пиллия), клятву нару[шишь]».

Обозначение этого договора словом «дружба» объясняется паритетным характером соглашения [Otten, 1951, с. 132]. Иную окраску носили договоры между «вассальным» царём и хеттским «сюзереном».

Более отчётливое представление о договоре можно получить на основе значительно лучше сохранившихся соглашений новохеттского периода. Форма этих документов и значительная часть входящих в них статей не были изобретены в поздний период. Вероятно, что они восходят к более древним образцам, которые нам пока ещё мало известны. О следовании древним стандартам свидетельствует очень близкое сходство договоров Мурсили II, Муваталли, Хаттусили III с соглашениями, заключёнными Суппилулиумой. Можно отметить и свидетельство Хаттусили III, что он составил своё соглашение с Бентешиной, следуя тексту договора Суппилулиумы I с Азиру [Weidner, 1923, с. 128].

Вполне вероятно, что заключению договора предшествовали переговоры, во время которых согласовывался текст соглашения, в него вносились определённые взаимоприемлемые поправки. Некоторое представление об этой малоизвестной странице хеттской дипломатии дают египетские документы (ср. выше). Можно также указать на один из хеттских договоров с касками. По мнению исследователя этого документа фон Шулера [Schuler, 1965, с. 126], целый ряд его специфических черт показывают, что он является всего лишь проектом (наброском) договора. Не исключено, что подобный проект и представлялся на предварительное ознакомление хеттскому царю и его партнёру по соглашению.

Инициатива на переговорах обычно исходила от хеттского царя, так как именно писцы Хатти записывали текст договора на табличках, причём дубликат вручался союзному или «вассальному» царю. Об изготовлении таблички в Хатти говорят как упомянутый проект соглашения с касками, так и следующие строки договора Муваталли с царём Хальпы Римишармой (точнее договора Мурсили с этим царём, который был

в силу определённых причин обновлён Муваталли): (лиц. стор., 3–7) «[Таб]личка договора для Римишармы, царя Хальпы, которую изготовил для него мой отец Мурси[ли], похищена. Я, Великий царь, напи[сал] [ему] вторую табличку, я опечатал её своей печатью и отдал ему. Отныне и впредь пусть никто не заменяет текст этой таблички... Тот, кто заменит, пусть умрёт!...» [Weidner, 1923, с. 80–81]. Упомянутый здесь царь Хальпы Римишарма — сын Телепину: он был посажен на престол Мурсили Вторым одновременно с другим, возведённым на престол Каркемиша (см. [Götze, 1933, с. 124]).

Преамбула

Преамбула подавляющего большинства хеттских договоров обычно начинается с формулы «Так (говорит) (такой-то царь)». Такое начало характерно и для других типов государственных документов Хатти. «Так (говорит) табарна Хаттусили, Великий царь, царь страны Хатти, человек города Куссара. В стране Хатти он царил, сын брата Тавананны» — этой фразой начинается текст древних «Анналов» Хаттусили I [Иванов, 1980, с. 263].

В другом документе того же царя Хатти «Законодательство» сама формула «так (говорит)» отсутствует. Однако содержание первой фразы этого текста не оставляет сомнений в том, что начало «Законодательства» в действительности включает в себя ту же формулу, что и «Анналы»: «Великий царь Табарна всему собранию своих воинов и сановникам сказал: «Слушайте! Я занедужил. Прежде вам я назвал мальчика правителем — Лабарной. Я провозгласил: Этот пусть сядет на престол!» [Иванов, 1980, с. 266].

К тому же типу документов, что «Законодательство» относится «Указ» Телепину, зачин которого гласит: «[Так (говорит) табарна Телепину, Великий царь]. [Прежде Лабарна] был [Великим царём]. И сыновья его, братья его [его свойственники, его роди]чи и [воины его] [были еди]ны» (см. [Hoffmann, 1984, с. 12]).

Аналогичный зачин представлен также и в хеттских дарственных, т.е. в официальных документах, в которых фиксировался акт передачи центральной властью поселений и связанных с ними людей, а также некоторых других лиц храму или конкретному человеку: «Так (говорит) Асмуникал, великая царица: „Каменный дом“, который мы создали, и (этому) „Каменному дому“ были отданы поселения, (ему) были отданы ремесленники, отданы были пахари, пастухи крупного и мелкого рогатого скота. Те из людей Сарикова, которые были взяты, и они вместе с их домами (и) поселениями переданы „Каменному дому“, и они пусть будут освобождены от *саххана* и *луци*» (KUB XIII 8, лиц. стор. 1–6; см. [Otten, 19??, с. 106; Менабде, 19??, с. 87; Diakonoff, 19??, с. 318; Гиоргадзе, 1973, с. 30 и сл.; Иванов, 19??, с. ?]).

Ещё один тип хеттских официальных документов, преамбула которого включает в себя формулу «Так (говорит) (такой-то царь)» — это инструкции для различных категорий должностных лиц (ср. выше).

Различение типов (или жанров) всех вышеупомянутых хеттских официальных документов, во всяком случае в древнехеттский период, ещё не вполне сложилось. Так, например, текст, который обычно именуется исследователями «Анналами» или «Летописью», в самом источнике (в его колофоне) назван «Табличкой о мужественных деяниях Хаттусили»; «Законодательство» того же хеттского царя, согласно подписи к тексту — это «Табличка Табарны, Великого царя: как Великий царь Табарна в городе Куссар заболел и призвал к царствованию юного Мурсили» (см. [Sommer, Falkenstein, 1938, с. 16; Иванов, 1980, с. 269]). Так называемый Указ Телепину имеет подпись «Первая табличка Телепину. (Она) окончена» (см. [Hoffmann, 1984, с. 54]).

Использование одной и той же стандартной формулы во всех текстах такого рода при одновременном отсутствии их чёткой дифференциации скорее всего свидетельствует о том, что они развивались из одного общего прототипа.

Формула «так (говорит) (такой-то царь)» в качестве стандартного зачина государственных документов харак-

терна лишь для текстов, составленных в хеттской царской канцелярии. Среди аккадских царских указов отсутствуют образцы с зачином «так (говорит) (такой-то царь)» (см. [Güterbock, 1938, с. 94]).

Между тем, эта вводная формула, являющаяся стандартной для целого ряда хеттских текстов, столь же обычна для писем. Мы имеем в виду не столько письма, которыми обменивались хеттские цари со своими современниками — правителями других государств древнего Востока или со своими подданными-сановниками, а более раннюю корреспонденцию, которую слали друг другу участники Канишской торговой организации. Каждое из таких посланий начинается либо со слов: «(Такому-то) скажи, так (говорит, такой-то)», либо: «Так (говорит такой-то), (такому-то) скажи» (см. публикации писем: [Lewy, 1929, с. 15 и сл.; Lewy, 1930, с. 1 и сл.]). По-видимому, в зачине хеттских официальных документов, включающих формулу «так (говорит)», сказывается влияние формуляра писем, которые имели хождение в Малой Азии задолго до сложения хеттского государства.

Скорее всего, могли существовать вполне веские причины, способствовавшие заимствованию хеттскими писцами формулы «так (говорит) (такой-то царь)». В поисках ответа на этот вопрос следует обратить внимание на то, что по своему характеру письмо — это обращение одного лица к другому (или к целой группе лиц), содержащее какую-то конкретную информацию (распоряжение, просьбу и т.п.). Стиль его очень тесно связан с устной речью.

Те же черты присущи царским надписям. Они непосредственно обращены к слушателям, а представленные в них обороты явно заимствованы из устной речи. Именно так мог обращаться вождь к народному собранию или хеттский царь к членам собрания — *панку*; образец речи царя в собрании можно видеть в тексте «Законодательства» Хаттусили I.

Следует, однако, отметить, что речь царя в хеттских официальных документах излагается как от третьего, так и одновременно от первого лица. Это обстоятельство, возможно, свидетельствует о том, что текст царского обраще-

ния к подданным мог произноситься в устной форме (или зачитываться) в собрании каким-либо должностным лицом.

Можно также предположить, что свойственная хеттской культуре практика, связанная с институтом народного собрания, следы которой сохранялись и в период древнехеттского царства, могла способствовать заимствованию именно формулы «Так (говорит) (такой-то царь)». Последняя как бы совпадала с нормами, принятыми в хеттском обществе.

Вышеупомянутые тексты, касающиеся династических союзов, открывают перед нами ту сторону практики такого рода браков, которая связана со сватовством, смотринами, брачными дарами, расторжением брака и т.п. В значительно меньшей степени эти документы освещают ещё более важный аспект династических союзов, а именно — концепцию браков, присущую хеттской культуре, отличную, например, от той, что свойственна египетской культуре. Этот нюанс дипломатических браков частично отражён в содержании хеттских договоров.

В отличие от фараонов Египта, хеттские цари часто выдавали замуж за правителей других стран своих дочерей, сестёр. Можно, видимо, даже говорить о том, что династические браки — один из излюбленных приёмов хеттской внешней политики.

О концепции, покоившейся в основе такого рода браков, свидетельствуют, в частности, строки договора Муваталли с Алаксанду: «Затем вы, четыре царя, управляете в странах Арцава: ты Алаксанду, [Сумма]кал, Купанта-Инара и Урахадуса. И Купанта-Инара по мужской линии — (отпрыск) царя Арцавы, по женской же линии — (отпрыск) царя Хатти. Моему отцу Мурсили, Великому царю Хатти, он племянник, мне же, Солнцу, он двоюродный брат...» (917, стк. 31–36; см. [Friedrich, 1930, с. 70–72]).

В данном случае, как представляется, обращается внимание Алаксанду на существование кровнородственной связи между двумя царскими родами. Тем самым Алаксанду, видимо, особо предостерегается от враждебных действий в отношении Купанта-Инары.

Вместе с тем уже в этом тексте можно видеть намёк на то, что хеттские цари, заключая династические браки, связывали свои надежды с будущими наследниками престола. Такие наследники, происходя по женской линии от царевны Хатти, становились как бы хеттскими ставленниками на троне союзной страны. Это обстоятельство, видимо, давало основание полагать, что в период правления внука или племянника хеттского царя будут сохраняться дружественные отношения между царствами. Естественно, что реальная действительность часто опровергала такие ожидания. Тем не менее хеттская концепция династических браков, по-видимому, включали в себя и такой мотив.

Вместе с тем эта цель могла быть реализована лишь в том случае, если царевнам Хатти создавались определённые преимущества при дворах их мужей. В странах Древнего Востока цари обычно имели как жён, статус которых был неодинаков, так и многочисленных наложниц. В частности, известно, что иностранные царевны, вступившие в брак с фараонами, становились не их законными жёнами, а пополняли гаремы (см. [Schulman, 1979, с. 183, и сл.]). Однако, остаётся неясным — разделила ли их судьбу Маатнефрура (и её сестра, если второй брак действительно имел место). В одной из версий «брачной стелы» сказано, что она-таки стала женой фараона (см. об этом тексте, отсутствующем в библиотеках СССР: [Schulman, 1979, с. 186, примеч. 41]. Титул законной жены, т.е. царицы, в переводе с египетского значил «Великая жена царя».

Во всех других известных случаях замужеств царевны, происходящие из Хатти, становились главными жёнами, царицами союзных стран. Тем самым их отпрыски обретали законные права на престол (ср. [Schulman, 1979, с. 177, примеч. 3]). Статус царевен Хатти особо оговаривался в текстах договоров. Так, в соглашении с Бентешиной сказано: «Друг с другом [...] дружбу (установили). Мой сын Нериккаили взял[л] [в] жёны дочь Бентешины из страны Амурру. [Я] (же) отдал царскую [дочь] Гассулиявию [в ж]ёны [в страну] Амурру, в дом царя Бентешины. [В стране А]мурру (да бу-

дет) она царицей. Сын (и) внук моей дочери в будущем пусть владеют царской властью в стране Амурру [...]» (КВо I, 8, лиц. стор., 17–21; см. [Weidner, 1923, с. 128]).

Представления о статусе хеттских царевен могут быть расширены за счёт короткого назидательного рассказа, содержащегося в договоре с Хукканой. Вместе с тем этот текст наглядно свидетельствует о различии брачных правил, свойственных Хайасе и Хатти: «Затем у этой сестры моей, которую я, Солнце, дал тебе в жёны, есть много сестёр из рода её, из семени её. Теперь они (твои родичи), так как сестра их — твоя жена. В стране Хатти же есть такой обычай: брат не познаёт сестру свою и кузину свою. Это запрещено. Кто же совершит такое дело, в Хаттусе он не останется в живых, он умрёт. Ваша страна варварская, в ней [принято(?)...], что брат познаёт и родную сестру свою, и кузину. В Хаттусе же это запрещено.

Если к тебе придёт родная сестра жены твоей или сестра из семени её, или кузина, ты дай ей есть и пить. Вы ешьте, пейте, веселитесь! Но ты не домогайся её! Это запрещено. Из-за подобного дела (люди) умирают. И ты не совершай этого по своему умыслу! Если же кто-нибудь другой будет склонять тебя к упомянутому делу, ты его не слушай, и это не совершай!

Будь очень осмотрителен относительно дворцовой женщины! Дворцовая женщина, кто бы она ни была, будь то свободная, будь то *иеродула*, ты к ней близко не становись, к ней не приближайся, ни слова ей не говори! И раб твой, рабыня твоя пусть не подходят к ней близко! И по отношению к ней будь очень осмотрителен! Когда идёт дворцовая женщина, ты прочь с дороги сойди, уступи ей путь! Будь очень осмотрителен относительно этого слова о дворцовой женщине!

Был (такой) Мária. Из-за чего он был предан смерти? Не из-за того ли, что шла *иеродула*, а он, Мária на неё глазел? Отец же Солнца выглянул из окна и его он схватил: „Почему ты на неё уставился?!“ И он был предан смерти за этот проступок; из-за такого дела человек погиб. Ты(же) [будь очень (осмотрителен)]!

И когда ты пойдёшь в страну Хайаса [впредь] не познавай [(жён твоих братьев)] (и) [сестёр] своих. В Хатгусе [это запрещено. [Ес]ли же ты вверх во дворец (Хатгусы) [пойдёшь] [(и это)] дело там запрещено. Не бери себе в жёны ещё (одну) [жен]щину из Ацци. И ту (женщину)..., которую ты прежде взял себе (в жёны), пусть по обычаю сделают (её) твоей побочной женой. Не делай её своей (главной) женой! Забери у Мária свою дочь и отдай её (другому) человеку!...⁸» (обор. стор., III, 25–66; [Friedrich, 1930, с. 124–139]; ср. также русский перевод [Дьяконов, 1968, с. 124–129]).

В том, что касается положения хеттских царевен при дворах государей других стран, особый интерес представляет текст соглашения с Шаттивазой:

«И Шаттивазы, царевич, воистину царь в стране Митанни, и дочь царя Хатти воистину царица в стране Митанни! Ты, Шаттивазы, можешь допускать (к себе) побочных жён, но жена второго ранга пусть не будет возвышена над [моей] дочер[рю], жена второго ранга да не будет допущена как равная ей, рядом с ней никто не может сиде[ть]. И дочь (мою) на место (жены) второго ранга ты не должен тащить. В стране Митанни пусть (она влад[еет] властью царицы.

В будущем в стране Ми[т]анни сыновья Шаттивазы и сыновья (моей) дочери, их сыновья и внуки (между собой) [пусть будут равны].

Сыны Митанни в будущем пусть не замышляют мятежа против Шаттивазы, царского сына, против дочери моей, царевны, [против сыновей] и внуков её. И Шаттивазы, сын царя, в буд[ущем] воистину равный им; и сыновья Шаттивазы, сыны царские воистину братья и воистину равные сыновьям, внукам и... [...] правнукам(?) моим» (КВо I, 1, лиц. стор., 59–67; см. [Weidner, 1923, с. 18 и сл.]).

Эти строки текста подтверждают возможное существование различных категорий жён: законной жены, т.е. дейст-

⁸ Согласно другой версии этого текста хеттский царь требует от Хукканы отобрать дочь у Мária и отдать её «брату» [Friedrich, 1930, с. 128, примеч. 12].

вительной царицы страны, сыновья которой были главными претендентами на престол, и жён побочных, т.е. второго ранга. Дети этих последних, как правило, могли вступить на престол в случае отсутствия наследников от главной жены.

Кроме того, из текста следует, что брачный союз действительно рассматривался как способ установления кровнородственных отношений, причём сам Шатттиваза становился как бы братом сыновей Суппилиумы.

Предыстория

За титулатурой царя в хаттских международных соглашениях обычно следует раздел текста, который условно именуется исследователями как «Предыстория» (см. [Когоšec, 1931, с. 12 и сл.]).

Эта часть договора содержит как бы краткий очерк истории взаимоотношений двух стран. Схожие разделы встречаются не только в договорах, но и, в частности, в правовых текстах, в том числе в «Законодательстве» Хаттусили I, в «Указе» Телепину и т.п.

В «Предыстории» прежде всего освещается начало истории отношений двух стран, перечисляются услуги, оказанные царём Хатти своему контрагенту. На основе этой истории, которая порой включает короткие рассказы о достойных подражания или неблагоприятных деяниях конкретных лиц, контрагент предостерегается от нарушения верности хеттскому царю.

Страницы истории прошлого двух стран порой засвидетельствованы лишь в договорах, поэтому они имеют исключительно важное значение для науки.

«Прежде цари страны Хальпа владели Великим царством. И царство их Хаттусили, Великий царь, царь страны Хатти погубил. После Хаттусили царь страны Хатти, Великий царь Мурсили, отпрыск Хаттусили, Великого царя, уничтожил царство Хальпа и страну Хальпа.

Когда Тудхалия, Великий царь, сел на царский трон, царь страны Хальпа заключил с ним мир, а затем он изменил, и царь страны Хальпа заключил (союз) с царём Ханигальбата (вар. Митанни). И из-за этого он (Тудхалия) царя страны Ханигальбата и царя страны Хальпа вместе с их странами уничтожил и страну Хальпа разрушил.

Царь страны Хальпа совершил преступление [против] царя страны Ханигальбата и против Хаттуси[ли, царя стра]ны Хатти он также совершил преступление.

Сыны страны Астата и [сыны] страны Нухашш[и] домогались [городов] и областей страны Хальпа у царя [страны Митанни]. И царь страны Митан[ни] шёл, и [сынам страны] Астата он дал [те] города и области в знак дружеских отношений] в качестве дара. И он написал таблички о тех городах и областях и оп[ечатал и]х своей печатью. Сыны города Хальпа так [же] совершили преступление против Хаттусили, [царя страны] Хатти.

[Когда сыны страны Астата] и [сыны страны Ну]хашши [пришли] к Хаттусили, царю страны Хатти, они домогались городов [и областей] страны Хальпа. [И царь Хатти пош]ёл (и) отдал города и области страны Хальпа [сынам страны Аста]та и сынам страны Нухашши в качестве дара. [И он написал таблички об этих городах и областях, и] опечатал их своей печатью, и они владеют (ими).

[Когда Суппилулиума, Великий царь], царь страны Хатти, отец мой, [взошёл] на царский престол, [он пошёл на царя страны Митанни и] страну Каркемиш, страну Хальпа, страну Нухашша [он взял, страну же Кинза и страну Амурру] он взял [из руки] царя страны [Еги]пет. [Впереди себя (он сделал границей) реку Пуратта (= Евфрат), позади себя — море (?), границу свою он установил у горы Ни]блани» (I 6, лиц. стор. 11–36; см. [Weidner, 1923, с. 82–85; Götze, 1928, с. 59–66; Klengel, 1964, с. 213–217; Na'man, 1980, с. 34–42]).

Значительный интерес представляет и преамбула договоров Хатти с правителями страны Амурру. В преамбуле договора Суппилулиумы и Азиру история установления между ними союза изложена следующим образом:

«Прежде, внезапно, [...царь] стра[ны] Египет, царь страны Хурри, царь страны [Кинза, царь страны..., ца]рь страны Нухашша, царь страны Ния, царь страны [..., царь страны...], царь страны Хальпа, царь страны Каркемиш, в[се] эти цари [против моего Солнца] затеяли вражду.

Азиру же, царь стра[ны Амурр]у, вышел из союза со страной Египет и подчинился моему Солнцу, ца[рю] страны Ха[тти]... Так как Азиру [пал] к ногам моего [Солнца, Великого царя], вышел из ворот страны Египет, и он бросился к [ногам моего Солнца, Великого царя], моё Солнце, великий царь Ази[ру...] и я присоединил его к его братьям» (см. КВо Х 13, I, 14–26; [Freydank, 1960, с. 359–360]).

Эта история установления союза между Хатти и Амурру почти дословно повторяется и в преамбулах договоров, заключённых потомками Азиру. Вместе с тем в них порой проскальзывают детали, которые проливают новый свет на историю взаимоотношений сторон в период правления Суппилулиумы и Азиру.

Так, в аккадской версии договора Мурсили с Дуппи-Тешубом встречается свидетельство того, что после установления союза с Суппилулиумой Азиру переметнулся на сторону врага Хатти, но был вновь подчинён хеттским царём:

«Азиру был твоим, Дуппи-Тешуб, дедом. [Он вос]ста[л] против моего отца [и?] отец мой вновь его подчинил...» (КUB III 14, I, 2–3; [Friedrich, 1926, с. 4–5]).

Свидетельства этой части преамбулы могли бы вызвать сомнения, так как отсутствующая часть строки реконструирована издателем текста (в хеттской версии эта строка повреждена ещё больше, чем в аккадской). Однако они подтверждаются данными других источников (ср. выше).

В хеттской версии этого договора подчёркивается не только переход Азиру на сторону Суппилулиумы, но и общая борьба этих правителей против врагов Хатти:

«Когда цари⁹ страны Нухашша [и царь страны Кинза] затеяли вражду с моим отцом], Азиру же (с ними) не враж[довал... Когда отец мой со своими врагами сражался],

⁹ В другом экземпляре хеттской версии договора «люди» (КUB XXI 49, I 3; см. [Fuydank, 1926, с. 5, примеч. 2]).

Азиру точно так же с[ражался (с ними). И Азиру отца моего] охранял, отец же мой [...], отец мой охранял Азиру вместе с его страной], и против него он зла [не замышлял...» (KUB III 119, I, 3–8; см. [Friedrich, 1926, с. 4–7]).

Поскольку Хатти и Амурру сохраняли договорные отношения и при потомках Суппилиумы и Азиру, в текст каждого последующего договора включались не только преамбула первого соглашения, но и всё новые и новые свидетельства истории взаимоотношений между контрагентами:

«Когда же отец мой к судьбе своей ушёл, я сел н[а трон] отца моего. Как твой дед к моему отцу был расположен, так и ко мне он был благожелателен. [Когда] цари Нухашши и царь Кинзы во второй раз [против мен]я [восстали], Азиру, дед твой, и Дуппи-Тешуб, отец твой, с царями [Нухашши...], они оберегали десницу моего отца и так же берегли они мою десницу. [...Когда] Ази[ра] (стал) старцем, он (уже) не мог ходить на врага. Как он [прежде? с пешими воинами и колеснич]ми сражался с врагом, так и Дуппи-Тешуб с [пешим войском и колесницами страны А]мурру [б]илс[я] с врагом...» (KUB III 14, I, 12–19; см. [Friedrich, 1926, с. 6–9]).

Продолжение этой истории, изложенной в договоре Мурсила II, в аккадской версии не уцелело. Зато строки хеттской версии лишь слегка фрагментированы; но и эти разрушения части текста реконструированы И.Фридрихом:

«И как по завету отца твоего я, Солнце, к тебе устремился, так и тебя смотри, я заставил принести клятву царю Хатти, стране Хатти и сыновьям и внукам моим. Клятву царя и десницу царя ты храни! Я же, Солнце, буду беречь тебя, Дуппи-Тешуба» (KUB III 119, 19–23; см. [Friedrich, 1926, с. 10–13]).

Преамбула следующего договора, заключённого Хаттусили III с Бентешиною, даёт представление о том, как развивались отношения между Хатти и Амурру после смерти Мурсила II. «После отца моего мой брат Муваталли занял трон царствования. Муваталли, мой брат, Бентешин[у, царя стра]ны Амурру: „Бентешина мол захватил трон царствования Амурру“. (И) Муваталли, брат мой, [о]тстрилил Бен-

тешину, царя Амурр[у], от царствования в стране Амурру, и увёл его в страну Хатти. Тогда я выпросил Бентешину у Муваталли, моего брата, и он отдал (его мне). Затем я увёл его в страну Хакмис и дал ему дом. Он не видел никакого зла, и я его оберегал.

Когда Муваталли, Великий царь, к судьбе своей ушёл, я, Хаттусили, сел на трон отца моего. [Бенте]шину во второй раз я ввёл в страну Амурру (и) предоставил ему дом отца его и трон царствования...» (КВо I, 8, I, 11–17; [Weidner, 1923, с. 126–127]).

В этом тексте ощущается неприязненное отношение Хаттусили III к своему предшественнику на престоле Муваталли. Между тем у Муваталли были вполне веские основания для смещения Бентешины с престола. Во время походов Сети I в Сирию в самом конце XIV в. до н.э. Царь Амурру, видимо, был вынужден подчиниться Сети I. Это и повлекло за собой отстранение Бентешины от престола и возведение на трон Шапили [Klengel, 1969, с. 307–319].

История смещения Бентешины с престола и последующего его воцарения при Хаттусили III описана и в договоре между Тутхалией IV и Савускамувой. Однако, в нём вина за нарушение договора возлагается не на Бентешину, а на людей страны Амурру:

«Когда же Муваталли, брат отца Солнца, стал царём, люди Амурру против него согрешили. Они сообщили ему, что „Мы были верными подданными. Теперь же мы не твои подданные“. И они перешли на сторону царя Египта. И брат отца моего Муваталли и царь Египта сразились (друг с другом) из-за людей Амурру. И Муваталли победил его, и страну Амурру он оружием напрочь уничтожил, и он подчинил её себе. И Шапили он сделал царём в стране Амурру.

Когда же Муваталли, брат отца моего, „стал богом“, отец Солнца Хаттусили взошёл на престол, то он сместил Шапили и посадил на царствование в стране Амурру отца твоего Бентешину. Шапили оберегал отца Солнца и страну Хатти он оберегал, и против страны Хатти он ни в чём не согрешил» (KUB XXIII 1+, I, 28–48; [Otten, Kühne, 1971, с. 6 и сл.]).

В этой преамбуле договора содержится подтверждение того, что переход Азиру на сторону Суппилулиумы (ср. выше Азиру «вышел из ворот страны Египет») не был результатом непосредственного вторжения хеттских войск в Амурру; «Страна Амурру н[е] была покорена [ору]жием [страны Ха]тти, говорится в тексте (KUB XXIII 1+, I, 13–14). После громких побед Суппилулиумы в Сирии, соотношение сил между Митанни, Египтом и Хатти явно изменилось в пользу последней. И Азиру, который прежде искусно лавировал между Митанни и Египтом, принял сторону набиравшего силу Хатти. В хеттском тексте Амурру названа страной, находившейся в подданстве царя Хатти (KUB XXIII 1+, I, 18); но таковой её считал и египетский фараон. Кроме того, решение Азиру могло быть продиктовано и стремлением взять верх в борьбе с соперниками за престол в Амурру.

Вместе с тем в этом последнем договоре между Хатти и Амурру, в отличие от соглашения, заключённого Мурсили II с Дуппи-Тешубом (ср. выше), не упоминается тот факт, что Азиру когда-то переметнулся на сторону Египта. По-видимому, высокие договаривающиеся стороны решили не ворошить неприятные детали далёкого прошлого; тем более что колебания Азиру были в дальнейшем с лихвой возмещены довольно устойчивыми взаимоотношениями двух царств.

Вместе с тем текст «Предыстории» исключительно важен для выявления представлений, определявших содержание не только договора в целом, но и всей системы отношений хеттских царей с некоторыми их соседями. Эти представления, видимо, могут быть вскрыты путём сравнения описаний самих текстов, обещающих взаимоотношения двух контрагентов — царя Хатти и его партнёра.

Подавляющая часть текста преамбулы касается темы услуг, оказанных хеттским царём контрагенту. Так, в договоре с Дуппи-Тешубом сказано следующее:

«Когда же отец твой умер, я не нарушил слово отца твоего. Так как [тв]ой отец при жизни называл мне твоё имя, я устремился к тебе. Ты же [з]анемог, и заболел. И хо-

тя ты был болен, я, Солнце, возвёл тебя [на] место отца твоего, твоих [сес]тёр, братьев и страну Амурру я привёл к присяге тебе» (KUB III 119, 11–18; [Friedrich, 1926, с. 10]).

В этом тексте возведение на «место отца», т.е. на трон, приведение к присяге сестёр (?), братьев и страны Амурру представлено как деяние, непосредственно исходящее от царя Мурсили.

Подобно договору с Дуппи-Тешубом в соглашении Му-ваталли с Алаксанду хеттский царь подчёркивал: «Я, Солнце, не сделал тебе, Алаксанду, ничего дурного, и тебя я сделал царём в стране Вилуса» (§ 8, стк. 15–16 [Friedrich, 1930, с. 58]); «Я же, Солнце, возвр[атил тебе] твою страну. [Дворец и трон отца твоего я возвратил тебе...]» (§ 8, 17–19 [Friedrich, 1930, с. 58]).

В том же духе изображается и история восшествия на престол других контрагентов хеттских царей. Так, Бентешина был вторично возведён на престол Амурру хеттским царём Хаттусили III и получил из его рук «дом и трон царствования» своего отца (ср. выше).

О «стране, которую дал» своему контрагенту царь Хатти, речь идёт и в соглашениях с Таргасналли и Улми-Тешубом (см. KBo V, 4, лиц. стор., 43 [Friedrich, 1926, с. 58]; KBo IV, 10, I, 8: обор. стор., 21).

Подобное описание милостей царя Хатти (и в преамбуле и в других частях текста) имеет место в договоре с Купанта-Инарой. Мурсили возвратил Масхуилуве страну Мира и Ку-валия, а также дом и трон отца Масхуилувы, сделал его правителем. Те же самые услуги были оказаны этим хеттским царём и наследнику Масхуилувы — Купанта-Инаре (§ 3, 19–21; § 8, 23–28, § 11, 29–33 [Friedrich, 1926, с. 108, 114 и сл., 118]). Схожая по существу картина отражена в соглашении с Шаттивазой (KBo I, 1, лиц. стор., 56 и сл. [Weidner, 1923, с. 18]).

Такие свидетельства обычно сопровождаются описанием самой ситуации, в которой хеттский царь выказал милость контрагенту. Так, относительно Дуппи-Тешуба сказано, что отец его умер, а сам он был болен. Тем не менее Мурсили позаботился о нём, исполнил завещание отца.

Подтекст картины, изображённой в этом документе, а также в соглашениях с Хукканой и Таргасналли, видимо, следующий: шансы избранника на престол были невелики (или даже равны нулю), однако Мурсили сделал свой выбор. В качестве косвенного подтверждения такого вывода может быть использована строка из договора с Таргасналли, в которой сказано: «Страну Хаппала я никому другому не отдам, да будешь ты её господином» (§ 8, 1 [Friedrich, 1926, с. 60]).

Вполне определённые свидетельства на счёт целей, преследуемых такими описаниями, мы встречаем в договоре с Купанта-Инарой. В завершение рассказа о предшественнике этого царя Масхуилуве говорится: «Прежде, так как у Масхуилувы не было наследника, тебя, Купанта-Инару, сына брата своего он взял в наследники. Ты, Купанта-Инара, не знаешь, что если кто-нибудь в Хатти замешан в мятеже, (то виновен) и отец, который согрешил, и вместе (с ним виновен) сам сын его, не совершивший преступления. И у него отбирают дом отца его и отдают его либо кому-нибудь другому, либо забирают во дворец.

Сейчас, так как твой отец Масхуилува совершил грех, так как ты, Купанта-Инара, был сыном Масхуилувы, если (даже) ты отнюдь не был преступником, разве не отобрали бы у тебя дом отца твоего и страну, разве не отдали бы её кому-нибудь [(дру)]гому, разве не мог я сделать какого-нибудь другого человека правителем страны» (§ 7, 12–22 [Friedrich, 1926, с. 112 и сл.]).

Совершенно очевидно, что назначение этого рассказа состояло в том, чтобы придать ещё больший вес поступку хеттского царя, связанному с избранием Купанта-Инары, и одновременно подчеркнуть сколь мизерны были шансы Купанта-Инары на престоле Миры и Кувалии.

Ещё один характерный пример рассказа на ту же тему встречается в договоре Суппилулиумы с Шаттивазой. Из содержания этого документа следует, что Шаттивазой отправился на поклон к Суппилулиуме, попав в безвыходное положение: ему грозила смерть от рук Шуттатары и его людей *марианну* [Weidner, 1923, с. 16–17]. Павший к ногам

Суппилулиумы Шаттивазы явился чуть ли не в исподнем белье. Он, сын царя могущественной державы, не имел при себе ничего, кроме трёх повозок, двух хурритов, двух телохранителей и единственного костюма, в который он и был одет [Weidner, 1923, с. 42–43]. Хеттский царь щедро одарил его и возвысил. Используя контраст, хеттский царь подчёркивает всю величину милости, оказанной им Шаттивазе, сыну Тушратты — царя, активно боровшегося с Суппилулиумой до конца дней своих. Хотя Шаттивазы не был виновен в прегрешениях своего отца, тем не менее он, в соответствии с хеттской концепцией наследования греха (ср. в договоре с Купанта-Инарой), мог рассматриваться Суппилулиумой в качестве грешника. Однако, последний, подробно изложив факты враждебных действий Тушратты, но будучи кровно заинтересованным в своём человеке на престоле Митанни, обласкал и выказал милости Шаттивазе.

Очевидно, что описания милостей царей Хатти и обстоятельств восшествия на престол контрагента преследуют дидактические цели. Суть назиданий особенно отчётливо проявляется в коротких рассказах, которые встречаются не только в «Предыстории», но и непосредственно среди основных положений договора. В таких повествованиях на примере какого-нибудь конкретного царя, совершившего преступление против царя Хатти, контрагент предостерегается от повторения подобных проступков.

Один из примеров такого назидательного рассказа встречается в «Истории взаимоотношений» из договора с Купанта-Инарой. Он повествует о предшественнике Купанта-Инары на престоле Миры и Кувалии — Масхуилуве:

«[Пре(жде Масхуилува братья его притес)]няли [(и его избивали и из страны изгн)]али. [(И он пришёл к отцу моему. Отец же мой его не)] [(прогнал прочь и взял его (к себе)... Отец мой был в другой стране и он не был в состоянии позаботиться о Масхуилуве.

Когда же мой отец „стал богом“, я, Солнце, [(сел)] [н]а трон отца моего, [(я окружил его заботой)]. Я пришёл ему на помощь. И [(боги отца моего мне споспешествовали)]

и ради него я уда[рил] по врагу, и всю [(страну Арцава)] я победил. И то, чт[(о я, Солнце, захватил)], я достав[(вил)] это в Хатгусу.

...Затем я за[(ставлял присягать)] страну Мира и страну Кувалия — Масхуилу[(ве, Мува)тти] и тебе, Купанта-Инара. Затем, я Солнце, оберегал Масхуилува и ему отнюдь не [де(лал зла)]. Масхуилува же со мной затеял ссору, он против меня подстрекал страну Пита[(сса и людей Хат)ти], моих подданных, и он бы пошёл на меня войной.

Когда же я, Солнце, о том деле услышал, и я, Солнце, на Масхуилува никакого зла не замыслил. И перед ним я не совершил [ничего] плохого и так сказал: ему „Я пойду (и) то дело я [вновь] приведу в порядок“. Я поднялся и пошёл, чтобы [вновь] это дел[о] привести в порядок. И когда я достиг города Салл[апа] и я написал Масхуилуве: „[Приди] ко мне“. Так как Масхуилува видел (свои) грехи, он мне, [Солнцу], ответил отказом и сбежал от меня прочь, и перешёл в страну [Маса]. И я, Солнце, перешёл (на территорию) Масы, и по стране Маса я нанёс удар и её напрочь погубил.

Я, Солнце, послал человека к другим людям страны Масы, к которым перешёл Масхуилува. И написал им так: „Масхуилува был мне челове[ком] клятвы, он со мной затеял ссору, подстрекал против моих подданных, и он бы пошёл на меня войной. Предо мной он [(сбежал)] прочь. Смотрите же! К вам внутрь он пришёл. И его схватите и мне его выдайте! Если же его не схватите и мне его не выдадите, то я приду и вас вместе с вашей страной напрочь уничтожу“. И когда люди Масы такое услышали, они испугались, схватили Масхуилува и мне его выдали. Я [(схватил его рукой и)], так как он согрешил против Солнца, я доставил его в Хатгусу» (§ 2–3, 3–16, § 4–6, 29 и сл. [Friedrich, 1926, с. 106 и сл.; Ардзинба, 1987, с. 122 и сл.].

Смысл назидания, заключительного в этом рассказе, совершенно очевиден: не затевай вражды с Солнцем, не преступай договора и в конечном счёте не поступай подобно Масхуилуве. Однако этот итог, логический вывод, следующий из рассказа, непосредственно в тексте не представлены.

Иначе обстоит дело в коротком рассказе из соглашения Тудхалии IV с Савускамувой. Здесь непосредственно подчеркнут основной смысл наставления. Причём в качестве наглядного урока для правителя страны Амурру использована история царя, правившего в далёкой от Амурру стране Сеха:

«И ты оберегай (права) Солнца на престол и точно так же оберегай (права) сыновней, внуков, отпрысков Солнца на царский трон! Да не пожелаешь ты (восшествия) на престол кого-нибудь из (числа) законных братьев Солнца, из побочных сыновей отца Солнца, из других царских отпрысков, которые являются непрямыми наследниками.

Не поступай подобно [Ма]стури! (Этот) [Ма]стури был царём страны Сеха. И Муваталли взял его и сделал (своим) зятем [...], отдал ему в жёны (свою) сестру Массануцци. И в стране Сеха он сделал его царём.

Когда же Муваталли „стал богом“, то сын Муваталли Урхи-Тешуб вступил на престол. [(Мой отец)] отнял царство у Урхи-Тешуба. Мастури же затеял заговор (против Урхи-Тешуба, хотя именно) Муваталли взял его, сделал его (своим) зятем. И затем он (Мастури) не оберегал его сына Урхи-Тешуба, и перешёл на сторону отца моего, [(говоря так)]: „Разве я должен беречь непрямого наследника? Разве я исполню (волю) побочного сына?“

И ты, (Савускамува), поступишь подобно Мастури?! Если кто-нибудь принесёт беду Солнцу или сыновьям, внукам и отпрыскам Солнца, то если ты, Савускамува, вместе с твоими жёнами (и) сыновьями, с твоими пешими и колесничими войсками, с душой искренней не поспешишь на помощь и не умрёшь за него вместе с твоими жёнами (и) сыновьями, то пусть это (дело) покоится для тебя под [кля]твой!» (KUB XXIII 1+, II, 9–38; [Otten, Kühne, 1971, с. 8 и сл.]).

Подобные короткие рассказы, вводимые с назидательной целью, встречаются и во многих других исторических и правовых текстах.

В частности, можно привести один пример, засвидетельствованный в царских инструкциях для служителей

дворцовой кухни, а также сапожников, скорняков, изготовлявших кожаные изделия для царских колесниц, водоносов.

В наставлении, преследовавшем цель предохранить личность царя от ритуального осквернения, указывается, как следует поступать в тех или иных случаях, и устанавливаются меры наказаний для провинившихся. При этом приводится и конкретный случай, когда по небрежности водоноса в царскую питьевую воду попал волос:

«Вы же, которые внутри (дворца) водоносы, будьте осторожны в деле, относящемся к воде! И воду (обязательно) процеживайте! В прошлом я, царь, в городе Санахуитте внутри бронзового сосуда обнаружил срезанный волос. И дух царя разгневался, и на водоносов я рассердился: „Это осквернение!“ Арнили (ответил) мне так: „Цулия ходил за водой“. Так (сказал) я, царь: „Пусть Цулия пойдёт к реке. Если он ритуально чист, то он оправдается. Если же он осквернился, то пусть он умрёт!“ И Цулия пошёл к реке, и он был осквернён. И Цулию в город Сурес[ту...] они посадили, и его я, царь, [...] и он умер (был умерщвлён). (Поэтому) сейчас вы, во[доносы], будьте осторожны в деле, относящемся к воде, [и воду] (обязательно) процеж[ивайте! Если же] осквернение воды, [либо...], либо сре[занный...] вы обнаружите!...» (см. [Friedrich, 1926, с. 47–48; Ардзинба, 1987, с. 111]).

К этому тексту обнаружен параллельный фрагмент, по видимому, копия XIV в. до н.э. Содержание этого последнего текста (см. [Otten, Rüster, 1977, с. 53 и сл.]) отличается от вышеупомянутого: «...[Цулия] пусть пойдёт [к] боже-ству реки. Если он ритуально ч[ист], [то] и ты ритуально чист, если же, он оск[вернился], (то) ты иди! Когда они по[шли?], (и) Цулия был виновен. И о[н...] в город Суресту [...]. Их [пре]дставили и царь их [...].»

Этот текст даёт основания считать, что в случае установления вины Цулия, посредством божьего суда (*ордалий*), виновным оказывался и сам Арнили; он, возможно, был «надсмотрщиком» или «главным» над водоносами. По видимому, оба они (ср. в тексте «и их») подверглись смертный казни.

Назначение этого рассказа тем более очевидно, что за ним следует фраза, подчёркивающая необходимость соблюдения предосторожности в деле, связанном с водой. Иначе говоря, «будьте осторожны ради своей собственной жизни» (как почти буквально сказано в рассказе о Мэрии, см. выше).

Подобные короткие назидательные рассказы представляют интерес не только для исследования истории царства Хатти. Они, несомненно, имеют и литературное значение. Такие короткие рассказы можно рассматривать как определённый литературный жанр, образцы которого засвидетельствованы уже в древнехеттских текстах.

Упомянутые выше рассказы обнаруживают наиболее тесное сходство с древнехеттскими притчами, часто именуемыми «анекдотами». В них, конечно, мало анекдотического, тем более, что во многих из них говорится, что виновный в том или ином преступлении подвергался самому суровому наказанию — смертной казни. Вполне вероятно, что древнехеттское собрание таких коротких рассказов использовалось как своего рода наставления для должностных лиц.

В двух упомянутых рассказах из хеттских договоров говорится и об обязательствах контрагента в отношении царей Хатти: оберегать права Солнца и его наследников на царский престол. Эти обязательства как бы проистекают из содержания преамбулы, оказываются ответными услугами за услугу. Не исключено, что в этом и состояла основная цель преамбулы договора: представить хеттского царя и его контрагента в качестве лиц, отношения между которыми покоятся на системе взаимных услуг.

Однако, поскольку в преамбулах речь идёт исключительно об услугах, оказанных царями Хатти своему партнёру по договору, именно последний являлся лицом, имеющим ответные обязательства в отношении хеттского царя. Эта специфика системы социальных отношений партнёров по договору обуславливала зависимость контрагента от царя Хатти.

В «Предыстории» некоторых договоров затрагивается ещё один существенный аспект взаимоотношений правителей Хатти с их соседями. Он касается заключения брачных союзов между членами правящих династий двух стран.

Династические браки

Во внешней политике страны Хатти важное место отводилось династическим бракам. Подобные браки заключались при наличии дружественных отношений между двумя странами, обычно в связи с заключением договора. Поэтому можно предположить, что династический брак воспринимался как один из традиционно необходимых актов установления и поддержания союза, подобно обмену подарками, посылками, посланиями и т.п. На тесную связь династического брака с установлением договорных отношений указывает то обстоятельство, что о заключении брачных союзов часто речь идёт непосредственно в текстах договоров.

Династические браки часто имели место в связи с заключением международных соглашений. Именно поэтому большинство свидетельств о таких браках встречается непосредственно в текстах договоров. Однако известно ограниченное число примеров династических браков, прямо не связанных с заключением международных соглашений (см. ниже).

Все известные случаи династических браков, заключённых членами царской династии Хатти, относятся ко времени правления Суппилулиумы I и последующих хеттских царей. Вполне возможно, что и более ранние хеттские соглашения сопровождалась заключением династических браков. Однако данных о такого рода браках в хеттских текстах пока не обнаружено; скорее всего это объясняется недостаточной документированностью международных отношений царства Хатти древне- и среднехеттского периодов.

Вместе с тем в качестве наиболее раннего свидетельства брачного союза, заключённого представителями царских родов двух стран, может быть использована переписка ме-

жду Аменхотепом III и правителем страны Арцава Тархундару. Хотя этот брак прямо не связан с хеттской царской династией, он может быть рассмотрен ввиду того, что Арцава — страна Малой Азии, она находилась в сфере хеттского культурного влияния, а временами и непосредственно входила в состав хеттского государства.

В качестве составной части договоров («Предыстории») предстают следующие династические браки: Шаттивазы и дочери Суппилулиумы, Хукканы и сестры Суппилулиумы, Бентешины и Гассулиявии — дочери Хаттусили III и Пудухепы, а также брак сына этой хеттской царской четы по имени Нерикаили с дочерью Бентешины.

Тесная сопричастность династического брака и договора может быть прослежена и на основании вышеупомянутых назидательных рассказов о Мастури и Масхуилуве.

Мастури получил в жёны сестру Муваталли по имени Массануци. Затем Муваталли «сделал его царём» в стране Сеха (см. выше).

Масхуилуве, изгнанному из страны Мира и Кувалия своими братьями, была дана в жёны дочь Суппилулиумы I (сестра Мурсили II) Муватти (§ 2, 7 [Friedrich, 1926, с. 106]). Впоследствии Мурсили II возвёл Масхуилуве на престол (см. выше).

Поскольку в обоих рассказах говорится о нарушениях обязательств Мастури и Масхуилувой, мы можем предположить, что эти правители не только получили жён и престолы, но и заключили договоры с хеттскими царями (хотя эти соглашения не дошли до нас).

В отличие от вышеупомянутых свидетельств, нет прямой связи между заключениями договора и династического брака в истории отношений Хаттусили III с Рамсесом II и Тудхалии IV с Савускамувой. В договорах, заключённых с этими иноземными царями, ничего не сказано о их браках с царевнами Хатти. Однако, из других текстов известно, что соглашения с фараоном и царём Амурру были впоследствии срыплены династическими браками (см. ниже).

Не был приурочен к заключению межгосударственного договора брак Суппилулиумы I с «дочерью царя Вавилона» (по-видимому, Бурнабуриаша II) Мал-Никкал, которая получила (второе) тронное имя Тавимаина (см. о ней [Röllig, 1974, с. 17]). То же самое, видимо, можно предположить и в отношении брака между Аммистамру, царём Угарита, и Эхли-Никкалу, возможно, дочерью Суппилулиумы II (см. ниже).

И, наконец, ещё один пример, но на этот раз всего лишь запланированного династического брака, известный из хеттских текстов, составленных от имени Мурсили II. С этого последнего примера мы и начнём экскурс в историю хеттской практики династических браков. Начало этой истории относится ко времени осады Суппилулиумой I Каркемиша:

«И в то время как отец мой находился в стране Каркемиш, он отправил Лупакки и Тархунтацалму в страну Амка. И они пошли, напали на страну Амка и привели к моему отцу пленных, быков (и) овец. Когда же люди Египта услышали о нападении на страну Амка и они испугались. И так как вдобавок господин их (по имени) Пипхурурия умер, то царица Египта, которой была Дахамунцу, отправила к отцу моему посланника. И она ему так написала: „Муж у меня умер, сына же у меня нет. У тебя же, сказывают, много сыновей. Если ты дашь мне одного твоего сына, (то) он станет моим мужем. Никогда я не возьму своего подданного и не сделаю его своим мужем!“

И когда отец мой получил это (послание), он созвал совет людей великих: „Т[акое дело никогда] не [случалос]ь [со мной прежд]е“. И так [случилось, что отец мой] отослал в Египет Хатгусацити (и сказал ему так): „Иди! Принеси ты мне верное слово. Уж не об[ма]нывают ли они меня? Быть может, у них есть какой-нибудь сын их господина? И ты принеси мне назад достоверную весть!“» (КВо V 6 (и дубликаты), III, 1–25; [Güterbock, 1956, с. 94–95]).

Как уже давно установлено исследователями этой интригующей страницы истории взаимоотношений Хатти и Египта, письмо было послано Суппилулиуме I вдовой Тутанхамуна (= Пипхурурия или Нипхурурия в другом хеттском

тексте). В «Деяниях Суппилулиумы» она названа Дахамунцу. Однако в действительности это не имя вдовы, а хеттская графическая передача египетского титула *та хемет несу*, имеющего значение «царская жена» (см. [Federn, 1960, с. 33]). Настоящее имя царицы Египта было Анхесенпаамун (ср. [Стучевский, 1987, с. 75 и сл.]).

Из содержания «Деяний Суппилулиумы» следует, что, получив неожиданную весть, хеттский царь решил проверить достоверность фактов. С этой целью он отправил в Египет своего посланника. Вскоре после отбытия посланника Суппилулиума взял Каркемиш. Затем он привёл город «в порядок» и, в частности, посадил в нём царём Пияссили. С добычей, захваченной в Каркемише, Суппилулиума I отправился в Хатти и провёл там зиму.

И только весной вернулся из Египта хеттский посланник. Путешествие его ко двору вдовы и обратно длилось, видимо, около полугода, о чём говорят следующие факты. Тутанхамун умер, как считают, весной [Стучевский, 1987, с. 78]. Царь отправился на зимовку, т.е. приближался период холодов. Следовательно, можно считать, что письмо от Анхесенпаамун было получено где-то в конце лета — осенью, а ответ на него, что точно известно, был отправлен весной.

«Когда же наста[ла] весна, Хаттусацити [вернулся] из Египта вместе с посланником Египта, сановником (по имени) Хани. Когда отец мой посылал в Египет Хаттусацити, он его так наставлял: „Быть может, у них есть какой-нибудь сын их господина? Уж не обманывают ли они меня? Быть может они вовсе не просят моего сына на царствование?“

И царица Египта в ответ так написала отцу моему в клинописной табличке: „Почему ты так говоришь: ‘Уж не обманывают ли они меня?’ Если бы у меня был сын, разве я написала бы в другую страну о своём собственном унижении (и) унижении моей страны? И ты мне не поверил и даже так говоришь мне! Тот, кто был моим мужем, умер. Сына у меня нет. Никогда я не возьму своего подданного и не сделаю его своим мужем! Ни в какую другую страну я не

написала, а написала (только) тебе! У тебя, сказывают, много сыновей. Дай мне одного твоего сына и мне он будет мужем, а в Египте он (будет) царём!“

Так как отец мой был милостив, он внял словам женщины и занялся (делом) о сыне» [Güterbock, 1956, с. 96–97; Иванов, 1977, с. 175–176].

Даже получив эти дополнительные вести из Египта, Суппилулиума всё же не был склонен поверить в искренность планов вдовы Тутанхамуна, о чём свидетельствует его разговор с посланником Хани (см. ниже). В конце концов он принял решение и отправил в Египет одного из своих сыновей. О судьбе этого хеттского царевича в «Деяниях» Суппилулиумы сказано следующее:

«[(Когда)] они принесли эту табличку, они сказали так: „[(Люди Египта?) Цаннанц]у убили“. И доставили слово: „Цаннанца [умер(?)]“. [Когда же] об убийстве Цаннанцы отец мой усл[ышал], [он Цанна]нцу стал оплакивать, и к бога[м...] он обратился так: „О боги! Я... не причинил [зл]а, люди [же] Егип[та] [мне его] причинили, и [они напали] на границы моей страны“ (KUB XIX, лиц. стор., 5–11; [Güterbock, 1956, с. 107–108; Иванов, 1977, с. 177]).

Как считают некоторые египтологи, убийство Цаннанцы могло быть делом рук тех сил, которым «было невыгодно укрепление власти Анхесенпаамун, и прежде всего Эйе, а также полководцу Хоремхебу, руководившему борьбой Египта с хеттской экспансией в Сирии в годы царствования Тутанхамуна» [Стучевский, 1987, с. 78–79 и сл.].

В отличие от этой истории неудавшегося брачного союза, в хеттских и египетских текстах имеются сведения о завершившемся к взаимному удовлетворению двух правящих династий браке Рамсеса II со старшей дочерью Хаттусили III. Это важное событие в истории двух стран рассматривается во многих работах [Edel, 1953; Edel, 1960; Kitchen, Gaballa, 1969, с. 233–257 и сл.; Schulman, 1979, с. 186 и сл.; Стучевский, 1984, с. 61 и сл.; Стучевский, 1987, с. 86 и сл.].

Тем не менее, как мне представляется, в этих работах не вполне раскрывается своеобразие хеттской, и, отчасти, еги-

петской концепций, касающихся норм брака. Исследование специфики этих представлений имеет важное значение не только для истории культуры Хатти и Египта. Представления о браке, характерные для традиции Хатти, по существу были свойственны и некоторым другим народам Древнего Востока.

Своеобразие упомянутых концепций может быть показано путём сравнительного анализа данных египетских иероглифических письменных памятников со свидетельствами клинописных документов, происходящих из Египта, Хатти и некоторых других стран.

Брак между фараоном и хеттской царевной был заключён на 34-м году царствования Рамсеса II, т.е. много лет спустя после подписания хеттско-египетского договора. Этому событию посвящены надписи на храмовых стелах в Абу-Симбеле, Карнаке, Элефантине, Амааре, Анше [Стучевский, 1987, с. 86; там же см. подробные ссылки на источники].

Кроме того в Абу-Симбеле и, как недавно выяснилось, в Танисе (см. [Bittel, 1986, с. 39–44]) изображены хеттская царевна и её отец Хаттусили III. На рельефе в Абу-Симбеле фараон предстаёт сидящим между двумя божествами; перед ним — хеттская царевна со своим отцом. Дочь Хаттусили облачена в платье египетского образца. На её отце длинное, до пят, одеяние, которое не только по своему покрою, но и по манере ношения его, подобно облачениям, в которых изображены цари на хеттских рельефах (Муваталли — на наскальном рельефе в Сирхеме, в Киликии; Тудхалия IV в Язылыккая) [Bittel, 1986, с. 39].

Текст «брачной стелы» в Абу-Симбеле (см. [Kitchen, Gaballa, 1969, с. ?; Стучевский, 1984, с. 62 и сл.]) начинается со словословий Рамсесу; далее в нём повествуется о великих победах, якобы одержанных им над Хатти, о тяжёлом положении, в котором оказалась эта страна. В уста царя хеттской страны вкладываются следующие обращения к Рамсесу: «„Отврати гнев свой, отведи кару свою, дай нам вдохнуть дыхание жизни. Ведь ты сын Сутеха! Присудил он тебе страну Хета. Дары наши, всё, что ты пожелаешь,

принесём мы их в твой почтенный дворец. Вот мы под ногами твоими, о победоносный царь! Случилось с нами всё, как определил ты, о царь Верхнего и Нижнего Египта Усермаатра Сетепенра, сын Ра, Рамсес, Мериамун, которому дана жизнь“. И писал великий правитель страны Хета письма, умиротворяя величество его год за годом, но ни разу не прислушался он к ним» [Стучевский, 1984, с. 63].

Перед нами своего рода эпическое сказание, составленное в соответствии с египетскими канонами изображения фараона-воителя, призванное возвеличить Рамсеса, запечатлеть важное событие в истории его царствования — брак с хеттской царевной.

Вместе с тем как-то естественно передана в тексте радость фараона и двора, когда поступили вести о приближении хеттского посольства с невестой: «и величество его обрадовался, и дворец был доволен, когда услышал он об этом чудесном событии, неизвестном (ранее) в Египте» [Стучевский, 1984, с. 63]. Эти строки невольно напоминают описания чувств, испытанных Суппилиумой после получения послания вдовы Тутанхамуна (см. ниже).

Однако основной смысл текста «брачной стелы», предваряющего рассказ о прибытии в Египет дочери Хаттусили, видимо, состоял в том, чтобы представить брак с невестой из Хатти и сопутствующие ему дары как своего рода дань, которую платит царь Хатти и люди этой страны фараону.

Именно в этом смысле могут быть интерпретированы суждения, приписанные в тексте «брачной стелы» царю Хатти: «Соберём же всё достояние наше, и пусть дочь (моя) старшая будет во главе его. Принесём мы дары благому богу, царю Верхнего и Нижнего Египта... чтобы дал он нам мир и мы могли бы жить» [Стучевский, 1984, с. 63].

Данные этого и других текстов, касающиеся брака (или даже двух браков) Рамсеса II с дочерьми Хаттусили III (ср. [Стучевский, 1984, с. 60, 198, примеч. 27]), а также вся практика дипломатических браков фараонов периода Нового царства подробно исследованы в статье А.Р.Шульмана [Schulman, 1979, с. 177–193]. Он отмечает, что такого рода

браки особенно характерны для периодов расцвета и усиления Египта. Так, при фараонах XVIII династии, именно египетская сторона была инициатором многих дипломатических браков. Фараоны испрашивали, даже требовали себе жён у азиатских правителей [Schulman, 1979, с. 190].

Дипломатические браки трактовались в самих египетских текстах как своего рода выплата дани Египту; об этом свидетельствует сама терминология, используемая при описании такого рода браков, включение дочери правителя иностранного государства в перечень дани (у Тутмоса III) [Schulman, 1979, с. 192]. Тем самым разъясняется и отказ Аменхотепа III отдать в жёны правителю Вавилона Кадашман-Энлилию I не только одну из своих дочерей, но и какую-нибудь другую женщину, возможно, царского рода. (см. EA4; ср. [Schulman, 1979, с. 179, примеч. 19]). Выдача фараоном дочери в жёны правителю иностранного государства означала бы не только ущерб престижу Египта, одновременно этот акт мог возвысить правителя другой страны до уровня фараона [Schulman, 1979, с. 191].

Однако такие свидетельства, как письма о замужестве вдовы Тутанхамуна, браки гикосского правителя XVII династии Апопи на принцессах Тани и Херит (см. [Schulman, 1979, с. 180, примеч. 81 и сл.]), царя Угарита Никмадду II на египетской придворной даме [Schulman, 1979, с. 188], царя Соломона на дочери, по-видимому, фараона XXI династии (см. [Malamat, 1963, с. 8 и сл.; Schulman, 1979, с. 188]) говорят о том, что принцип «издревле дочь царя Египта не может быть дана в жёны никому» (в письме Аменхотепа III) в действительности нарушался.

В целом дипломатические браки фараонов, завершавшиеся тем, что дочери и сёстры правителей иностранных государств, как правило, попадали в гаремы властителей Египта (см. [Schulman, 1979, с. 183]), отражали, с одной стороны, притязания Египта на статус ведущей «великой державы» на Ближнем Востоке, но с другой стороны — молчаливое признание мощи, если не претензий, других, менее сильных, но всё же важных «великих держав» [Schulman, 1979, с. 191].

В связи с анализом сведений о дипломатических браках фараонов А.Р.Шульман пишет о том, что трактовка брака Рамсеса II с дочерью Хаттусили и Пудухепы в египетских иероглифических надписях не что иное, как «чистая гипербола», так как представленные в этих текстах описания военных побед, якобы одержанных над Хатти, не имеют под собой реальной почвы [Schulman, 1979, с. 190]. Тем не менее, сам факт брака он оценивает как свидетельство того, что в период правления Хаттусили мощь хеттов уже начала убывать [Schulman, 1979, с. 191].

Как мне представляется, стремление составителя текста «брачной стелы» изобразить предоставление невесты из Хатти в качестве дани, посредством которой хеттский царь как бы покупает мир, является вполне естественным. Такое изображение брачного союза фараона с дочерью Хаттусили могло быть предопределено представлениями, присущими самой египетской культуре, т.е. статус того, кто берёт жену, определялся здесь как более высокий, в сравнении со статусом того, кто даёт жену. Иначе говоря, обмен брачными партнёрами имел вполне определённый социальный смысл, наподобие обмена визитами, подарками (последние имели место и в практике взаимоотношений правителей стран Древнего Востока). И в соответствии с этими установками, заданными своей культурой, действовали египтяне и в отношениях с правителями других стран. Поэтому любой брачный союз, заключённый фараоном, совершенно однозначно определялся как признание преобладания или даже господства Египта.

Вместе с тем очевидно, что трактовка брачного союза, в частности та, что использована в отношении женитьбы Рамсеса на хеттской царевне, это оценка события, предназначенная, так сказать, для внутреннего употребления, по-видимому, имеющая пропагандистские цели — возвеличение фараона среди подданных. Поэтому сведения клинописных текстов о дипломатических браках фараонов Нового царства, в том числе данные клинописных документов, составленных самими египетскими писцами, находившимися как при дворе фа-

раона, так и при дворах некоторых иностранных государств, состоявших в переписке с Египтом, дают более достоверную картину событий, чем египетские иероглифические тексты (см. об этом [Schulman, 1979, с. 180, примеч. 16]). Этот тезис может быть подтверждён сравнением содержания иероглифической и клинописной версий договора Хатти и Египта (см. ниже), а также анализом описания хода и результатов битвы при Кадеше (см. выше).

На фоне трактовки брака Рамсеса II с дочерью Хаттусили в тексте «брачной стелы» представляется примечательным содержание письма, посланного Рамсесом Пудухепе (вероятно, копия письма, отправленного, в свою очередь, и Хаттусили):

«Так (говорит) Вашмуариа Шатепн[ариа], Великий царь, [царь] Египта, сын Солнца, Риамашеша Ман Амани: Пудухепе, великой царице, ца[рице Ха]тти, моей сестре, скажу:

Смотри, у меня, твоего брата, (всё) благополучно: [дома] мои, сыновья (мои), пешие воины, кони, колесницы мои; и внутри стран моих (царит) [прочный] мир.

У тебя, моя сестра, дома твои, сыновья твои, пешие воины, кони, колесницы твои, люди великие пусть будет (всё) [благополучно]; и внутри [стран твоих] да (царит) [пр]очный мир.

Так (скажу) моей сестре: Смотри, ко мне [прибыл] мой пос[ол] с послом моей сестры, и они сообщили мне о здравии [вели]кого цар[я, царя Хат]ти, моего брата, и рассказали мне о здравии моей сестры и поведали [мне о благополучии сыновей] моей сестры и сообщили мне о процветании ваших стран; сердце моё [очень сильно] воз[радовалось, когда я услышал о благополучии моей сестры, когда] [я узнал о благополучии] ваших стран. Так (сказал я): „Они благоденствуют и невредимы“.

И я посмотрел табличку, которую [повелела принести мне моя] сестра и я слышал все вести, о которых любезно [написала мне моя сестра], великая царица Хатти.

Так (скажу) моей сестре: Смотри, [великий] ца[рь] страны Хатти, мой брат, написал т[ак]: „Пусть придут люди,

чтобы возли[ть] хорошее масло на голову моей дочери, и пусть её [доставят] в дом Великого царя, царя Егип[та]. Так написал мне брат мой.

Смотри], это очень [хорошее] решение, о котором брат [мой написал мне; бог Солнца побудил его] и бог Грозы побудил его; и боги [Египта и боги Хатти побудили] к тому, что принято это [прекрасное] решение, [чтобы две великие страны] (как) одна страна (стали) навечно [...] ...чудесное решение [...]... боги по[велели... все] [хор]ошие [решения] они исполнят... [...]» (KUB III 63 [Edel, 1953, с. 264]).

Содержание и тон этого письма Рамсеса кардинально отличаются от текста «брачной стелы». Ничто не говорит о том, что невеста из Хатти была дана Рамсесу в качестве «дани» или что Хатти признало своё зависимое положение.

Схожий тон характерен и для другого письма Рамсеса в Хатти, также касающегося женитьбы фараона (KUB III 37 + KBo I 17 + KUB III57 [Edel, 1953a, с. 29–63]). В этом послании Рамсес цитирует текст письма Хаттусили, в котором сообщалось о скорой отправке в Египет хеттской царевны и её огромного приданого и выражалась просьба назначить человека, который позаботился бы о них в пути. Фараон уведомлял царя Хатти, что он отдал необходимые распоряжения на счёт того, чтобы невеста и её приданое благополучно достигли Египта. Судя по тексту послания, приданое включало в себя стада лошадей, крупного и мелкого рогатого скота, рабов каска. По-видимому, в письме перечислена лишь часть приданого невесты фараона, так как Хаттусили писал о том, что он даёт своей дочери приданое, которое больше, чем приданное дочери царя Вавилонна и дочери царя Зулапи (здесь упомянуты, видимо, две другие жены Рамсеса, происходившие из Вавилонна и из северосирийского царства Зулапи (см. [Schulman, 1979, с. 187 и примеч. 42]). И действительно, в тексте «брачной стелы» говорится, что вместе с дочерью Хаттусили были «дары прекрасные, состоящие из золота, серебра и металлов многочисленных, рабов, лошадей — нет числа им, быков, овец, коз — нет конца вещам, которые они принесли» [Стучевский, 1954, с. 43].

Кроме того, текст «брачной стелы» включает в себя описание заботы фараона о благополучном путешествии хеттского посольства и рассказ о прибытии посольства в Египет. Эта часть текста «брачной стелы» касается тех же событий, о которых говорится в письме Рамсеса (KUB III 37+). Однако, в тексте «брачной стелы» содержится ряд свидетельств, не отражённых в письме: так из текста стелы следует, что на встречу посольству были посланы египетские воины и сановники, а сам Рамсес принёс жертву Сутеху с просьбой, чтобы он установил благоприятную для путешественников погоду (в Сирии, через которую следовало посольство, наступал сезон холодных дождей и снега). Бог исполнил просьбу Рамсеса и «...когда дочь этого великого правителя страны Хета проследовала в Египет, колесничное войско, сановники величества его смешались в свите с колесничным войском страны Хета. Были они все как египетские воины... Ели они и пили они, имея одно сердце, как братья, и ни один не ссорился со своим соседом. Мир и братство были между ними по замыслу самого Бога. И великие правители всех стран, через которые они приходили, были в смущении и отвернулись, удивлённые, когда увидели они людей страны Хета, соединившихся с воинами царя Египта» [Стучевский, 1984, с. 64].

Рассматривая хеттскую практику династических браков мы не можем не обратиться к истории, связанной с переговорами о женитьбе фараона Аменхотепа III на дочери царя Арцавы Тархундараду. Этот брачный союз, видимо, имел целью укрепить международное положение Арцавы, а также египетско-арцавские отношения в качестве противовеса царству Хатти.

О переговорах по этому поводу, как уже отмечалось выше, свидетельствуют два письма, написанных по-хеттски. Первое письмо было отправлено из Арцавы, а второе, ответное, Аменхотепом III.

В письме из Арцавы сказано: «[С]мотри, вот [с]лово, что сказал мне Калбая: „Не установить ли нам родство по крови?“ [Но (?)] Калбае я не доверяю. Предложение это он сообщил (только на словах), в табличке же его нет.

Если ты действительно хочешь дочь мою (в жёны), разве я откажу тебе? Я отдам (её) тебе. Поскорее пришли мне Калбаю вместе с послем моим. (И) по упомянутому делу извести меня письменно!

Да хранят великодушно бог Набу (?) — царь Мудрости (и) бог Солнца — (господин) ворот (рынка и суда) писца, который будет читать эту табличку! Пусть вокруг тебя они великодушно простирают руки (Свои)!

Ты, писец, пиши мне отчётливо! И ставь в конце (своё) имя! Таблички, что принесут они, пусть он всегда пишет по-неситски (т.е. по-хеттски)» (см. VBoT 2, 1–25 [Jakob-Rost, 1956, с. 328–330 и сл.]).

Многие свидетельства этого письма имеют уникальное значение для исследования египетской письменной традиции и истории дипломатической практики Древнего Востока в целом (см. об этом ниже). Здесь же я сошлюсь лишь на то, что посланник Аменхотепа III, официальный титул которого не упомянут в документе, прибыл в Арцаву с письменным посланием к царю этой страны. О чём писал Аменхотеп Тархундараде нам пока не известно; ясно лишь, что в послании ничего не было сказано о заключении брачного союза (ср. «в табличке же его (предложения. — В.А.) нет»). Вместе с тем на словах посланник уведомил Тархундараду о сватовстве фараона. В соответствии с нормами дипломатического этикета того времени (см. ниже), Тархундараду предложил, чтобы предложение Аменхотепа было изложено письменно. Более того, в целях уточнения ситуации он отправлял в Египет вместе с Калбая своего посла, т.е. действовал примерно так же, как и Суппилулиума I, получивший предложение об установлении династического союза между Хатти и Египтом от вдовы Тутанхамуна.

Содержание второго письма показывает, что это послание является письменным подтверждением брачного предложения Аменхотепа III. Более того, посол Ирсаппа вёз с собой масло, необходимое для совершения брачного обряда (см. о нём ниже), а также целый ряд подарков:

«[Т]ак говорит Нимутрия, Великий царь, царь страны Египет, говорит Тархундараве, царю страны Арцава: У меня (всё) благополучно! Владения мои, жёны мои, сыновья мои, пешие (и) колесничие¹⁰ мои, добро моё внутри стран моих всё в благополучии.

Да будет всё благополучно у тебя! Владения твои, жёны твои, сыновья твои, сановники, пешие (и) колесничие твои, добро твоё внутри стран твоих да будет всё в благополучии!

Смотри, я послал к тебе Ирсаппу, после моего, (дав ему поручение): „Мы посмотрим (на дочь), которую приведут мне в жёны“. И возольёт он масло на голову её. Смотри, я послал тебе один *цухалали* из чистого золота.

Вещи, о которых ты написал мне: „Пришли мне это!“, и я тебе отошлю. Тотчас отправь ко мне посла твоего (вместе) с послом моим. И они пусть придут!

Они возвратятся к тебе и принесут брачный выкуп за дочь. Посол мой и посол, который пришёл от тебя, и он... Ты пришли мне людей страны Каска! Относительно (?)

¹⁰ Поскольку письмо VBoT 1 написано по-хеттски, хотя и послано из Египта, можно предположить, что писец — составитель документа (который сам, возможно, был родом из Хатти или был хорошо знаком с хеттской письменной традицией), мог употребить в нём специфические выражения, характерные для хеттского языка. В частности, в VBoT 1, стк. 4, 9 дважды речь идёт о ERÍN.MEŠ и ANŠU.KUR.RA.HI.A (букв. «воины и лошади»). Так и перевела это сочетание Л.Рост [Rost, 1956, с. 335]. Это сочетание отличается от стандартной формулы, принятой в дипломатических письмах на аккадском языке из Тель-Амарны: «воины», «колесницы» (EA 41, 5), «лошади», «колесницы» (EA 1, 5–6; EA 2, 4–5; EA 6, 6–7; EA 7,4) или «колесницы», «лошади» (EA 3, 5), «воины», «лошади», «колесницы» (EA 5, 6–7). Это обстоятельство даёт возможность предположить, что в письме VBoT 1 ERÍN.MEŠ и ANŠU.KUR.RA.HI.A могло быть использовано в специфически хеттском употреблении: «воины (пешие)», «колесницы». Предполагают, что с влиянием хеттской клинописи на кносское письмо и язык официальных канцелярий ахейского Крита может быть связано схожее употребление слова «лошадь» в значении «колесница» в кносском письме; отражение этого словоупотребления сохраняется и в других текстах на греческом языке [Иванов, 1977, с. 13].

всего (остального) я слышал, что Страна Хатти раздроблена (на части).

Смотри, я отправил тебе посылку... с Ирсаппой, послем (моим, следующее): золотой *цухалали* весом в 20 мин, 3 куска суконного полотна, 3 куска (другого) полотна, 3 сукна *хуцци*, 8 сукон *куситти*, 100 сукон *савалга*, 100 сукон *хаппа*[=(?), 100 сукон *муталлия*], 4 каменных кувшина с добрым вином (?), 6 каменных кувшин[ов] с чистым маслом, 3 стула с красным *сарпа*, покрытых золотом (?), 10 стульев из эбенового дерева, украшенных слоновой костью, 100 (кусков) хорошего эбенового дерева» (VBoT 1, 1–38; см. [Jakob-Rost, 1956, с. 334–336 и сл.]).

В отличие от вышеупомянутых свидетельств, касающихся дипломатических браков, в текстах, происходящих из Угарита, повествуется о расторжении брака с хеттской царевной. Этот развод имел место в конце новохеттского царства (см. [Astour, 1980, с. 108]; здесь же литература вопроса) и документирован тремя клинописными табличками, написанными по-аккадски. Два документа представляют собой юридические постановления (PRU IV, 89 и 90). В них упоминаются Талми-Тешуб, царь Каркемиша, Аммурапи — царь Угарита и Эхли-Никкалу «дочь Солнца».

Третий, наиболее ранний из этих текстов — это письмо (там же, № 35). Оно не содержит никаких имён; адресовано «царём» — «царю Угарита», и в нём речь идёт о «дочери Солнца». Однако исследователями установлено, что в письме перечислены те же лица, что и в двух других правовых текстах.

Это письмо сильно фрагментировано (отсутствует и часть одного из правовых текстов — PRU IV, 90). Поэтому среди исследователей нет единства в том, что касается реконструкции строк письма и содержания этого документа (см. [Astour, 1980, с. 104]). Одна из возможных трактовок содержания письма, а также содержания истории, отражённой во всех трёх текстах из Угарита, предложена М.Астуром [Astour, 1980, с. 103–108]. Она предстаёт в следующем виде.

Последний царь Угарита ‘Аммурапи пришёл к власти будучи очень молодым человеком; он управлял страной в тече-

ние короткого периода (нашествие «народов моря» положило конец его царствованию). Женой 'Аммурапи была «дочь великого царя Хатти» Эхли-Никкалу, которая, вероятнее всего, являлась дочерью хеттского царя Суппилиуму II.

По неизвестным причинам брак Эхли-Никкалу с 'Аммурапи вскоре после замужества был расторгнут. При разводе, видимо, были нарушены права бывшей жены, связанные с возмещением брачного выкупа. Эти нарушения, по всей видимости, заключались в следующем: согласно нормам брака, существовавшим в Угарите, как, впрочем, и в некоторых других странах Древнего Востока, выходя замуж, невеста получала от своих родителей приданое *šeriktu*. За невесту же давался особый брачный выкуп *terhatu*. Эта плата вносилась женихом или его отцом отцу невесты. Однако, в действительности, отец невесты передавал брачный выкуп своей дочери. Эти нормы имели силу не только среди населения страны, но и при заключении браков членами царской семьи.

Брачный выкуп мог включать в себя и земельные владения. Известно, в частности, что такими земельными поместьями владели многие царицы Угарита. Хотя формально эти владения находились под юрисдикцией царя Угарита, царицы пользовались значительной свободой распоряжения в своих владениях. Они имели свои дворцы с штатом персональных придворных и должностных лиц, пользовались своей печатью; царицы вели переписку с другими царскими дворами [Astour, 1980, с. 105 и примеч. 14, 15].

Нормы брака обязывали мужа-царя в случае развода, произошедшего не по вине жены-царицы, возместить ей стоимость брачного выкупа, в том числе и стоимость полученных ею во владение земель, а также вернуть ей всё, что она принесла с собой в качестве приданого.

Конфликтная ситуация между 'Аммурапи и Эхли-Никкалу, возможно, была связана с тем, что не было дано вовсе возмещение (или дано слишком мало) за земельное владение, полученное царицей в качестве брачного выкупа.

В возникшую тяжбу вмешался царь Каркемиша Талми-Тешуб, который выступал в качестве судьи. Нарушение

прав хеттской принцессы непосредственно затрагивали и его престиж, так как он являлся членом хеттской царской династии [Astour, 1980, с. 103].

Талми-Тешуб направил 'Аммурапи письмо. В его преамбуле, которая хорошо сохранилась, явно ощущается не столько угроза, сколько сарказм адресанта, который особенно подчёркнут путём сравнения действий 'Аммурапи с поступками некоего лица, известного из хеттской притчи. Кроме того, если верна реконструкция строк текста, предложенная М.Астуром, вина за конфликт определённо возлагалась на царя Угарита:

«Есть хеттская басня — писал Талми-Тешуб. Некто был заключён в тюрьму на 5 лет, и когда ему сказали: „С завтрашнего утра ты будешь свободен“, то он удивился. Теперь ты поступаешь точно так же...

Может быть, дочь Солнца сама покинула своё собственное владение? Это ты тот, [кто совершил] всё это! Из [владения...] (ты её выдворил)».

В конечном итоге дело, видимо, уладилось. Согласно одному из правовых документов (PRU IV, 89) Талми-Тешуб официально возвратил 'Аммурапи его поместье, которым владела Эхли-Никкалу; последняя отказалась от своих прав и права наследников на это владение [Astour, 1980, с. 105–106].

В другом правовом документе излагаются ответные обязательства 'Аммурапи. Он возвращал Эхли-Никкалу всё то, что было принесено ею в качестве приданого: членов её свиты, прислугу, рабов, золото, серебро, быков, медь, овец и т.п. В будущем ни одна из сторон не должна предъявлять претензий друг к другу [Astour, 1980, с. 106].

Эта история, возможно, имела любопытное продолжение. В заключительной части одного из правовых документов упоминается ещё одно действующее лицо — Танхуватасса, царь страны Хабише. Этот последний топоним М.Астур считает возможным отождествить с названием города (и административного центра области) хеттского царства Хакпис/Хакмис (см. [Astour, 1980, с. 107 и сл.]; см. там же

(примеч. 31) ссылки на другие работы, в которых высказывается иная точка зрения). Не исключается возможность, что Эхли-Никкалу после развода с 'Аммурапи вступила во второй брак с Танхуватассой, царём Хабише. И приданое Эхли-Никкалу, которое было возвращено 'Аммурапи, передавалось Талми-Тешубом новому супругу [Astour, 1980, с. 108].

Таким образом, краткий очерк истории взаимоотношений двух стран, содержащий обычно назидательные рассказы, перечни услуг, связанных с предоставлением царской жене материальных благ, явно был призван показать щедрость хеттского царя по отношению к своему контрагенту. Вместе с тем, содержание «Предыстории» определённо подводит к естественному логическому выводу: контрагент — это лицо которое имеет ответные обязательства в отношении царя Хатти.

Смысл описанной здесь системы отношений сторон по договору очень схож с принципами специальных связей, свойственных первобытным обществам (см. [Mauss, 1967]). В этих последних социально-экономические отношения между племенами, семьями, отдельными лицами представляли целостную систему и могли включать в себя обмен подарками, браками, взаимными услугами, жертвоприношениями, культовыми действиями и т.п.

Подобные общественные отношения были присущи и многим раннеклассовым (варварским) коллективам [Гуревич, 1967; Гуревич, 1968; Гуревич, 1970].

Между дарителем и одариваемым «устанавливалась некая саморазумеющаяся внутренняя связь: на последнего налагались известные обязательства в отношении первого» [Гуревич, 1968, с. 186]. Причём возмещение дара, услуги равноценными ему были обязательными, в противном случае одариваемый попадал в зависимое положение от дарителей [Mauss, 1967, с. 72].

В свете «теории дара» привлекает к себе внимание то, что в «Предыстории» договоров речь идёт исключительно об услугах царя Хатти, оказанных контрагенту. Эта картина истории взаимоотношений сторон по договору, по-види-

тому, определялась стремлением показать зависимое, подчинённое положение контрагента от царя Хатти. К такому выводу можно прийти и на основании различий в статусе хеттского царя и его контрагента, зафиксированных в некоторых договорах.

Контрагент обычно характеризуется как лицо, облечённое царской властью (или как человек, которого выделил (возвысил) хеттский правитель среди людей страны контрагента, как сказано о Хуккане). Правитель же Хатти наделяется достоинством «владычества» (последнее может быть присуще и контрагенту, см., в частности, применительно к Масхуилуве [Friedrich, 1926, с. 108]. Различия между «царским» достоинством (или даже «владычеством») контрагента и «владычеством» хеттского царя особенно наглядно проявляется в соглашении с Бентешиной (см. выше). В нём Хаттусили III и Пудухепа названы «господами» Бентешины. Следовательно, противопоставление «царского» достоинства контрагента и «владычества» царя Хатти может иметь следующий смысл: царь Хатти рассматривался как «господин» по отношению к своему «подданному (рабу)», т.е. контрагенту; одновременно последний являлся «господином» своих подданных (рабов).

Эта система социальных отношений между хеттским царём и контрагентом подобна схеме, лежавшей в основе социальной стратификации внутри хеттского общества. Она выражена, в частности, во «Второй молитве Мурсили II». В ней взаимоотношения раба и господина уподобляются отношениям между царём и богами (в особенности — богом Грозы). Эта схема господства и подчинения, свойственная структуре общества Хатти, распространялась и на отношения с контрагентами.

Та часть текста договора, которая непосредственно следует за «Предысторией», содержит перечень конкретных обязательств, взятых на себя прежде всего контрагентом правителя Хатти.

Основные положения договора

В самом начале «Основных положений», видимо, в качестве особо важного установления, как бы проистекающего из всего текста «Предыстории», обычно приводятся обязательства, касающиеся защиты контрагентом власти царя Хатти.

Обязательства контрагента относительно владычества правителя Хатти и его преемников

По этой схеме — от рассказа об услугах царя Хатти непосредственно к обязательствам контрагента — построен текст договора с Бентешиной. «Теперь я, Солнце, для тебя (это) сделал, я возвёл тебя на царствование в [стране] Амурру. Если ты с этих дней не будешь беречь владычество Хаттусили, Вел[икого] царя, [твоего господина], [и] Пудухепы, Великой царицы, твоей госпожи, внука и правнука Хаттусили и Пудухепы...» (КВо I, 8 лиц. стор. 38–39 [Weidner, 1923, с. 130]). В качестве важного установления, как бы проистекающего из текста «Предыстории», во многих договорах приводятся и обязательства.

Схожая структура текста характерна и для договора с Дуппи-Тешубом. После фразы о том, что Мурсили II возвёл Дуппи-Тешуба на место его отца (см. выше), сказано: «Смотри, я привёл тебя к присяге царю Хатти, стране Хатти, сыновьям и внукам моим. Клятву царя и десницу царя ты храни, (а) я, Солнце, оберегу тебя, Дуппи-Тешуба» (§ 8, 21–24 [Friedrich, 1926, с. 12]).

Тесная сопричастность услуг царя Хатти и обязательств контрагента ощущается и в содержании договора Суппилулиумы с Хукканой. В завершение перечня услуг, оказанных правителю Хайасы (ср. выше), царь Хатти говорил: «И ты, Хуккана, признавай (законным) владычество Солнца! И сына моего, которого я назову, пусть каждый признает!

Среди (сыновей моих) я его предложу, и ты его признай (законным наследником)!

Затем милостиво признай братство и единство моих сыновей, их братьев и моих братьев. (Если) ты признаёшь (законным) другого господина, какого-нибудь [человека], который позади Солнца, (то теперь) только Солнце ты признавай, береги его!

Как я, Солнце, сделал тебе, Хуккане, добро, и если ты в будущем не будешь милостиво охранять Солнце, то как тебе не дорога твоя голова, так же тебе не дорога и голова Солнца, перед тобой...» (§ 2–3, 8–21 [Friedrich, 1930, с. 105 и сл.]).

Эти разделы договоров показывают, что обязательства контрагента хеттского царя прежде всего состояли в том, чтобы «охранять, беречь» владычество.

Исключительно важное значение этого обязательства подтверждает, в частности, текст значительной части договора с Улми-Тешубом (КВо IV, 10, обор. стор., 5–10; см. стк. 5–7 этого текста ниже). В нём содержится наставление хранить слова Таблички (см. об этом ниже) и хранить владычество царя, царицы и их сына-наследника. Если Улми-Тешуб нарушит этот завет, то боги уничтожат его, если же он будет следовать ему, то его охранят боги.

Складывается впечатление, что хранить слова таблички и оберегать владычество — это не два полностью различных, а скорее два тесно связанных обязательства, быть может, даже во многом тождественные друг другу (см., однако, и такой специфический смысл завета хранить слова таблички, т.е. не исказить их, не разрушать «или (хоть) одно слово этой таблички изменит»: КВо IV, 10, обор. стор., 26).

Вероятно, что наставление охранять/оберегать владычество как бы подразумевало соблюдение почти всего комплекса обязательств, содержащихся в договоре. Однако в первую очередь оно касалось признания контрагентом хеттского царя в качестве «господина», а себя — как его «подданного (раба)» (см. об этом выше; см. также в соглашениях с Азиру и Купанта-Инарой «[Он (Азиру) вы]ступи[ил] против моего отца [и] мой отец вновь сделал его

своим подданным (рабом)»; (§ 2.2-3 Friedrich, 1926, с. 4.): «[И как ты, Купанта-Инара,] подданный Солнца [и десницу Солнца милостивого о]храняешь...» (§ 24, 12–13 [Friedrich, 1926, с. 140 и сл.]). Во-вторых, охранять владычество Солнца означало признание прав на престол царства Хатти за конкретным правителем, с которым контрагент заключил договор. Признание таких прав, видимо, понималось очень широко. Оно включало в себя обязанность быть на стороне Солнца, оказывать ему помощь, не отступаться от него в случае какого-нибудь выступления, направленного против хеттского царя (см. договор с Купанта-Инарой (§ 13, 10; § 15, 13–17 [Friedrich, 1926, с. 122])).

Вместе с тем контрагент был обязан не замышлять зла против Солнца и соучаствовать в подобном деле; не «желать другого владычества», (или не «желать какую-нибудь другую руку») (см. [Friedrich, 1926, с. 122, 138, 142]), т.е., видимо, не строить планы насчёт смены данного хеттского царя на престоле. Вполне возможно, что запрет, связанный с пожеланием другого владычества (или другой руки власти), подразумевал возможный переход подданного в подчинение царю какой-либо другой крупной державы. О подобного рода прегрешениях речь идёт не только в Преамбулах некоторых договоров (см. выше строки соглашений с Азиру и Савускамувой). Непосредственно в «Основных положениях» договора с Купанта-Инарой содержится рассказ об одном из преступлений Масхуилувы против владычества Солнца. Оно состояло в том, что Масхуилува совершил грех и вышел из-под владычества Солнца. Однако подданные этот царя Миры и Кувалии не пошли за ним и заявили: «Ты де согрешил [против] Солнца, а мы подданные именно Солнца». Смысл этого поучения состоял в том, что если Купанта-Инара поступит подобно Масхуилуве и в итоге его подданные не подчинятся ему и перейдут на сторону хеттского царя, то последний не окажет содействия Купанта-Инаре (см. [Friedrich, 1926, с. 144]).

Обязательства, во многом напоминающие те, что налагались на контрагента, существовали и у хеттского царя. О них

свидетельствует уже сам перечень услуг, оказанных контрагенту (см. выше): Хеттский царь сохранял престол союзной страны за законным наследником, он передавал дом, трон отца, приводил к присяге население страны. Однако содержание соглашений даёт основание считать, что свои действия царь Хатти связывал не столько с исполнением своих обязательств, сколько с оказанием услуг, с проявлением доброй воли.

Так, в договоре с Купанта-Инарой Мурсили II неоднократно подчёркивал ту мысль, что он, вопреки измене Масхуилувы, не отдал дом и трон приёмного отца Купанта-Инары кому-нибудь другому, не сделал кого-нибудь правителем страны Мира и Кувалия (см. [Friedrich, 1926, с. 114, 118, 136 и др.]). Иначе говоря, Мурсили II имел все основания лишиться трона Купанта-Инару, но он выказал милость наследнику.

Вместе с тем есть и прямые свидетельства того, что хеттский царь брал на себя обязательства по охране/защите престола союзника. Так, в договоре с Таргасналли сказано, что, если царь Хапаллы будет оберегать Солнце, то царь Хатти в случае возникновения смут в стране контрагента, имеющих целью сменить Таргасналли на престоле, не даст на это своего согласия: «[И страны Ха]палла я ни в коем случае не отдам (кому-нибудь) другому, только ты [да будешь] господином!» (§ 8, 44 и сл. [Friedrich, 1926, с. 58 и сл.]).

Как явствует из настоящего раздела, обязательства контрагента касались не только владычества царствующего монарха, но и будущих его наследников. Об этом аспекте взаимоотношений сторон по договору говорится в упомянутых статьях соглашений с Дуппи-Тешубом, Бентешиной, Хукканой.

Причём в статье договора с Хукканой привлекает к себе внимание процедура провозглашения наследника и сопутствующая ей терминология: Суппилиума назовёт сына и предложит его (из числа других наследников), а контрагент должен признать его.

Эта же схема провозглашения и утверждения наследника престола и соответствующая терминология используется уже

в древнехеттском «Законодательстве Хаттусили I». Обращаясь к совокупности войска и сановников Хаттусили говорил: «Смотрите, я за[болел. И я вам юного] Лабарну назвал. [„Этот пусть сядет (на трон)!“ Я, царь,] провозгласил его своим сыном» [Sommer, Falkenstein, 1938, с. 3]; «[С]мотрите же, Мурсили — мо[й] сын. [И] его [вы признайте своим (царём)!]».

Согласно этому древнехеттскому документу Хаттусили называл своего наследника и требовал его признания (царём) со стороны лиц, к которым было обращено его завещание. В свете данных этого раннего текста можно предположить, что в договоре с Хукканой отражены архаичные хеттские нормы избрания и утверждения наследника престола.

Подобно некоторым другим обязательствам статьи договоров о правах наследников касались и отпрысков союзника царя Хатти. Ряд свидетельств на этот счёт упомянуты нами выше в разделе о дипломатических браках.

В этой связи привлекает к себе внимание сама терминология, используемая в связи <...>

§ 3. Преамбула хеттских договоров, а также других официальных документов хеттского царства, включает в себя и титулатуру царя. Ряд примеров подобной титулатуры, приведён в предшествующем параграфе. В этих древних текстах цари именовали себя <...>

«...Мой [д]ед выказал ему [милость]. Он написал табличку договора и записал границы страны Амурру (времен) праотцов и отдал ему...» (КВо I 8, 5–6; [Weidner, 1923, с. 124–125]).

«[...Бентешина...] так говорил: „Так (скажи) моему господину: меня, мёртвого человека... в страну Амурру на трон отца моего ты возвратил; ...т]ы меня ве[рну]л к жизни“. Пусть мой господин табличку договора и клятвы, ...Напише[т та]к: „Бентешина — царь страны Амурру. В будущем... пусть никто не отбирает царскую власть в стране Амурру из руки его сыновей (и) из руки его внуков!“ [И я так ска-

зал]: „Ты, Бентеши[на]...» (КВо I 8, I, 22–27; [Weidner, 1923, с. 128–129]. <...>

§ 6. В некоторых договорах царства Хатти содержатся статьи, касающиеся демаркации границ.

Включение в текст договора таких статей позволяет рассматривать установление границ договаривающихся сторон в качестве одного из элементов структуры хеттских международных соглашений.

Вместе с тем уже сам факт существования в дипломатических договорах Хатти статей о демаркации границ, свидетельствует о том, что у хеттских царей и их соседей существовали представления о границах как об определённых рубежах территорий стран.

Поэтому вряд ли есть основания считать, что «Границ в современном смысле древние государства вообще не имели (если, конечно, исключить мелкие первичные государства, ограниченные рубежами долины реки или даже небольшого оросительного канала); лишь временами предел суверенной власти государства совпадал с крайней точкой, до которой доходило его войско, и то только пока оно там находилось: уход завоевателей, как правило, сопровождался восстановлением независимости города или области, только что вынужденной было заплатить завоевателям дань» [История Древнего Востока, 1983, с. 24].

Было бы удивительно, если бы в древних государствах существовали границы в современном смысле. Однако, если иметь в виду современное понятие границ как линий, определяющих пределы государственных территорий, то границы в этом смысле слова в древних государствах, в частности, в Хатти, существовали.

В этой связи следует прежде всего отметить, что само понятие границы обозначалось в хеттских текстах словом *irha-*. Оно засвидетельствовано уже в древнехеттских документах, в частности в Указе Телепину.

Об установлении границ речь идёт и в договорах и в других исторических текстах. Сам акт установление границ

обозначался глаголом, имевшим значение «ставить, класть»: «...Границы, которые я установил, и ты их охраняй (и) не переступай. Границы же для тебя так установлены...», читаем мы в хеттском договоре с Улми-Тешубом (КВо IV 10, 15–16).

«[И е]му границы я установил...», говорится в «Анналах» Мурсили II о городе Тиммухала [Götze, 1933, с. 168].

Во время похода Мурсили II на Ацци, хеттский царь направил царю этой страны письменное послание, в котором уведомил его: «Перед границей твоей страны я расположился лагерем...» [Götze, 1933, с. 98].

Вместе с тем очевидно, что понятие границы в хеттской культуре имело содержание, отличное от современного. Оно должно быть рассмотрено, прежде чем мы обратимся к анализу статей договоров, касающихся демаркации границы.

Содержание понятия «граница»

Специфика понятия «граница» в хеттской культуре прослеживается, в частности, в § 168 Хеттских законов (далее ХЗ).

Эта статья из второй таблички ХЗ, относящейся к периоду новохеттского царства¹¹. Она известна в нескольких вариантах, отличающихся друг от друга незначительными деталями, которые не меняют общего смысла статьи: переводы § 168 у различных авторов в целом тождественны друг другу. Статья гласит:

¹¹ В свете важного наблюдения Г.Хоффнера [Hoffner, 1981, с. ??] можно считать вероятным, что статьи второй таблички ХЗ (§ 101–200) не были впервые составлены в новохеттский период. Они представляют собой новохеттскую редакцию древнехеттских оригиналов. К подобному выводу можно прийти и на основании характерного для ряда статей этой таблички противопоставления «прежде» (ранее существовавшая норма) — «теперь» (позднее правило, введённое по указу хеттского царя).

«Если кто-нибудь нарушит границу поля и возьмёт одну борозду¹², (то) хозяин поля должен отрезать один *ginesсар*¹³ поля и взять его себе. Тот, кто нарушит границу, должен дать одну овцу, 10 хлебов (и) один кувшин крепкого пива и сделать поле снова ритуально чистым» (ср. [Иванов, 1980, с. 287]).

Согласно этой статье ХЗ за нарушение границы чужого поля истец отрезал один *ginesсар* земли. Однако, текст статьи не даёт однозначного ответа на вопрос о том, от какого именно поля следует отрезать один *ginesсар*. Этот вопрос оставлен без комментариев и И.Фридрихом [Friedrich, 1959, с. 78] и Р.Хаазе [Haase, 1984, с. 43]. Возможны по меньшей мере два варианта; согласно одному из них истец отрезал один *ginesсар* от поля виновного, т.е. от того поля, которое принадлежало ответчику до нарушения им границы чужого поля. Тем самым виновный наказывался тем, что уменьша-

¹² Вариант этой строки (см. Freidrich, 1959, с. 76) гласит: (46) ...I aggalan (47) reppai... «...(и) проведёт одну борозду...», что не меняет общего смысла. Согласно Н.Эттингеру [Oettinger, 1976, с. 14, 50], хет. *aggala* — это не борозда, а специальный плуг для глубокой вспашки, который отличался от обычного плуга, обозначавшегося логограммой ^{gis}APIN. Автор исходит, в частности, из того, что хеттское слово содержит суф. *-ala*, характерный для *Nomina Instrumenti*; он опирается также на данные ряда хеттских текстов, в особенности на KUB XXXIX 14. Однако KUB XXXIX 14 (см. [Otten, 1958, с. 78–79]), в котором описана пахота, являвшаяся частью хеттского царского погребального ритуала, не содержит бесспорных доказательств упомянутого вывода Н.Эттингера. Поэтому мы придерживаемся существующего перевода *aggala* «борозда» [Otten, 1958, с. 78–79; Friedrich-Kam, 1975, с. 52; Tischler, 1982, с. 1], хотя в содержании статьи ХЗ мало что меняет и принятие значения «плуг» (т.е. «проведёт 1 плуг», «возьмёт 1 плуг» поля).

¹³ Хеттская мера длины *gipeššar* отождествляется с аккадской мерой *ammati* «локоть» (около 50 см) (см. [Kammenhuber, 1961, с. 270; Melchert, 1980, с. 53; Tischler, 1982, с. 38]). Если верна эта точка зрения, то можно предположить, что за нарушение границы и присвоение одной борозды чужого поля, истец отрезал 1 *ginesсар* (≈50 см), т.е. примерно одну борозду. Известно также, что *ginesсар* одновременно является и мерой площади.

лись размеры его поля. Этот возможный вариант возмещения можно было бы рассматривать как наказание, основанное на принципе *талиона* (так как одна борозда примерно равна одному *гипессару*).

Согласно другому возможному варианту истец отрезал один *гипессар* от поля виновного, т.е. возвращал себе захваченную ответчиком одну борозду. Следовательно, восстанавливалась прежняя граница между полями ответчика и истца. Мы предпочитаем этот второй из двух возможных вариантов¹⁴.

Не вполне ясен и ответ на вопрос о том, какое именно поле — истца или ответчика — следует сделать снова чистым. Поэтому мы обратимся к содержанию двух других статей ХЗ (ср. [Иванов, 1980, с. 286, 287]), которые, подобно § 168, содержат предписание совершить очищение (хет. *šurriyahh-*):

§ 166–167: «Если кто-нибудь посеет семя (на семя), то его шея должна быть положена под плуг. Они должны запрячь две упряжки быков лицом в разные стороны. Человек должен умереть, и быки должны умереть. И тот, кто прежде (первым) засеял поле, должен взять его. Прежде делали так. Теперь же человек заменяется одной овцой (и) 2 овцы заменяют быков. Он должен дать 30 хлебов (и) 3 кувшина крепкого пива. И он должен снова сделать (их) ритуально чистыми. И тот, кто прежде (первым) засеял поле, должен снять с него урожай»;

§ 164–165¹⁵: «Если кто-нибудь пойдёт, чтобы взять (что-либо) под залог, затеет ссору и повредит поднявшийся хлеб или прольёт (разобьёт) сосуд с вином для жертвоприношений, (то) он должен дать одну овцу, 10 хлебов (и) один

¹⁴ Судя по переводу В.В.Иванова, «хозяин поля должен отрезать 1 гипессар поля (от поля виновного)» [Иванов, 1980, с. 287]; его точка зрения, видимо, близка к той, что изложена в первом варианте.

¹⁵ Г.Хоффнером впервые выявлена и древнехеттская версия § 164–165. Язык и графика этих статей соответствует стандартам, принятым в текстах, составленных древним дуктом [Hoffner, 1981, с. 206–209].

кувшин крепкого пива. И он должен снова сделать ритуально чистым свой дом. Пока не пройдёт года, в дом его он не входит с передней стороны¹⁶».

Одна из этих статей (§ 166–167), посвящённая полю, на котором совершён посев по посеянному, содержит фразу (см. [Friedrich, 1959, с. 74]): *ta appa šuppiyahhi*, букв. «и он снова должен сделать ритуально чистым», т.е. нет прямых указаний, кого или что надо сделать «ритуально чистым».

В другой статье, касающейся преступления, совершённого в доме истца, приговор включает в себя следующее установление [Friedrich, 1959, с. 74]: *ta E=ZU EGIR-pa šuppiyahhi*. Исследователи обычно переводят его так: «И он (ответчик) должен снова сделать ритуально чистым свой дом». По аналогии с этой статьёй ХЗ можно считать вероятным, что и § 166 предписывает, чтобы ответчик «очистил» поле, которое принадлежит ему самому.

Кроме того, обе приведённые для сравнения статьи кодекса обнаруживают очевидные совпадения с § 168 не только в том, что касается «очищения», но и самого содержания компенсации. Об одной овце, 10 хлебах (и) одном кувшине пива речь идёт в § 164–165. Согласно же § 166–167 за всех трёх ответчиков (человека и быков) следует дать 3 овцы (1+2 овцы), 30 хлебов и 3 кувшина пива, т.е. за каждого за них даётся 1 овца, 10 хлебов и 1 кувшин пива.

Отсюда следуют два существенных вывода: во-первых, размер и характер возмещения за нанесённый ущерб совпадают во всех трёх параграфах ХЗ и составляют 1 овцу, 10 хлебов и 1 кувшин пива; во-вторых, если овца, хлеб и пиво — это жертва, заменяющая, согласно § 166–167, «смертный приговор» человеку и быкам, то вполне вероятно, что она могла быть аналогичной заменой и во всех других слу-

¹⁶ Заключительную строку § 164–165 (₃₃ E-šši SAG.KI-za harzi [Friedrich, 1959, с. 74]) другие исследователи иногда интерпретируют иначе. Согласно Г.Хоффнеру [Hoffner, 1981, с. 208], «В течение года он (виновный) должен поддерживать (снабжать) истца в его доме» (ср. ещё одну трактовку [Haase, 1982, с. 42]).

чаях: в статье о нарушении границы поля (§ 168) и в статье о преступлении, совершённом в доме истца (§ 164–165).

Соответственно, вполне возможно, что до письменной фиксации законов, а также в самый ранний период истории Хеттского государства, у хеттов существовал обычай предания смерти лица, уличённого в преступлениях, описанных в § 168 и § 164–165 (хотя в самих статьях нет прямых свидетельств существования «прежде» такого правила).

Итак, нарушение границы и присвоение одной борозды чужого поля влекло за собой определённую компенсацию, включавшую в себя три компонента: 1) 1 *ginesсар* поля ответчика (т.е., как предположено выше, восстанавливались в прежних границах наделы истца и ответчика); 2) 1 овца, 10 хлебов и 1 кувшин пива, предоставлявшиеся истцу ответчиком; 3) «очищение» поля ответчика. Предложенное деление компенсации на части носит условный характер. Очевидно, что все они взаимосвязаны и не могут быть поняты в отрыве друг от друга. Однако в целях исследования социальной практики, отражённой в § 168, представляется возможным хотя бы вкратце рассмотреть эти части в отдельности.

Первая из них не нуждается в специальном комментарии. Иначе обстоит дело с «очищением» поля и предоставлением овцы, хлеба и пива. Эти последние засвидетельствованы только в трёх упомянутых статьях кодекса. Согласно другим статьям ХЗ за убийство, телесное повреждение даётся определённое число людей или серебра; скотом или серебром возмещалась кража имущества или другой ущерб, нанесённый хозяйству истца и т.п.

Поэтому нам необходимо выйти за рамки статей кодекса и обратиться, в частности, к хеттским ритуальным текстам. В этих последних довольно часто встречается понятие *šurri-*. Оно используется в качестве обозначения ритуальной чистоты и сакральности [Götze, 1933, с. 233–234]. Часто подчёркивается наличие такого качества у культовых объектов (жертвенного стола, кровати). Ритуально чистыми считались, в частности, не покрытые животные. Ритуально чистой

именовалась и одна из категорий жрецов (что, видимо, связано с половозрастным делением жречества).

Диаметрально противоположным хеттскому *šuppi-*, вероятно, следует считать хеттское *papratar* — «ритуальная нечистота». О том, как человек может стать ритуально нечистым говорится, в частности, в среднехеттской молитве Кантуцили (KUB XXX, 10, Vs. 13–14): «Ты ритуально чистую еду, которая (предназначена) Богу моему (и) мне запрещена, и её я никогда не ел. Тела моего я не осквернил». Под «ритуально чистой едой» подразумевается жертва, предназначавшаяся непосредственно божеству. Вкушение её могло сделать тело человека (Кантуцили) ритуально нечистым. Однако, перед нами лишь одно из многих действий, которое могло стать причиной ритуальной нечистоты. Соответственно, и очищение могло быть достигнуто с помощью разных актов.

В описаниях ритуалов далеко не всегда указывается, что именно делается с целью очищения (см. КВо IV, 9, III, 4–5; KUB X, 23, III, 17–18; KUB XI, 18, II, 8–9; KUB XXIV, 18, IV, 22–23; KUB XI, 19, IV, 15–16, где лишь подчёркивается то, что надсмотрщик над поварами и надсмотрщик над столбниками отвечают за очистку внутренних помещений (хт. *šuppiyahḫ-*).

Судя по ритуалу КВо XIX, 128, I, 31–32 «надсмотрщик над поварами» трижды очищал алтарь и овец (посредством воскурения) вещества *туххуессар* (см. [Otten, 1971, с. 2])¹⁷. Очищение человека (царя), видимо, могло быть осуществлено и посредством окропления вином из сосуда (KUB XXV, 36, II, 22–24; KUB XX, 24, III, 6–8 и др.). Существовали, вероятно, и многие другие способы очищения. Один из них, хотя и не ясно, какой именно, применялся для очищения поля, о котором идёт речь в § 168.

¹⁷ Ср. также очищение каменной стелы, овец, козла, козлёнка с помощью *туххуессар* (KUB XX, 85, I, 11–17). Многие другие хеттские тексты, в которых фигурирует *туххуессар* см. [Alp, 1983, с. 14–19].

Несмотря на то что нам пока ещё не ясно, как именно совершалось очищение поля, сам факт необходимости в подобном очищении совершенно определённо говорит о том, что действия ответчика не только наносили истцу экономический ущерб, но и одновременно содержали в себе ритуальное преступление.

В качестве типологически сходного примера оценки действия можно сослаться на следующую норму из обычного права ингушей, связанную с определением степени виновности вора. Она устанавливалась, согласно Е.Шиллингу [Шиллинг, 1931, с. 13], в зависимости от близости к очагу того места, где произведена кража. Самой большой виной считалось, если вор вошёл в помещение с очагом и переступил через *гейбы* (т.е., был близ очага). Чем дальше расстояние от очага, тем преступление слабее квалифицировалось. Поэтому строго различали: воровство за *гейбы*, до *гейбы*, на дворе, в конюшне или хлеву и, наконец, в поле. Помимо того, что за всякое воровство укравший должен был вернуть украденное в тройном размере, он ещё вносил не зависящую от ценности украденного плату *тоам* — в знак примирения за бесчестие, нанесённое дому. В первом случае *тоам* состоял из 9 коров, 1 быка, 1 куска шёлка и барана, которого вор резал для примирительного угощения; в последнем случае (кража в поле) плата состояла из 1 коровы и 1 примирительного барана.

Эта норма обычного права ингушей, подобно § 168 ХЗ, показывает зависимость оценки действия от факторов, прямо не связанных с размером украденного.

Важным является и сам принцип различения пространства: помещение с очагом, двор, конюшня, хлев и, наконец, поле. Причём степень сакральности пространства возрастает по мере приближения к центру (дому с очагом).

Аналогичное различия пространства засвидетельствовано во многих культурах. В частности, оно отражено в нижеприведённой статье ХЗ (§ 197–198): «Если мужчина схватит женщину в горах, то это — его преступление и он должен быть убит. Если же в её доме он схватит, то это — её

преступление, и она должна быть убита. Если муж их найдёт, то он их может убить. Наказания для него не будет. Если он их приведёт к воротам дворца и скажет: „Моя жена не должна быть убита“ — и (тем самым) дарует жизнь жене, то он дарует жизнь и соблазнителью, но ставит знак на его голове. Если он скажет „Пусть оба они умрут“, тогда они станут на колени перед колесом. Царь может приказать их убить, может даровать им жизнь» [Иванов, 1980, с. 289–290].

Судя по тому, что в данной статье действия соблазнителья обозначаются глаг. *ep-* «хватать» (а не *šeš-*, *kattan šeš-* «спать (с женщиной)»), возможно, что речь идёт о наказании не за прелюбодеяние, а за изнасилование. Причём, одно и то же действие квалифицируется в зависимости от того, где оно имело место: в доме или вне его. Так же, как и в этой статье ХЗ, в частности, в древнепольском праве (вторая половина XIII в.) наказание за изнасилование устанавливалось в зависимости от того, произошло ли оно в доме (деревне) или в поле (см. [Нидерле, 1924, с. 42]; ср. другие параллели в индоевропейской традиции [Watkins, 1970]).

Совпадение основного содержания нормы обычного права ингушей и § 168 ХЗ даёт возможность разъяснить и вхождение в § 168 компенсации в виде овцы, хлеба и пива.

Уже сам состав этой компенсации говорит о том, что мы имеем дело с конкретной едой. Очень схожая по своим компонентам и по числовому соотношению еда часто упоминается в описаниях хеттских празднеств и других подобных текстах. Так, например, согласно данным ритуала *килам* и спискам *мелкит* (аккадское *melkitu* «содержание», «припасы для жертвоприношения» = хет. *halkueššar* «зерно», «урожай», «съестные припасы (для культового праздника)», «управляющие» царскими хозяйствами, существовавшими в различных частях страны, выдавали участникам ритуала определённые угощения (ср. о функциях «управляющих» [Гиоргадзе, 1973, с. 238–239]). В частности, судя по тексту КВо X, 30, каждый из управляющих городов Циккурка, Ватгарва, Сукция вручал стандартный «паёк» жителям города Ангуллы: 1 овцу, 20 хлебов *хали*, 2 заку-

сочных хлеба, 2 сосуда (хмельного) напитка *марнува*, 15 хлебов *сарамма*.

Эти угощения предназначались не только для еды. Они одновременно являлись и жертвой, адресованной божеству (о еде как жертве, см. [Кудрявский, 1904, с. 67, 75 и сл.]). В частности, в одном из списков *мелкит* перечисляются угощения для «железоделателей», «медников», «серебряных дел мастеров». Каждая группа ремесленников получала из храма богини-защитницы по 1 козлу, 1 толстому хлебу, по 1 сосуду с (хмельным) напитком *марнува*, пивом и вином. Эти участники ритуала приносили козла в жертву «Богу нашему» (хет. *šīuni=šmi*), а одну из наиболее почитавшихся у хеттов частей жертвы — печень преподносили царю. Перед лицом царя они получали (ответные?) вознаграждения: хлеб и *марнуву* (см. [Ардзинба, 1982, с. 32, 176 и примеч. 119]).

О жертвах, предназначенных богам, речь идёт, например, в описании ритуала КВо IV, 13. Согласно этому тексту, каждому из «тысячи» хеттских богов жертвовали по одному определённого животного (главным образом овец, а также быков, ягнят, козлов); для каждого бога разламывали по хлебу и совершали возлияния перед каждым из них (КВо IV, 13, I, 1–48; II, 5–8; V, 26–29). Подобная процедура имела место и в других ритуалах (см., в частности, КВо XIX, 128 [Otten, 1971]). Важной частью таких празднеств являлось также причастие царя и царицы и кормление участников обряда.

Не вызывает сомнений то, что овца, хлеб и пиво — это еда, обнаруживающая определённое совпадение с едой/жертвой, засвидетельствованной в хеттской традиции в ритуальных церемониях. В то же время еда § 168 X3, видимо, выполняла ту же функцию, что и «примирительный баран» в норме обычного права ингушей, т.е. она предназначалась для совместной трапезы с целью установления мира между ответчиком и истцом.

Сам факт того, что компенсация выдавалась в виде еды, причём в определённом устойчивом сочетании, говорит о не-

сомненном архаизме такой практики. Любопытная параллель к этой форме, специфической для ХЗ компенсации, обнаруживается в текстах, главным образом судебных решений и брачных сделок, из Нузи [Speiser, 1956, с. 9–15]. Согласно этим документам, выплата в размере 30 сиклей серебра в некоторых случаях осуществлялась не серебром, а в виде определённой фиксированной комбинации животных: 1 бык, 1 осёл и 10 овец. Так, например, одно из таких судебных решений касалось дела о словесном оскорблении и побоях, нанесённых истцу ответчиком за то, что истец пытался предотвратить нарушение границы пастбища, принадлежавшего его брату. Выслушав ответчика, отвергавшего показания свидетелей и принесшего в подтверждение своей невиновности клятву богам, суд вынес решение. Он обязал ответчика возместить ущерб владельцу пастбища, а также выплатить истцу 20 сиклей серебра (в переводе) на 1 быка, осла и 10 овец.

Исследуя этот и другие подобные документы, Э.Спейзер попытался найти ответы на вопрос о том, чем объясняется пересчёт серебра на животных, причём в столь странном сочетании. Ведь стоимость 1 быка — 10 сиклей, не проще ли было бы заменить 20 сиклей, например, 3-мя быками?

Вывод автора сводится к тому, что 1 бык, 1 осёл и 10 овец представляют собой церемониальную плату. Символическая значимость этих животных значительно выше их собственно экономической стоимости; выплата животными содержит в себе в действительности или потенциально элемент торжественности. Этот обычай платы определённой комбинацией животных, вероятно, основан на очень древней традиции, первоначальные истоки которой канули в Лету [Speiser, 1956, с. 12–15].

Эти выводы Э.Спейзера в определённой степени могут быть использованы и для трактовки компенсации из ХЗ. Последняя унаследована из обычного права одного из древнемалоазиатских народов; 1 овца, 10 хлебов и 1 кувшин пива представляли собой церемониальное возмещение, возможно, совершавшееся публично, т.е. в присутствии

свидетелей. Это возмещение имело целью очистить ответчика и установить согласие между ним, с одной стороны, и истцом — с другой. Иначе говоря, еда (одновременно и жертва) ещё продолжала играть в хеттском обществе роль одного из важнейших инструментов регуляции отношений между членами коллектива (а также между людьми и богами).

Теперь мы предпримем попытку ответить на вопрос о том, почему нарушение границы поля могло рассматриваться как ритуальное преступление. В поисках ответа на этот вопрос мы должны вскрыть своеобразие хеттских представлений, связанных с землёй и границей.

Существенная черта этой системы ценностей обнаруживается, в частности, в § 169 ХЗ: «Если кто-нибудь купит поле и (потом) нарушит границу, (то) он должен взять ритуальный хлеб, разломить его (перед) богом Солнца и сказать: „Ты поместил мои весы на земле“. Так он должен сказать. Будь то бог Грозы или бог Солнца, это безразлично» [Иванов, 1980, с. 253].

Образ весов в этом параграфе ХЗ напоминает использование весов в среднехеттском ритуале очищения царской четы (Тудхалия и Никалмати) [Szabo, 1971, с. 12 и сл.; 26, 60], в среднехеттской молитве Кантуцили (в связи с богом Солнца), в ритуале для царя-лабарны и царицы-таваннаны, в погребальном ритуале и других текстах (см. [Otten, 1958, с. 32–34; 58, 65, 131 и сл.]). С помощью весов, видимо, устанавливалась мера греха человека. С этой же целью взвешивались, в частности, «долгие лета» царя и царицы [Ардзинба, 1982, с. 107].

Аналогичный образ весов представлен и в других типологически сопоставимых традициях: весы в функции чаш «смерти и жизни», весы «судьбы» в руках Зевса; весы в руках богини правосудия Фемиды и загробного судьи Осириса [Фрейденберг, 1978, с. 70].

Сопоставление § 169 ХЗ со свидетельствами других хаттских текстов и данными типологии даёт основание считать, что, во-первых, выражение «Ты поместил мои весы на земле» означает: «Ты приговорил меня к смерти».

Тем самым подтверждается сделанный выше вывод о возможном существовании у хеттов обычая предания смерти лица, виновного в нарушении границы.

Во-вторых, данные § 169 говорят о том, что существо преступления состоит прежде всего в самом факте нарушения границы. Следовательно, понятие границы включало в себя вполне определённое сакральное содержание. Показательны, в частности, следующие примеры, свидетельствующие о сакрализации границы. В хеттской традиции существовал специальный «ритуал границы» (Ezen *irhaš*: KUB 44, 4 Vs. 25). Отправляясь в поход против касков (как, вероятно, и в других подобных случаях), хеттская армия совершала особый ритуал на границе вражеской территории (KUB IV, 1; KUB XXXI, 146; см. [Schuler, 1965, с. 168–172]). Цель этого ритуала заключалась в том, чтобы задобрить вражеских богов и тем самым способствовать успеху военной кампании.

Согласно § 108 X3, «если кто-нибудь украдёт виноградные лозы из огороженного виноградника, (то) если в (нём) 100 деревьев, он должен дать 6 сиклей серебра. И их (деньги) в дом его он должен отправить¹⁸. Если же виноградник не огорожен, а он украдёт виноградные лозы, то он должен дать 3 сикля серебра¹⁹» [Иванов, 1980, с. 287].

Можно предположить, что разница в сумме возмещения (6 и 3 сикля) связана не с величиной украденного, а с огороженностью — неогороженностью виноградника, т.е. с противопоставлением того, что имеет границы и того, что их

¹⁸ В связи с хеттской формулой *ra-na-še-a šuwaizzi* (переведённой здесь «И их (деньги) в дом он должен отправить»), интерпретации которой посвящено множество работ, предложена ещё одна версия (см. [Haase, 198?, с. 93–98; Hofner, 1982, с. 507–509; Güterbok, 1983, с. 73–80]), суть которой заключается в том, что «он (лицо, которому нанесён ущерб) должен смотреть на владение истца (с целью компенсации)».

¹⁹ Ср., однако, не вполне ясное уточнение § 108: «если (в нём) 100 деревьев». Не значит ли это, что из огороженного виноградника было украдено больше, чем из неогороженного?

не имеет²⁰. Оппозиция огороженный — неогороженный может совпадать с одним из основных противопоставлений в ритуале (и культуре в целом) сакральный — мирской.

Сакральный характер границы обнаруживается и в том, что граница рассматривалась как линия, установленная и охраняемая богами, в особенности богом Грозы и богом Солнца. Связь этих божеств с границей ощущается уже в самом § 169, согласно которому ответчик вправе обратиться к одному из этих двух богов.

Кроме того, связь богов, и в частности богини Солнца города Аринны, с границей отражена и в «Анналах» Мурсила II. После смерти его отца, а затем и брата, соседние с Хатти страны, воспрянули духом и выказали свою вражду Мурсилье II. Тогда царь совершил празднества и обратился за содействием к богине: «И к моей госпоже, богине Солнца города Аринны я воздел руку и так сказал: „Госпожа моя, богиня Солнца города Аринны... Соседние вражеские страны, которые называли меня ребёнком, и которые меня унижали, вновь и вновь стремятся захватить твои границы, госпожа моя, богиня Солнца города Аринны. Приди ко мне и порази для меня те соседние вражьи страны, госпожа моя, богиня Солнца города Аринны“» (см. [Götze, 1933, с. 20–22]). В молитве Мурсила II, царь, доказывая свою невиновность перед богами, говорил: «И я не переступил границ, которые установлены нам богом Грозы» (см. [Güterbock, 1960, с. 59–60]). Согласно описаниям хеттского ритуала КВо IV, 13, наряду с другими божествами, давалась жертва — овца — «(защитнику) границы богу Солнца».

Таким образом, обращение именно к богам Солнца и Грозы в § 169 связано прежде всего с тем, что это боги — охранители границы. Не исключено, однако, что упоминание именно этих богов в § 169 обусловлено и тем, что бог

²⁰ Ср. об исключительной значимости акта установления границ, противопоставлений того, что имеет границы — и того, что не имеет их, как определённое — неопределённое, как то, что имеет форму — не имеет формы, как добро — зло и т.п. [Cassirer, 1925, с. 129].

Грозы и, в особенности бог Солнца, воспринимались хеттами в качестве судей, которые вершили суд над всем сущим. Эти представления, связываемые, в частности, с богом Солнца, подчёркиваются в хеттском гимне Солнцу, по видимому, отчасти отражающем и собственно хаттскую традицию:

«Суд ты совершаешь над собакой,
Над свиньёй да и над зверем диким,
Тем, который говорить не может, —
Бессловесного ты судишь зверя.
Злого и дурного человека
Праведным судом ты судишь, Солнце»
[Иванов, 1977, с. 107].

Следует также отметить, что сама искупительная жертва, упомянутая в § 169 («он должен взять ритуальный хлеб, разломить его (перед) богом Солнца»), отчасти схожа с компенсацией, представленной в § 168 ХЗ: в обоих случаях упомянут один и тот же вид хлеба *Ninda harši-*. О хлебе и пиве как жертве, предназначавшейся богу Солнца, говорится и в хеттском гимне Солнцу (KUB 31, 127, I, 50; см. [Иванов, 1977, с. 107]).

Попытаемся вкратце суммировать основные итоги наблюдений над §168 ХЗ. Данная статья свидетельствует о том, что нарушение границы владения и присвоение одной борозды чужого поля квалифицировалось как преступление, содержащее в себе одновременно и экономический и ритуальный аспекты (не отделявшиеся друг от друга в самой хеттской традиции). Ответчик вступал в конфликт не только с истцом, но и с божеством (богом Грозы или богом Солнца), которое считалось установителем и хранителем существовавших границ.

Эта конфликтная ситуация решалась путём восстановления прежних границ владений и предоставлением ответчиком 1 овцы, 10 хлебов и 1 кувшина пива. Эта еда, видимо, предназначалась для установления согласия между ответчиком и истцом, с одной стороны, и ответчиком и бо-

гом — с другой. Овца, хлеб и пиво представляли собой икупительную жертву, заменившую более ранний обычай предания смерти лица, виновного в нарушении границы поля (или виновного в преступлениях, описанных в § 167–168 и §164–165).

Кроме того, виновный был обязан совершить очищение своего поля. Необходимость в икупительной жертве (дававшейся за самого ответчика) и в «очищении» поля, по видимому, указывают на то, что существовала тесная связь между самим ответчиком и его полем (наподобие связи между человеком и его домом, засвидетельствованной в §164–165). Существо этих отношений, возможно, состояло в том, что земельное владение (или дом человека) рассматривалось как непосредственное продолжение личности его владельца, как часть его тела. Именно поэтому действия ответчика в отношении границы поля оскверняли не только его самого, но и принадлежавшее ему поле (или дом)²¹.

Установление границы может рассматриваться как общий признак договоров Хатти. Он представлен уже в договоре между Цидантой и Пиллией.

Необходимо также отметить ещё одну существенную деталь. Статьи, касающиеся установления границ, являются органической частью текста «положений договора»:

«(Циданта и Пиллия) так договорились: города, которые [(захватил Пиллия)], пусть вновь принадлежат Солнцу, [(Города)] Пи[ल्लीи, (которые)] захватил (я, Солнце), пусть[ь принадлежат] вновь Пиллии.

Пусть Солнце не [(отстраивает)] города, которые [(удерживал Пиллия)], и которые были разрушены. Пиллия (же) не будет отстраивать города, которые я удер[живал?...]; не ты, (Пиллия), клятву наруши[шь]» [Güterbock, 1952, с. ?].

²¹ О «поле» и «доме» речь идёт и в § 44Б ХЗ: если кто-нибудь, совершив обряд очищения человека, отнёс остатки (жертвоприношения) на чьё-либо поле или в чей-либо дом, то это расценивалось как колдовство (*alwanzatar*) и подлежало царскому суду. Ср. анализ различных редакций § 44Б [Souček, 1970, с. 275].

Содержание этих частично уцелевших строк договора, по-видимому, состоит в том, что в результате военных действий, развернувшихся между Хатти и Киццуватной, противоборствующие силы добились определённых территориальных приобретений. Они захватили друг у друга ряд городов; последние, в результате боёв, были разрушены.

По условиям мирного соглашения Циданта и Пиллия обязывались вернуть друг другу захваченное. Кроме того, они давали гарантии в том, что возвращённые города не будут вновь отстраиваться. Наличие запрета на восстановление разрушенных городов скорее всего свидетельствует о том, что эти города были расположены не в глубине территории друг друга, а в приграничной зоне.

К сожалению, в тексте отсутствует перечень городов, которые возвращались друг другу сторонами по условиям мирного соглашения (хотя вполне возможно, что такой перечень в нём действительно существовал). Его можно было бы сравнить с тем списком пограничных городов Хатти и Киццуватны, которые засвидетельствованы в другом договоре с Киццуватной, заключённом уже Суппилулиумой I:

«От моря город Ламия (принадлежит) Солнцу, город Питура — Сунассуре; между собой границу они измерят и поделят (её). Солнце пусть не отстраивает Ламию.

Аруна (принадлежит) Солнцу. В сторону Питуры они измерят границу и поделят (её) между собой. Пусть Солнце не отстраивает Аруну. Салия (принадлежит) Солнцу, Цинцилува (и) Эримма (принадлежат) Сунассуре; между собой границу они измерят (и) поделят (её). Солнце может отстраивать Салию. Анамуста (принадлежит) Солнцу, гора Цабарасна — Сунассуре; между собой границу они измерят (и) поделят (её). Анамусту Солнце может отстраивать.

Издrevле граница между обоими так (была определена): тем, что на стороне Турутны, пусть Великий царь владеет, а тем, что на стороне страны Атания, пусть владеет Сунассура. От Луваны (и) Дурпины — граница Сунассуры. Тем, что стороне Хатти, пусть владеет Великий царь; тем, что на стороне страны Атания, пусть владеет Сунассура.

Серигга (принадлежит) Солнцу, Лувана — Сунассу[ре], река Самри его граница. Царь великий пусть не переходит реку Самри на сторону страны Атания; Сунассура (же) пусть не переходит реку Самри на сторону страны Хатти» (см. [Weidner, 1923, с. 108–111; Götze, 1940, с. 50–51; Аветисян, 1984, с. 63]).

В этом тексте, продолжение которого (со стк. 67) ещё не найдено, содержится довольно детальное описание сопредельных областей Хатти и Киццуватны и обязательств, взятых на себя сторонами по договору.

Эти обязательства отчасти совпадают с теми, которые присутствуют в договоре Циданты и Пиллии. В частности, мы имеем в виду положения договора, которые запрещали отстраивать некоторые города. Вероятно, что не только в договоре Суппилулиумы I с Сунассурой, но и в более раннем соглашении, заключённом Цидантой с Пиллией, речь идёт о запрете на восстановление приграничных городов.

В самом деле, именно восстановление пограничного города, которое, по всей видимости, включало в себя и его укрепление, размещение в нём воинского контингента, могло рассцениваться как создающее угрозу соседнему государству, как свидетельство враждебных намерений контрагента.

Вместе с тем текст договора Суппилулиумы I с Сунассурой содержит ряд положений, расширяющих наши знания с линии прохождения границы. Так, в договоре содержится перечень приграничных городов, т.е. эти города предстают в качестве конкретных ориентиров по линии прохождения границы. Расстояние между сопредельными городами контрагентов должно быть измерено и поделено между ними. Цель такого измерения и деления заключалась, по-видимому, в том, чтобы проложить линию границы на равном расстоянии от соседствующих друг с другом городов Хатти и Киццуватны. В качестве пограничных ориентиров контрагентов фигурируют и естественные рубежи; на одном из пограничных участков сторон таким ориентиром была река Самри.

В тексте договоров, как, например, в соглашении с Улми-Тешубом, помечались и другие ориентиры, через которые пролегла граница: «От страны Питасса границей для тебя (будет) гора Хава, *гантана*(?), город Царния (и) город Санантарва. Царния же (и) *гантана* принадлежат стране Хулая, Санантарва же принадлежит стране Питасса. От границы Питассы границей для него (будут) военные посты города Ариматта; Ариматта же принадлежит Питассе. От горы Хув[ал]нуванта же границей для него (будет) *халлапуванца*(?); *халлапуванца* же принадлежит стране Хулая...»

Подобным образом в тексте намечены многие населённые пункты и другие ориентиры, через которые пролегла линия, определявшая придель территории царства Улми-Тешуба. Любопытно, что при этом оговариваются и условия пользования имеющимися в приграничном районе ресурсами. В частности, в договоре речь идёт о пользовании водой: «Город Алана принадлежит стране Хулая; вода же, которая вверху на горе Арланта, и одна половина принадлежит стране Хатти, а другая — стране Хулая».

Кроме того, из текста договора следует, что при его составлении линия прохождения границы была скорректирована:

«...От горы Кувалиятта границей для него на первых табличках был город Суттасна. Теперь же границей для него я, Великий царь, сделал город Сантиму; Сантима же принадлежит стране Хулая...»

Под первыми табличками, видимо, подразумевались либо таблички, содержавшие какое-то раннее соглашение между двумя сторонами, либо таблички, на которых был начертан первоначальный проект соглашения.

О пределах территорий сторон речь идёт и в договоре Мурсили I с Купанта-Инарой. В этом тексте содержится ряд интересных деталей, дополняющих картину решения пограничного вопроса, практиковавшегося в Хатти:

«Сейчас я, Солнце, не причинил тебе, Купанта-Инаре, никакого зла. Я н[е] выкинул тебя прочь, не отобрал у тебя ни дом отца твоего, ни страну. Именно тебе я возвратил

дом отца твоего и страну твою. Я возвёл тебя на царствование, отдал тебе страну Мира и страну Кувалия. Пусть будут у тебя теперь границы такими же, какими они были во времена Масхуилувы.

С одной стороны, от Маддунаussy, границей твоей пусть будет укреплённый лагерь Тудхалии. С другой стороны, границей твоей пусть будут военные посты города Вяянаванды; (но) на сторону города Аура ты не переходи! С (третьей) стороны (границей) твоей пусть будут река Астарпа (и) страна Кувалия. И эта страна пусть будет твоей. И ты её охраняй! Не закладывай ни одного города за реками Астарпа и Сиянта. Если же ты хоть какой-нибудь город заложишь, то, смотри, ты клятву нарушишь, и я приду и ударю по нему как по врагу.

Если же какой-нибудь город самовольно возникнет, то как он Солнцу враг, так и для тебя он врагом пусть будет, и ты его порази!

Смотри, на реке Сиянта стоит один „божий город“ Масхуилувы и пусть он будет изъят из под клятвы. [Страну же, которую я, Солнце, дал тебе], ты её охраняй. Затем [не] домогайся [границ Хатти] [и не бери себе ничего от границы Хатти]. [Так как я, Солнце, не дал тебе ничего с этой стороны рек Аста]рпа и Сиянта, ты же нарушишь границу [и что-нибудь возьмёшь себе, то смотри], ты [согрешишь] перед богами клятвы, ты [преступишь клятвы], и пусть боги клятвы травят тебя (как зверя)» [Friedrich, 1926, с. ?].

«И [это была (?) клинописная] таблич[ка из] Египта. В эт[у] табличку и я не добав[ил] ни единого сло[ва], и [ничего] не изъя[л] из неё. О боги, мои господа, гляди[те!] Я не ведаю, добави[л] ли в неё, или изъял из неё [слово] кто-нибудь из тех, кото[рые] прежде были царями. Я же ничего не веда[ю] о том, (никакой) молвы я не слышал.

Я не переступил границ, которые установлены нам богом Грозы. Границы, которые оставил мне лично отец мой, именно те границы я [удерживал]. Я [ничего] не домогался у него (царя Египта); (я ничего не взял себе) от границ его

страны...» (KUB XXXI 121, I, 6–24; [Güterbock, 1960, с. 59 и сл.]).

<...>

«[...Пешее войско и коле]сницы страны Хатти. Он послал Лупа[к]ки и Тархунтацалму, и они напали на те страны.

В те [дни] умер сам царь Египта. Я же был ещ[ё] ребёнком, и я не зна[л], совершил ли (зло) царь Египта в отношении [отца] моего (и) стран (Хатти) или он ничего не [сделал].

Жена царя Египта, которая была один[ока], и она отцу моему написала...» (KUB XXXI 121a, 6–17; [Güterbock, 1960, с. 60 и сл.]).

Содержание большей части статей «Основных положений договора» определяется краткой, но очень ёмкой формулой, которая гласила: «Тот, кто Солнцу враг, пусть он тебе врагом будет; тот, кто Солнцу друг, пусть он тебе другом будет».

Эта формула целиком или её части встречаются в договорах Суппилулиумы с Шаттивазой, Тетте, Азиру, Сунассурой (см. [Weidner, 1923, с. 20, 60, 70, 94, 06, 98, 106; Freydank, 1960, с. ?]), с касками [Schuler, 1965, с. 119], а также в новохеттских соглашениях, заключённых с Дуппи-Тешубом (КВо XXII 39, лиц. стор. 2, 10–11), Таргасналли, Купанта-Инарой [Friedrich, 1926, с. 56–58, 130 и сл.], в тексте Миты [Gurney, 1948, с. 33 и сл.] и др.

Формула о «враге-друге», представляющая в договорах в качестве ведущего принципа взаимоотношений контрагентов, применяется как по отношению к внешним, так и к внутренним «врагами и друзьями».

Порой в соглашениях, например в договоре с Савускамувой, содержится перечень некоторых конкретных стран, в отношениях с которыми следовало руководствоваться этой формулой:

«И цари, которые мне равн[ы], — царь Египта, царь Вавилона, царь Ассирии и царь Аххиявы. Если царь Египта

Солнцу друг, пусть он будет и тебе другом; если же он Солнцу враг, пусть он будет и тебе врагом! И если царь Вавилона Солнцу друг, пусть он будет и тебе другом; если же он Солнцу враг, пусть он и тебе будет врагом! Как царь Ассирии враг Солнцу, так и тебе пусть он будет врагом!» (KUB XXIII 1+6 IV, стк. 1–13; [Otten, Kühne, 1971, с. 14 и сл.]).

К числу положений договоров, соответствующих формуле о «враге — друге», должны быть отнесены военные обязательства контрагентов.

Военные обязательства контрагентов

Не исключено, что такие обязательства расценивались как наиболее существенная и даже вполне самостоятельная часть договора. Показателем особой важности военных обязательств может служить уже то, что они занимали значительную часть текста договора.

Ещё более весомым свидетельством места военных обязательств во взаимоотношениях контрагентов является наличие специальных обозначений, касающихся войска: «Договор (относительно) пехоты и колесниц» или «Табличка договора о войске» (ср. соглашения с Алаксанду [Friedrich, 1930, с. 66 и сл.] и с Улми-Гешубом: KBo IV, 10, I, 38–39, 42).

Среди статей, затрагивающих тему военных обязательств, выделяются положения, касающиеся общих внешних врагов для членов того или иного союза.

1. Обязательства, направленные против внешних врагов

Среди такого рода обязательств привлекают к себе внимание статьи, регулирующие взаимодействие войск союзников. В этой связи в некоторых договорах, как например, в соглашениях с Тетте и Азиру, перечисляются страны, которые могли стать объектами хеттских кампаний. В их чис-

ло включены государства как враждебные Хатти, так и дружественные, но могущие изменить хеттскому царю. Среди этих стран, которые располагались «вблизи границы», мы видим Нухашше и Амурру, упомянуты Хурри, Египет, Вавилон, Астата, Алзи, Мукиш, Хальпа, Кинза (см. [Weidner, 1923, с. 60 и сл., 70; Freydank, 1960, с. 361]).

О совместном возможном походе против некоторых из вышеупомянутых стран, речь шла и в соглашении Мува-талли с Алаксанду:

«...Из Хаттусы же для тебя (обязательны) эти походы: цари, которые равны Солнцу, (это) царь Египта, царь страны Санхара, царь страны Ханигальбат, либо царь Ассирии, и если там кто-нибудь пойдёт войной (на меня)... Я же, Солнце, напишу тебе о пехоте и колесницах, и ты мне войско тотчас приведи на помощь!» (§ 14, 9–15 [см. Friedrich, 1930, с. 68]).

В отличие от Тетте и Азиру, Сунассура должен был принимать участие в кампании хеттского царя не только в Хурри, но и в Арцаве. При этом в соглашении оговорена и численность сил, которые выставлялись Сунассурой: одна тысяча пехотинцев и сто колесниц (см. [Weidner, 1923, с. 106]).

В связи со статьёй этого договора, касающейся возможной войны в Арцаве, представляет интерес одно из установлений соглашения с Алаксанду. Оно, видимо, имеет отношение к совместному ведению войн в западных и юго-западных областях Малой Азии:

«Договор (относительно) [пехоты] (и) колесниц пусть будет установлен для тебя так. Если я, Солнце, пойду в поход из какой-либо страны — либо из Каркисы, из Лукки, либо из Варсиялы, то ты вместе со мной, с пехотой и колесницами пойдёшь на войну. Если сам я пошлю воевать из какой-либо страны какого-нибудь военачальника, то ты всякий раз пойдёшь в поход вместе с ним (§ 14, 3–9 [Friedrich, 1930, с. 66 и сл.]).

Статьи договоров касаются не только темы совместного похода против внешнего врага, но и вопроса об оказании контрагентом военной помощи хеттскому царю в случае

возникновения угрозы для страны Хатти. Если до контрагента дойдёт весть о том, что какая-то страна извне начала войну с Солнцем, а «у Солнце же всё в порядке» (то есть, видимо, хеттский царь в курсе дела и готов к встрече с противником), то контрагент должен был ждать письменного сообщения своего патрона. После получения соответствующей команды он выступал на помощь Хатти (см. договоры с Алаксанду: § 10, 58–61, 65–66 [Friedrich, 1930, с. 62]; с Таргасналли: § 16, 26–30 [Friedrich, 1926, с. 124]).

Договор Хаттусили III с Рамсесом II не содержал обязательств, относительно участия вспомогательных сил Египта или Хатти в походе хеттского царя-фараона. Однако главное военное обязательство двух этих стран совпадает с установлениями, присутствующими в вышеупомянутых соглашениях с другими контрагентами. Эта норма связана с ситуацией, когда одна из сторон подвергалась нападению противника:

«...И если другой враг пойдёт (на страну) Хатти, и Х(аттусил)[и, великий царь, царь страны Хатт]и пришлёт мне такую (весть): „Приди мне на помощь против него!“», то Ри[амасеса Маиама]на, Великий царь, царь страны Еги[п]ет пошлёт [с]вою пехоту и колесницы, и пусть они сокрушат [его врага], [и пусть отомстят] за страну Хатти» (КВо I, лиц. стор., 27–30; [Weidner, 1923, с. 116]; ср. [Стучевский, 1984, с. 54]).

В стк. 33–36 этой же части договора содержатся и соответствующие ответные обязательства Хаттусили в отношении Египта.

Те же условия в версии соглашения Хаттусили III и Рамсеса II на египетском языке сформулированы несколько иначе. В них подчёркнута необходимость посылки военных сил по просьбе одного из контрагентов под командой лично Хаттусили или Рамсеса. Лишь в случае отсутствия такой возможности у царя или фараона следовало послать войско (повидимому, под началом какого-нибудь военачальника) (текст египетской версии договора см. [Стучевский, 1984, с. 51]).

Оказание военной помощи в случае внешней угрозы гарантировалось и другим контрагентам царей Хатти. О тако-

го рода обязательствах хеттского царя, вероятно, говорится в частично сохранившихся строках договора с Тетте (КВо I, 4, III, 1–7 [Weidner, 1923, с. 65]). Очень схожая ситуация рассматривалась в соглашении с Таргасналли. Последний мог обратиться за военной помощью к хеттскому царю или даже непосредственно к начальнику пограничной стражи (§ 11–12, 21–32 [Friedrich, 1026, с. 64]).

На фоне этих статей хеттских договоров неожиданными представляются условия о взаимной обороне из хеттской версии договора Суппилулиумы с Сунассурой:

«...Если же Сунассуре угодно, то он [при]дёт (на помощь) Солнцу; если же ему не у[год]но, то он не придёт. [Если же страна] Митанни начнёт войну со с[траной] Ки]цуватна, то [если] Солнцу [угодно], и он пойдёт на [по]мощь Сунассуре; если же ему не угодн[о], (то) он не пойдёт» (KUB XXXVI 127, лиц. стор. 9–12).

Формулировка настоящей статьи отличается и от соответствующих клаузул аккадской версии договора с Сунассурой. В этих последних оказание помощи войсками не ставится в зависимость от воли одного из контрагентов; оно имело безусловный характер (ср. [Weidner, 1923, с. 98, 100 и сл.]).

Эти различия хеттской и аккадской версий договора с Сунассурой, а также своеобразие формулировки о взаимопомощи в хеттской версии на фоне соответствующих статей других договоров Хатти (в том числе и соглашения с Египтом), видимо, могут быть объяснены следующей причиной. До заключения этого договора Кицуватна находилась в сфере влияния (или даже под властью) царства Митанни. От последнего исходила основная угроза и для царства Хатти. Впоследствии чаша весов стала клониться в пользу Хатти; одним из свидетельств новой расстановки сил стал договор Хеттского царства с Кицуватной. Успехи ещё не были окончательными, угроза нападения со стороны Митанни сохранялась. Поэтому при заключении договора с Кицуватной хеттский царь действовал осторожно. Он довольствовался тем, что Сунассаура брал на себя обязательства не пропускать войско Митанни через свою территорию:

«[Если царь страны Ми]тани начнёт войну с царём Хатти, Сунассура не даст ему [...], не пропустит через свою страну и страну свою он будет охранять» (KUB XXXVI 127, лиц. стор. 7–8; [del Monte, 1981, с. 218]).

Согласно условиям, содержащимся в этой статье, территория Киццуватны становилась как бы буферной зоной, используемой для прикрытия рубежей Хатти от вполне реального и, возможно, наиболее опасного в тот период, противника.

Вместе с тем хеттские цари учитывали возможную угрозу и на других границах Хатти. Об этом свидетельствуют статьи соглашений с касками, Алаксанду, Тартасналли. Причём в договорах с двумя последними соответствующие установления касаются более широкого круга обязательств. Перед царём Вилусы и правителем Хапаллы ставилась задача извещать хеттского сановника — возможно, наместника области — о продвижении врага к границам Хатти. Более того, контрагент был обязан поспешить на помощь хеттам и сразиться с противником [Friedrich, 1930, с. 72 и сл; Friedrich, 1926, с. 66].

В качестве естественного продолжения этой нормы предстаёт в договорах с Алаксанду и Тартасналли и запрет на пропуск вражеских войск через территорию союзной хеттам страны:

«...Либо же [враг] идёт через твою страну, ты же с ним не сразишься и так скажешь: „Иди, порази и унеси (добычу), я же ничего не знаю!“ (§ 17, 52–55 [Friedrich, 1930, с. 74]; § 13, с. 47–48 [Friedrich, 1926, с. 68]).

Подобная ситуация — враг идёт через страну контрагента — учтена и в договоре с касками. Причём, как сказано в нём, если каски своими силами не могут справиться с врагом, идущим «целиком» («целой массой»), то им следует отправить весть о противнике в Хатти (KUB XXIII 77, 93–97; ср. [Schuler, 1965, с. 123]). В тексте, однако, ничего не сказано о том, какова цель такой информации: просьба о содействии в борьбе с врагом или уведомление о наступлении противника.

Статьи договоров, посвящённые взаимодействию контрагентов в отношениях с внешним врагом, и по количеству и по числу рассматриваемых в них конкретных ситуаций не идут ни в какое сравнение со статьями, содержанием договорённости в отношении внутренних врагов.

2. Обязательства, касающиеся внутренних врагов

Козни внутренних врагов расценивались в качестве главной опасности для престола. Такую угрозу для царя Хатти представляли прежде всего мятежи, которые могли возникнуть в его стране. В этом случае контрагенту, в частности Дуппи-Тешубу, следовало действовать следующим образом:

«И если в стране Хатти разнесётся какая-нибудь [злая] весть (о том, что) [кто-нибудь] восстаёт против Солнца, ты же об этом услышишь, то окажи помощь твоей [пехот]ой (и) колесницами. И срочной помощью [царя Хатти], ты явись.

Если же у тебя нет возможности самому прийти на помощь, то ты пошли царю страны Хатти или сына [своего ил]и брата своего с пехотой (и) [колесницами].

Если же ты не пошлѐ[шь] на помощь царю страны Хатти [сына] (или) брата своего с пешими воинами и колесницами, то клятву ты нарушишь» (КВо V 9, II, 14–24; см. [Friedrich, 1926, с. 16]; ср. договор с Таргасналли [Friedrich, 1926, с. 52 и сл.]).

Круг командиров отряда помощи, конечно, не был ограничен сыном или братом контрагента. Под «братом», по видимому, имелся в виду не только родной брат, но и более широкий круг родственников царя. Во всяком случае, согласно договору с Таргасналли войском помощи мог командовать военачальник (букв. «великий человек») (см. [Friedrich, 1926, с. 56]). Военачальниками («великими людьми») обычно являлись близкие родственники и свойственники царя.

Об отправке отряда под командой военачальника на помощь хеттскому царю говорится и в соглашении с Алак-

санду. Причём, как отмечается в тексте, контрагент должен был действовать незамедлительно, не дожидаясь письменного извещения о помощи:

«Если же кто-нибудь внутри (Хатти) либо военачальник, либо пехотинцы, колесничие, либо какой-нибудь другой человек против Солнца затевает восстание, (и) если я, Солнце, буду иметь успех, то того человека или тех пеших и колесничих я схвачу. Если же я напишу тебе Алаксанду: „Поспеши во главе пехоты и колесниц и приведи их мне на помощь!“ И ты мне срочную помощь окажи и приведи их тотчас ко мне!

Если же я тебе, Алаксанду, только одному напишу: „Ты один поспеш!“ и ты один поспеш. Если же я, Солнце, это слово о восстании тебе не напишу, ты же (сам его) услышишь, то ты не гляди вдаль! Если у тебя неблагополучно, поторопи военачальника во главе пехоты (и) колесниц, и срочную помощь к Солнцу отошли!...» (§ 10, 62–73; [Friedrich, 1930, с. 62 и сл.]; ср. подобную статью в договоре с Купанта-Инарой [Friedrich, 1926, с. 124]).

В непосредственной связи со статьями, касающимися военных обязательств, излагаются и гарантии относительно войск и воинов союзника.

3. Гарантии относительно войск и воинов контрагентов

Такого рода гарантии иногда представлены в форме наиданий, имеющих целью предотвратить двойную игру контрагента хаттского царя. Они встречаются в соглашениях с Азиру, Тетте, Таргасналли.

Если на помощь контрагенту присланы хеттские силы, то он должен сражаться с врагом вместе с ними. «Если же ты не поведёшь его (войско) на врага и как-нибудь выдашь его врагу, то тем самым ты разорвёшь клятву» (§ 11, 23–24 [Friedrich, 1926, с. 64]; ср. также договор с Алаксанду: § 17, 56–60 [Friedrich, 1930, с. 74]).

При мобилизации своих войск, в сражениях с врагом контрагент должен действовать «с настоящей/искренней душой» (см. КВо X, 13, I, 22 и сл. [Friedrich, 1960, с. 361]; § 12, 29 и сл. [Friedrich, 1926, с. 64]).

Как пример неискренности в текст договора включались возможные рассуждения контрагента такого рода: «Либо враг этих пусть побьёт, либо эти врага пусть побьют...» (§ 12, 31 [Friedrich, 1926, с. 64]); «...я» клятвы (и) [договора человек], пусть их враг побьёт, [я же ни]чего не знаю» (КВо X, 13, I, 33–35 [Friedrich, 1960, с. 362]). Подобный образ мысли, оцениваемый как преступный, упоминается и в других статьях договоров.

В качестве непосредственного продолжения или даже логического завершения «неискренности», рассматривается откровенное предательство контрагента: «[И если тому] врагу ты напишешь: [„Смотри! Чтобы поразить (тебя) иду]т [пехотинцы и колесничие] страны Хатти! И ты будь начеку!“» (КВо X, 13, I, 36–39 [Friedrich, 1960, с. 369]).

Эти назидания, конечно, не носили декоративный характер. Они основаны на богатом историческом опыте взаимоотношений Хатти со своими соседями.

Многие хеттские тексты содержат описания военных операций, предпринимаемых с целью оказания помощи вассалу. В частности, когда царь Митанни вошёл с пешими и колесничими войсками в страну Нухашше, предшественник Тетте по имени Шарупша отправил посланника к хеттскому царю. Последний выслал войско, которое изгнало армию царя Митанни из Нухашше (см. [Weidner, 1923, с. 58–59]).

Несколько примеров такого рода описано в «табличке греха» Маддуватты. Хеттское войско под командой военачальника Писени спасло Маддуватту вместе с членами его семьи и со всем его имуществом, когда в ходе затеянной им войны он потерпел сокрушительное поражение от царя Арцавы («Маддуватта голым сбежал») (§ 8–106, 45–57 [Götze, 1928, с. 12 и сл.]).

Хеттский отряд под командой Кисмапили был послан на помощь Маддуватте, когда на его страну напал «человек

(царь) страны» Аххиявы по имени Аттасия. Несмотря на то что сам Маддуватта, не оказав сопротивления Аттасии, сбежал, хеттское войско вступило в битву. В результате сражения Аттасия был вынужден отступить и вернуться в свою страну. Маддуватта же был вновь посажен хеттами на престол.

В «табличке греха» Маддуватты содержится и много примеров иного рода, иллюстрирующих нарушения договора о совместной борьбе против врага. Маддуватта направил послание хеттскому полководцу Кисмапили — тому самому, что уберёг его от Аттасии — предложив совместно выступить против двух враждебных городов Далавы и Хиндувы. Поскольку оба эти города находились в союзе друг с другом, Маддуватта предложил следующий план действий: хаттский отряд идёт воевать Хиндуву, а Маддуватта со своими силами — Далаву. Тогда войско Далавы не сможет помочь Хиндуве, наставлял он Кисмапили. Однако в действительности Маддуватта не только не пошёл на Далаву, но и совершил прямое предательство. Он сообщил в Далаву: «Смотрите, войско Хатти ушло для сражения в Хиндуву. Перекройте им путь и побейте их!» Из-за вероломства Маддуватты хеттский отряд попал в засаду. При этом были убиты и Кисмапили и какой-то другой хеттский сановник по имени Партахулла. «Ма[ддуватт]а же над ними хохотал» (§ 13–14, 66–72 [Friedrich, 1926, с. 16 и сл.]).

В этих назиданиях и конкретных историях, заимствованных из «таблички греха» Маддуватты, обязательства контрагентов в отношении воинских контингентов освещаются лишь частично.

Вместе с тем есть и конкретные установления насчёт союзных войск и воинов, в частности в договоре с Таргасналли. В нём речь идёт о гарантиях относительно хеттских воинов, посланных для расквартировки в гарнизонах Халлаллы.

Если кто-нибудь из них сбежал из отряда, Таргасналли обязан вернуть его. Так же должен был поступить царь Халлаллы с воином, который «уснул или заболел», и поэтому,

видимо, отстал от своего отряда и был захвачен кем-то из людей Арцавы (§ 12, 33–39 [Friedrich, 1926, с. 64–66]).

Здесь же учтена и возможная кража хеттского воина из лагеря каким-нибудь человеком Арцавы. Украденного воина могли попытаться обратить в раба или продать его. Если такой факт становился известным «начальнику лагеря», то он заявлял, что это его человек. Царь Хапаллы был обязан вернуть украденного воина (§ 12, 39–42 [Friedrich, 1926, с. 66]).

В договоре с Хапаллой есть ещё одна статья, в которой как бы определяются общие стандарты отношения к хеттскому гарнизону (соответствующая статья содержится и в соглашении с Купанта-Инарой). Таргасналли должен заботиться о них так же, как он заботится о самом себе, о своём доме, о своих домочадцах; он призван поддерживать их, не чинить им зла. В противном случае он согрешит против богов и нарушит клятву (см. соглашение с Таргасналли (§ 5, 24–27) и с Купанта-Инарой (§ 20 9–15) [Friedrich, 1926, с. 56, 132 и сл.]).

Сама формула этой статьи, определяющая существенный принцип лояльности контрагента, его верности договору, используется и в других хеттских соглашениях. Подобно тому, как Сунасура оберегает себя и свою страну, он должен охранять Хеттского царя и страну Хатти [Weidner, 1923, с. 94]. В том же духе должен был действовать и Бентешина [Weidner, 1923, с. 130].

Войско Хатти, посланное на помощь контрагенту, расквартированное в его городах, могло не только оказывать содействие контрагенту. Присутствие вооружённых отрядов представляло и определённые угрозы трону союзного властителя. Эта возможность учтена в статье договора с Дуппи-Тешубом: «Если сыны Хатти приведут к Дуппи-Тешубу пехоту (и) колесницы и войска направятся вверх, в города, ты, Дуппи-Тешуб, будешь давать им есть (и) пить, а если они затеют против Дуппи-Тешуба злое дело — дело грабежа его страны или городов его или задумают свергнуть Дуппи-Тешуба с престола страны Амурру, то (такое войско) станет клятвопреступником» (§ 1 2, 30–37 [Friedrich, 1926, с. 16–18]).

В связи с обязательствами относительно войск могут быть рассмотрены статьи, касающиеся раздела добычи, захваченной воинами. Соответствующие установления встречаются в соглашениях с Исмарикикой, Тунипом и Киццуватной.

В договоре с исмарикийцами речь идёт о наказании за преступление против хеттского царя. Вместе с тем не вполне ясно, имеется ли в виду выступление горожан Хатти или Исмарики. Текст может читаться (см. [Kempinski, Kořak, 1970, с. 195, примеч. 6]) как «Если внутри моей страны» (т.е. в Хатти), так и «Если же внутри страны» (т.е., возможно, в Исмарики). Если принять второй вариант, то перевод будет выглядеть следующим образом:

«Если же внутри страны (какой-нибудь) один город согре[шит], и вы, [люди] Исмарики, войдёте внутрь (города), то вы уничтожите [этот город] вместе с его людьми; людей же *арнувала* вы [приве]дите к Со[лнцу], а быков и овец возьмите себе.

Если же внутри страны (какой-нибудь) один город согре[шит], и вы, [люди] Исмарики, войдёте внутрь (города), то вы уничтожите [этот город] вместе с его людьми; людей *арнувала* же вы [приве]дите к Со[лнцу], а быков и овец возьмите себе.

Если же внутри города (только) один дом совершит пр[еступление], то этот дом, вместе с его людьми, пусть погибнет; гол[овы рабов (и рабынь) к Солнцу] вы принесите, а быков и овец в[озьмите] себе. [Если] же (только) один человек совершит преступление, т[о...» (KUB XXIII 68+, лиц. стор., 25–28 [Kempinski, Kořak, 1970, с. 194]).

Согласно этим предписаниям уничтожались непосредственные виновники преступления. Из добычи же, захваченной исмарикийцами, последним доставался скот, а люди — пленные *арнувала* (см. о них ниже) и «головы рабов (и рабынь)», т.е. рабочий персонал хозяина «дома» (владения), принадлежали Солнцу. Людей *арнувала* и скот обычно добывали в своих походах и хеттские войска (см. ниже).

Более пространны, чем в договоре с исмирикйцами, статьи о разделе добычи в соглашении с Лабу и населением Тунипа. Однако в этой части текста договора много лакун, неизвестны существенные детали некоторых обязательств, взятых на себя контрагентами. Установления этого договора, в отличие от статей соглашения с Исмирикой касаются раздела добычи в случае совместных предприятий войск Тунипа и Хатти, как, видимо, против внешнего (врага Тунипа), так и против внутреннего противника (хеттского города, выступившего против Солнца).

В первом случае добыча делилась в зависимости от того, кто её захватил. Всё, захваченное войском Тунипа, принадлежало ему, а всё, захваченное войском Хатти, доставалось хеттам (KUB III, 21, 10–13 [Weidner, 1923, с. 140]).

По тому же принципу распределялась добыча: люди, скот, другое имущество, в случае совместной карательной операции против хеттского города. Однако сам город должен был, как и прежде, принадлежать Солнцу! (KUB III, 21, 13–17 [Weidner, 1923, с. 140 и сл.]).

Аналогичные условия дележа добычи закреплены и в договоре с Сунасурой. Эти обязательства имели силу в случае совместного похода войск Хатти и Киццуватны. Каждая из статей представлена в двух вариантах: в одном варианте оговариваются условия дележа добычи, захваченной у внешнего или внутреннего противника Солнца, а в другом варианте — соответствующие условия войны с врагами Сунасурой.

Так же, как и в договоре с Лабу и людьми Тунипа, решалась в соглашении с Киццуватной судьба города, который выступил против своего властителя. Он доставался тому царю, которому он прежде принадлежал (KBo I, 5, II, 26–51 [Weidner, 1923, с. 98 и сл.]).

Подобно военным обязательствам в духе формулы о «враге и друге» трактуются в договорах и другие стороны внешнеполитической деятельности контрагента хеттского царя.

Отношения союзника с «врагами» и «друзьями» Солнца

Соответствующие обязательства касаются, в частности, отправки послов. Так, в договоре с Дуппи-Тешубом подчёркивается: «...и пока царь Египта во [вра]жде с [царём Хатти], ты же тайно [пошлѐшь] к нему своего посла [...], [так содеешь зло] против царя Хатти, [отбросишь] десницу царя и станешь на сторону царя Египта, [то смотри], ты, Дуппи-Тешуб, клятву разорвѐшь» (КВо XXII 39, лиц. стор. 4–9).

О запрете сношений со странами, враждебными царю Хатти, речь идёт и в «тексте о Мите» (KUB XXIII 72, лиц. стор., 13; обор. стор. 41). Нарушением договора считалась не только отправка своего посла к врагу, но и приём вражьего. С послом такой страны, согласно «Тексту о Мите», следовало поступить следующим образом: «...К врагу [(не шлѐте)] посла, посла же врага не впускаете в свои ворота. Того посла врага, который приходит к вам, вы ег[о хватаете] и отсылаете к Солнцу. Но самовольно не отправляйте его обратно. Те слова, которые вам (враг) напи[шет, и эти] слова Солнцу точно вы сообщаете. Вы их не искажаете. И если люди Пахху[вы (эти слова)] исполняют, то они подданные Солнца...» (KUB XXIII 72, см. [Gurney, 1948, с. 36 и сл.]). Часть строк аналогичного предписания сохранилась в договоре с Исмирикой (KUB XXIII 68+, лиц. стор. 3–6, см. [Kempinski, Kořak, 1970, с. 192]).

Ещё одно редкое свидетельство, касающееся связей контрагента с внешним миром, представлено в договоре с Савускамувой. В нём речь идёт об эмбарго как на торговлю самой Амурру, так и на использование торговых путей, пролежавших через территорию этой страны: «Пусть твой купец не идёт в Ассирию, а купца Ассирии не впускай в твою страну! Пусть он не идёт через твою страну! Если же он придѐт в твою страну, то ты его схвати и отошли к Солнцу! Это дело для тебя пусть [покоится под клятвой!]; «Пусть к нему не пройдѐт ни одно судно [страны Аххи]явы!» (KUB XXIII 1+, IV, 14–18, 23 [Otten, Kühne, 1971, с. 14 и сл.]).

Схожие с вышеупомянутыми установления встречаются и в других хеттских договорах. Однако эти последние нормы определяют отношения союзника со странами, которые числились среди «друзей» хеттского царя. Соответствующие обязательства имеются в договоре с Шаттивазой и в соглашениях со странами Арцавы.

В договоре с Шаттивазой речь идёт о взаимоотношениях этого союзника с Пияссили; они квалифицируются как установление «братства» между ними. Условия этого «братства» состояли прежде всего в отказе Шаттивазы от враждебных действий в отношении Пияссили. Так, если город, подвластный Пияссили, т.е., видимо, Каркемиш, направил к Шаттивазе своего посланника с тайной вестью, то царь Митанни должен схватить его и выдать Пияссили. И сам Шаттиваза не должен был слать тайные послания в город Пияссили (КВо I, 1, обор. стор., 24–27 [Weidner, 1923; с. 24 и сл.]).

Шаттивазе и Пияссили вменялось в обязанность не чинить зла в отношении своего «собрата» и не подстрекать к тому какого-нибудь другого человека в том случае, если Пияссили прибудет с целью переговоров в один из городов Митанни или, наоборот, Шаттивазы с той же целью посетит Каркемиш. Кроме того, Шаттиваза предостерегался от нарушений границ, установленных договором (КВо I, 1, обор. стор. 28–34 [Weidner, 1924, с. 26]).

Несмотря на то что все эти обязательства трактуются в договоре как соответствующие нормам «братства», они, очевидно, не основаны на паритете. Их цель состояла в том, чтобы гарантировать безопасность Каркемишского царства и самого Пияссили.

От взаимных распрей и вражды предостерегались и арцавские союзники. Хеттский царь Мурсили II как бы заботился об интересах каждого из союзников, стремился поставить их в равные условия. Такое впечатление оставляют условия договора с Таргасналли [Friedrich, 1926, с. 60 и сл.] и Купанта-Инарой:

«[За]тем, вы трое свободные люди: ты, [Купан]та-Инара, Манападатта и Таргасналли. И так как я определил вам одну (и ту же) божью клятву, да будете вы единым целым. И один другому пусть не вредит, один убить другого пусть не замышляет. И свободные люди, которые вращаются вокруг вас, да не будут они в какой-нибудь вражде с одним, а в каком-нибудь союзе — с другим. Да будут они с вами вместе во вражде, и с ними все (вместе) сражайтесь! И один убить другого да не замышляет, один другому пусть не вредит. И один к другому как беглец пусть не идёт, если же он придёт к кому-нибудь, то пусть он его выбросит! Если ты, Купанта-Инара, против них (Манападатты и Таргасналли) совершишь зло, то я приму их сторону, ты же мне врагом да будешь! Если же они против тебя совершат зло, я приму твою сторону, (а) они мне врагами будут! Если же кто-нибудь из них, либо Таргасналли, либо Манападатта, согрешит против Солнца, и он против Солнца зло совершит...» (§ 27, 20–37; [Friedrich, 1926, с. 144 и сл.]).

Не вызывает сомнений, что одна из важных целей Мурсили действительно заключалась в том, чтобы предотвратить раздоры между союзниками, которые, конечно, могли нанести ущерб безопасности царства Хатти. Именно поэтому им не только запрещалось вести войны друг с другом, но и вменялось в обязанность выступать совместно против общего врага.

О такого рода военных обязательствах говорилось и в договоре с Алаксанду (§ 17, 37–40 [Friedrich, 1930, с. 72]). От Алаксанду также требовалось возвратить Купанта-Инаре подданного этого царя, который был повинен в каком-то выступлении против своего господина (§ 17б, 40–41 [Friedrich, 1930, с. 72]).

Эти условия договоров, касающиеся отношений союзников царя Хатти друг с другом, подобны обязательствам, которые брали на себя хеттский царь и его контрагент.

В случае конфликта между союзниками Мурсили II советовал им «не торопиться», «не причинять друг другу зла» и прибегнуть к его царскому суду. Он мог вершить его ли-

бо в присутствии самих виновников раздора или их представителей (§ 11, 16–21 [Friedrich, 1926, с. 62 и сл.]).

Все эти предписания касаются каждого из арцавских союзников. Тем не менее наибольшее предпочтение среди них он, видимо, оказывал Купанта-Инаре. К такому выводу можно прийти на основании содержания договора Мува-талли с Алаксанду. В нём подчеркнуто, что среди четырёх арцавских царей именно Купанта-Инара по материнской линии отпрыск царей Хатти (см. выше). Оберегать Купанта-Инару и призывал Мува-талли царя Вилусы.

Значительное место уделено в договорах обязательствам, связанным с возвратом людей, бежавших будь то из Хатти в страну контрагента или наоборот — с территории союзника к хеттскому царю.

Обязательства в отношении беглых

Эти обязательства касались прежде всего лиц, совершивших какое-либо преступление против одного из контрагентов. О такого рода преступнике идёт речь, в частности, в соглашении с Таргасналли:

«[Если какой-нибудь] человек поссорится [с Солнцем] и рассер[дит] Солнце: [бу]дь то царевич, будь-то „великий господин“, будь то наместник, будь то „сын дворца“, [будь] то пешие воины, колесничие, будь то какой-нибудь другой человек, и он прид[ёт] к тебе, а ты его не схватишь и не отдашь (мне), и даже встанешь на его сторону и заступишься за него или же утаишь его от Солнца, то ты э[т]у клят[ву разорвёшь]» (КВо V, 4, лиц. стор., 5–9; [Friedrich, 1926, с. 52]).

В этой статье договора, по-видимому, имеются в виду лица, виновные или подозреваемые в каких-то преступлениях против Солнца (из числа тех, что перечислены выше). Однако, если учесть содержание статьи договора с Исмирикой, то преступление могло состоять и в злословии:

«Если кто-нибудь [ска]жет перед вами злое слово: либо „господин сторожевого укрепления“, [...], (либо первый по

рангу)], либо последний (по рангу), будь то хетт, будь то кишцуват[ниец...; либо (какому-нибудь) человеку отец его, мать, брат, сестра е[го], [л]ибо сын его, свойст[венник его..., и того, кто злоречит, пусть никто не ук[рывае]т, пусть его схватит и пред[ставит!]» (KUB XXIII 68+, лиц. стор., 21–24; [Kempinski, Kořak, 1970, с. 194]).

В некоторых договорах приводятся и конкретные примеры нарушений обязательств о выдаче беглых, покинувших Хатти по «политическим мотивам». В частности, в укрывательстве беглого по имени Нивалла обвинялся Маддуватта. Мы не знаем, что вынудило бежать охотника Солнца Ниваллу к Маддуватте. В документе излагаются лишь нижеследующие обстоятельства этого дела:

«[Сбежал] Нивалла, охотник Солнца, и он ушёл к Маддуватте, Маддува[тта взял его (к себе). И] в пер[вый раз], вслед за ним, Солнце написал (так): „Сбежал Нивалла, [Солнца] охотник, он пришёл к тебе, [схвати его и] возврати мне!“ Маддуватта в первый раз... [стал говорить]: „Никто ко мне не [приходил]“. Тогда к нему отправился Муллия[ра (посол Солнца) и в доме его] нашёл [бегле]ца. [Так] говорит он [Маддуватте]: „Дело, касающееся [б]еглого, [находится под клятвой]. [Беглого] из страны [Хатти], который [сбе]жит к тебе, [т]ы от[сылай] обратно Солнцу; [ныне к тебе Нивалла], охотник Солнца, [сбежал, он пришёл к тебе], Солнце же [пис]ал тебе (о нём), но ты его скр[ываешь, ты его утаиваешь]. [Схвати] его!“» (§ 30–31, 59–61; [Götze, 1928, с. 32–34]).

Такого рода злоумышленники, бежавшие в Хатти, так же подлежали выдаче контрагенту хеттского царя. Так, в договоре с Таргасналли хеттский царь давал своему союзнику следующие гарантии:

«[Если] кто-нибудь замышляет убить тебя, Таргасналли, или твоего сына, [затем] же он [сбе]жит и придёт в Хаттусу, то как он тебе враг, так и [Солнцу] он (будет) врагом. [Я, Солнце], возьму его и возвращу его тебе» (§ 8, 41–43 [Friedrich, 1926, с. 58]).

Это обязательство касается вполне определённой группы людей — лиц посягнувших на жизнь правителя или его

наследника (или имевших такое намерение). К этой же категории, видимо, причислялись и люди, уличённые в злословии против вышеупомянутых лиц.

Значительно больше внимания уделено в договорах обязательствам сторон относительно других категорий людей, бежавших из одной страны в другую. Они именуются в некоторых соглашениях просто «беглыми», без какой-либо конкретизации их социального статуса.

Соответствующие статьи имеются уже в договоре с Сунассурой I. Если в Киццуватну сбежит подданный царя Хатти, то Сунассура должен схватить его и вернуть хеттскому царю (KUB XXXVI 127, обор. стор., 8–9; ср. [del Monte, 1981, с. 215]).

Точно так же должен был поступить Сунассура с беглецом, который сбежал из Хатти в какую-нибудь страну, а оттуда по своей воле пришёл в Киццуватну (KUB XXXVI 127, обор. стор., 6–7 [del Monte, 1981, с. 215]). Последнее установление было обязательным и для хеттского царя: он возвращал в Киццуватну беглеца, попавшего кружным путём в Хатти (см. KUB XXXVI, 127, обор. стор. 7 «и в отношении (беглеца) Сунассуры то же самое»).

В этом же договоре упоминается и возмещение, установленное за укрывательство беглого. Хозяин, в доме которого найдут беглого, должен был отдать 12 голов (человек) в качестве возмещения за укрывательство. Если же он не был в состоянии выплатить такую цену, то его самого предавали смерти. Кроме того жена и дети укрывателя должны были дать возмещение.

Если же в укрывательстве беглого был виновен раб, то хозяин раба выплачивал возмещение — 12 голов (человек) вместо своего раба. Если же хозяин отказывался внести такую плату, то он отдавал своего раба со всем его имуществом. Если же у раба не было личного имущества, то хозяин должен был клятвенно это подтвердить (KUB XXXVI 127, обор. стор., 10–16; см. [del Monte, 1981, с. 215 и сл.]). Аналогичные обязательства, касающиеся беглых из Киццуватны в Хатти, видимо, брал на себя и хеттский царь (ср. KUB

XXXVI 127, обор. стор. 17 «и в отношении (беглого) Сунасурры то же самое»).

Отражённые в этих статьях нормы обнаруживают интересные параллели в хеттских законах. Прежде всего привлекает к себе внимание то, как трактуются в некоторых статьях законов права хозяина на своего раба. Так, если свободный человек подожжёт дом, то он должен был снова построить дом и возместить всё, что было в нём (§ 98 ХЗ). За аналогичное преступление, совершённое рабом, хозяин должен был дать возмещение вместо своего раба. Кроме того у раба отрезали нос и уши, но он оставался у своего хозяина. И лишь в том случае, если хозяин отказывался внести возмещение, он лишался своего раба (§ 99).

Схожее постановление относительно преступления, совершённого рабом, представлено в § 95. Раб уличённый в краже, должен был вернуть имущество в целости и сохранности, выплатить за воровство 6 сиклей серебра; у него отрезали нос и уши. Если же раб не был в состоянии выплатить возмещение за кражу, вместо него должен был внести плату его хозяин. В случае же отказа последнего, он терял своего раба.

Очевидно, что сформулированные в этих статьях права хозяина на своего раба: обязательство выплаты возмещения вместо раба, утеря последнего в случае отказа от такой платы, тождественны нормам, представленным в договоре с Сунасуррой.

Эти последние могут быть сопоставлены и с некоторыми другими статьями ХЗ, в которых речь идёт о возмещении за кражу человека из Хатти в Лувию и наоборот. Согласно одной из этих статей, в случае, если какой-нибудь хетт украдёт в Хаттусе человека, родом лувийца, и уведёт его в Лувию, то «прежде обычно давали 12 человек, теперь [же] он должен дать 6 человек, и в дом его их он должен отправить» (§ 196 [Иванов, 1980, с. 274]).

Сравнивая эту статью ХЗ с упомянутой выше нормой договора с Сунасуррой, можно сделать вывод, что они вполне соответствуют друг другу. Укрывательство беглого из Хатти оказывается равнозначным краже человека (из той

же страны), что подтверждается и размером возмещения, полагавшегося за преступление. Причём, как мы видим, в статье 196 есть ссылка на то, что прежде давали 12 человек, а теперь — 6 человек. Это означает, что большее возмещение соответствует очень древней норме. Она была изменена позже, но не позднее того времени, когда были составлены наиболее ранние из известных нам табличек ХЗ, т.е. в древнехеттский период.

Тем самым есть веские основания считать, что подобно § 196 древнейшая норма хеттского права отражена и в статье договора с Сунасурой. Этот факт, видимо, может быть использован и для датировки этого соглашения.

В отличие от договора с Сунасурой, в ряде договоров уточняется и социальный статус «беглых». Так, в соглашении с Таргасналли сказано, что если из страны Хатти придёт в Хапаллу беглец, то Таргасналли обязан вернуть его. Если же беглец придёт из Хапаллы в Хатти, а именно «человек длинного оружия» или свободный, то хеттский царь не вернёт его. «Возвращать беглеца из Хатти — не по закону».

Если же беглом был пахарь, ткач, плотник, скорняк или какой-нибудь другой ремесленник (букв. «господин руки»), то хеттский царь должен был возратить его правителю Хапаллы (§ 7, 35–40 [Friedrich, 1926, с. 58]).

Точно такая же статья есть и в договоре с Купанта-Инарой (§ 23, 34–45 [Friedrich, 1926, с. 138 и сл.]).

Сокращённый вариант той же статьи представлен в соглашении с Алаксанду. В него включено обязательство хеттского царя возвращать беглеца — пахаря, ремесленника, но нет раздела вышеупомянутой статьи с Таргасналли и Купанты-Инарой, касающегося «человека длинного оружия» и свободного. Права царя Хатти на беглеца из Вилусы сформулированы так же, как и в статье договоров с Таргасналли и Купанта-Инарой: «Под клятвой я следующим образом решил дело о беглеце: если беглый придёт как беглый из твоей страны в Хатти, то его тебе не возвратят. Возвращать беглого из Хатти — не по закону» (§ 18, 67–64 [Friedrich, 1930, с. 74–76]).

Подобный смысл имеет и статья соглашения с Шатти-вазой. Митаннийцы должны возвращать беглеца, покинувшего Хатти. Однако, беглеца, нашедшего приют в Хатти, не вернут обратно, так как нет на то «Божественного решения богини Солнца города Ари[нны...]» [Weidner, 1932, с. 22]. Иначе говоря, богиня запрещает поступать подобным образом.

Права на человека, сбежавшего из Хатти в страну контрагента или в какую-нибудь другую страну, при отсутствии аналогичных ответственных прав у контрагента хаттского царя, являют собой пример неравноправного характера отношений между хеттским государством и некоторыми соседними государствами.

Такой вывод становится ещё более очевидным на фоне статей, касающихся беглых в договоре Хаттусили III с Рамсесом II. Эти статьи сохранились целиком лишь в версии договора, составленной на египетском языке; в аккадской версии уцелела часть текста. Согласно обеим версиям обязательства фараона и царя Хатти были основаны на паритете: сбегут ли знатные люди или люди незначительные — будь то один, два человека или много людей (в тексте «3 человека») они должны быть безусловно возвращены обратно. Причём виновные не могли быть изувечены, разлучены со своими семьями, подвергнуты судебному преследованию (см. [ХИДВ, 1980, с. 81 и сл.; Weidner, 1923, с. 120 и сл.]).

В статьях хеттско-египетского договора социальная дифференциация беглецов представлена в самой общей форме: знатные — незнатные (букв. люди, «которых не знают»). В других же договорах социальные различия более детализированы: «человек длинного оружия» и свободный, противопоставлены несвободным: пахарю, ремесленникам (см. об этом противопоставлении и понятиях «свободный» — «несвободный» в хеттских текстах [Giorgadze, 1974]).

Эта градация беглецов по их социальному положению проистекает из данных самих текстов. Тем не менее остаются сомнения, связанные с тем, что в тексте после «человека длинного оружия» следует союз «или» («или свобод-

ный»). Это обстоятельство создаёт впечатление, что «человек длинного оружия» не относится к числу свободных (см. [Giorgadze, 1974, с. 302, примеч. 13]). Однако, смысл этой фразы, видимо, состоял в том, что в ней имелись в виду «человек длинного оружия» или (какой-нибудь другой) «свободный».

Этот вывод вполне согласуется со свидетельствами других хеттских текстов. Например, в статьях одного договора с каска (см. ниже), а также в некоторых параграфах хеттских законов понятия «человек орудия» и «свободный» заменяют друг друга (см. [Giorgadze, 1974, с. 303 и примеч. 15]).

Возникает вопрос, почему свободный (в том числе человек длинного оружия) мог найти приют в царстве Хатти. Ответ, возможно, заключается в том, что из числа свободных формировалась хеттская тяжеловооружённая пехота (см. ниже). В притоке людей, которые могли быть использованы в таких ударных формированиях армии, и были особенно заинтересованы цари Хатти; именно для них и было сделано данное исключение из правила.

Интересно, однако, что обязательство хеттского царя насчёт возврата контрагенту беглых из числа несвободных сопровождается каким-то странным условием. Его обычно переводят «и он (беглый, будь то пахарь и т.п. — см. выше) работу не выполняет» (см. [Friedrich, 1926, с. 58, 138; Giorgadze, 1974, с. 301]). И.Фридрих [Friedrich, 1926, с. 84 и сл.] высказывал свою неуверенность в предложенной им реконструкции строки и в особенности её возможного значения. В гипотетической форме он предположил, что имеется в виду человек, который, опасаясь наказания за невыполнение возложенной на него работы, бежал в Хатти.

Как мне кажется, содержание этой строки может быть уточнено на основе данных статей о беглых из договора с касками: «[Если из страны Хатти] придёт беглец в дружественный город в страну Каска, [и если он раб, и] принесёт добро своего хозяина, или он „человек оружия“, и принесёт имущество своего товарища, [то добро обратно верн]ите, а этот беглец пусть будет вашим. Если кто-нибудь оттуда

[придѣ]т в дружественный (город) [в страну Хатти, и если он р[аб], и принесѣт вещи своего хозяина, или он „свободный“, и [принесѣт вещи] своего товарища, то имущество мы воз[вратим], а беглеца мы вам не вернѣм» (KUB XXIII 77, лиц. стор., 52–56; см. [Sommer, Falkenstein, 1938, с. 130; Schuler, 1965, с. 120; Giorgadze, 1974, с. 302]).

В этой статье обязательства хеттского царя и касков касательно беглых симметричны друг другу (в отличие от соответствующих статей договоров с Таргасналли, Купанта-Инарой, Алаксанду). Однако по существу рассматривается та же ситуация, что и в вышеупомянутых соглашениях.

И в этом контексте употребляется фраза: «если он раб» («человек оружия», «свободный») «и принесѣт добро (вещи) своего хозяина (товарища)». Составные части этой фразы аналогичны той, что встречается в договорах с Таргасналли и др. Поэтому есть основания внести в перевод соответствующие исправления: «[Если же] он пахарь или ткач, плотник, скорняк или какой-нибудь другой ремесленник, и он не унесѣт с собой (какое-нибудь) изделие и сбежит и придѣт в страну Хатти...». Тем не менее остаѣтся неясным, зависело ли решение вопроса о возврате беглеца от того, унес он с собой или не унес чѣ-то имущество.

Кроме статей, посвящённых беглецам из числа свободных и несвободных, во многих договорах есть ещё одна особая статья, касающаяся урегулирования вопроса о бегстве людей *арнувала*. Наличие в одном и том же договоре двух самостоятельных статей: о «беглых» и об *арнувала* может свидетельствовать о том, что *арнувала* рассматривались как особый социальный слой, отличный от других слоѣв хеттского общества.

Люди, именовавшиеся *арнувала*, представляли собой мирное население соседних с Хатти стран, захваченное хеттской армией и насильно уведѣнное ею в свою страну (см. хет. *arnuwala* «тот, кого уводят (в плен)»; о социальном положении *арнувала* в Хатти см. [Götze, 1933, с. 217–220; Alp, 1950–1951, с. 113–135; Гиоргадзе, 1973, с. 76 и сл.; Чернышева, 1980, с. 12 и сл.]

Во всяком случае терминологически хетты различали *арнувала* и людей, обозначавшихся как «схваченный, пойманный», т.е. тех, кто был взят в плен с оружием в руках (см. [Götze, 1933, с. 218]). Однако поскольку в отчётах о деяниях хеттских царей, как правило, приводятся сведения лишь о количестве угнанных в плен *арнувала*, некоторые исследователи предполагали, что в число этих пленных включались и те, кто боролся против хеттской армии с оружием в руках (см. [Alp, 1950–1951, с. 115]).

Угон в плен в Хатти населения разных стран широко практиковался хеттскими царями (см. ниже). Вместе с тем значительный размах приобрело и обратное движение: бегство *арнувала* с территории хеттского царства.

Именно с целью возможного пресечения этого явления и включались в договоры статьи, наподобие той, что содержится в соглашении с Дуппи-Тешубом: «*Арнувала* страны Нухашше и *арнувала* страны Кинза, которых увёл (в плен) мой отец и тех, кого увёл я, и если кто-нибудь из этих пленных сбежит от меня и придёт к тебе, ты же его не схватишь и н[е] отдашь царю страны и даже так скажешь ему: „[Ид]и куда ты пожелаешь, но я пусть тебя не знаю“, то ты разорвёшь клятву» (§ 13, 38–45 [Friedrich, 1926, с. 68, 149]).

Подобные статьи есть также в договорах с Таргасналли, Купанта-Инарой и др. Причём в этих последних контрагенты, кроме всего прочего, предостерегаются и от укрывательства беглых-*арнувала* (см. [Friedrich, 1926, с. 68, 148]). Следует также отметить, что во всех этих договорах не встречаются статьи, касающиеся ответных обязательств хеттских царей в отношении пленных *арнувала*, бежавших в Хатти.

Масштабы этого явления, несмотря на строгие предписания договоров, вряд ли сокращались. Бежали из Хатти прежде всего к себе на родину: в Хайасу, в страну Каска, в Арцаву и т.п. С целью возврата *арнувала* хеттским царям приходилось предпринимать и специальные походы. Так, в частности, в «Десятилетних анналах» Мурсили II сообщал о том, что напуганный его походом правитель страны

Сеха по имени Манападатта вернул 4 тысячи беглых из Хатти [Götze, 1933, с. 70], а люди Ацци, согласно «Пространным анналам», направили ему 1 тысячу беглых из Хатти [Götze, 1933, с. 140].

Эти последние события, связанные с Ацци, относятся к 11-му году правления Мурсили II. Между тем известно, что трения между Хатти и Хайасой по тому же вопросу имели место и на 9-м году правления Мурсили II. В ответ на письменное предписание с требованием отдать обратно беглых царь Анния отвечал, что если в Ацци пришли *арнувала* или кто-нибудь другой, то «их мы не отдаём» [Götze, 1933, с. 106]. Этот ответ идентичен норме, на которую ссылались цари Хатти в некоторых заключённых ими договорах (см. выше).

Отказ Аннии — это, видимо, не только проявление политических амбиций этого правителя. Люди *арнувала*, пришедшие в Хайасу, могли быть родом из тех мест. Не исключено, однако, что предоставление убежища беглым из Хатти соответствовало нормам института «гостеприимства», сохранявшего своё значение в Хайасе.

В чём заключались причины бегства, в особенности *арнувала*, из Хатти? Некоторые сведения на этот счёт могут быть почерпнуты в самих хеттских текстах. Так, в частности, представляют интерес сведения «Анналов» Мурсили II о способах решения участи населения городов, враждебных Хатти. Население города могло не обращаться в *арнувала*, город не предавался огню и грабежу, если люди выказывали покорность и давали клятву поставлять хеттскому царю пехоту и колесницы (см. [Götze, 1933, с. 128 и сл., 152]).

Известны также случаи, когда в аналогичной ситуации царь принимал решение увести с собой в Хаттусу жителей города (скорее всего какую-то часть населения) и там они становились пехотинцами и колесничими царя, скорее всего, во вспомогательном войске (см. [Götze, 1933, с. 136]).

Иногда царь удовлетворялся изъявлением покорности жителей города, объявляя их своими подданными, и обязывал платить ему дань (см. [Götze, 1933, с. 176]).

Свидетельства «Анналов» Мурсили II о просьбах жителей того или иного города к царю не губить их, а взять к себе в качестве воинов дают основание предположить, что служба в качестве пехотинцев и колесничих расценивалась самими просителями как наиболее приемлемая форма подчинения. Не слишком обременительным для них, возможно, было и обращение жителей в подданных хеттского царя с условием выплаты ему дани.

На этом фоне в качестве жёсткой и нередкой формы решения судьбы жителей покорённого города предстаёт предание поселения огню и мечу, полон жителей, угон скота, грабёж другого имущества.

Все эти люди включались в особый слой зависимых, неполноправных членов хеттского общества. Основная часть их обретала статус «людей орудия», о чём свидетельствует, в частности, статья об *арнувала* из договоров с Таргасналли и Купанта-Инарой (см. [Friedrich, 1926, с. 68, 148]). Их селили «домами» (хозяйствами) примерно по 10 человек в каждом, члены которого не всегда находились друг с другом в кровном родстве, на землях дворцового и храмового хозяйств (см. [Гиоргадзе, 1973, с. 77 и сл.]). Часть *арнувала* использовалась также в качестве ремесленников. Людей *арнувала* часто дарили вместе с землёй, могли продавать и покупать.

Можно предположить, что в результате депортации жителей завоёванных городов у них искусственно ликвидировались существовавшие общественные отношения и они обретали новый общий для всех статус зависимых, неполноправных членов хеттского общества. Тем самым многие из них подвергались в Хатти большей эксплуатации, чем на своей родине. Это обстоятельство, видимо, являлось основной причиной бегства *арнувала* из Хатти.

Заключительная часть договоров

В некоторых соглашениях заключительная часть текста включает в себя стандартную формулу, которую можно показать на примере договора между Хатти и Алаксанду:

«Затем эту табличку, которую я изготовил для тебя, Ала[ксанду], пусть ежегодно трижды перечитывают перед тобой! И ты, Алаксанду, отдавай себе отчёт, что эти условия вовсе не равны, они (установлены) страной Хатти. И ты, Алаксанду, не совершай зло против Солнца, Хаттуса же против тебя зла не содеет» (???, III, 73–79; [Friedrich, 1990, с. 76]; см. также: [Goetze, 1968, с. 7 и сл.]).

Предписание этого договора — перечитывать табличку — совпадает с назиданием, представленным в соглашении Мурсили с Купанта-Инарой. Если верна реконструкция текста И.Фридриха [Friedrich, 1926, с. 150], то тем договором устанавливалось, чтобы перед Купанта-Инарой перечитывали табличку ежегодно, и не по три, но по «четыре раза». В том договоре, подобно соглашению с Алаксанду, подчёркивалось, что его положения установлены страной Хатти.

Предписание, обязывавшее контрагента перечитывать табличку, встречается и в соглашении Суппилулиумы I с Шаттивазой: «Всё снова (и снова) пусть читают (её) вслух перед царём страны Митанни и перед людьми страны Хурри» [Weidner, 1923, с. 28 и сл.].

О несомненной древности этой формулы хеттских договоров свидетельствует её употребление в «Законодательстве» Хаттусили I. В заключительной части этого текста так обращался Хаттусили I к своему наследнику: «[Великий царь], лабарна, так [гово]рил своему сыну Мурсили: „Слова свои я дал тебе, и пусть перед тобой из месяца в месяц читают эту [таблич]ку...“» (???, III, 55–57 [Sommer, Falkenstein, 1938, с. 14; Иванов, 1980, с. 269]).

Табличка договора как бы передавалась божествам на хранение, о чём свидетельствуют соответствующие статьи в нескольких соглашениях царства Хатти (см. [Когоџес, 1931, с. 100 и сл.]). Так, в договоре Суппилулиумы с Шаттивазой сказано:

«Дубликат этой таблички положен перед богиней Солнца города Ари[нн]ы, так как богиня Солнца города Аринны правит царством. Так же в стране Митанни перед

богом Грозы господином Кур[и]нну города Кахат, положен (другой дубликат таблички). И тот, кто перед богом Грозы, господином Куринну города Кахат, подменит эту табличку, положит в тайное место или разломает (её), или изменит слова таблички...» [Weidner, 1928, с. 26–28].

Из этого текста следует, что перед богами хранились два экземпляра договора: один принадлежал царю Хатти, и другой — царю Митанни. Однако в предписании, которое касается сохранности документа, речь идёт лишь об экземпляре, вручённом Шаттивазе. Здесь можно видеть ещё одно подтверждение того факта, что условия договора ставились хеттским царём, а обязательства лишь отчасти имели взаимный характер.

Со статьёй договора Суппилулиумы с Шаттивазой обнаруживает сходство и предписание из соглашения с Улми-Тешубом. Оно касается табличек договора, заключённого с предшественником Улми-Тешуба, хеттским царём Мува-талли: «Эти таблички договора были изготовлены раньше, и они пусть лежат в городе Аринна перед богиней Солнца Аринны...» (КВо IV, 10, лиц. стор. 38).

Здесь речь идёт о дубликате, сделанном для царя Хатти. Другой дубликат договора хранился в Дагассе — стольном городе Улми-Тешуба (КВо IV, 10, лиц. стор., 40 [см. Когощес, 1931, с. 100]).

Особый интерес представляет то, что установление, касающееся местоположения таблички перед свидетелями соглашения — богами, упоминается и в связи с хеттско-египетским договором (см. [Когощес, 1931, с. 100 и примеч. 7]). В письме Рамсеса II, адресованном правителю Миры, говорится, что табличка клятвы, изготовленная Рамсесом II для своего «брата» Хаттусили, хранится у ног бога Грозы (т.е. в стране Хатти); другой же дубликат таблички, сделанный Хаттусили для Рамсеса, покоится у ног бога Риа (в Египте) (КВо I, 24, обор. стор., 5–10; текст см. ниже). Тем самым подтверждается широкое распространение нормы, связанной с богами, как депозитариями и свидетелями договора.

Норма, аналогичная той, что засвидетельствована в договорах, представлена и в некоторых других правовых документах, в частности в дарственной, выданной Хаттусили и Пудухепой Сахурунуве (см. [Когоšec, 1931, с. 101]). Один экземпляр этой дарственной хранился перед богиней Солнца города Аринны, а другой — перед богом Грозы Хатти (KUB XXVI, 43, обор. стор., 4, 35–36).

Свидетельства текстов относительно депозитариев договоров, заключённых царями Хатти, могут быть сопоставлены с данными археологических разысканий на территории хеттской столицы. Многие таблички и отдельные фрагменты, содержащие описания хеттских договоров, были найдены при раскопках в нижней части Хаттусы на территории храма № 1. Этот храм, вероятно, был посвящён культу двух божеств хеттского пантеона: богу Грозы и богине Солнца города Аринны. Обнаружение табличек в храме упомянутых богов хеттского пантеона можно рассматривать как подтверждение сведений текстов о богах как депозитариях договоров. Вслед за содержанием раздела, касающегося хранения табличек, мы рассмотрим сами перечни богов.

В большинстве договоров перечни богов приводятся в заключительной части документов. Значительно реже списки богов содержатся в начале текста (см. ниже). Боги, очевидно, рассматривались контрагентами в качестве свидетелей соглашения. Вся совокупность этих божественных свидетелей обозначалась как *тулия*, т.е. как «собрание» богов, наподобие «собрания», игравшего важную роль в общественной жизни хеттов.

Участники этого «собрания» порой именуются «тысячью богов». Формула «тысяча богов» являлась стандартной как в ново- так и в среднехеттских текстах. «Тысяча богов», в частности в договорах, по-видимому, является синонимом выражения «все боги», т.е. все боги хеттского пантеона, боги страны контрагента, а также боги других стран, известные хеттам (или почитавшиеся ими). Тем самым хеттские правители явно стремились сделать свидетелями богов всех сторон света.

В число свидетелей они включали также «горы, реки, водные источники страны Хатти, Великий Океан, небо и землю²², ветры» (см., в частности, в договорах Муваталли с Алаксанду и Суппилулиуми с Хукканой [Friedrich, 1930, с. 80, 110 и сл.]).

Формула, в которой говорится о созыве богов по случаю заключения договора, в хеттской версии договора Суппилулиуми с Азиру предстаёт в следующем виде: «И смотри, [по этому делу] я созвал [на собрание тысячу богов]. [И пусть они глядят и пусть слушают], и да [будут] они свидетеля[ми!]» (КВо X, 13, IV, 30–32; [Freydank, 1960, с. 366]; см. также договор с Улми-Тешубом (КВо IV, 10, лиц. стор. 50–51).

В других договорах эта же формула может выглядеть и несколько иначе. Так, в договоре Суппилулиуми с Хукканой говорится: «Смотри, эти слова я положил для тебя под клятву. Смотри, по этому делу тысячу богов на собрание мы созвали». Затем следует перечень богов, в конце которого подчёркивается: «И да будут они свидетелями» [Friedrich, 1930, с. 110].

Некоторые новые нюансы появляются в этой формуле в соглашении Муваталли с Алаксандой: «И смотри же, по этому делу я, Солнце, Лабарна, Великий царь, любимец бога Грозы Пихассасси, созвал тысячу богов. Их я призвал в свидетели. И пусть они слушают, и да будут свидетелями!» [Friedrich, 1930, с. 76]. То, что эти боги Хатти, боги

²² Обращение к нему и земле, как к свидетелям, имеет место и в некоторых других традициях. В частности, у абхазов встречается представление о том, что при переправе человека по мосту в иной мир, принадлежащие ему при жизни домашние животные ведут себя по-разному. Собака стремится помочь хозяину, а кошка делает всё для того, чтобы он свалился с моста в воду. Собака упрекает кошку в чёрной неблагодарности, а та отвечает, что не видела никаких милостей хозяина. И, действительно, её «совесть» чиста, так как, принимая пищу из рук хозяина, она всякий раз зажмуривалась. Чтобы кошка не отпиралась, необходимо, давая ей пищу, сказать: «Небо и земля свидетели».

страны Вилусы и личные боги царя из города Пихассасси созваны на «собрание», подчёркивается в конце перечня этих божественных свидетелей [Friedrich, 1930, с. 82].

Боги — участники «собрания» не только свидетели договора, но и одновременно члены суда, которые выслушивали как бы истца (Хеттского царя) и ответчика (контрагента). Эта двоякая роль богов в данном случае высвечивает функции, которые были присущи хеттскому институту *тулия*.

Логическое развитие идеи, согласно которой условия соглашения утверждаются на суде богов, обнаруживается в текстах других хеттских договоров, в которых подчёркивается, что нарушение соглашения контрагентом хеттского царя приводит к суду богов. Решение этого последнего устанавливалось человеком с помощью оракула [Otten, 1967, с. 61].

Роль богов как вершителей суда и юридические функции *тулия* отражены и в ритуальных текстах (см. [Beckman, 1952, с. 438 и сл.]). Вместе с тем, в этих последних собрание богов одновременно предстаёт и как совместная «еда» («пир»): «(О боги), ешьте (и) пейте [...], идите на собрание и [...], и для него суд вер[шите!]» (KUBXVII 30, III, 3–5 [Beckman, 1982, с. 438]).

Содержание этой формулы, согласно которой «собрание богов» являлось также «судебным собранием» и «пиром», раскрывают описания других ритуалов. Представляет интерес, в частности, лувийский ритуал «главы дома», осуществлявшийся в случае неурожайного года и смерти людей в стране. Для целей ритуала «глава дома» приносил в жертву козла и приглашал тысячу богов на «пир». Боги-участники «пира» призывались в свидетели «этой клятвы» (НТ 1, 54–57). Таким образом, в этом ритуале мы имеем конкретное воплощение вышеупомянутой формулы. Для «пира» богов — свидетелей клятвы приносилась специальная жертва — козёл.

Схожее описание пира представлено в тексте ритуала, происходившего на границе перед походом на страну Каска (см. ниже). Глава ритуала — жрец приносил в жертву двух овец и созывал не только богов Хатти, но и богов Каска:

«О боги Каска, смотрите, мы созвали вас на *тулия*. И вы приходите, ешьте (и) пейте и судебное дело, которое мы представим вам, и это вы выслушайте!» (см. KUB IV, 1, III, 1–6; [Schuler, 1965a, с. 170]).

Перед богами-участниками «собрания», «суда» и «пира» излагалась вина народа Каска: каски затеяли ссору, они отобрали области Хатти, унизили богов и т.п. Эти обвинения, видимо, рассматривались как достаточные аргументы для «справедливого» решения «суда» в пользу Хатти и, соответственно, для обеспечения победы хеттского войска. Как и в предыдущем описании ритуала, в этом хеттском обряде, имевшем место на границе вражеской страны, формула о «пире», сопровождающем «собрание» и «суд», имеет конкретное воплощение — богам приносили в жертву овец.

В отличие от описаний ритуалов, в соответствующей формуле договоров нет речи о том, что «собрание» богов по случаю заключения договора сопровождалось «пиrom» богов. Значит ли это, что заключение договора у хеттов не скреплялось жертвенным обрядом?

Ответ на этот вопрос отчасти содержится в среднехеттском ритуале, исследованном Г.Оттенем (см. выше). В нём говорится: «Когда мы забили овцу, мы под клятвой порешили так: „Пока мы ещё не установили решение (богов) с помощью оракула, Солнце [не] нападёт на твою страну, ты же не нападай на страну Солнца» (КВо XV, 47, лиц стор., 15–18; см. [Otten, 1967, с. 56]).

Заклание овцы в связи с заключением этого договора было сопоставлено Г.Оттенем [Otten, 1967, с. 61 и примеч. 18] с засвидетельствованным у западных семитов обычаем принесения в жертву осла по случаю установления договорных отношений. Более близкой параллелью к данным среднехеттского ритуала следует считать жертвоприношение овцы или козла, засвидетельствованное в хеттских ритуалах.

В ещё одном хеттском тексте, повествующем о взаимоотношениях Арнуванды с городом Ур (см. выше), говорится, что царь Хатти изготовил для людей Ура «табличку

клятвы». Здесь же сообщается об отправке в Ур для (хеттолувийского) бога войны и клятвы Иарри серебряного сосуда, из которого надо совершить возлияния этому богу [Оттен, 1967, с. 60]. Эти возлияния богу Иарри, по-видимому, могут рассматриваться как часть жертвенного обряда по случаю принесения клятвы и составления соответствующей таблички.

До тех пор пока контрагент хранил слова клятвы, боги оберегали его. Но стоило ему преступить клятву, как боги должны были наказать виновного. Возможное наказание клятвоотступника — не простая формула, о чём свидетельствует так называемая четвёртая молитва Мурсили. В ней Мурсили сообщал, что он установил причину гнева наставших чуму на Хатти; причиной тому было нарушение Суппилулиумой договора с Египтом.

В другой молитве, обращаясь к богам, царь убеждал их в своей невиновности за дела, связанные с Египтом. Здесь он, в частности, подчёркивал, что он лично ничего не добавил и ничего не изъял из таблички договора с Египтом, не преступил границ, установленных при его отце.

Царь произносил свою молитву в Хаттусе, «на месте собрания, месте суда богов» (KUB XXXI 121 (+) 121a, I, 21–22; KUB XXI 19, IV, 25–28; см. [Güterbock, 1960, с. 59; Beckman, 1952, с. 438 и примеч. 48]).

Причинно-следственная связь, проводимая Мурсили между чумой, гневом богов и нарушением условий договора, искажением его текста напоминает соответствующие установления соглашений Хатти и является свидетельством характерной черты мировоззрения человека хеттской культуры.

Списки богов, как уже отмечалось выше, встречаются не только в заключительной части («обычная» структура), но и в начале текста договора («особая» структура). Исследуя эти различия в структуре хеттских соглашений, Э. фон Шулер [Schuler, 1965, с. 445–455] заключил, что «особая» структура характерна для договоров, в которых в качестве контрагента хеттского царя предстаёт группа лиц [Schuler, 1965, с. 452 и др.]. К числу таких договоров он относил со-

глашения с касками (КВО VIII 35 и др.), с людьми Исмирики, с Хукканой из Хайасы. В эту же группу Э. фон Шулер включал текст о Мите из Паххувы, а также соглашение с людьми города Ур. В этих последних списки богов, видимо, утрачены. Поэтому объединение их с договорами, которым присуща «особая» структура, обосновывается Э. фон Шулером тем, что и в них в качестве контрагентов хеттского царя выступает группа лиц.

И наоборот, списки богов занимают место в заключительной части текста тех договоров, которые заключались царями Хатти с полноправными властителями стран. Впрочем, эти выводы Э. фон Шулера, как отмечают некоторые исследователи, мало что дают для понимания самих текстов (ср. [Kempinski, Kořak, 1970, с. 203]).

Вместе с тем различия в структуре соглашений вряд ли могут быть разъяснены как результат исторического развития (см. [Kempinski, Kořak, 1970, с. 203]). Почти в одно и то же время хеттскими царями заключались договоры, для которых характерна как «обычная», так и «особая» структура (ср. соглашения Суппилулиумы с Хукканой и с Шаттивазой и т.п.). Аргументация Э. фон Шулера плохо согласуется с фактами. Так, в число договоров, заключённых с группой лиц, он отнёс соглашение с Хукканой [Schuler, 1965, с. 450]. Это сделано на том основании, что в договоре упомянуты как Хуккана, так и «люди Хайасы» и некий Мária, которого Э. фон Шулер рассматривает как партнёра по договору, равного по своему статусу Хуккане. Кроме того, в своей аргументации автор опирался на тот факт, что в заключительной части договора хеттский царь обращается к участникам соглашения во множественном числе.

В соответствии с аргументацией Э. фон Шулера следовало бы включить в число договоров, заключённых с группой лиц, соглашение Суппилулиумы с Шаттивазой, ведь в нём речь идёт как о Шаттивазе, так и о «людях Хурри». Однако в этом последнем договоре перечень богов стоит в заключительной части, что противоречит классификации текстов, предложенной Э. фон Шулером!

Можно также добавить, что та часть текста договора, в которой упоминается Мária и «люди Хайасы», согласно точке зрения О.Каррубы (см. выше), скорее всего, вовсе не относится к соглашению с Хукканой.

Если в число договоров, заключённых с группой лиц, включают договор с городом Ур, то сюда же следовало бы отнести и соглашение Хаттусили III с людьми города Тилиуры. Это не сделано, вероятно, потому, что в договоре с людьми Тилиуры перечни богов были помещены в заключительной части текста. Во всяком случае, в начале договора, сохранившемся почти полностью, речь идёт о взаимоотношениях царей Хатти с Тилиурой, но перечни богов не представлены.

Вполне вероятно, что «обычная» и «особая» структуры обусловлены иными причинами. В этой связи представляют интерес следующие свидетельства текстов. Соглашения с «обычной» структурой обозначаются как «договор и клятва» или просто «договор»; «человеком договора и клятвы» или «человеком клятвы» именуется контрагент хеттских царей (см. выше). Причём в соответствии с концепцией, отражённой в текстах соглашений (см. выше), «договор» — это установление, исходящее от хеттского царя, а «клятва» — это обязательства контрагента (за исключением хеттско-египетского договора, согласно которому Хаттусили III и Рамсес II равнозначные партнёры, т.е. они оба одновременно и люди «договора» и люди «клятвы»).

В отличие от соглашений с «обычной» структурой, договор Суппилиуму с Хакканой поименован «Вторая табличка клятвы Хукканы» [Friedrich, 1930, с. 136]. Это соглашение, по существу, единственный документ из всей группы текстов «особой» структуры, в котором сохранился колофон (за исключением текста о Мите из Паххуву: «Первая табличка страны Паххув[ы]» [Gurney, 1948, с. 39]). Поэтому можно предположить, что вся группа соглашений с «особой» структурой, представляет собой специфическую форму хеттских соглашений, а именно «клятв» (отличных от тех, что поименованы «договор и клятва» и «договор»).

Именно эта черта скорее всего сказывается в договорах «особой» структуры. Доказать этот тезис (или опровергнуть его) можно лишь в случае обнаружения колофонов или других отсутствующих частей соглашений «особой» структуры и находки новых договоров того же типа. Несмотря на то что эту проблему нельзя считать решённой, мы попытаемся выявить некоторые различия между структурами «договоров» (или «договоров и клятв») и «клятв». Эти различия обнаруживаются не только в той позиции, которую занимают в этих документах перечни богов. В «клятвах» часто отсутствует преамбула с изложением истории взаимоотношений сторон, значительно меньше в них статей «основных положений». Как правило, в «клятвах» в качестве представителей противной стороны предстают целые группы лиц.

Для анализа различий между такими дипломатическими документами как «договоры» и «клятвы» представляют значительный интерес тексты, касающиеся обязанностей хеттских должностных лиц: «инструкции» (букв. «договоры») и «клятвы».

Оба типа текстов обнаруживают друг с другом много общих черт [Schuler, 1957, с. 2 и сл.] и порой отличить их не просто. Отсутствие колофона и другие лакуны ещё больше осложняют задачу.

Тем не менее в некоторых образцах подобных текстов отражена существенная отличительная черта. Инструкция — это документ, в котором царь излагает определённые обязательства для должностных лиц, которые под клятвой дают слово их исполнять [Schuler, 1957, с. 3 и сл.]. Как и в дипломатических документах, в инструкциях высказывается повеление хранить слова таблички. Тот же, кто нарушит их, будет уничтожен богами (см. [Alp, 1947, с. 396]). Некоторые инструкции, например предписания для начальников пограничной стражи, начинаются с перечня богов (KUB XXVI, 11, I, 1–16; [см. Alp, 1947, с. 403, примеч. 4]).

В отличие от «инструкций», «клятвы» — это присяги на верность, которые давали царю либо какие-то конкретные

должностные лица, либо целая категория лиц, либо группа сановников, выступавшая в качестве доверенных лиц городов, военных отрядов и т.п.

Клятвы обычно составлены от первого лица множественного числа, например клятва «главных»: «[Та]к (говорит Тутхалия, Великий царь, [царь страны Хатти]: „Так клянитесь вы, главные, [Солнцу]: "Мы будем охранять правление Солнца, а также мы [будем охранять] правление сыновей, внуков и правнуков Солнца"“» (см. [Schuler, 1957, с. 8 и сл.]).

Перечни имён сановников, дающих клятву, часто сопровождаются фразами «так (говорят) такие-то» в первом лице множественного числа (см. [Schuler, 1965, с. 453]). Эти детали клятв, вероятно, свидетельствуют о том, что клятвы и в действительности произносились перед царём.

В заключении клятвы, в частности той, что давали царю военачальники (KUB XXVI 24, IV, с. 8 и сл.), отмечалось, что участники клятвы вместе со своими жёнами, сыновьями, внуками, вместе со своей страной изготовили табличку клятвы из бронзы и поместили дубликаты её перед богами (далее следуют имена божеств, перед которыми депонированы таблички) (см. [Schuler, 1956, с. 298]).

Соотношение между должностными «инструкциями» и «клятвами» нам представляется схожим с соотношением между дипломатическими «договорами» и «клятвами». И хотя дипломатические «клятвы» в содержательном плане не тождественны должностным «клятвам», тем не менее в основе этих двух групп текстов заключена одна и та же идея. Контрагентны хеттского царя клянутся ему в верности; подобная форма соглашения практиковалась царями Хатти наряду с другой, именованной «договор» (или «договор и клятва»).

Вслед за перечнем богов — свидетелей соглашения обычно следуют статьи, содержащие в себе формулы проклятий и благопожеланий (см. [Korošec, 1931, с. 14 и сл.]). Эти формулы построены по схеме, характерной и для многих статей основных положений договора: если контрагент нарушит записанное в табличке установление, то боги на-

кажут его, а если он будет их соблюдать, то боги будут оберегать контрагента.

Такие формулы представлены в соглашениях с Дуппи-Тешубом [Friedrich, 1926, с. 24] и Шаттивазой [Weidner, 1923, с. 32, 50], с Тетте [Weidner, 1923, с. 68] и Азиру [Weidner, 1923, с. 74], а также в договоре с Алаксанду. В последнем, в частности, так описывается возмездие за нарушение клятвы:

«И если, ты Алаксанду, нарушишь слова, которые начертаны на этой табличке, то пусть боги клятвы уничтожат тебя, вместе с твоей персоной, вместе с твоей женой, сыновьями, странами и городами, с твоим гумном, полем, быками (и) овцами, (и) со всем, что есть у тебя. И пусть чёрной землёй они покроют тебя вместе с семенем твоим...» (IV, 31–37; [Friedrich, 1926, с. 80–82]).

Эта формула отсутствует в текстах тех договоров Хатти, заключительные части которых не уцелели. В их числе соглашения с Купанта-Инарой, с Таргасналли, с Рамсесом II, с Лабу и жителями Тунипа, с людьми Исмирики, а также договоры, заключённые с касками.

Между тем, в некоторых других хеттских договорах после перечня богов-свидетелей следует не формула, требующая хранить слова таблички, а другая, запрещающая исказить (изменять) слова таблички («если ты изменишь слова этой таблички»; см. договор с Савускамувой [Otten, Kühne, 1971, с. 37]).

Вероятно, мы имеем дело не с двумя взаимоисключающими, а с дополняющими друг друга и тесно связанными формулами. Такой вывод подтверждает текст договора с Улми-Тешубом: «И если ты, Улми-Тешуб, не будешь беречь эти слова таблички или права на владение царя, царицы, а также сына царя, исказишь слова этой таблички, то пусть тебя погубит эта тысяча богов...» (КВо IV, 10, обор. стор., 5–6). О запрете изменять слова таблички речь идёт в ещё одной строке этого текста (КВо IV, обор. стор., 13–14).

Для установления истоков формулы договоров, предписывающей беречь слова таблички, не изменять их, существ-

венное значение имеет формула, встречающаяся в соглашении Муваталли с Талми-Шармой, царём Хальпы. Следует, однако, отметить, что интересующая нас формула использована не в завершающей части договора, а в его преамбуле. Помещение её в самое начало текста, по-видимому, связано с особыми обстоятельствами, вынудившими Муваталли воссоздать табличку договора. Табличка соглашения, заключённого Мурсили II с Талми-Шармой, была похищена (см. выше). Поэтому при составлении новой таблички, в которой дословно повторялся утерянный текст, Муваталли, видимо, счёл необходимым уже в преамбуле предостеречь от злоумышленных актов в отношении текста договора:

«...Отныне и впредь пусть никто не изменяет слов[а] этой [таблички]. Слова Табарны, Великого царя, нельзя выкинуть, нельзя сломать. Тот, кто изменит, пусть умрёт...» (КВо I, 6, лиц. стор., 5–7 [Weidner, 1923, с. 80]).

Последнее предписание, по-видимому, может рассматриваться как наиболее полный вариант формулы, нашедшей отражение в других вышеупомянутых договорах Хатти. В свою очередь, это предписание договора Муваталли с Талми-Шармой совпадает с формулой, засвидетельствованной в дарственных на землю (сопоставление с дарственными КВо VI, 68; КВо V, 7; KUB XXVI, 43, см. [Kogošec, 1931, с. 77]; см. также сравнение формулы этих и других дарственных [Güterbock, 1940, с. 51]). Среди текстов этого рода известны не только новохеттские (дарение Тудхалии IV Шахурунуве (СТН 225) и Хаттусили III храму бога Пирвы (СТН 88) и среднехеттские (дарение Арнуванды и Асмуникал *иеродуле* Куваталле, СТН 223), но и древнехеттские (см. [Güterbock, 1940, с. 47 и сл.]).

Представленная в дарственных формула гласила: «Слова Табарны из железа нельзя выкинуть, нельзя сломать; тот, кто (их) изменит, пусть его голову отрубят» [Güterbock, 1940, с. 49]. Часть этой формулы содержится и в легенде на печатях, которыми скрепляли сами дарственные документы или буллы. На внешнем крае печати: «Печать Табарны,

Великого царя»; затем иногда следует имя правителя (Хущия, Аллувамна, Арунванда); на внутреннем кольце печати: «Тот, кто слова изменит, пусть умрёт» [Güterbock, 1940, с. 51, 53].

Обращает на себя внимание и совпадение позиций исследуемой формулы в договорах и в дарственных на землю. В этих текстах она встречается в заключительной части текста. Вслед за ней в дарственных текстах идёт подпись к документу, сообщающая название города, в котором составлена табличка, имена свидетелей и писца, записавшего текст [Güterbock, 1940, с. 49]; в договорах же после этой формулы обычно употребляется ещё одна формула заключительной части соглашений. Следовательно, вполне вероятно, что употребление формулы, предписывающей хранить слова таблички и т.п., представляет собой наследие традиции, существовавшей уже в период древнехеттского царства.

Ещё одна формула о которой речь пойдёт ниже, представлена в некоторых хеттских договорах. Наиболее ранним примером её употребления является договор Суппилиумы с Хукканой. В этом соглашении перечень богов стоит не в конце, а в начале договора (см. выше). Поэтому именно здесь, вслед за перечнем богов, употреблена формула: «Если же ты, Хуккана, будешь беречь Солнце, встанешь только на сторону Солнца, то пусть тебя дружественно хранят эти клятвы богов, и тогда в руке Солнца узришь ты доброе процветание!» (? II, 10–13 [Friedrich, 1930, с. 114]).

Эта же формула встречается в более поздних договорах, заключённых с Алаксанду и с Таргасналли. Причём в этих последних за вышеупомянутой формулой следует фраза «И у Солнца в руке ты будешь процветать до (глубокой) старости» [Friedrich, 1930, с. 82; Götze, 1922, с. 70]. Само выражение «у Солнца в руке» в этих благопожеланиях предстаёт в качестве понятия исключительной заботы о человеке и как символ безмятежной жизни.

Вместе с тем представляет интерес и сама терминология этого благоположения. Понятие «процветания» передано

словом *lulu*, которое обозначено глоссовым клином. Этим специальным знаком в письменной традиции новохеттского царства обозначались нехеттские слова, чаще всего — лувийские. К числу таких заимствованных слов относится и *lulu*. Другое выражение — «становиться старым», использованное в благопожелании, образовано от хеттского глагола, имеющего значение «расти, произрастать, процветать».

Наличие в хеттской формуле заимствованного слова как будто должно свидетельствовать о том, что эта формула воспринята хеттами из иноязычной среды. Однако в действительности может быть воссоздана иная история этой формулы. В этой связи привлекают к себе внимание строки среднехеттского договора с касками. Там говорится:

«И смотрите, мы дали клятв[у] и создали на совет всех богов: божество Солнца, бога Грозы, бога войны, божество защиты, Ци[тхарию], Иштар, Исхару — господина клятвы, богов неба, богов земли, богов минувшего, богов страны Хатти (и) богов страны Каска, небо, землю, горы, реки. И пусть они будут свидетелями этой клятвы. И если вы будете беречь эти клятвы, то и боги будут хранить вас. И в руке царя вы процветайте и находитесь в покое!» (КВо VIII, 35, II, 8–15).

В этом тексте употреблена фраза «и в руке царя вы процветайте и находитесь в покое!» (в другом экземпляре этого договора оба глагола стоят в 3 лице единственного числа императива «и в руке царя пусть процветает пусть покоит[ся]!») (KUB XXIII 78, 11; см. [Schuler, 1965a, с. 111, примеч. 6]; о первоначальном значении хеттского глагола *šeš* — «покоиться, отдыхать, пользоваться спокойствием, пользоваться благами мира» см. [Иванов, 1961, с. 311 и сл.]). Её можно рассматривать как прототип формулы, засвидетельствованной в более поздних договорах Суппилулиумы I, Муваталли и Мурсили II. Очевидные совпадения благопожеланий, отражённых в среднехеттских и новохеттских текстах, обнаруживаются в том, что в обоих случаях используется выражение «в руке царя», а также «расти, произрастать, процветать». Следовательно, упомянутая выше

формула благопожелания являлась хеттской. Однако в новохеттский период она подверглась определённой модификации; нехеттское слово *lulu* могло быть включено в неё писцами-лувийцами (или писцом-хеттом, использовавшим лувийский, ставший в ту пору основным разговорным языком населения страны Хатти), в качестве эквивалента собственно хеттского понятия.

Составная часть хеттской формулы, засвидетельствованная в среднехеттском договоре, встречается и в более древних текстах. Мы имеем в виду, в частности, словосочетание «пусть процветает, пусть покоится», которое употребляется в описании заимствованного из традиции Хатти ритуала Нового года *вуруллия*. В этом ритуале один из жрецов, так называемый помазанник, пересказывал миф о борьбе бога Грозы со Змеем, обозначенным нарицательным именем *illyanka*²³. О цели ритуала *вуруллия* и связанного с ним мифа, видимо, говорит следующая фраза, непосредственно предшествующая рассказу о борьбе бога Грозы со Змеем: «Страна да процветает (и) да покоится Страна (и) да будет защищена. И когда она процветает и находится в покое, совершают праздник *вуруллия*» (см. [Lagoche, 1965, с. 66; Иванов, Топоров, 1974, с. 118 и сл.]).

В этом тексте прослеживается восприятие ритуала как способа «защиты» страны (см. [Ардзинба, 1982, с. 27 и сл.]); если страна защищена, то она будет процветать и пользоваться благами мира. Это архаичное представление сохранялось не только в договорах, но и в некоторых других хеттских текстах. В частности, в одной из молитв Мурсили II по поводу избавления от чумы сказано: «...О боги, мой господа, выкажите милость стране Хатти, изгоните прочь чуму! И в стране Хатти [...], и да пребывает в покое (и) да

²³ В имени *illyanka* «демон, дракон, змей» в качестве возможного суффикса иногда выделяют элемент *-анка-* [Иванов, Топоров, 1974, с. 134]. Основа имени *illu(y)-*, видимо, может быть сапоставлена с именем противника богов, каменного чудовища хурритской фологии *Ulli-* (в *U1 Kummi*). *Illu(y)-/Ulli-* можно было сравнить с именем чудовища, противника бога Грозы *ELZE* в западнокавказской мифологии.

процветает и да обрета[ет] прежний облик» (KUB XIV 12, обор. стор., 12–14; СТН 3786, III; см. [Friedrich, 1947, с. 278]).

Для ряда договоров Хатти характерна и другая существенная черта, которая важна не только для исследования структуры и содержания хеттских международных соглашений; она даёт представление о социальном устройстве некоторых «стран» Малой Азии, социальная организация которых отличалась от той, что существовала в самой Хатти. Эта черта хеттских договоров заключается в том, что в качестве партнёра хеттского царя предстаёт не один человек — царь, а целый коллектив лиц или даже народ определённой страны; она отмечается в тех соглашениях, которые были заключены со «странами», где ещё не сложилось царская форма правления (см. [von Schuler, 1965, с. 72, 446–455]).

Такого рода соглашения заключались хеттскими царями как в среднехеттский, так и в новохеттский периоды. К их числу, в частности, относится среднехеттский договор с людьми страны Иссирики. На протяжении всего текста этого соглашения в качестве контрагентов хеттского царя фигурируют люди (жители) страны Иссирики. Однако присягу верности правителю Хатти давали не безымянные жители страны, а конкретные лица, названные в заключительной части договора:

«И [вы] все, люди Иссирики, встаньте для присяги: Эхалте, иссирикиец, [в] Киццуватне же его город Цацлиппа, но он был в городе Вашшукканни; [...], иссирикиец, город де [ег]о Цияция, в Киццува[тне же его] город Вашшукканни; [...], иссири[кие]ц, город же его Цияция, находится же он в Киццуватне, в городе Вашшук[канни];

[...], Иммя, Нани, Аливасу, четыре иссирикийца, в Киццува[тне же (их город)...]; [...]мация, Хурланни, два иссирикийца, [город] же их Адара, [в Киццува]тне же их город Арана; Акийя, Хуханани, [два] иссирикийца, [в Киццува]тне же их город Терусса; Цардуманни, [...в]ас, два и[ссирикийца], [город же их ...]миса, в Киццуватне же их [горо]д Уриг[а].

...(город) [...-п]урия, в Киццуватне же его город Урусса [...]; ...го]род Иррите, в Киццуватне же его город У[русса]; [...], Париямува, два человека из города Цацлипа, Те...].

Люди Исамирики встаньте, и с вашими жёнами, сыновьями и [...] [...к это]й клятве (их) представьте и (все) вме[сте (присягните)!]. (Тот, кто) б[ожьи клятвы] нарушит, пусть эти клятвы [...] вместе с его домом, полем, виноградником [...(уничтожат)!]» (KUB XXIII 68+, обор. стор., 11–28; [Kempinski, Kořak, 1970, с. 196–198]).

Этот перечень лиц, дающих присягу, исследовался целым рядом авторов. Однако некоторые проблемы, с ним связанные, всё ещё не удаётся разрешить. Так, не ясен социальный статус лиц, дающих присягу. Предполагают, что это какие-то сановники, управлявшие небольшими поселениями; они, возможно, были посажены там самим хеттским царём (см. сводку литературы [Kempinski, Kořak, 1970, с. 212]).

Высказывается также мнение о том, что присягающие перечислены в тексте в соответствии с их социальным статусом. Самый высокий ранг у исамирикийцев, связанных с Киццуватной и Вашшукканни; за ними следуют исамирикийцы, перечисленные группами по два и по четыре человека и, наконец, замыкают списки присягающие, которые сами были не исамирикийцами, а жителями Киццуватны [Kempinski, Kořak, 1970, с. 215]

Анализ имён присягающих даёт основание считать, что два из них являются хурритскими Эхалте и Акита. Ещё одно имя — Хурлани означает «хуррит»; однако, сама форма этого имени по своему происхождению является хеттской. Имена остальных присягающих — лувийские (см. [Kempinski, Kořak, 1970, с. 212–213]); иная точка зрения относительно этнической принадлежности имён присягавших высказывалась А.Гётце [Götze, 1940, с. 178, примеч. 46].

Наибольшие затруднения связаны с тем, что в соглашении названы такие города как Вашшукканни, Урусса и Иррите, причём два из них — Вашшукканни и Урусса причислены к городам Киццуватны. Между тем известно, что

Вашшуканни — название столицы царства Митанни, а Урусса и Иррите — города Северной Сирии (наименование одного из них — Урусса отождествлялось с городом Уршу (хет. Варсува) в Северной Сирии [Goetze, 1940, с. 42 и сл.]; однако эта идентификация, вероятно, ошибочна, хотя и не исключено, что Урусса располагалась где-то вблизи Уршу [Kempinski, Kořak, 1970, с. 213 и сл., примеч. 79].

Упоминание Вашшуканни в качестве города Киццуватны рассматривают в качестве одного из свидетельств того факта, что на Киццуватну распространялась власть царей Митанни. К моменту заключения хеттско-исмирикийского договора страна Исмирика находилась в сфере господства Митанни–Киццуватны. Путём заключения союза с Исмирикой хеттский царь Арнуванда I стремился положить конец влиянию Митанни в этой стране [Kempinski, Kořak, 1970, с. 216].

Этот вывод можно подтвердить данными других договоров Хатти, согласно которым соглашение заключалось в присутствии определённых свидетелей (см. об этой черте ряда хеттских договоров [Shuler, 1965, с. 455 и сл.].

Один из показательных примеров участия свидетелей при составлении текста соглашения представлен в договоре Мурсили II с Талми-Шаррумой:

«Эту табличку написал... писец... в городе Хатти пере[д]... главным возничим [правой стороны...], (перед) Шахурунувой, царём [Кар]кеми[ша...], (перед)... главным возничим [левой стороны...], (перед) Гашшу, главным жрецом, (перед) Ду..., (носящим титул) *уриянну*, (перед) Ара-Хабилizzi, великим..., [(перед)... главой) во]инов левой стороны, (перед) Лупакки, главным над сы[новья]ми дворца, (перед) Митаннамувой, главным писцом, (перед) Кал-Се, (носящим титул) [*анд*]увасалли царя» (КВо I, 6, обор. стор. 17–22; см. [Weidner, 1923, с. 86–89]).

«Табличка изготовлена в городе Урикина перед лицом (следующих сановников): Нериккаили (носящий титул) *туккати* Тасми-Шаррума — царевич, Ханутти — царевич, Хуцция — царевич, Ини-Тешуб — царь страны Каркемиш,

Ари-Шаррума — царь страны Исува, «Молодая птица», (носящий титул) *уриянну*, Хальпацити — главный над тяжелооружёнными воинами, Хисни — царевич, Таттамару — царевич, Уппаратува — царевич, [главный] над возницами золотой (повозки), Уххацити — царевич, Сахурунува — главный над писцами, (пишущими) на деревянных табличках, Хаттуса-Инара — главный виночерпий, ^dU.SUM — царевич, LUGAL-aš ^dKAL главный над тяжелооружёнными воинами левой стороны, Алицити — главный над сынами дворца, Тутту — господин ^EAburṭi, ...ла — господин города Хурма, UR.MAN.LU — главный писец, Алалими — кравчий, Каммагия — «главный повар», Махуцци — главный MUBARRI» (КВо IV, 10, обор. стор., с. 28–32).

<...>

«И если вы, люди Хайасы, в будущем будете благосклонно охранять меня, то и я вас, людей Хайасы, Мária (и) свойственников Хайасы благосклонно оберегу и страну Хайасу я охраню.

И если вы седеете добро, благосклонно охраните Солнце и страну Хатти, то и я, Солнце, для вас сотворю добро. Если же вы совершите какое-нибудь зло, то и я, Солнце, причину вам зло, и пред богами я, Солнце, стану чист от этих клятв!

И смотрите, если вы, люди Хайасы и Мária не будете хранить эти слова, которые для вас я возложил под клятву, то пусть уничтожат эти клятвы ваши головы вместе с вашими жёнами, вашими сынами, братьями, сёстрами, (вместе с членами) ваших родов, с вашими домами, полями, городами, виноградниками, гумнами, быками (и) овцами и [вместе] со всем, что у вас есть! Из чёрной земли пусть (души умерших) изгонят! [Я] (же) не замышляю зла в отношении людей страны Хайаса, Мária и страны Хайаса».

Этот характерный признак хеттских соглашений обнаруживается уже в древнехеттском договоре с войском *хапиру* (ср. о нём выше). Участниками этого соглашения являются, с одной стороны, хеттский царь, а с другой — войско *хапиру*. Договорные установления касаются как

всей совокупности войска *хатуру*, так и каждого воина в отдельности: «И [тот, кто] слово таблички нарушит, [...] пусть схватят (его) боги клятвы, [...] и пусть он погибнет» (КUB XXXVI 106, лиц. стор., 5–6; [Otten, 1957, с. 217–218]).

К сожалению, текст этого договора сильно фрагментирован, что не позволяет осуществить более подробный анализ его содержания. Тем не менее, кажется вполне убедительным вывод о сходстве договора с *хатуру* с хеттскими наставлениями, регулировавшими обязанности различных категорий хеттских должностных лиц (см. [von Schuler, 1965, с. 454]).

Выше мы уже обращали внимание на то обстоятельство, что несмотря на стремление заключать договоры на вечные времена, нам известно немало свидетельств того, что положения договора то и дело нарушались; порой бывший союзник и вовсе переходил в стан врагов хеттского царя.

Ряд имеющихся в нашем распоряжении текстов позволяет показать, что в случае возникновения конфликтной ситуации с нарушениями положений договора, хеттские правители прибегали к разрешению спора путём судебного разбирательства. Однако в отличие от обычного судебного протокола, образец которого представлен в публикации Р.Вернера, наши тексты выглядят как своего рода обвинительное заключение, в котором хеттский правитель излагает обстоятельства дела, обращаясь при этом к свидетелям.

Типичный образец такого обвинительного заключения — это текст, принадлежащий Мурсили II (СТН 63). Иная трактовка этого текста обосновывалась Э.Шулером [Schuler, 1965, с. 458 и сл.]. Начало таблички, подобно другим хеттским текстам, содержит полную титулатуру Мурсили (КВо III, 3, 1–2). Далее царь от первого лица излагает обстоятельства дела, связанного с Абираттой, царём страны Парга.

Прежде чем изложить суть своих обвинений, он довольно пространно повествует о тех важных услугах, кото-

рые он оказал Абиратте. Подобный экскурс в предысторию взаимоотношений партнёров, как мы проследили выше, характерен для договоров и многих других типов текстов хеттской культуры.

«Прежде город Иярувата принадлежал стране Парга, и его у деда Абиратты силой взяла рука царя Хурри. И он отдал его своему деду Хапуру Тетте. Пришли Тетте и Энурта и затеяли вражду с Солнцем. Абиратта же встал на сторону Солнца, и он изгнал из страны Энурту, врага Солнца. Затем он (Абиратта) пришёл в Хатти к Солнцу и он пал к моим ногам и мне так сказал: „Город Ияруватта прежде принадлежал моему деду, возврати мне город Ияруватта, город опустевший, дом умерших богов!“» (КВо III, 3, I, 3–17).

После этой преамбулы хеттский царь, видимо, переходит к сути спорного дела. Не все его детали ясны, так как сохранилась только часть текста. Однако наиболее вероятно, что основным предметом тяжбы между Мурсили II и Абираттой являлись *арнувала*. К такому выводу можно прийти на основании нижеследующих строк текста:

«И я, Солнце, заключил с ним такой договор: „Если я, Солнце, оружием пеших и колесничих воинов страны Хатти одержу победу над городом Ияруватта, то я возьму в нём пленных и добро и доставлю это к себе в Хаттусу; город же Ияруватту, город опустевший, дом умерших богов, я тебе, Абиратте, возвращаю“.

Если же (ты) не (согласен), то пока я, Солнце, город Ияруватту ещё не поразил, и (в это время) сын Тетте или его брат совершат измену, и Тетте или он его (город) захватит, и его он мне [отдаст?]. И этот мне скажет: „Я подданный Солнца, я [был] среди войска“. И (тогда) я, Солнце, не отберу у него [город И]ярува[тта]» (КВо III, 3, I, 18–32; КВо XV, 23, I, с. 7 и сл.).

Из содержания этих строк вероятнее всего следует, что хеттский царь добивался от Абиратты того, чтобы добыча, захваченная в Ияруватте: мирное население города (*арнувала*), а так же другое добро, принадлежала ему и лишь сам город был передан Абиратте. При этом он запугивает Аби-

ратту возможным изменением политической ситуации в той стране, с которой Абиратта находился во вражде, в пользу царя Хатти. И тогда Абиратта вообще останется ни с чем.

Логично представить, что Абиратта был вынужден принять условия Мурсили II. Однако впоследствии он каким-то образом их нарушил. И именно по этой причине возникло судебное дело Мурсили против Абиратты.

Такой вывод косвенно подтверждают последующие строки текста, в которых говорится о том, что хеттский царь выполнил своё обещание: «И я, Солнце, погубил Энурту вместе с его домом и его страной. Царство, трон, дом и страну его, которые я оставил, и их я отдал Абиратте. И я сделал его царём в стране Парга...» (КВо III, 3, II, 1–5).

Ещё одним аргументом, подтверждающим сделанный вывод о существовании судебной тяжбы с Абираттой, может быть содержание второй части таблички, в которой речь идёт о другом контрагенте Мурсили II:

«...Во времена отца Солнца слово относительно этих *арнувала* было таким, (и) на табличке договора с Азиру начертано так: „Если я, Солнце, вторгнусь в какую-нибудь вражью страну, *арнувала* же этой вражьей страны поднимутся и они придут внутрь твоей страны, то ты их схвати и их возврати (мне!)“. Если Азиру не отдал мне, Солнцу, тех пленных, то теперь, если я их пожелал, если я их вернуть вознамерился, если я, Солнце, их взял, то почему вы их самовольно берёте? Не берите сейчас этих *арнувала* к Дуппи-Тешубу! Если какой-нибудь суд (служит), то пусть жрец вступает с ними в суд и пусть их о судебных делах опросит!

Если же какое-нибудь судебное дело окажется сложным, то не говорите, чтобы его надо закрыть! Отошлите его сюда, к Солнцу, и его Солнце [разрешит]» (КВо III, 3, III, 12–33).

Содержание настоящих строк текста определённо свидетельствует о том, что тяжба с Дуппи-Тешубом шла во круг вопроса о *арнувала*. Если эти последние, спасаясь от армии царя Хатти, переходили на территорию контрагента хеттского царя, то они должны были быть выданы хеттско-

му правителю. Судя по всему именно это обязательство, взятое на себя ещё правителем Амурру Азиру, и было нарушено Дуппи-Тешубом.

Можно предположить, что два текста судебных решений были записаны на одной табличке не только потому, что оба они принадлежали Мурсили II; оба текста связаны с одной и той же проблемой: правом на владение царём Хатти мирным населением городов и стран, захваченных хеттской армией. О том, насколько часто возникала подобная проблема в истории хеттского государства, свидетельствуют и многие другие хеттские документы.

Во втором судебном решении Мурсили II сохранились и заключительные строки документа. Они говорят о том, что текст судебного решения был записан на табличке, однако документ не был скреплён печатью. Задержка была вызвана тем, что отсутствовали свидетели, в присутствии которых, видимо, должно было быть изложено содержание царских претензий и произведён опрос свидетелей на предмет того, законны ли претензии царя Хатти: «Эту табличку судебных дел сейчас ещё не опечатали. Не было перед Солнцем царя Каргамиса Дутхалии и Хальпахи, поэтому сейчас эту табличку не опечатали. Когда же к Солнцу придут царь Каргамиса Дутхалия, Хальпахи и Дуппи-Тешуб и они соберутся перед Солнцем, тогда я, Солнце, опрошу их относительно судебных дел. И кто какую молитву сотворит, и это я, Солнце, услышу, и затем эту табличку судебных дел они опечатают» (КВо III, 3, IV, 2–13; см. [Schuler, 1965, с. 459]).

К тому же типу документов, что и два судебных решения Мурсили II, можно отнести и текст, связанный с Митой из Паххувы (см. о нём также выше). В начале этого документа повествуется о том, что прежде между хеттским царём и страной Паххува существовало (устное или письменное?) соглашение. Контрагентом царя Хатти по этому договору являлся Мита, человек страны Паххува. По-видимому, вместе с ним то ли в качестве присягавших, то ли в качестве свидетелей были и другие лица, перечислен-

ные в KUB XXIII 72, лиц. стор., 1–5. Присяга хеттскому царю, видимо, была принесена в самой Хаттусе (KUB XXIII 72, лиц. стор., 5 «и их в Хаттусу [призвали (?)...]; см. [Gurney, 1948, с. 33]).

Давая присягу царю Хатти, Мита клялся в том, что «[Тот, кто с Солнцем во вражде,] тот [во враж]де со мной, [Митой], и он враг, и я его [...]. [Тот, кто с Солнцем в дружбе,] тот и со мной, Мит[ой, будет в друж]бе...» (KUB XXIII 72, лиц. стор., 7–8 [Gurney, 1948, с. 33]). Присяга Миты включала в себя и целый ряд других гарантий (перечисленных в лиц. стор. 9–13). Однако, когда Мита вернулся в Паххуву (в чём можно видеть ещё одно свидетельство того, что он присягал в Хаттусе), он нарушил данные царю клятвы. Содержание многих преступлений Миты не вполне ясно, так как текст плохо сохранился. Однако ясно, что царь требовал от людей Паххувы выдать ему Миту вместе с его домочадцами и имуществом (ср. [Gurney, 1948, с. 35]).

Излагая свои обвинения против Миты, царь обращался как к старейшинам Паххувы, так и к старейшинам других соседних с нею стран: «[Для] старейшин страны Исува, старейшин страны Паххува, [старейшин стра]ны Цухма, старейшин страны [Хурри (?)], [ста]рейшин города Мальдия и (для) Арихпицци — человека города [Питтеяр]ига, для всех (них) под клятвой мы так установили» (KUB XXIII 72, обор. стор., 36–37; см. [Gurney, 1948, с. 37; Schuler, 1965, с. 448]).

В тексте перечислены не только названия стран, но и, по-видимому, наименования населённых пунктов, откуда происходили эти старейшины, а также имена собственные этих лиц: «Сантацити и Муваталли — главные над ними. Валвацити — человек города Сулламма, Касияра — человек города Цанцалия, Аритку — человек города Лиллима, [...] (и) Махуилу — люди города Хинцута, Санта — человек города Ваттарусна, Хальпа (и) Сиуса — люди города Ан[...], Усапа — человек города Туххиса, Пахава — человек города Аттарма, Акарки — человек города Палисна, Пиг[гана, человек города...], Хуру — человек города Ма-

рарха, Агга — человек города Тахисна, Тахисалли — человек города Халма...» (KUB XXIII 77, обор. стор., 32а–35; ср. [Gurney, 1948, с. 37]).

Если исключить из этого перечня Сантацити и Мува-талли, названных главными над ними и имена которых, согласно О.Гёрни, были добавлены в список, уже после составления текста (см. [Gurney, 1948, с. 37]) то в общей сложности перечислены 15 старейшин; именно такое число старейшин упомянуто в конце лицевой (очень сильно разрушенной) части текста (см. [Schuler, 1965, с. 448]).

В связи с этим перечнем старейшин и содержанием всего текста соглашения возникает два вопроса. Они связаны с социальным устройством страны Паххува и с участием в присяге не только старейшин Паххувы, но и старейшин других стран.

Статус Миты, как контрагента хеттского царя, на что указывает содержание текста, заставляет усомниться в том, что Паххува — это страна, управлявшаяся старейшинами. Действительно, хеттский царь называет Миту «человеком страны Паххува», а не царём Паххувы. Однако в связи с этой терминологией следует учесть то, что цари Хатти часто вообще не именовали своих вассалов царями (см., например, договор Суппилулиумы I с Хукканой; договоры Мурсили II с Таргасналли — правителем страны Хапалла, с Купанта-Инарой — правителем стран Мира и Кувалия. Причём два последних правителя именуется в договорах EN «господин»; ср. также обозначение Хаттусили I «человеком города Куссар»).

В обозначении Миты «человеком страны Паххува», возможно, сказывалось и влияние политического конфликта, возникшего между Хатти и Паххувой. Именуя Миту «человеком страны Паххува» царь Хатти мог подчёркивать своё резко отрицательное отношение к этому лицу. Можно предположить, что хотя Мита и не был царём Паххувы, он, вероятно, являлся вождём этой страны, власть которого была ограничена старейшинами (советом старейшин?).

Именно с этими последними предпочёл иметь дело правитель Хатти. Не исключено, однако, что власть старейшин

была поставлена под контроль хеттских ставленников, если таковыми были Сантацити и Муваталли (см. о них выше).

Другой вопрос возникает в связи с тем, что царь Хатти обращался не только к старейшинам Паххувы, но и ряда других стран. Между тем обвинения царя Хатти непосредственно касались лишь Миты, хотя в тексте соглашения речь идёт и о совместном выступлении перечисленных в нём стран против Паххувы, если она нарушит условия установленной присяги.

Можно предположить, что участие старейшин как Паххувы, так и Исувы, Цухмы, Мальдии, Хурри (?) и Арипицци — «человека города Питтеярига» в деле, связанном с Митой, объясняется тем, что они являлись свидетелями настоящего процесса; благодаря участию свидетелей обвинение приобретало законную силу.

К тому же типу текстов, что и вышеупомянутые, относятся «табличка греха Маддуватты» [Götze, 1928]. Она содержит описание преступлений, совершённых правителем «вассальной» страны Маддуваттой. Если сравнить разделы текста, освещающие прегрешения Маддуватты, со статьями хеттских договоров, в частности тех, что были заключены Мурсили II, то окажется, что они в целом ряде случаев тождественны друг другу. То есть Маддуватта — это правитель страны, имевший договор с хеттами, но нарушивший чуть ли не все его статьи.

В начале текста речь идёт о бедственном положении Маддуватты и милостях, оказанных ему «Отцом Солнца» (т.е. отцом хеттского царя, «автора» текста):

[Теб]я, Маддуватту, изгнал из т[во]ей страны а[ххия]вец Аттарсия. Затем он преследовал и [г]нал тебя, замыслив твою [злую] смерть. Он [бы] убил тебя, но ты, Маддуватта, сбежал к От[цу Солнца] и Отец Солнца спас тебя от см[ер]ти. Он отра[зил] Аттарсию от тебя, иначе бы Аттарсия [н]е оставил тебя в покое, он бы уб[ил] тебя].

И как Отец Солнца от[разил] от тебя [Аттарсию, он взял] к себе тебя, Маддуватту, вместе с твоими жёнами, сыновьями, пешими и коле[сничими]. Он давал тебе в из-

бытке колесницы, ..., зерно, семена; он дав[ал] тебе вдоволь пиво, вино, солод, сусло, сычуги, [сыры]. И Отец Солнца спас те[бя, Ма]ддуватту, твоих жён, [сыновей], голодных воинов от [смерти], он спас тебя от кинжала Аттарсии... Иначе бы (вас) во время голода сожрали собаки. Если бы (даже вы) от Аттарсии уцелели, (вы бы всё равно) от голода умерли» (KUB XIV 1, лиц. стор., 1–12; [Götze, 1928, с. 2]).

Как явствует из дальнейшего рассказа, «Отец Солнца» сделал Маддуватту человеком клятвы, привёл его к присяге, т.е., вероятно, заключил с ним договор и определил его господином горной страны Ципасла. По условиям соглашения «Отца Солнца» с Маддуваттой, последнему надлежало жить в стране Ципасла и не зариться на другие, видимо, соседствовавшие с Ципаслой страны. Маддуватта становился подданным «Отца Солнца», а его воины одновременно рассматривались в качестве воинов царя Хатти.

Об условиях соглашения, заключённого Маддуваттой с хеттским царём свидетельствует и содержание клятв, данных Маддуваттой: «Так сказал [М]а[ддуватта] „Отцу Солнца“: „[Ты, мой госпо]дин, дал мне для жительства горную страну Ци[пасла, и] я [этой страны] ‘человек сторожевой службы’ (и) дозо[рный]. И того, кто] передо мной скажет [враждебное] слов[о], и страну, из которой я вра[жд]ебное слово ус[лы]шу, [и я от тебя, Солнца, этого чел]овека и эту страну [не утаю, и] я тебе о них сам напишу. [Когд]а [войско] Солнца [сразится] с царём, страна которого начнёт с [тобой во]йну, то (если) я буду рядом, я то[тч]ас по ней уд[ар]ю, [и руки сво]и я тотчас о[б]агрю в крови“». И так он поклялся, и эти слова он [во]зл[ожил] под клятву» (KUB XIV 1, лиц. стор., 22–27; см. [Götze, 1928, с. 6]).

Последующие строки этого текста (KUB XIV 1, лиц. стор. 28–41) содержат целый ряд других положений договора «Отца Солнца» и Маддуватты. Многие из них, несомненно, совпадают со статьями других известных соглашений хеттских царей (см. выше).

Однако, как выясняется, Маддуватта не сдержал взятых на себя обязательств. Вопреки своей клятве он стал зарить-

ся на соседние области Купанта-Инары. Тот призвал на помощь войско Арцавы, и Маддуватта потерпел поражение, он «бежал голым» [Götze, 1928, с. 12]. Посланные «Отцом Солнца» войска восстановили положение и вернули всё Маддуватте, даже то, что было захвачено у Купанта-Инары [Götze, 1928, с. 14].

Вновь появился на горизонте аххиявец Аттарсия, планируя убийство Маддуватты. И на этот раз было направлено хеттское войско. Во время битвы (лиц. стор. 64) «убили одного человека Аттарсии и одного нашего человека (по имени) Циданца...» [Götze, 1928, с. 16]. Возможно, что здесь представлено одно из наиболее ранних письменных известий о поединке, которым решалась участь сражения: после поединка Аттарсия вернулся в свою страну [Götze, 1928, с. 16].

Эти уроки не пошли Маддуватте впрок. Он принёс много новых бед. Из-за его предательства был разбит хеттский отряд и погибли полководцы, только что оказавшие помощь Маддуватте [Götze, 1928, с. 16–18]. Из захваченных им стран, ранее подвластных хеттам, он не пускал к «Отцу Солнца» послов, вспомогательные войска, забирал себе дань, которую слали эти страны. Лошадей, принадлежавших Солнцу и, видимо, предназначенных для запряжки в колесницы, он запрягал в плуг [Götze, 1928, с. 26]. Он самовольно захватывал новые территории, не возвращал беглых, натравливал правителей и старейшин некоторых соседних хеттам стран против Солнца [Götze, 1928, с. 28]. Маддуватта совершил много других враждебных актов. Не исключено, что он понёс за них суровое наказание.

Глава V. Цари, послы, писцы *

Сведения исторических преамбул имеют определённое значение и для исследования одной из малоизученных и сложных проблем истории хеттской культуры. Мы имеем в виду воссоздание образов наиболее ярких личностей хеттской истории.

Особенно интересные сведения на этот счёт в исторических преамбулах связаны с именем Мурсили II. Однако прежде чем перейти к содержанию этих текстов, мы проанализируем свидетельства некоторых других документов относительно Мурсили II, чтобы по возможности полнее представить себе образ этого царя Хатти.

Именем Мурсили II помечен целый ряд текстов. Среди них «Деяния Суппилиумы», «Десятилетие» и «Пространные анналы» договоров, заключённых с правителями целого ряда стран (см. выше), «Молитвы» (всего четыре), «Рассказ об утрате дара речи» и т.п.

Мурсили II, вероятно, был последним сыном Суппилиумы. В самом деле, в «Деяниях Суппилиумы» описываются военные походы деда Мурсили II — Тудхалии, а также особенно подробно — Суппилиумы. Причём в некоторых военных акциях Тудхалия и Суппилиума участвовали совместно. Под началом своего отца и самостоятельно совершали военные деяния сыновья Суппилиумы — Телепину, Пияссили (Шарри-Кушух) и Арнуванда. Однако ни в одном из этих текстов не упомянут сам Мурсили. Следовательно, он ещё не достиг того возраста, когда он мог лично участвовать в битвах.

То, что Мурсили II был в ту пору ещё слишком молод, подтверждают и его «Анналы»:

* Фрагменты главы. — *Примеч. отв. ред.*

«...И когда отец мой стал богом, на престол отца своего вступил мой брат Арнуванда. Затем он заболел. Когда же враждебные страны услышали о болезни брата моего Арнуванды, они затеяли вражду. Когда же Арнуванда, брат мой, стал богом, то страны, которые прежде не выказывали вражды, и те затеяли вражду. И соседние враждебные страны говорили так: „Отец его, который был царём Хатти, и он был царь-герой, он покорил вражьи страны. Но он стал богом. Сын же его, который сел на трон отца, и он прежде был героем. Но он заболел и стал богом. Тот, кто сейчас занял престол отца своего, он юноша, и он не сохранит страну Хатти и границы страны Хатти“» (КВо III 4, I, 4–15; [Götze, 1928, с. 14 и сл.]).

Судя по «Пространным анналам» дело не ограничилось словесным оскорблением Мурсили. Последнему было направлено письмо, в котором враги унижали его и хвастливо заявляли о превосходстве своих армий над армией Хатти: «„Ты молод и ничего ты не знаешь, ты же не наго[нишь на меня страха]. Страна твоя погибла, и пеших воинов у меня больше, чем у тебя, колесниц у меня больше, чем у тебя. [У отца твоего] пеших воинов и колесниц было больше, и [ты], юноша, его превзойдешь?“ И (так) они меня уни[жали]» (КУВ XIX 29, IV, 16–29; [Götze, 1928, с. 18 и сл.]).

Мурсили II, вероятно, был не столько оскорблён тем, что его именовали юношей, а тем, что его сочли слишком молодым, для того чтобы встать во главе царства, которым управляли такие воители, как его отец Суппилиума и отчасти брат Арнуванда. Ведь сам Мурсили, хотя и мимоходом, подчёркивал в анналах: «[...я] же ещё был юношей...» (КУВ XIX 29, I, 10; [Götze, 1928, с. 16]).

Некоторые косвенные сведения о возрасте Мурсили II к моменту восшествия на престол содержит одна из молитв этого царя, связанная с чумой, свирепствовавшей в Хатти:

«[Бог Гро]зы города Хатти, мой господин, и [боги Хатти, госпо]да мои! Меня послал Мурс[или, Великий царь, в]аш раб: „Иди и так скажи богу [Грозы] Хатти, господину моему, и богам, господам моим. Что вы сделали, в страну

Хатти выпустили чуму. И страна Хатти чумой очень оглощена!“ Во времена отца моего (и) брата моего умирали, и с тех пор как я стал жрецом и до сей поры передо мной мрут (люди), вот уже двадцатый год как мрут в стране Хатти (от чумы). И из страны Хатти мор (никак) не изыдет» (KUB XIV 8, ? [Götze, 1928, с. ?; Иванов, 1977, с. 186]).

Эта молитва относится к тому периоду жизни Мурсили, когда он уже стал Великим царём Хатти. Возможно, что она была произнесена им вскоре после вступления на престол. В тот год, когда Мурсили обращался к богам по поводу чумы, исполнилось двадцать лет, как в Хатти продолжался мор.

Когда именно возникла чума в Хатти, нам известно. Из текста этой же молитвы следует, что вскоре после убийства хеттского царевича Цаннанцы, Суппилулиума выступил в поход против египтян. Поход был успешным, хетты захватили много военнопленных и увели их с собой в Хатти. Однако среди военнопленных началась чума и «...они принесли чуму в страну Хатти», — как отмечал Мурсили II (KUB XIV, [Götze, 1930, с. ?]).

В это время Мурсили был «жрецом», возможно, жрецом богини Савуски, так как именно эту богиню-воительницу он, а впоследствии и его сын Хаттусили II, особо почитали. Именно к ней обратился Мурсили II в самом начале своего царствования, когда против него выступили многочисленные враги (см. ниже).

Сана жреца удостаивались и некоторые другие члены царского рода. Жрецом был Телепину (сын Суппилулиума), назначенный правителем Хальпы. В жрецы был посвящён и сын Мурсили II — Хаттусили III. Причём известно, что это посвящение было осуществлено по прямому повелению богини Савуски, о чём упоминал в своей «Автобиографии» Хаттусили III: «И когда я был ещё ребёнком[м] и я был (в сане) конюшего, [(богиня Савуска)], госпожа моя, посредством сна послала моему отцу Мурсили брата моего Муваталли (и так известила его): „Годы Хаттусили коротки. Он не будет жи[ть]. Отдай его мне, пусть он будет моим [ж]рецом! То-

гда он останется в живых“. И [(отец)] мой взял меня, ребёнка, и отдал меня в услужение божеству. И в качестве жреца божества я совершил жертвенное возлияние» (KUB I, 1, 12–18; [Otten, 1981, с. 4; Иванов, 1977, с. 194]).

Воспоминания Хаттусили III о том, что богиня предрекла ему в детстве скорую смерть, если он не будет посвящён в жрецы, совпадают со свидетельствами других хеттских текстов. Согласно последним, Хаттусили страдал какой-то хронической болезнью, приступы которой преследовали его и в зрелом возрасте (см. [Ünal, 1974, с. 45 и сл.]). С просьбой исцелить её мужа неоднократно обращалась к богам жена Хаттусили — Пудухепа (см. ниже); с целью лечения царя приезжали в Хатти врачи из Месопотамии (см. ниже).

Обстоятельства посвящения Хаттусили в жрецы Савуски напоминают широко распространённые истории о шаманском избранничестве. Дух (божество) преследует своего избранника. Избавить человека от преследований духа (божества) можно лишь посвятив избранника в шаманы. Именно такая схема представлена в автобиографии Хаттусили. Причём посвящение, как свидетельствует сам Хаттусили, состоялось в детском возрасте.

Как уже отмечалось выше, среди наследников Суппилулиумы в жрецы был посвящён не только Хаттусили, но и сыновья Суппилулиумы — Телепину и Мурсили. Поскольку известно условие посвящения царевича в жрецы, о чём говорит история Хаттусили III, можно предположить, что болезнь, которой страдал Хаттусили, была распространена среди членов семьи Суппилулиумы. Если верна эта гипотеза, то можно предположить, что посвящение Мурсили в жрецы произошло в раннем возрасте. Этот вывод вероятен ещё и потому, что и к моменту вступления на престол, т.е. немногим меньше чем через двадцать лет, враги называли Мурсили юношей. Следовательно, к моменту вступления на престол ему, вероятнее всего, было меньше 20 лет.

Мурсили II был в браке, по-видимому, дважды. Имя первой его жены точно не известно. Некоторые исследова-

тели предполагали, что её звали Гассулавия. Однако эта точка зрения не принята большинством учёных (см. литературу по этому вопросу [Ünal, 1974, с. 42 и примеч. 28]). Вторая жена Мурсили II носила имя Данухепа; её брак, видимо, был заключён в последние годы жизни Мурсили II [Ünal, 1974, с. 140].

Мурсили имел детей от обеих жён. О детях первой жены говорится в «Автобиографии» Хаттусили: «Отец мой Мурсили породил нас, четверых детей: (сыновей) Хальпасулупи, Муваталли, Хаттусили и до[чь] Массанауци. И из всех (детей) я был самым младшим ребёнком» (KUB I, 1, I, 9–1; см. [Otten, 1981, с. 4]).

Из трёх сыновей двое — Муваталли и Мурсили впоследствии стали царями Хатти; Хальпасулупи, старший сын, видимо, умер ещё при жизни Мурсили II [Ünal, 1974, с. 47]. О судьбе дочери Мурсили мы будем говорить в другой главе.

Умерла и мать этих детей. Причем в её смерти Мурсили II винил свою мачеху, третью жену Суппилулиумы I, носившую тронное имя Малнингал и хеттский титул (или даже имя собственное) Тавананна (см. ниже).

Более трагичной оказалась судьба второй жены Мурсили II, а также её детей. Данухепа пережила своего супруга и здравствовала в период правления сына Мурсили — Муваталли. Однако она вместе со своими детьми и придворными стала жертвой злокозненных действий Урхи-Тешуба [Ünal, 1974, с. 141 и сл.].

Выступления многочисленных врагов были далеко не единственной проблемой, с которой столкнулся Мурсили II вскоре после своего восшествия на престол. Между ним и вдовой его отца Тавананной разразилась тяжба, о которой идёт речь в ряде текстов (см. сводку текстов и литературы [Ünal, 1974, с. 47 и сл.]). Определённое представление о причине раздора даёт одна из молитв Мурсили (KUB XIV 4). Многие части текста этой молитвы фрагментированы, поэтому нам известны лишь некоторые из преступлений, содеянных, согласно Мурсили, Тавананной. Общий смысл мо-

литвы царя состоял в том, чтобы представить на суд богов «грехи» Тавананны и, видимо, тем самым получить одобрение своих возможных кар в отношении неё. Пытаясь склонить богов на свою сторону, Мурсили подчёркивал, что боги в действительности не видят её «грехов» (KUB XIV 4, II, 3–4, 8). Он, судя по всему, даже выказывал недовольство тем, что боги слушали наветы в отношении его жены (KUB XIV 4, III, 1–3; 20–21). При всём том он подчёркивал свою предельную корректность в отношении вдовы отца.

Согласно интерпретации содержания молитвы, предложенной в работе А.Юнала [Ünal, 1974, с. 38–41], которому мы в данном случае следуем, после смерти своего мужа Тавананна сохраняла высокое положение при дворе в период правления Арнуванды и Мурсили. Как и при Суппилиуме, она управляла дворцом и страной Хатти (KUB XIV 4, I, 7–11). Между тем она превратила «отцовский дворец» в усыпальницу (KUB XIV 4, II, 4–5); она причинила какое-то зло людям Хаттусы; она днём и ночью стояла перед богами и прокляла жену Мурсили, которая от этого умерла (KUB XIV 4, II, 13; III, 18–19, 22; IV, 23).

Текст молитвы содержит перечень и ряда других «грехов» Тавананны, которые, однако, не вполне понятны. В конце сохранившейся части молитвы говорится о том, что Мурсили отправился в Кумманни к богине Хепат. Одна из причин этой поездки, возможно, заключалась в том, чтобы установить волю богов в отношении Тавананны. Такой вывод согласуется с содержанием другой молитвы Мурсили, в которой изложена концовка истории тяжбы Мурсили с Тавананной (КВо IV 8). Содержание этой последней позволяет предположить, что Мурсили испрашивал оракула относительно того, как поступить с Тавананной [см. Ünal, 1974, с. 40 и сл.].

По-видимому, выяснился ответ на вопрос о том, предать ли вдову смерти или оставить в живых (см. КВо IV 8, II, 2–5). Результаты гаданий оказались благоприятными для Тавананны, и она отделалась наказанием наподобие почётной ссылки. Царь лишил её статуса жрицы «матери бога» и удалил из царского дворца (КВо IV 8, II, 5, 14–15). Не ис-

ключено, что высылка из дворца, о которой идёт речь в тексте, означает изгнание из столицы в какой-то другой город.

Вместе с тем ей были созданы условия для нормального существования. Ей выделили дом, «хлеб и воду» и всё, что необходимо для жизни (КВо IV 8, II, 7–20). Понятие «предоставить «хлеб и воду» вовсе не означает, что её посадили на хлеб и воду. Это понятие, которое встречается уже в Законодательстве Хаттусили I (царь говорил своему наследнику Мурсили «ешь хлеб и пей воду»), скорее всего, означает умеренное снабжение продовольствием.

Несмотря на то, что Мурсили перечислял в своей молитве целую серию преступлений, совершённых Тавананной, мы можем предположить, что главная причина тяжбы всё же заключалась в столкновении прав Тавананны и Мурсили II. Несомненно, её функции в качестве жрицы сообщества «матерей бога» (члены которого часто упоминаются в описаниях хеттских празднеств), а также её управление дворцом и страной (хотя и неясно, в чём оно конкретно заключалось), ограничивали права Мурсили II и его жены. Частые дворцовые конфликты вроде тех, что имели место между Хаттусили I и его сестрой, носившей титул Тавананны, между Мурсили II и Тавананной, Урхи-Тешубом и Данухепой, а также важная роль Пудухепы в управлении страной в период царствования Хаттусили III дают основания предположить, что в хеттском обществе царицы были не только жёнами, но и в определённой степени соправительницами царей.

Мы видели, как закончилась конфликтная история, имевшая место между Мурсили II и вдовой его отца. Однако этот случай не был забыт и много лет спустя. О нём вспоминал Хаттусили III в одной из своих молитв. По-видимому, этот наследник Мурсили II допускал, что действия его отца в отношении Тавананны могли быть одной из причин болезней, которые его преследовали. И поскольку у хеттов считалось, что грехи отца наследуются его потомками, Хаттусили счёл нужным подчеркнуть в молитве свою непричастность к делу своего отца:

«Когда отец мой Мурсили был жив, и если отец мой каким-нибудь делом разгневал богов, моих господ, то я в этом деле отца моего никак не участвовал, я был тогда ребёнком. Если же во дворце случился суд над служанкой вашей Тавананной и отец мой унизил Тавананну, царицу, ту, что была служанкой бога, то только ты, о госпожа моя, ведаешь в [твоей] божественной [ду]ше, было [ли уго]дно [или неуго]дно [тебе (?)] оскорбление царицы.

...Тот, кто унижение [Тавананны]... совершил, [тот стал уже богом, и он сошёл с пути, и это он уже возместил] своею головой. [И за то повеление] я не ответчик» (KUB XXI 19, I, 15–35; [см. Güterbock, 1940, с. 12 и сл.; Ünal, 1974, с. 43]).

Ещё более тяжким испытанием, чем тяжба с тавананной, стала для Мурсили болезнь, которая настигла его, вероятно, уже после истории, изложенной выше. Изучение рассказа Мурсили об этой болезни позволило исследователям предположить, что мы имеем дело с наиболее ранним письменным свидетельством об афазии, т.е. болезни, связанной с утратой речи. В нескольких древних текстах встречаются рассказы хеттского царя о причине своей болезни, её симптомах и её лечении.

«Деяния Суппилиумы», «Анналы», «Молитвы», «Рассказ об утрате дара речи» и многие другие тексты, составленные от имени Мурсили II, создают впечатление о нём как об одной из наиболее ярких личностей хеттской истории. Его выдающиеся качества проявляются в живом и образном изложении событий, многих существенных фактов его биографии. В своих рассказах он часто предстаёт не только как талантливый полководец, грозный повелитель, но и, что примечательно, как простой смертный, наделённый такими естественными человеческими чувствами, как страх, радость, сострадание и т.п. Подобные пассажи, придающие особый оттенок его рассказам, представлены даже в договорах, составленных от его имени. В частности, в этой связи представляет интерес преамбула договора Мурсили с царём страны Сеха Манападаттой:

«Так (говорит) Солнце, Мурсили, Великий царь, царь [страны Хатти]. Тебя, Манападатту, отец твой... (Ты) был тогда юношей. Братья твои, Саллидатта²⁴ и Урадатта, не раз замыслили у[бить] тебя. Они бы тебя уби[ли], если бы [ты] не сбежал. Они тебя [выкинули вон] из страны Сеха²⁵, и ты [пошёл] к людям города Каркисы. И отобрали у тебя (братья) страну отца твоего, (и) владени[я (его)], и всё это они забра[ли] себе. Я же, Солнце, [доверил тебя] людям Кар[кисы], и людям Кар[кисы я неоднократно] с[лал по]сылки. И брат мой за тебя мо[лил]ся богам. (Благодаря) наши[м] велениям люди Каркисы тебя берег[ли].

Когд[а же] Саллидатта пришёл и [нарушил клятву, что дал богам], [боги клятвы] схватили его. И люди страны Сеха выгнали его прочь. По [нашему] повелению люди страны Се[ха] впустили тебя внутрь (страны) и те[бя] они берегли.

Ког[да] же возвратился мой брат [Арнуванда и затем он стал богом]²⁶, я, [Со]лнце, [сел на трон] отца моего. И я, Солнце, пришёл к тебе и выказал свою милость. Людей Сеха [я заставил присягнуть] тебе и по моему [велению они тебя берегли]. На помощь к тебе [я пришёл] с искренним намерением, я [сла]л тебе: щит и... [Когда] же [пришёл Уххацити], царь страны Арцава, и [повёл вой]ну против Солнца, ты Манападатта [согреши]л. Ты встал [на сторону врага моего Уххацити]. Я же, Солнце, в одиночку [сражался], и ты не вста[л] на мою [сто]рону.

[Когда] я [пош]ёл [в поход] против Уххацити и [людей страны Арцава] и, так [как] Уххацити [нарушил клятву перед богами], боги [кля]твы схватили его и [я, Солнце, его

²⁴ Имя этого брата Манападатты оканчивается на *-damma*. Первая часть имени передана логограммой GAL, которую мы читаем по-хеттски *šalli* («большой», «великий»).

²⁵ История изгнания Манападатты его братьями из страны Сеха и оказанных ему услуг хеттским царём описана и в «Пространных анналах» Мурсили II [Götze, 1933, с. 66–70].

²⁶ Выражение «стал богом» здесь и в других случаях указывает на смерть царя (или царицы).

по]губил. Я бы тебя точно так же погуб[ил], так как ты [стоял на стороне Уххациги]. [Но ты] пал [к ногам моим], ты [отправил] ко мне [стариков и старух], и твои посланники [пали к] ногам моим. [И ты так] написал мне: „Господин мой, сохрани мне жизнь, [господин мой не гу]би, [возь]ми меня к себе в подданные! Сохрани мою голову, и я верну тебе всех беглых, что бежали ко мне из страны Мира, из Хатти и Арцавы“. И я, Солнце, выказал тебе свою [милость]».

О раскаянии Манапатты в своих поступках, выражении им покорности хеттскому царю говорится и в «Десятилетних анналах» [Götze, 1933, с. 68–70]. Более подробно они описаны в «Пространных анналах». Когда Манапатта услышал о том, что Солнце идёт с войсками, то он, по словам Мурсили II, поступил следующим образом (обор. стор., IV, 20–30): «И он направил навстречу мне посла и так на[писал: „Господин (мой)], не убивай меня! Возьми меня, господин, к себе в подданные! Я стану возвращать тебе людей, которые [пришли ко мне]“. Я же так [ответ]ил: „Однажды, когда братья твои изгнали тебя из страны, я довер[ил] тебя людям Каркисы. Из-за тебя я посылал дары людям Каркисы. Тем не менее ты не встал на мою сторону, ты встал на сторону моего врага Уххациги. И теперь я должен взять тебя в свои подданные?“ Я бы сам пошёл на него и погубил бы его, но он направил мне навстречу свою мать. Она пришла, пала к ногам моим и т[ак] сказала: „Господин наш, не губи нас, [возь]ми нас к себе в подданные!“ И так как мне навстречу пришла женщина и она п[ал]а к ногам моим, я исполнил просьбу женщины и не пошёл в страну Сеха» [Götze, 1933, с. 68–70].

Вполне возможно, что существовали и другие, более веские причины, благодаря которым царь проявил снисхождение к Манапатте. Тем не менее соотнесение этой милости автором текста с просьбой женщины-матери (или «Матери старух и стариков», согласно «Десятилетним анналам»), позволяет утверждать, что сам Мурсили расценивал своё внимание к просьбе женщины как поступок, возвышающий его человеческие достоинства.

Непосредственное подтверждение такого вывода содержится в «Деяниях Суппилиуму», где представлена та же фраза, что и в приведённом выше тексте. В ответ на настойчивые просьбы вдовы Тутанхамона прислать ей одного из сыновей в мужья, Суппилиума выразил своё согласие, но эту фразу царя предваряет другая, как бы поясняющая: «И отец мой был (человеком) дружественным».

Ещё более примечательный пассаж, существенный для характеристики его автора, встречается в «Анналах» Мурсили II. Из этого памятника становится известно, что цари Нухашшы нарушили клятвы, данные Суппилиуме I и ему самому. Именно поэтому он отправил в Нухашшу войска, которые уничтожили посеы и стали насадать на страну. Тогда Айтакама, старший сын царя Кинзы, видимо, опасаясь, что подобная участь постигнет и его страну, убил своего отца и пожелал вновь стать подданным хеттского царя. Но Мурсили не принял этой присяги.

Ответ царя одновременно содержит в себе и осуждение отцеубийцы: «И им (отцеубийце и стране Кинза) я сказал: „Пусть боги клятвы... отомстят вам, пусть сын убьёт отца своего, брат же пусть убьёт своего брата, и пусть он сожрёт своё собственное мясо!“» (лиц. стор., II, 10–13; [Götze, 1933, с. 113–114]).

Сошлёмся ещё на один пример, засвидетельствованный в описании похода царя в Ацци в «Пространных анналах». Мурсили встал лагерем у границ этой страны и потребовал у царя её, Аннии, возратить беглых. Тот ответил отказом и стал «говорить злые слова» в адрес Мурсили. Это разгневало царя и он пошёл на приступ первого пограничного города-крепости под названием Ура, расположенного на очень трудном для штурма отвесном месте, вероятно, на крутом склоне горы, так как Ацци-Хайаса — горная страна. И словно решив, что могут не поверить в то, какую неприступную цитадель он взял, Мурсили добавляет: «И тот, кто услышит... (то, что написано) в этих табличках, пусть пришлёт (человека), и пусть (он) увидит, как возведён упомянутый город Ура!» (оборот. стор., III, 23–24; [Götze, 1933, с. 98]).

В самой Хатти жена Хаттусили III Пудухепа принимала активное участие как во внутренней, так и во внешней политике страны. Из материалов клинописных источников, обобщённых Г.Оттенем в статье о Пудухепа [Otten, 1975, с. 7–35], выясняется, что Пудухепа была дочерью Бентипшарри — жреца богини Шавушки (Иштар) в стране Лавацантия (на юге Малой Азии) и до замужества — жрицей этой богини. Во время своего знакомства с ней Хаттусили ещё не был хеттским царём. Как известно, Хаттусили — младший из сыновей Мурсила II. Старший брат его Хальпасулупи, видимо, умер ещё при жизни Мурсила, средний — Муваталли вступил на престол после смерти отца, а единственная сестра — Массануцци была выдана своим братом Муваталли замуж за Мастури, правителя страны Сеха. Сам Хаттусили был болезненным ребёнком; по видимому, он страдал «болезнью» шаманского типа.

Как сообщал Хаттусили в своей «Автобиографии», одном из наиболее ранних произведений этого жанра в мировой литературе, его отцу Мурсилу во сне явилось божество в образе Муваталли и предрекло: «Годы Хаттусили на исходе. Он не поправится. Отдай его мне. Он станет моим жрецом и тогда он выздоровеет». Этот сон решил судьбу юного Хаттусили — он стал жрецом Шавушки и находился на попечении главного писца Миттанамувы.

В период правления брата Хаттусили был назначен правителем нескольких северных провинций страны. Он замирил эти области, населённые главным образом касками. Последние в качестве вспомогательных войск сражались совместно с хеттами против египетских войск у Кадеша. Впоследствии Хаттусили стал правителем города Хакмисы и жрецом одного из главных божеств хеттского пантеона бога Грозы города Нерика.

Будучи в Лавацантии для принесения жертв богине Шавушке, он взял в жёны Пудухепу. Ей было тогда примерно 15 лет. Он сделал свой выбор не случайно. Богиня Шавушка «посредством сна» указала ему на Пудухепу (КВо VI, 39, 16–21). Об этом «откровении Шавушки» гово-

рится и в тексте, составленном от имени Пудухепа (KUB XXI, 27, 1, 9–12). Не исключено, что эти ссылки на божественное откровение в какой-то мере имеют целью оправдать выбор, так как Пудухепа вряд ли происходила из царского рода [Otten, 1975, с. 18].

После смерти Муваталли, у которого не было детей от главной жены, на престол взойшёл его сын от побочной жены — Урхи-Тешуб, получившей второе, тронное, имя Мурсили (Ш). Правление его длилось не долго. Он был смещён с трона Хаттусили III. И этот поступок — узурпацию трона — Хаттусили также связал с откровением божества. Посредством сна богиня Шавушка известила Пудухепа, что её муж станет жрецом главного божества пантеона — богини Солнца города Аринны, иначе говоря, предрекла, что Хаттусили станет царём страны Хатти.

Хаттусили и Пудухепа были счастливыми супругами. Пудухепа родила царю много сыновей и дочерей. Некоторые сыновья были назначены военачальниками хеттской армии (EN KARAŠ, см. [Helck, 1963, с. 92]). Длившееся почти 25 лет правление Хаттусили—Пудухепа являет наиболее отчётливо выраженный случай двойного царствования в истории Хеттского государства. Причём душой этого «дуумвирата», видимо, была Пудухепа. Тексты, относящиеся к периоду правления этой четы, обычно отмечены печатью, на которой начертаны имена Хаттусили и Пудухепа.

На активную роль Пудухепа во внешней политике страны указывают документы, отражающие дипломатические связи Египта и Хатти в этот период. Следует отметить, что отношения между этими странами в период правления Хаттусили III и Пудухепа носили удивительно тесный и дружественный характер. За всю свою историю хеттское государство, видимо, более никогда не поддерживало подобных отношений ни с Египтом, ни с какой-либо другой страной. Достаточно отметить, что, по подсчётам Э.Эделя [Edel, 1976, с. 12 и сл.], переписка между Египтом времён Рамсеса II и Хатти составляет львиную долю корреспонденции, выявленной в богазкёйских архивах. На 27 писем

с уцелевшими именами «автора» и адресата, отправленных из Египта, приходится всего 14, посланных в Хатти из других стран (в том числе 4 письма Бетешины, 1 — вавилонского царя, 2 — царя Ханигальбата (Митанни) и др.). Известен также целый ряд отдельных фрагментов писем из Египта в Хатти.

Одним из важных свидетельств роли Пудухепы в дипломатии страны Хатти является договор между Хаттусили III и Рамсесом II. Он был скреплён не только печатью Хаттусили III, но и на оборотной стороне таблички — личной печатью Пудухепы; на ней было начертано: «Печать Пудухепы, царицы Хатти, дочери страны Киццуватны, [любимицы] богини Солнца Аринны, госпожи Земли, служанки богини».

Печатью Пудухепы было скреплено письмо, найденное в Угарите (Rs. 17, 133). В нём речь идёт о том, что Пудухепа, исполняя царские функции, извещает о своём решении по поводу упорядочения ущерба, понесённого в результате аварии судна: «Так (говорит) Солнце Амистамре: „Когда угаритянин и Шукку явились в суд пред очи Солнца..., я, Солнце, следующим образом решил(а) их (истца и ответчика) судебное дело“».

О важной роли Пудухепы во внешней политике страны свидетельствует дипломатическая переписка с фараоном Рамсесом II. Каждое письмо Рамсеса в Хатти направлялось в два адреса: одно царю Хаттусили III, другое — почти идентичное первому — царице Пудухепе (см. [Edel, 1950, с. ?]). Известно также, что Пудухепа обращалась с личными посланиями к Рамсесу по поводу проекта брака этого фараона. В соответствии с ним планировалась поездка Пудухепы в Амурру для непосредственного знакомства с Рамсесом, а также намечалось посещение Египта хеттской царственной четой по случаю брака Рамсеса II с дочерью Хаттусили и Пудухепы (см. [Helck, 1963, с. ?; Otten, 1975, с. 26–27]).

Пудухепа продолжала играть заметную роль во внутренней и внешней политике страны и после смерти мужа,

при своём сыне Тудхалии IV [Otten, 1975, с. 30–31]. В истории Древнего Востока II тысячелетия до н.э. мы пока не знаем имени другой женщины, игравшей столь видную роль в управлении страной и в её дипломатии. Лишь отчасти можно сравнить с нею царицу Тейе — вдову Аменхотепа III.

IV. Дипломаты, писцы, цари. Дипломатическая корреспонденция

Во внешней политике Хеттского царства важную роль играли «дипломаты». Регулярный обмен этими должностными лицами и дипломатическими посланиями, периодические встречи между царями, по-видимому, расценивались как свидетельства нормальных отношений между двумя государствами. Они были обязательными, в частности, в том случае, если одна страна находилась в «вассальном» союзе с другой. К такому выводу подталкивает и материал ряда статей договора Муваталли с Алаканду: «...Страна Вилуса, — подчёркивает Муваталли, — ни в каком случае не отпала от страны Хатт[и. Издавна] она была дружественн[ой] царям Хатти и слала [им] регулярно [послов]. Когда же (хеттский царь) Туд[халия...] вошёл в страну Арцава, [...в страну Вилуса] он не вторгся, (так как) она была дружествен[ной] ему (страной) и регулярно слала ему послов. [...Когда же затем страна Арцава (вновь) затеяла войну], то дед мой Суппилу[лиума пришё(л) и поразил страну Арцава]. [Царь Ви]лусы же (по имени) Куккунни [был дружественным] ему (правителем) и (Суппилулиума) не вторг[ся к нему]. И (Куккунни) рег[улярно слал] послов [моему деду Суппилулиуме]» (§ 2, стк. 6–12; § 3, стк. 16–19 [Friedrich, 1930, с. 50–52]).

Эта статья договора обнаруживает определённый параллелизм со статьями соглашений с Сунассурой и с Азиру (ср. выше). Этим царям вменялось в обязанность периодически посещать «сюзерена». И наоборот, в случае вражды контакты личные или через послов, видимо, не должны бы-

ли иметь места. В частности, союзнику запрещалось вступать в сношения с враждебной страной. Так, в договоре Муваталли—Сунассура сказано: «...пусть Сунассура ни в каком случае не шлёт (более) своего посла к хурритам, и пусть он ни при каких обстоятельствах не допускает посла страны Хурри внутрь своей страны» (обор. стор. IV, 28–31 [Weidner, 1923, с. 108–109]).

В качестве посла в договоре с Алаксанду упомянут ¹⁰TEMU (акк. LÚ tēmi), один из посольских рангов. В соглашениях, составленных на аккадском языке (с Шаттивазой) [Weidner, 1923, с. 24, 44, 46]; с Тетте из Нухашше [Weidner, 1923, с. 58]; с Сунассурой [Weidner, 1923, с. 109], обычно фигурирует должностное лицо с титулом mâr širgi «гонимец, посол, посланник» [Липин, 1957, с. 205]. Повидимому, именно этот посол именовался по-хеттский ¹⁰ḫalugatalla (от основы ḫaluga «послание», «известие» и суффикса деятеля -talla, ср. русское -тель).

Такой посол, как можно заключить по арцавским письмам, доставлял написанное на табличке послание одного правителя другому. Если аналогичный ранг имел и египетский посланник Калбая, упомянутый в VBoT 2, то отсюда следует, что посол мог изложить поручение своего повелителя и в устной форме. На основании этого же документа можно прийти к выводу, что прочитав полученную корреспонденцию сначала должен был писец государя — адресата (см. благопожелание арцавского царя «Да хранят боги... писца, который будет читать эту табличку!») Не исключено, однако, что посол и сам мог зачитать послание.

Царь мог направить посла и с целью посмотреть, хороша ли предлагаемая ему невеста. Поручение это, вероятно, было очень ответственным и щекотливым. Надо было хорошо знать вкусы своего господина, чтобы угодить ему. Мало того, посол, по всей видимости, был обязан тщательно осмотреть невесту, чтобы не упустить из виду какой-нибудь скрытый изъян (см. сообщение фараону посла из Вавилона о результатах подобного осмотра). Небрежение при исполнении такого задания могло дорого стоить послу.

Посол мог участвовать в осмотре брачного выкупа невесты, а также вместе со своим иностранным коллегой сопровождать караван с этими дарами ко двору своего государя (см. VBoT I).

Услугами послов часто пользовался, например, Мурсили II. Через них он посылал инструкции своему брату Пиллия (Шарри-Кушуху), правителю Каркемиша [Götze, 1933, с. 48, 52], полководцам Кантуцили [Götze, 1933, с. 86] и Нуванце [Götze, 1933, с. 114], а также предъявлял ультиматумы соседям: людям Пуранды [Götze, 1933, с. 58], царю касков Пиххунии [Götze, 1933, с. 90], царю и людям Ацци [Götze, 1933, с. 102]. К сожалению, Мурсили II не всегда указывает в своих Анналах («Десятилетних» и «Пространных») титул посла, которому он дал то или иное поручение. Царь просто сообщает, что он написал определённом лицу или жителям города. Возможно, что эти письменные извещения царя доставлял адресатам ¹⁰TEMU, так как в других подобных случаях царь прибегал к услугам именно такого дипломата.

Так, Мурсили II, вернувшись в столицу после успешного похода в города касков Истахару и Палхуису, направил послание жителя Каммаммы и какого-то другого города относительно людей по имени Паццанна и Нунутта. Видимо, это были какие-то подданные царя, бежавшие от него и укrywшиеся в этих городах: «Паццанна и Нунутта пришли к вам. Схватите их и передайте мне! Если же вы их не схватите и не передадите мне, то я приду и вас уничтожу» (лиц. стор. 1, 13–15 [Götze, 1933, с. 34]).

С требованием вернуть беглых Мурсили обращался и к правителю Арцавы Уххацити. Он посылал письма через дипломата ¹⁰TEMU [Götze, 1933, с. 40, 46]. Но в ответ он получал отказы удовлетворить требование. Более того, Уххацити допустил в ответном письме насмешки, которые разгневали царя. Последний принял решение идти войной на Арцаву и уведомил об этом Уххацити: «И ему я написал: „Когда я неоднократно требовал подданных моих, которые пришли к тебе, ты их не возвращал мне. Ты называл меня юнцом, ты

унижал меня. Теперь приди (мне навстречу)! Мы сразимся друг с другом, и бог Грозы, мой господин, пусть решит наш спор!“» (лиц. стор. II, 10–14 [Götze, 1933, с. 46]).

Мы знаем, что бог Грозы «решил дело» в пользу Мурсили II, но не можем сказать ничего определённого о судьбе посла, принесшего «Уххацити табличку с известием „иду на вы“». В случае вероломства Уххацити Мурсили, видимо, не преминул бы отметить это. Однако в любом случае выполнение подобных поручений было сопряжено с большим риском для жизни «дипломата». Именно поэтому в некоторые соглашения включались статьи, направленные на обеспечение иммунитета посла. Так, в договоре с Сунассурой сказано: «Если Солнце пошлёт к Сунассу(ре) своего посла, то пусть Сунассура не предпринимает ничего дурного. Пусть он ни в коем случае не действует против него с помощью колдовского зелья. Если Сунассура (пошлёт) к Солнцу либо наследника, либо своего посла, либо (сам) Сунассура придёт (к Солнцу), то пусть Солнце не предпринимает ничего дурного против них. Пусть он ни в коем случае не действует против них с помощью колдовского зелья» (обор. стор., III, 28–34 [Weidner, 1923, с. 102–103]).

Неприкосновенность посла должна быть гарантирована даже в том случае, если он недостаточно пунктуально исполнял своё поручение. В соответствии с условием договора с Сунассурой, последний должен доверять тому послу, устное сообщение которого совпадает с содержанием доставленного им письменного послания. Если же они не совпадают, то он может не доверять ему. Но царь Киццуватны не должен из-за этого замышлять в душе своей зло против посла [Weidner, 1923, с. 108–109]. Легко представить себе участь посла, который разгневал царя чужой страны, если бы последнего не сдерживали условия заключённого им договора.

В функции «дипломата» в хеттской традиции встречается и LÚ^{GIS}PA — «человек жезла» (герольд). По-видимому, это древний титул посланника, так как он представлен в списке титулов придворных, обозначения которых были заим-

ствованы хеттами у хаттов. Подобные должностные лица существовали не только в раннеклассовых, но и в доклассовых обществах. Жезл — символ герольда, а в обязанности его входило говорить от имени царя, т.е. он являл собой «уста царя». Он исполнял эту функцию и в большинстве праздников, практиковавшихся хеттами.

В то же время герольд фигурирует в некоторых исторических документах в качестве посланника: «...Я, Солнце, — писал хеттский царь, — послал к Ма[ддува]гте Муллияру, „человека жезла“, с известием, и [Маддуватт]е я так на[писал?]» (§ 29, стк. 55 [Götze, 1928, с. 32]). Ранг герольда, вероятно, был выше, чем посла (*mâr šipri* ^{lu}TEMU), поскольку такой титул часто носили сановники — члены царского рода.

Существовали также специальные «курьеры» ^{lu}KAŠ₄.É (хат. *luizzil*) — шпионы, лазутчики. К сожалению, мы мало что знаем об их обязанностях и полномочиях. Один факт из истории хеттско-египетских отношений, связанный с битвой при Кадеше (Кинзе), показывает, что хетты применяли дезинформацию противника с помощью, видимо, специально обученных лазутчиков. Египтяне захватили у Кадеша два «языка», которые дали «сведения» о том, что хеттская армия отошла от Кадеша. Доверившись этим «языкам», фараон не принял необходимых мер предосторожности, за что и получил урок тактики от Муваталли, нанесшего по его войскам неожиданный и стремительный удар.

Очень важные поручения могли возлагаться и на должностных лиц, связанных с ведомством, обозначавшимся у хеттов как É.ŠÀ (букв. «внутреннее помещение», а также «ведомство»). Известно, что посол Египта (^{lu}TEMU) доставил письмо от вдовы фараона на имя Суппилулиумы I. «И когда отец мой услышал такое (известие), — сообщает Мурсили II, — [то] он по этому делу созвал сановников». Созыв царём сановников для обсуждения неожиданной новости передан глаголом *ḫalzāi*. Между тем известно, что этот глагол используется в хеттских текстах, в том числе в договорах, в устойчивом сочетании *tuliya/A=NA PUḪRI ḫalzāi* — «звать/созывать на совет». Здесь *tuliya* — это на-

звание совета, который существовал параллельно с «собранием» (хет. *panku-*). На такой совет (*tuliyu*) созываются боги свидетели и гаранты договора, на нём они вершат суд. Совет должен был созван и в случае покушения на личность царя. Круг лиц, входивших в совет, видимо, был уже, чем круг участников «собраний» (*panku-*)²⁷.

В интересующих нас строках документа *tuliyu* не назван. Однако сама фраза о созыве «великих людей» и последующее обращение к ним обнаруживает параллелизм с конструкциями, в которых речь идёт о созыве «Совета». Следовательно, можно предположить, что некоторые важные внешнеполитические события обсуждались царём вместе с сановниками, видимо, на специальном (царском) совете. Вполне вероятно, что к сановникам царь обращался и при заключении международных соглашений (см. выше о высокопоставленных придворных — свидетелях договора).

После обсуждения новости из Египта, Суппилулиума I решил проверить её достоверность. С этой целью, сообщал Мурсили: «Отец мой отправил в Египет Хаттусацити, „человека внутреннего ведомства“ (и дал ему такие инструкции): „Иди и доставь ты мне точные сведения!“». Доверенное лицо царя Хаттусацити (сам титул которого значит «герольд»), выполнявший столь ответственное и деликатное поручение, был своего рода «чрезвычайным и полномочным послом» Хатти в Египте.

К посредству послов правители Хатти прибегали и в тех случаях, когда возникала необходимость в оказании врачебной помощи. Известно, что уровень хеттской медицины был существенно ниже, чем, например, в Египте и Вавилонии. На неразвитость хеттской медицины указывают переписывание хеттскими писцами аккадских медицинских трактатов и наличие их переводов на хеттский язык [Edel, 1976, с. 38]. И естественно, что в тех случаях, когда профессиональный уровень хеттского врача оказывался недостаточным для излечения болезни царя, членов его семьи

²⁷ О функциях хет. *panku-* см. [Иванов, 1957].

или родственников, хеттские цари просили фараона или царя Вавилонии прислать высококвалифицированного специалиста. Факты такого рода подробно исследованы в монографии Э.Эделя [Edel, 1976].

Большой интерес представляет, например, ответное письмо Рамсеса II Хаттусили III (документ 652/f+28/n+127/r [Edel, 1976, с. 68–70]). Хаттусили III просил фараона прислать врача для своей бесплодной сестры Матанази. Это аккадская форма её имени, так как по-хеттски (точнее полувийски) её звали Массануци (лув. *maššana-* — «бог», см. [Otten, 1975, с. 10]). Она была замужем дважды: вначале за Манападаттой, а затем за царём той же страны Сеха — Мاستури, но не имела детей ни в первом, ни во втором браке. С династической точки зрения Хаттусили был очень заинтересован в наследниках от Матанази, именно поэтому он и обращался к фараону (см. [Edel, 1976, с. 35 и сл.]; о втором браке см. [Otten, 1975, с. 9]).

В своём письме Рамсес II, касаясь просьбы царя Хатти прислать врача, который приготовил бы лекарство для Матанази, чтобы она смогла родить, высказывает сомнение в том, что Хаттусили сообщил точный возраст сестры: «...Разве (может) она (быть) 50-ти лет? Нет! Она (в возрасте) 60 лет!» [Edel, 1976, с. 70]. Далее он сообщает медицинское заключение, которое сводится к тому, что невозможно изготовить для Матанази никакого препарата, чтобы она смогла всё же родить и извещает об отправке через посла подарка для Хаттусили [Edel, 1976, с. 32, 70].

Два врача, присланные из Египта по просьбе Хаттусили и Пудухепу, пытались излечить, по-видимому, племянника Хаттусили по имени Курунта, правившего в стране Гархунтас (где-то южнее современного города Конья) (KUB III, 67; 66; [Edel, 1976, с. 47–50; 83–93]). Видимо, случай был очень сложным и эти врачи оказались бессильны. Тогда фараон принял решение отозвать их и направить к Курунте более опытного специалиста, имевшего титул «писца» и «врача» — Переамаху. О своём велении Рамсес II известил как Хаттусили, так и Пудухепу.

Поскольку Курунта был вассалом хеттского царя и как таковой не имел права самостоятельно сноситься с иностранным государем, Переамаху должен был вначале прибыть ко двору хеттского царя, а затем следовать в пункт назначения [Edel, 1976, с. 49]. По-видимому, в качестве вознаграждения за оказываемую помощь, Курунта предоставил в распоряжение фараона строителей [Edel, 1976, с. 50].

Медицинская помощь оказывалась египетскими специалистами и самому царю Хатти. Так, Хаттусили III неоднократно («и один, два и три раза») обращался с просьбами прислать врача, чтобы исцелить недуг, который причинял ему демон (дух) болезни (документ NBC 3934). Наконец, фараон откликнулся на эти призывы и направил двух специалистов: одного врача (аккад. *asû*, т.е. специалиста, проводящего лечение посредством медикаментов, изготовленных из растений и минералов) и человека по имени Лейа, являвшегося, как предположил Э.Эдель, жрецом-заклинателем (акк. *āšīru*, т.е. человека, который боролся со сверхъестественными силами посредством магии и заклинаний; об *āšīru* см. также [Kümmel, 1967, с. 95–98]). Рамсес известил Хаттусили о скором прибытии медиков и о том, что они готовят для него препарат из средства, имеющегося в Египте; само средство должен был доставить посол [Edel, 1976, с. 45 и сл., 105–107].

Каким нелёгким мог быть путь в хеттскую столицу, показывает другой случай, связанный с болезнью глаз Хаттусили III (KUB III, 51 и др.). На этот раз из Египта был послан не врач, а «хорошее медицинское средство», как рекомендовал его Рамсес II. Оно было отправлено через посла Пирихнава. До двора царя Амурру Бентешины посла сопровождал египетский колесничий, а оттуда к Хаттусили — офицер амурритянин [Edel, 1976, с. 44, 76–82].

Ко двору хеттских царей, хотя и значительно реже, прибывали и медики Вавилона. Об этом известно из писем касситского царя Вавилона Кадашман-Тургу к Хаттусили III и от последнего — к другому вавилонскому царю касситу

Кадашман-Энлилю (KUB III 71 и KBo I, 10 [Edel, 1976, с. 112–114, 120–124 и сл.]).

Судя по письму KBo I (см. также [Kümmel, 1967, с. 97–98]), между Вавилоном и Хатти возникли трения. Причина их заключалась в том, что врач, присланный в Хатти к Хаттусили III не был отправлен на родину. Более того, в этой связи всплыл и другой подобный случай: ещё Муваталли задержал у себя присланных ему врача и жреца-заклинателя.

Хаттусили любезно извещает своего «брата» Кадашман-Энлиля, что лично он был против задержки специалистов и даже сделал замечание Муваталли: «удерживать врача и жреца-заклинателя не принято». Ныне жрец-заклинатель уже приказал долго жить, а врач Rabâ-ša-Marduk жив, но он взял в жёны женщину из рода Хаттусили, и у него прекрасный дом. Но если он пожелает возвратиться, то Хаттусили пришлёт его.

Хеттский царь даёт ответ и на претензии относительно врача, присланного ему самому. Он решительно отвергает версию об удержании этого врача в Хатти. Хаттусили-де был внимателен к нему, заботился о враче, когда тот сам заболел, но, к сожалению, к моменту прибытия посла из Вавилона, врач был уже мёртв. Чтобы «брат» убедился в том, что Хаттусили не поступал дурно с врачом, хеттский царь отправляет в Вавилон в сопровождении своего посла слугу врача. Он может подтвердить достоверность сведений. Царь шлёт также табличку, в которой перечислены подарки врачу от Хаттусили III: колесница, повозка, лошади и другие дары, которые он отсылает в Вавилон.

Важную роль в дипломатических сношениях государей играли писцы. Именно они составляли тексты договоров и писем, руководствуясь не только инструкциями своего правителя, но и прежде всего опираясь на стандарты, сложившиеся у самих хеттов. В то же время в дипломатических посланиях хеттов ощущается влияние аккадской писцовой школы. Это особенно наглядно видно в типичных формулах обращений и благопожеланий [Otten, 1956, с. 180]. Вот

какими выражениями пользуется хеттский царь в рескрипте, по своей форме похожем на письмо, к сыну Суппилулиумы I, правителю Каркемиша Пияссили (КВо I, 28, лиц. стор., 1–10): «[Так] говорит Солнце [...], [великий царь], царь страны [Хатти], [любимец] мог[учего] бога Грозы, [сын Су]ппилули[умы], Великого царя страны Хатти. Для (Пияссили) [...], моего любимого брата, сынов[ей его], внуков для (обретения) могущества на долгие лета, я заключил договор». Употребляемая в этом письме формула «любимый брат» была принятой формой обращений между дружественными и равными партнёрами. Она представляет собой шумерограмму с буквальным значением «хороший/сладкий брат» [Otten, 1956, с. 181].

Правители, находившиеся в зависимости от хеттского царя, именовали его не «братом», а «отцом» или «господином». В частности, царь Ханигальбата (Митанни), обращаясь к хеттскому царю, называл его «отцом», а себя «сыном» (ИВоТ I, 34, лиц. стор., 1–4).

В силу реальных потребностей хеттского общества писцы должны были знать несколько языков. Этому их обучали в специальных писцовых школах. Учебные тексты таких школ (см. [Otten, 1956, с. 179 и примеч. 1]), поделённые на три колонки: в одной — шумерское понятие, в другой — перевод его на аккадский и, наконец, в третьей — соответствующее хеттское слово, показывают профессиональные требования к писцам, являвшимся высокообразованными людьми своего времени. Если, кроме того, учесть известные переводы на хеттский с других языков: хаттского, хурритского, угаритского и т.п., то картина станет ещё более определённой. «Филологическая» подготовка, а также знание норм дипломатического этикета, вероятно, были обязательны и для некоторых категорий хеттских «дипломатов».

Список сокращений

- ВДИ — «Вестник древней истории»
GAT — Geschichte und Altes Testament. Tübingen
JCS — Journal of Cuneiform Studies. New Haven, Conn.
JNES — Journal of Near Eastern Studies. Chicago
MDOG — Mitteilungen der Deutschen Orient- Gessellschaft.
Lpz.
MIO — Mitteilungen des Instituts für Orientforschung. B.
MVAG — Mitteilungen der Vorderasitische — Ägyptische Gesellschaft
OA — Oriens Antiquus. Roma.
RHA — Revue hittite et asianique. P.
WO — Die Welt des Orients
ZA — Zeitschrift für Assyriologie und vorderasiatische Archdologie». B., N.Y. ZDMG — «Zeitschrift der Deutschen Morgenlndischen Gesellschaft». Wiesbaden. ZVS — «Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung auf dem Gebiete der indogermanischen Sprachen». Göttingen.
ZAS — Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde

Литература

- Аветисян, 1984 — *Аветисян Г.М.* Государство Митании (Военно-политическая история в XVII–XIII вв. до н.э.). Ер., 1984.
Ардзинба, 1982 — *Ардзинба В.Г.* Ритуалы и мифы древней Анатолии. М., 1982.
Ардзинба, 1987 — *Ардзинба В.Г.* Глава 3. Хеттское царство // Межгосударственные отношения и дипломатия на Древнем Востоке. М., 1987.
Арутюнян, 1985 — *Арутюнян Н.В.* Топонимика Урарту. Ер., 1985.

- Гиоргадзе, 1960 — *Гиоргадзе Г.Г.* Несколько замечаний о локализации стран Арцава // Восточный сборник. I. Тб., 1960.
- Гиоргадзе, 1961 — *Гиоргадзе Г.Г.* К вопросу о локализации и языковой структуре каскских этнических и географических названий // Переднеазиатский сборник. М., 1961.
- Гиоргадзе, 1964 — *Гиоргадзе Г.Г.* Борьба хеттов за Северную Сирию в период Древнего царства // ВДИ, 1964, № 1.
- Гиоргадзе, 1969 — *Гиоргадзе Г.Г.* Хетты и хурриты по древнехеттским текстам // ВДИ, 1969, № 1.
- Гиоргадзе, 1973 — *Гиоргадзе Г.Г.* Очерки по социально-экономической истории хеттского государства: о непосредственных производителях в хеттском обществе. Тбилиси, 1973.
- Гиоргадзе, 1982 — *Гиоргадзе Г.Г.* Хеттское царство // История древнего Мира. Ранняя древность. Т. I, М., 1982.
- Гуревич, 1967 — *Гуревич А.Я.* Свободное крестьянство феодальной Норвегии. М., 1967.
- Гуревич, 1968 — *Гуревич А.Я.* Богатство и дарение у скандинавов в раннем средневековье // «Средние века». Вып. 31. М., 1968.
- Гуревич, 1970 — *Гуревич А.Я.* Проблемы генезиса феодализма в Западной Европе. М., 1970.
- Дьяконов, 1968 — *Дьяконов И.М.* Предыстория армянского народа. Ер., 1968.
- Дьяконов, 1980 — *Дьяконов И.М.* Хурритский и другие субстратные языки Малой Азии // Древние языки Малой Азии. М., 1980.
- Иванов, 1957 — *Иванов В.В.* Происхождение и история хеттского термина ranku- «собрание» // ВДИ, 1957, № 4; 1958, № 1.
- Иванов, 1977 — *Иванов В.В.* Луна, упавшая с неба // Древняя литература Малой Азии. М., 1977.
- Иванов, 1977а — *Иванов В.В.* Древнейшие культурные и языковые связи Южнобалканского и малоазийского ареалов // Балканский лингвистический сборник. М., 1977.
- Иванов, 1979 — *Иванов В.В.* К истории коневодства и колёсных повозок у иранских и индо-иранских племён // «Annali della Fakolta' di Lingue e Letterature Straniere di Ca' Foscari» XVIII, 3, Paidea, 1979.
- Иванов, 1980 — *Иванов В.В.* Хеттские законы // Хрестоматия по истории Древнего Востока. Ч. I, М., 1980.
- Кудрявский, 1904 — *Кудрявский Д.* Исследования в области древнеиндийских домашних обрядов. Юрьев, 1904.

- Липин, 1957 — *Липин Л.А.* Аккадский язык. М., 1964.
- Меликишвили, 1960 — *Меликишвили Г.А.* Урартские клинообразные надписи. М., 1960.
- Нидерле, 1924 — *Нидерле Л.* Быт и культура древних славян. Прага, 1924.
- Стучевский, 1984 — *Стучевский И.А.* Рамсес II и Херихор. М., 1984.
- Стучевский, 1987 — Межгосударственные отношения и дипломатия на древнем Востоке. Отв. ред. И.А.Стучевский. М., 1987.
- Фрейденберг, 1978 — *Фрейденберг О.М.* Миф и литература древности. М., 1978.
- ХИДВ, 1980 — Хрестоматия по истории Древнего Востока. М., 1980.
- Шиллинг, 1931 — *Шиллинг Е.* Ингуши и чеченцы // Религиозные верования народов СССР. Сборник этнографических материалов. Т. II. М.—Л., 1931.
- Alp, 1950–1951 — *Alp S.* Die Soziale Klasse der NAM.RA-Leute und ihre hethitische Bezeichnung // *Jahrbuch für kleinasiatische Forschung.* Bd. I, Hft. 2, Helderber, 1950–1951.
- Alp, 1980 — *Alp S.* Die hethitischen Tontafelentdeckungen auf dem Masat-Höyük, ТТК, Belleten, Gef.44, Sa.173, 1980.
- Carruba, 1974 — *Carruba O.* Tahurwaili von Hatti und die hethitische Geschichte um 1500 v. Chr.G. // *Anatolian Studies Presented to Hans Gustav Güterbock.* Istanbul, 1974.
- Edel, 1949 — *Edel E.* KBo 15+19, ein Brief Ramses'II mit einer Schilderung der Kadešschlacht // *Zeitschrift für Assiriologie*, 15.
- Edel, 1953 — *Edel E.* Weitere Briefe aus der Heiratskorrespondenz Ramses' II. KUB III 37 + KBo I 17 + KUB III 57 // *GAT.* 1953.
- Edel, 1960 — *Edel E.* Der geplante Besuch Hattusillis III in Ägypten // *MDOG.* 1960, Bd. 92.
- Edel, 1976 — *Edel E.* Ägyptische Ärzte und ägyptische Medizin am hethitischen Königshof. Neue Funde von Keilschriftbriefen Ramses' II aus Boğazköy. Göttingen, 1976.
- Freydank, 1960 — *Freydank H.* Eine Hethitische Fassung des Vertrages zwischen dem Hethiterkönig Šuppiluliuma and Aziru von Amurru // *MIO,* Bd VII, H. 3, 1960.
- Friedrich, 1926 — *Friedrich J.* Staatsverträge des Hatti-Reiches in hethitischer Sprache. 1 Teil, Leipzig, 1926.

- Friedrich, 1930 — *Friedrich J.* Staatsverträge des Hatti-Reiches in hethitischer Sprache. 2 Teil. Leipzig, 1930.
- Friedrich, 1959 — *Friedrich J.* Die hethitischen Gesetze. Leiden, 1959.
- Friedrich, 1960 — *Friedrich J.* Hethitisches Keilschrift. Lesebuch II. Heidelberg, 1960.
- Götze, 1928 — *Götze A.* Madduwatas (MVAG, Bd 32, H.1). Leipzig, 1928.
- Götze, 1933 — *Götze A.* Die Annalen des Muršiliš (MVAG Bd 38). Leipzig, 1933.
- Götze, 1952 — *Goetze A.* Hittite Courtiers and their Titles. *Révue hittite et asianique. Organe de la Société des études hittite et asianiques*, Paris, 1952, 12/54.
- Götze, 1956 — *Götze A.* The Inventory IBoT I, 31 // *JCS*, vel.10. 1956, N 1.
- Götze, 1957 — *Götze A.* Kleinasien. 2. neubearb. Aufl. München, 1957 («Handbuch der Altertumswissenschaft». III. Abt., 1. T. 3. Bd: «Kulturgeschichte des Alten Orients», 3. Absch., 1. Lfg.).
- Güterbock, 1938 — *Güterbock H.G.* Die historische Tradition und ihre literarische Gestaltung die Babylonern und Hethitern // *ZA*, N.F., Bd X, 1938.
- Güterbock, 1956 — *Güterbock H.G.* The Deeds of Šuppiluliuma as Told by his Son Muršili II // *JCS*. Vol. 10, 1956, № 4.
- Güterbock, 1960 — *Güterbock H.G.* Muršili's accounts of Šuppiluliuma's dealings with Egypt // *RHA*, t. 18, 1960.
- Güterbock, 1970 — *Güterbock H.G.* Some Aspects of Hittite Festivals // *Actes de la XVIIe Rencontre Assyriologique Internationale*. Paris, 1970.
- Haas, 1976 — *Haas V* [рец. на: *Schuster H.S.* Die hettisch-hethitischen Bilinguen I. Einleitung, Texte und Kommitter, Teil 1. *Documenta et Monumenta Orientis Antiqui*, vol. XVII. Leiden. 1974] — *OA* Bd 68, 1976.
- Haase, 1984 — *Haase R.* Texte zum hethitischen Recht. Eine Auswahl. Wiesbaden, 1984.
- Heinhold-Kramer, 1977 — *Heinhold-Kramer A.S.* Arzawa. Untersuchungen zu seiner Geschichte nach den hethitischen Quellen. (Texte der Hethiter, H. 8). Hedelberg. 1977.
- Kempinski, Košak, 1970 — *Kempinski K., Košak S.* Der Išmeriga-Vertrag. *WO*, Bd V, 1970, N 2.

- Kitchen, Gaballa, 1969 — *Kitchen K.A., Gaballa G.* Ramesside Varia II: 1. The Second Hittite Marriage of Ramesses II // ZAS. 1969, Bd. 86.
- Klengel, 1969 — *Klengel H.* Gischichte Syriens im 2. Jahrtausend v.u.z. Teil.2. Mittel und Südsyrien. B., 1969.
- Knapp, 1980 — *Knapp A.B.* KBo I, 26: Alašiya and Hatti // JCS, vol. 32, 1980, N 1.
- Korošec, 1931 — *Korošec V.* Hethitische Staatsverträge Ein Beitrag zu ihrer juristischen Wertung. Leipzig: Zentralantiquariat der Deutschland Demokratischen Republik, 1931.
- Kümmel, 1967 — *Kummel H.M.* Ersatzrituale für den hethitischen König. Wiesbaden. 1967 (StBoT H.3).
- Mercer, 1939 — *Mercer S.A.B.* The Tell el-Amarna Tablets. Vol.II. Torinti. 1929.
- Meyer, 1953 — *Meyer G.R.* Zwei neue Kizzumatna Verträge // MIO, Bd I, H. 1, 1953.
- Otten, 1951 — *Otten H.* Ein elthethitischer Vertrag mit Kizzuvatna // JCS, vol.5, 1951, N4.
- Otten, 1956 — *Otten H.* Hethitische Schreiber in ihren Breifen // MIO, Bd 4, 1956, H.2.
- Otten, 1957 — *Otten H.* althethitische Belege zu den Hapuru (SA.GAZ) // ZA N.F., Bd 18(52), 1957.
- Otten, 1958 — *Otten H.* Hethitische Totenrituale. Berlin, 1958.
- Otten, 1964 — *Otten H.* Der Weg des hethitischen Staates zum Grossreich // Saeculum, Bd 15, 1964, H.2.
- Otten, 1967 — *Otten H.* Zur Datierung und Bedeutung des Felsheiligtums von Yazilikaya // ZA N.F. Bd 24(58), 1967.
- Otten, 1968 — *Otten H.* Die hethitischen historischen Quellen und die altorientalische Chronologie // Mainzer Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse, 3, 1968.
- Otten, 1971 — *Otten H.* Ein hethitisches Festrival (KBo XIX 128). St BoT 13. Wiesbaden, 1971.
- Otten, 1975 — *Otten H.* Puduhepa. Eine hethitische Königin in ihren Teztzeugnissen. Weisbaden. 1975.
- Otten, Kühne, 1971 — *Otten H., Kühne C.* Der Šaušgamuwa — Wertrag. (StBoT H. 16). Wiesbaden, 1971.
- Otten, Rüster, 1977 — *Otten H., Rüster Ch.* Textanschlüsse und Duplikate von Boğazköy-Tafeln (41–50) // ZA, Bd 67, 1. Hbd., 1977.

- Petschow, 1963 — *Petschow H.* Zur Noxalhaftung im Hethitischen Recht // ZA NF, Bd 21(55), 1963.
- Rost, 1956 — *Rost L.* Die ausserhalb von Boyazköy gefunden hethitischen Briefe // MIO, Bd. IV, H.3, 1956.
- Schuler, 1965 — *Schuler E. von.* Die Kaşkärer. Ein Beitrag zur Ethnographic des alten Kleinasien. Berlin, 1965.
- Schulman, 1979 — *Schulman A.R.* Diplomatic Marriage in the Egyptian New Kingdom // JNES, vol. 38, 1979, N3.
- Sommer, Falkenstein, 1938 — *Sommer F. und Falkenstein A.* Die hethitisch-akkadische Bilingue des Hattusili I (Labarna II). München. 1938.
- Speiser, 1956 — *Speiser E.A.* Nuzi Marginalia // *Orientalia* 25, 1956.
- Szabo, 1971 — *Szabo G.* Ein hethitisches Ersühungsritual für das Königspaar Tudhaliya III/II und Nikalmati. Heidelberg, 1971.
- Watkins, 1970 — *Watkins G.* Studies in Indo-European legal language, institutions and mythology // *Indo-European and Indo-Europeans*. Philadelphia, 1970.
- Weidner, 1923 — *Weidner E.F.* Politische Dokumente aus Kleinasien. Leipzig, 1923.

Хаттология и хурритология

**ХАТТСКИЕ ИСТОКИ
СОЦИАЛЬНОЙ ОРГАНИЗАЦИИ
ДРЕВНЕХЕТТСКОГО ОБЩЕСТВА
(Функции должностных лиц
с титулами хаттского происхождения)***

Настоящая диссертация посвящена проблеме хаттских истоков социальной организации древнехеттского общества. Под хаттскими истоками имеется в виду влияние социальной организации хаттского общества. Диссертация не охватывает всей проблемы хаттских истоков в древнехеттской социальной организации. В ней исследуется один из аспектов проблемы — хаттские истоки обозначений и функций должностных лиц хеттского «двора».

Известно, что хатты являлись автохтонным населением Малой Азии. Территория их расселения обычно локализуется в центральной части этого полуострова в излучине реки Кызыл-Ирмак (античное название Галис, хеттское — Марассантия).

Хетты и другие народы, говорившие на анатолийских языках (палайском, лувийском), по-видимому, появились в Малой Азии в III тысячелетии до н.э. в результате миграции с территории первоначального обитания индоевропейцев. Вероятно, что анатолийцы, т.е. племена, говорившие на анатолийских языках, проникли в Малую Азию путём посте-

* Эта работа является авторефератом диссертации на соискание учёной степени кандидата исторических наук. Защита успешно прошла в 1971 г. в Институте востоковедения АН СССР. Научным руководителем диссертанта являлся Вяч.Вс.Иванов.

пенного просачивания, а не насильственного вторжения. Уже в этот период анатолийцы вступили в непосредственный контакт с аборигенным населением. Для этого начального периода взаимодействия можно предположить использование в общении, в центральной части Малой Азии, двух языков: хаттского и, видимо, одного из анатолийских — хеттского. В результате этих контактов хаттский язык вытеснялся из живого обращения (происходил процесс «умирания» языка и ассимиляции населения), о чём свидетельствуют данные «каппадокийских таблечек». Во всяком случае ко времени составления наиболее древних текстов на этом языке (см. ниже) хаттский язык, видимо, был уже мёртвым.

Вследствие длительного периода хаттско-хеттского взаимодействия значительное число элементов хаттского происхождения было унаследовано хеттами, в частности, к ним принадлежало название области, в которой первоначально проживали хатты. Оно отражено, видимо, в аккадском термине «страна Хатти» и в хеттском наименовании «люди страны Хатти». Хотя последнее начиная с древнехеттского периода служило обозначением населения собственно Хеттского государства, по всей видимости, оно (как аккадский термин) восходит к хаттской традиции. Важные лексические заимствования из хаттского языка обнаруживаются в области материальной и духовной культуры хеттов, а также в титулатуре должностных лиц.

Титулы хаттского происхождения (далее условно обозначаемые символом *x*) обычно анализируются с лингвистических позиций. Между тем установлено, что в титуле лица, облечённого властью (по крайней мере в этимологии титула), обычно сохраняется древняя функция должностного лица. Изменения титулатуры могут отражать изменения некоторых сторон и явлений общественной жизни¹. Поэтому титулатура должна быть объектом не только собственно лингвистического, но и исторического исследования. В частности, на основании титулов и функций должностных лиц

¹ См., например, [3, с. 3 сл.].

могут быть изучены некоторые характерные черты социальной организации, в особенности раннего периода. В этом плане титулатура *x* происхождения, а также функции лиц, имевших эти титулы (по сведениям хеттских и хаттских источников), ещё не были исследованы. Не изучались также титулы и функции придворных с названиями хеттского происхождения (далее условно обозначаемые символом *y*). Эти последние упоминаются в *y* текстах вместе с носителями титулов *x* происхождения. Они, принимая участие в ритуалах, выступают в сочетании с элементами *x* происхождения (в частности, при религиозных церемониях часто произносят хаттские призывы типа *месса, цинир*).

Путём соотносительного анализа титулов и функций этих лиц, облечённых властью, представляется возможным изучить влияние социальной организации хаттского общества в обозначениях и функциях должностных лиц хеттского «двора». С этой целью в обозначениях лиц, облечённых властью при хеттском «дворе», во-первых, выявляются титулы *x* и *y* происхождения, а также отражённые в этих наименованиях древние функции должностных лиц. Основным критерием для отнесения титула к *x* или *y* служит то, с помощью какого языка (хаттского или хеттского) разъясняется наименование должностного лица. Во-вторых, устанавливаются иерархические отношения должностных лиц, имеющих титулы *x* и *y* происхождения. О таких отношениях чаще всего можно судить на основании порядка перечисления лиц, облечённых властью, в текстах, последовательности их участия при исполнении обряда, важности совершаемого действия, ритуальной значимости предмета, с которым действует должностное лицо. В-третьих, определяются функции этих должностных лиц в хеттской социальной организации. При изучении функций важными оказываются как характер обрядов, совершаемых лицом, облечённым властью, так и то, к какому слою (*x* или *y*) относятся предметы, в связи с которыми упоминаются носители титулов. В качестве более частного показателя функций рассматривается соотношение должностного лица с двоичными сим-

волами правый—левый, внешний—внутренний, низ—верх, мирской (военный)—сакральный. Результаты синхронного анализа сопоставляются с типологически сходными данными о титулах и функциях должностных лиц в аналогичных традициях других народов мира. Данные этих традиций, по-видимому, могут быть использованы для изучения типологии хаттской социальной организации.

Для соотносительного анализа титулов и функций должностных лиц диссертантом использованы как ритуальные, культовые, так и исторические и правовые документы. Основную часть источников, где упоминаются соответствующие термины, составляют тексты ритуального назначения. Среди них имеются документы, записанные древним дуктусом (т.е. особым почерком клинописных знаков, использовавшихся для записей документов в древнехеттский период): на хаттском языке KUB XXVIII, 24, на хеттском — ритуал, посвящённый сооружению нового дворца KUB XXIX, I (и дубликат KUB XXIX, 3); миф об исчезнувшем божете (некоторые фрагменты которого датируются среднехеттским периодом) о борьбе бога Грозы со змеем (являющегося частью хаттского ритуального праздника Нового года *purulli*), о луне, упавшей с неба (частично сохранившийся на хаттском языке), связанные с древней малоазиатской традицией.

К среднехеттскому периоду могут быть отнесены предписания для служителей «храма», «каменного дома божества» и ритуал, посвящённый «очищению» царской четы Тутхалияса III/II и Асмуникал². В копиях новохеттского периода дошли одноязычные тексты на хаттском языке KUB XXVIII 59 и 62, хаттско-хеттская билингва KUB II, 2, двуязычные хаттско-хеттские (ритуал на хеттском языке с культовыми формулами на хаттском) KUB I, 17; KUB XXVIII, 92; на хеттском языке придворный ритуал для *мешеди* (IBoT I, 36), предписание (KUB XIII, 3) и ритуал (KBo V, II) для служителей дворца, ритуальный праздник AN.TAŃ.ŠUM.

² О датировке текстов см.: [11, с. 212, 215 ан. 86; 15, с. 7].

Из исторических текстов в диссертации использованы: древнейший письменный источник на хеттском языке — надпись Анитгаса, древнехеттское «Завещание» Хатгусилиса I, поздне-древнехеттский «Указ» Телепинуса о победе Тутхалиеса IV над Кипром, относящийся к концу новохеттского периода; среди правовых документов — контракт, датируемый началом II тысячелетия до н.э., среднехеттские «дарственные» на землю, судебный протокол, относящийся ко времени новохеттского государства и некоторые другие тексты.

Относительно небольшой удельный вес исторических и правовых текстов в исследовании объясняется тем, что эти документы немногочисленны и по ним существует обширная специальная литература.

Ритуальные же источники составляют подавляющую часть хеттских архивов и, как правило, носят архаичный характер. Они почти не привлекались для изучения социальной организации и титулатуры. Ритуальные и культовые тексты особенно важны потому, что именно в культе прослеживается наиболее сильное влияние традиции хаттского происхождения, а структура этих ритуалов, по-видимому, может быть сопоставлена с некоторыми чертами древней социальной структуры.

Настоящая диссертация состоит из краткого введения, трёх глав, заключения и трёх приложений, в которых приводится транслитерация (в отдельных случаях с переводом и комментариями) некоторых анализируемых источников.

Во введении обосновывается выбор темы диссертации, цель и метод исследования.

Первая глава диссертации («Титулы и ритуальные функции хеттского царя и царицы») посвящена исследованию роли традиции хаттского происхождения в обозначении и функциях хеттского царя и царицы.

Как предполагает большинство исследователей, термин *tabarna*, заимствованный из хаттского языка, стал собственным именем хеттского правителя, который создал и значительно расширил территорию древнехеттского царства. Имя этого правителя стало использоваться последую-

щими хеттскими царями в качестве титула. Нет никаких документов, которые были бы составлены от лица правителя по имени *tabarna*. Поэтому до сих пор остаётся неясным вопрос о том, «в какой мере существительное *tabarna* можно считать именем собственным»³.

Для выяснения этой проблемы представляется необходимым прояснить первоначальное значение термина *tabarna*. Последний иногда возводят к глаг. *tapar-* «править, управлять», который встречается в документах новохеттского периода. Против этой гипотезы выдвигаются такие аргументы, как возможный лувийский характер глагола *tapar-* (наличие перед ним глоссового клина, лувийское окончание I л. ед. ч. прош.вр. *-ḥa* в форме *taparḥa*), а также отсутствие его как в хаттских, так и в хеттских документах, относящихся к древнехеттскому периоду (в то время как термин *tabarna* в них встречается).

Возражения против вероятной связи глагола *tapar-* и термина *tabarna*, по-видимому, могут быть сняты в свете данных некоторых хаттских источников. В этих последних основа *tapar-* встречается в *eš-ta-pár-tiliš*, *ta-pár-wašḥap*, *war-wašḥap*, *ka-pár-wur*, *ka-pár-wun*, *ḥa-pár-ši(l?)*, *ta-pár-šir(u?)*, *katte eš-ta-war-wa*. По-видимому, это именные формы, корнем которых может быть морфема *-par-* (*-war-*). Вероятно, что к ним восходит глагол *tapar-* и термин *ta-bar-na* (*ta-war-na*). Суффикс *-na* в термине *tabarna* может быть хаттского происхождения. Возможно, что *tabarna* имел значение «правитель». Об этом косвенно свидетельствуют и некоторые хеттские документы, в которых царь обозначается термином ^{LÚ}*maniyahḥatalla-* «правитель».

Термин *tabarna* занимает важнейшее место в титулатуре хеттского царя. Он обычно стоит на первом месте в обозначении должностного лица, как в хаттских текстах, так и в хеттских документах, относящихся к древнехеттскому и среднехеттскому периодам. Хеттские цари могут называться иногда *karūiliuš laparnuš* «прежние правители». Вероятно, что термин

³ [1, с. 20 и сл.].

tabarna «Указа» Телепинуса может быть таким же «безымянным» обозначением хеттского царя Хаттусилиса I⁴.

В сочетании с термином *tabarna* в хеттских, хаттских и палайских документах часто встречается термин *tawannanna*, которым хетты обозначали царицу. Существуют две противоположные точки зрения относительно происхождения этого термина: 1) традиционная, разделяемая большинством исследователей, согласно которой этот термин заимствован из хаттского языка; 2) выдвинутая в последнее время Д.Маккуином⁵, предложившим анатолийскую этимологию.

Против гипотезы Маккуина свидетельствует, в частности, то, что в некоторых хеттских, хаттских и палайских документах наряду с обычной передачей титула царицы как *tawannanna* встречаются и такие написания, как *tawana*, *tawannan* (с именным суффиксом косвенного дополнения), *tawananaš*, *tawanana*, *tawanani*.

Можно предположить, что передача титула царицы, зафиксированная в этих документах, более точно отражает хаттскую традицию. Это показывает и сопоставление титула хеттского царя и царицы: *ta-war-na* — *ta-wan-na*. В них, вероятно, совпадает префикс *ta-* и суффикс *-na*. Корнем в *tawanna*, видимо, является морфема *-wan-*. Вероятно, что различные варианты титула царицы отражают развитие термина *tawanna* > *tawananna* > *tawannanna*. Его можно было бы рассматривать как хеттизацию хаттского термина (ср. пример в палайском тексте, в котором титул царя под влиянием обозначения царицы *tawanani* передан как *tabarnani*, дат.-локатив. падеж).

По-видимому, к хаттской традиции восходит не только термин *tawannanna*, но и полная титулатура хеттской царицы ^{SAL}*tawannanna SAL.LUGAL*. При сравнении её с соответствующим хаттским обозначением обнаруживается, что в обоих случаях на первом месте стоит термин *tawannanna*, а на втором — слово «царица» (идеограмма SAL.LUGAL с хетт-

⁴ Ср. [14, с. 104].

⁵ [13, с. 184–188].

ским чтением *haššuššara* = хаттскому *kattaḥ*). Аналогичный порядок прослеживается в обозначении хаттского правителя *tabarna katte* и в титулатуре хеттского царя *tabarna LUGAL.GAL* в некоторых древнехеттских и среднехеттских документах (а также в палайских текстах).

При характеристике статуса и функций царицы-тавананны, то есть матери, жены или сестры царя, исследователи опираются главным образом на данные новохеттских источников. Последние показывают, что царица-тавананна осуществляла важные государственные функции и наряду с царём занимала высокое положение в хеттской социальной организации.

Высокое положение царицы-тавананны обычно рассматривается как пережиток матрилинейного порядка наследования. Следы такого порядка наследования, действительно, можно обнаружить в ряде источников периода Древнего царства. Число фактов, свидетельствующих о пережитках матрилинейности (счёте родства по матери), может быть увеличено. Однако, как нам кажется, высокий статус царицы-тавананны невозможно объяснить лишь пережитками матрилинейности.

В этой связи в диссертации анализируются некоторые архаичные ритуалы, в которых пережиточно сохраняются следы дуальной структуры. В таких ритуалах, часто проводимых царём и царицей-тавананной, обнаруживается соотнесение правителя и правительницы с разными божествами хеттского пантеона. Царь обычно соотносится с богом Грозы, а царица-тавананна с богиней солнца города Аринна. Для проведения религиозных праздников царь и царица-тавананна иногда отправляются в разные культовые центры Хеттского государства. Они могут совершать обряды и в разных культовых помещениях (например, царь находится в помещении для трона, или *катапуц*-, а царица-тавананна, как правило, в «спальне» — внутреннем помещении). Характерной деталью некоторых ритуалов с участием царя и царицы-тавананны является использование двух ритуальных предметов: один связывался с царём, другой — с царицей (например, два ри-

туальных стола, две колесницы, две чаши с вином); или участие в обряде двух должностных лиц, один из которых соотносится с царём, а другой — с царицей-тавананной.

В ритуалах, связанных с восшествием царя и царицы-тавананны на престол, обнаруживается противопоставление «трона царствования» и «трона царицынствования». В других обрядах жертвоприношения, посвящённые богам царя, противопоставляются жертвоприношениям богам царицы-тавананны (царь — боги царя ↔ царица — боги царицы)⁶. Встречается также противопоставление солнечного бога неба, всех богов неба, солнечной богине земли и всем богам земли (царь — солнечный бог неба, все боги неба ↔ царица — солнечная богиня земли, все боги земли: царь-небо ↔ царица-земля, что подтверждается другими ритуалами, а также многочисленными типологическими параллелями).

Дуалистический характер рассматриваемых ритуалов может быть подкреплён как археологическими материалами, так и сравнением с некоторыми ритуалами, в которых царь и царица-тавананна не фигурируют. Например, результаты археологических раскопок дают основание предположить, что святилище № 1 делилось на два храма. Один из них посвящён богу Грозы, а второй — богине солнца города Аринна (ср. сходное деление на два помещения и храма № 5)⁷.

Среди ритуалов, в которых не фигурируют царь и царица-тавананна, особый интерес представляет обряд ритуальной «вражды» «людей Хатти» (т.е. жителей столицы Хаттусаса) и «людей Маса» (название города). Дуалистический характер этого обряда обнаруживается в делении «враждующих» на две «половины», в различии материала, из которого сделано их оружие (оружие из бронзы и из тростника). Дуалистический характер ритуальной «вражды» подтверждается многочисленными типологическими параллелями из

⁶ Знак ↔ является условным обозначением ритуального противопоставления.

⁷ Согласно К.Биттелю [8, с. 276] эти храмы располагались, соответственно, справа и слева.

традиций других народов мира. Формально сходными представляются также хеттские обряды, при проведении которых на две половины делятся жертвоприношения (человек, козёл, щенок, поросёнок и др.).

В свете этих данных, противопоставление хеттского царя и царицы-тавананны представляется пережитком дуальной организации власти. Пережитки такой системы власти в развитых социальных, в частности государственных, структурах могут выражаться в сопоставлении носителей верховной власти с разными функциями. С разными сферами деятельности обычно сопоставляются носители власти — мужчины, что обнаруживается, например, в функциях царя-жреца и его светского двойника *башоруна* у йоруба и в функции сходной с ней японской пары микадо и сёгуна.

В отдельных случаях функции разделяются между носителями власти — мужчиной и женщиной⁸.

Дуальным парам африканских и других традиций, по-видимому, типологически параллельна пара царя и царицы-тавананны у хеттов. Эта последняя (дуальная пара) также сопоставляется с разными ритуальными (а также несакральными) функциями. На это указывают, видимо, некоторые факты, встречающиеся в ритуальных текстах. Например, как мы уже отметили выше, при проведении обрядов праздника AN.TAŪ.ŠUM и других, царица-тавананна приурочена к «спальне» (внутреннему сакральному помещению); в одном из документов с царицей-тавананной соотнесено должностное лицо, которое имеет

⁸ Например, у йоруба наряду с царём-жрецом и *башоруном* имеется и вторая дуальная пара: царь и царица-мать *ийоба* (*iyoba* < *iyé* «мать» и *oba* «царь, правитель»). Типологическое сходство обнаруживается у других африканских народов. В функциях царя и царицы-матери у руанда, обозначенных общим термином *abami* «цари», у свази, где царь и царица-мать рассматриваются как двойная (близнечная) пара. Царь является *ingwenyama* «лев», а царица-мать *indlovukati* «слониха» (царь — «лев» ↔ царица — «слониха»). Сходные параллели в той или иной форме засвидетельствованы и у многих других народов мира.

титул $L\acute{U}\check{S}\grave{A}.TAM$ — «человек (внутреннего, сакрального помещения)». В других местах царь соотносится с «жрецом богини Инара» или *мешеди*, а царица-тавананна с «сыновьями дворца». Носители же титулов *мешеди* и «сыновья дворца» сопоставляются в хеттских ритуалах и исторических текстах, соответственно, с мирской (военной) и сакральной функциями (царь — *мешеди* — мирская (военная) ↔ царица — «сыновья дворца» — сакральная).

Данные ритуалов, по-видимому, могут быть подтверждены и сравнением со сферой деятельности царя и царицы-тавананны. При этом обнаруживается, что в новохеттский и древнехеттский периоды царь имеет важные военные, культово-религиозные, правовые, дипломатические и экономические функции. Сходные функции, за исключением военных, принадлежат царице-тавананне в новохеттский период. В период Древнего царства засвидетельствована культово-религиозная сфера деятельности царицы-тавананны. Об этом, по-видимому, говорят как обвинение царицы-тавананны в магии и колдовстве в древнехеттском документе «Завещание» Хаттусилиса I, так и заключительные строки этого документа, в которых царь, обращаясь к своей жене Хастаяр, упоминает её в связи со жрицами (а также просит Хастаяр похоронить его с соблюдением необходимых обрядов).

Вероятно, что связь царицы-тавананны с культом архаична и была её важнейшей сферой деятельности. По-видимому, она осталась такой же и в новохеттский период, когда царица-тавананна совмещает культово-религиозные функции с правовыми и дипломатическими. К такому выводу приводит, например, частое упоминание царицы-тавананны и её дворца в связи с ритуалом, соотносением с ней предметов ритуального назначения.

Возможно, что следы развитой формы дуальной власти (уже связанной со становлением государства), прослеживающиеся в связи с хеттским царём и царицей-тавананной, могут быть объяснены влиянием хаттской социальной организации. Существенным для этого может быть то, что дуальное противопоставление царя и царицы-тавананны (соотносимых с раз-

ными божествами хаттского пантеона — богом Грозы Тару и богиней солнца города Аринна Вурусему) наиболее отчётливо прослеживается в ритуалах и культовых текстах, которые находятся под сильным влиянием хаттской религии. В частности, можно предположить, что в одном из ритуалов на хаттском языке сыновья царя, его воины, его страны противопоставляются сыновьям царицы, её воинам и странам.

Характерно и то, что, например, «дарственный» документ на землю, относящийся к среднехеттскому периоду, составлен как от имени царя, царицы, так и царского сына, обозначенного титулом хаттского происхождения *tuhkanti*. Этот последний, как можно предположить с большой долей вероятности, обозначал наследника престола. По-видимому, именно этот наследник престола является главным действующим лицом в некоторых хаттских ритуалах и ритуала *hadauri* (проводимого им при содействии царя и царицы в храме бога Грозы) во время праздника AN.TA.ŠUM. Высокое положение наследника *tuhkanti* согласно «дарственному» документу на землю (некоторым печатям и, видимо, ритуалам), может рассматриваться как отражение внутренних отношений при хеттском дворе среднехеттского периода и, вероятно, является пережитком хаттской традиции. Влиянием этой традиции объясняется и использование некоторых элементов обряда (например «хаттской обуви»), связанных с царём в новохеттский период.

Вторая глава диссертации («Бог Грозы и хаттская традиция») посвящена исследованию некоторых ритуальных функций царя и его «советника» — «человека бога Грозы».

Для освящения ритуальной роли хеттского царя и его «советника»⁹ — «человека бога Грозы» существенный интерес представляют мифы и ритуалы, восходящие к традиции населения области *Hatti*. В частности миф о борьбе бога Грозы со змеем, являющийся частью новогоднего ритуала *purulli*, связанного с древним культовым центром этой области городом Нерик.

⁹ Условное обозначение должностного лица, выступающего и в царском ритуале.

Борьба между богом Грозы и драконом является поединком между силами добра (в лице бога Грозы) и зла (которых олицетворяет змей). Мотив противопоставления добра (то, что приносит удачу) и зла (то, что приносит неудачу) характерен и для других источников, относящихся к хаттской традиции и для некоторых позднейших текстов. Соотнесение сил добра с богом Грозы ^DIM-*unna*, по-видимому, собственно хеттским божеством, сменившим в этой роли хаттского бога Грозы Тару, объясняется связью бога Грозы с плодородием. Эту связь можно проследить, например, и в одной из версий мифа об исчезнувшем божестве, в роли которого выступает бог Грозы. Одной из характерных особенностей этого мифа является то, что при перечислении мест, в которых может скрываться божество, на первом месте упоминаются высокие горы. Соотнесение бога Грозы с горой (с её вершиной) устанавливается и в других текстах. В некоторых источниках прослеживается ритуальная значимость противоположных сторон, внутренней и внешней частей горы. Существенно и то, что в связи с горой в ритуальных и исторических текстах часто упоминается царь. Вероятно, что гора является ритуальным эквивалентом мирового дерева. Соответствие горы мировому дереву подтверждается типологическими работами последнего времени, а также связью с мировым деревом, каким является у хеттов вечнозелёная *eu*, как бога Грозы, так и царя (и, видимо, царицы).

Соотнесение горы и дерева *eu* с правителем разъясняется ритуальной ролью царя в обеспечении плодородия страны, благосостояния коллектива, а также связью этой функции царя с богом Грозы.

Ритуальная роль царя в связи с плодородием прослеживается во всех архаичных мифах и ритуалах, например, в мифе об исчезнувшем боге Грозы, о борьбе бога Грозы со змеем, в ритуале, посвящённом сооружению нового дворца. В этих мифах и ритуалах особенно подчёркнута забота о здравии царя, даровании ему долгих лет жизни.

Ритуальная роль царя в связи с плодородием доказывается и тем, что правитель руководит ритуалами плодородия,

например праздником *purulli* (о чем сообщает в своих «Анналах» Мурсилис II), обрядами вызывания дождя. В обряде вызывания дождя вместе с царём упоминаются животные (по-видимому, священные: *šūnaš hūitar* «животный мир богов»). Леопард, львы и другие священные животные в связи с царём перечисляются и в древнехеттской надписи царя Аниттаса. В ритуалах часто встречаются такие служители, по-видимому, связанные с хаттским культом, как «собачьи люди», а также «волчьи» и «львиные». Среди разных функций этих должностных лиц (ср. в частности *paršanili tarueškanzi* «они (служители) танцуют как животное *paršana*») привлекает внимание то, что, например, «львиные люди» принимают участие в ритуальном празднике урожая. По-видимому, существует связь между ритуальной ролью царя в обряде вызывания дождя и животными. Соотнесение царя с животными характерно и для типологически сходных ритуалов у разных африканских народов, в Индии и в странах индийского ареала. Эта связь объясняется представлением о том, что от животных (так же как и от царя) зависит снабжение страны необходимыми осадками.

Вероятно, для хеттского царя было характерно соотнесение со львом. Оно прослеживается в «Завещании» Хаттусилиса I (где касательно наследника царя Мурсилиса I и царского трона употреблены соответственно термины «лев» и «львиное место»), а также в характерном для хаттских текстов выражении *takkaḫal tabarna* «лев-табарна» (в котором *takkaḫal* образован от *takēḫa-* «лев» с помощью хаттского суффикса происхождения *-al*).

Соотнесение со львом характерно и для божества по имени *Wašezzili*. Этот бог, который называется в хаттских ритуалах «лев-царь», по-видимому, является одним из воплощений хаттского бога Грозы Тару. Соотнесение царя и бога Грозы с одним и тем же символом — львом объясняется представлением о том, что бог Грозы связан с архаичной функцией царя как символа плодородия (ср. древнехеттскую надпись царя Аниттаса, «Анналы» Мурсилиса II, в которых прослеживается также связь бога Грозы с военной функцией царя).

Архаичный характер соотнесения бога Грозы с ритуальной ролью царя как символа плодородия доказывается и сравнением со сферой деятельности должностного лица, который носит титул «человек бога Грозы» (идеограмма LU^DU). Последний, как правило, упоминается в ритуальных и мифологических текстах, например, вместе со жрецом, носящим наименование хаттского происхождения LU^{LU}tazzelli; он проводит древний праздник города Нерик, под руководством царя, совместно с LU^{LU}tazzelli совершает обряды богу Грозы (DZA.BA₄.BA₄).

В связи с богом Грозы в ритуалах и мифах «человек бога Грозы» выступает особенно часто. Здесь он иногда обращается к богу Грозы города Нерик с хаттским призывом; совершает обряды с помощью различных жертвенных сосудов, с топором и железным ножом.

Для функций «человека бога Грозы» показательным может быть и то, что он встречается в религиозных текстах в связи с водой. В частности в одном из ритуалов «человек бога Грозы» обращается к богу Грозы со «словами вод» (по-видимому, молит о ниспослании дождя), а также совершает обряд с сосудом с водой и с сосудом, в котором горит огонь (в чем, вероятно, следует видеть след ритуального противопоставления вода ↔ огонь). В другом ритуале он проводит обрядовые действия с водой и деревом *eu*a (в одной из строк этого документа говорится также о разбрызгивании воды, что можно рассматривать как ритуальное моделирование природного явления — дождя). Осуществление таких ритуалов «человеком бога Грозы», по-видимому, объясняется связью этого должностного лица с дождём (плодородием).

Такое понимание функций «человека бога Грозы» кажется возможным и в свете данных мифа о луне, упавшей с неба. Видимо, не случайно то, что «человек бога Грозы» начинает рассказывать этот миф (в котором главную роль играет бог Грозы) тогда, «когда бог Грозы сильно гремит», т.е. с появлением громовых раскатов, вероятных признаков дождя. Соотнесение этого должностного лица с дождём прослеживается и в том, что в связи с «людьми бога Грозы»

в одном из обрядов упоминается «дорога». Значение «дороги» в этом обряде, по-видимому, можно разъяснить исходя из того понимания «дороги», которое обнаружено исследователями в религиозных представлениях некоторых тунгусо-маньчжурских народов. Последние называют дорогой мировое дерево, и по нему «шаман или его молитва восходят к небу»¹⁰. Сходные представления выявлены в славянской традиции, где мост выступает в функции «аналогичной роли шаманской дороги как мирового дерева у сибирских народов» и в обозначении ритуала как пути или дороги, отражённого в древнеиндийском *adhvaryú* и латинском *pontifex* «делающий мост-дорогу»¹¹.

Однако «человек бога Грозы» мог иметь и важные придворные функции. Согласно судебному протоколу новохеттского периода¹² такие функции имеются у «главного (человека) бога Грозы» (который, видимо, является главным по рангу среди «людей бога Грозы»). Он имеет в своём распоряжении печать, которой опечатывает передаваемое ему на хранение имущество (по-видимому, принадлежавшее царице). В его руках могли накапливаться определённые материальные ценности.

Придворные функции (правовые) имеет и «человек бога Грозы», который встречается в «каппадокийской» таблетке (контракте), относящейся к началу II тысячелетия до н.э. Этот документ подписан как царём Питханой (главным судьёй), «главой лестницы» (заместителем главного судьи), так и «человеком бога Грозы».

Вероятно, что придворные функции должностного лица с титулом «человек бога Грозы» являются результатом эволюции его древнейшей функции. В связи с этим может быть важным и то, что такой ритуальный символ, как вечноезелёное дерево *euá*, с которым совершает обряды «человек бога Грозы», выступает в древнехеттский период (в за-

¹⁰ [5, с. 236–237].

¹¹ [2, с. 167]; ср. также комментарии Вяч.Вс.Иванова [4, с. 546].

¹² См. [16, с. 2 сл.].

конах) и как символ социально важный. Архаичный характер ритуальной функции доказывается и титулом должностного лица «человек бога Грозы» (в котором сохраняется древняя функция лица, облечённого властью).

Третья глава диссертации («Функции некоторых придворных с титулами хаттского происхождения (в соотношении с другими хеттскими придворными)») посвящена синхронному анализу элементов *x* и *y* происхождения в хеттской социальной организации, в частности, в структуре титулов и функций должностных лиц хеттского «двора».

Из рассматриваемых нами придворных, к слою *y* относятся титулы должностных лиц, обозначаемых идеограммами DUMU É.GAL и ^{LÚ}ME-ŠE-DI. Первая из этих идеограмм имеет значение «сын дворца» (возможное чтение по-хеттски — *parnalla*). Вторая может иметь первоначальное значение типа «заведующий складом», так как она происходит от часто употребляемого в «каппадокийских» таблетках слова *mīšittum, mēšittum* («склад, помещение для сокровищ»). Этот последний связывается с аккадским словом «помещение для припасов». Однако титул, производный от этого слова, не засвидетельствован ни в аккадских текстах за пределами Малой Азии, ни в хаттском списке должностных лиц.

Титулы, относящиеся к слою *x*, устанавливаются на основании текста КВо V, II, стк. 8–20, в котором употреблены как хаттские наименования должностных лиц, так и соответствующие им обозначения. К слою *x* относятся и титул должностного лица *taḥaya (taḥiyali)*, обозначаемого, как правило, в источниках идеограммой ^{LÚ}ŠU.I «брадобрей», а также, видимо, ^{LÚ}SANGA ^DZAMA «жрец богини Инара».

При сопоставлении титулов *x* происхождения с обычными обозначениями придворных в текстах оказывается, что только для титула ^{LÚ}*haggazuel* «чашник» имеется соответствующее древнее хеттское наименование должностного лица *ekutara*. Хеттский же титул ^D*Zilipura/i* хотя и соответствует хеттскому *dūel*, образован от имени хаттского божества *zilipuriyatalla-* с помощью хеттского суффикса индоевропейского происхождения *-talla-*.

В древнехеттском историческом документе «Завещание» Хаттусилиса I вслед за «сановниками» (^{LU.MES}GAL.GAL) упоминаются должностные лица «сыновья дворца». В позднедревнехеттском «Указе» Телепинуса следующий порядок перечисления придворных¹³: «сыновья дворца» → *мешеди* → «оруженосцы золотого оружия» → «виночерпий» → «стольники» → «повара» → «люди жезла» → «люди *саласха*» → «надсмотрщики над тысячей». Более высокий иерархический уровень «сына дворца» в сравнении, например, с *мешеди* устанавливается и в других параграфах «Указа» Телепинуса. Соотношение «сын дворца» → «виночерпий» прослеживается в среднехеттском «дарственном» документе на землю.

Для установления иерархических отношений могут быть использованы и данные «предписаний» для служителей храма: «виночерпий» → «стольник» → «повар» → «пекарь»...; а также сходных с ним в формулировках «предписаний» для служителей дворца: «виночерпий» → «стольник» → «повар» → «пекарь» → «человек *тавал-*» → «человек *валхи*» → «чашник»... Сопоставляя сведения этих источников с данными других исторических и ритуальных текстов можно предположить, что в древнехеттский и, видимо, в среднехеттский периоды должностные лица, относящиеся к слою *x* и *y*, находятся в следующих иерархических отношениях: «сын дворца» → *мешеди* → «виночерпий» → «стольник» → «повар» → «человек ALAM.KAxUD» → «чашник» → «человек жезла» → «брадобрей». В аналогичных документах новохеттского периода прослеживается некоторое изменение уровней иерархии. Оно может быть представлено следующим образом: *мешеди* → «сын дворца» → «виночерпий» → «повар» → «стольник» → «человек ALAM.KAxUD» → «чашник» → «человек жезла» → «брадобрей». Наиболее твёрдо установлено в иерархии титулов соотношение «сын дворца» → *мешеди* в древнехеттский и, видимо, среднехеттский периоды

¹³ Стрелки, которыми мы обозначаем иерархические отношения между придворными, направлены в сторону должностного лица, ранг которого ниже.

и *мешеди* → «сын дворца» в новохеттский, а также более высокий уровень «виночерпия» в сравнении со «стольником», «поваром», «человеком жезла» и «брадобреем».

Иерархические уровни существуют, по-видимому, и внутри одной отдельно взятой категории должностных лиц. На это указывают такие характерные обозначения в титулах придворных, как «главный», «надсмотрщик» (или «надсмотрщик над десятью»), «первый (по рангу)», или «(ритуально) чистый» и т.п. Кроме того, они доказываются и порядком совершения обряда придворными в ритуалах и культовых праздниках.

Титулы должностных лиц *x* и *y* происхождения обозначают носителей важных придворных функций. В частности, функции послов выполняли «человек жезла» Муллиярас (в период правления царя Арнувандаса) и Хаттусацити (букв. «человек жезла»), имевший титул «человек внутреннего сакрального помещения», согласно «Анналам» Суппиулиумаса I. «Главные над *мешеди*» часто назначались правителями некоторых областей хеттского государства. Титулов «главный *мешеди*» или «главный над сыновьями дворца» удостаивались сыновья царя, другие члены царского рода (или находившиеся в родственных отношениях с царским родом). Например, Хаттусилис III, до того как он занял престол, являлся правителем города Хакмиса и носил титул «главного *мешеди*». «Главными над *мешеди*» были Цидас, брат Суппиулиумаса I и Цурус, который принимал участие в борьбе за престол после смерти царя Аммунаса. Титул «виночерпия» имел зять Мурсилис I Хантилис, а титул «человека жезла» — Танувас, которого судил за преступление *панкус* (чьему суду подлежали обычно члены царского рода).

Должностные лица с титулами *x* и *y* происхождения имеют и важные ритуальные функции. При осуществлении этих функций они часто соотносятся с элементами *x* происхождения. Например, «главные» над *мешеди* и «сыновьями дворца» обычно произносят хаттские призывы типа *месса* и *цинир*. Некоторые придворные с титулами *x* происхождения «говорят» по-хаттски. Среди других элементов *x* про-

исхождения, с которыми имеют дело в ритуале, например, «виночерпий», «стольник», «повар», «чашник», связанные с «кухней» (огонь и варёное) можно отметить ритуальный напиток *валхи*¹⁴, сосуды в форме животных (льва, оленя, быка, собаки, овцы и др.)¹⁵, такие объекты культа, как трон (или обожествлённый трон), бог Грозы, очаг (= алтарь), засов. Элементами *x* происхождения являются изделия из железа¹⁶. В частности, железный очаг (= алтарь), ножи и топоры, а также музыкальные инструменты и др.

Частым показателем функций является соотнесение должностных лиц с двоичными символами, которые играют существенную роль как в ритуальных, культовых, так и мифологических текстах. В частности, в мифе об исчезнувшем божестве, мотив гнева бога связан с тем, что он путает свою обувь (левую обувь надевает на правую ногу, а правую — на левую). Обильный материал для исследования двоичных символов содержат хеттские инвентарные тексты, в которых даётся описание статуй различных божеств хеттского пантеона. К правой руке божеств приурочены различные виды оружия (топор, боевая булава, копья, сделанные из разных металлов, лук, меч и т.д.), а к левой руке — предметы, которые, по-видимому, служили ритуальными символами (из них особенно интересна человеческая голова из серебра в левой руке хаттского бога Сулинкаatti).

С бинарными оппозициями правый—левый соотносятся в ритуале двоичные символы низ—верх. Отчисление низа—верха ведётся от места, где проводится ритуал. Вниз разрешается идти почти всем придворным, принимающим участие в ритуале. Запрет (для некоторых придворных) наложен лишь на главные ворота, ведущие вниз. Особый запрет связан с хождением вверх. Сопоставление данных ритуала для *мешеди* и ряда других ритуальных текстов даёт возможность установить, что под «верхом» имеется в виду

¹⁴ См. [10, с. 67].

¹⁵ [7, с. 74–75; 6, с. 24–26 сл.].

¹⁶ Ср. [12, с. 9 сл.].

дворец (расположенный в высокой части города), а под «низом» — нижняя часть хеттской столицы, города Хаттусаса. Соотнесение «верха» с дворцом и связанные с ним ритуальные запреты объясняются сакральной ролью дворца, противопоставленного нижней части города Хаттусаса. Соотнесение двоичных символов в ритуале с должностными лицами особенно отчётливо прослеживается при сопоставлении свидетельств хеттских документов о *мешеди* и «сыновьях дворца». В частности, при проведении ритуала во «дворе *мешеди*» эти должностные лица выстраиваются друг против друга (*мешеди* ↔ «сыновья дворца»). Совершая обряды, *мешеди* соотносятся с правой стороной царя (или, по-видимому, ритуально эквивалентного царю культового предмета). На *мешеди* возлагается забота о правителе вне пределов дворца (во время переездов; когда царь отправляется на место суда). «Сыновья дворца» же соотносятся в ритуале с левой стороной и связываются с осуществлением обрядов внутри дворца. Связь *мешеди* и «сыноуей дворца» в ритуале с двоичными символами и различие функций этих должностных лиц в социальной структуре¹⁷ может быть суммирована следующим образом:

правый	=	левый
внешний	=	внутренний
низ	=	верх
город	=	дворец
мирская(=военная) функция	=	сакральная функция
<i>мешеди</i>	=	«сыновья дворца»

Аналогичная структура прослеживается и в связи с некоторыми другими придворными. По признаку правый—левый может различаться категория придворных, приуроченная, например, к правой стороне:

¹⁷ См., в частности, о *мешеди* как царской гвардии (телохранителях) [9, с. 167–168].

Мешеди

(правая, внешняя, мирская = военная функция)

левый

правый

1 мешеди с саркант-

1 мешеди с тронном

2 мешеди карсува-

О связи придворных с символами правый—левый свидетельствуют и данные среднехеттского «дарственного» документа на землю. В этом тексте перечисляются, например, «главные над ^{LÚ.MES} IŠ и пастухами» правой и левой стороны.

Соотнесение придворных с символами правый—левый, внешний—внутренний, мирской (=военный)—сакральный, а также различие любого из этих символов по признаку правый—левый подтверждается многочисленными типологическими параллелями. Например, в традиции йоруба, в Дагомее, на Цейлоне, в Древней Греции, в древнем Тибете, у племён, населяющих острова Фиджи, Тонга, Самоа и др.¹⁸

¹⁸ В частности, в царстве Кегу (у йоруба) различаются «министры» *Esaba* (или *Asaba*), «защитник», который сидит справа от царя и *Esiki* (или *Erisiki*), слева от него. Два «герольда» при царе острова Тонга соотносятся с правой и левой стороной правителя (и различаются по своим функциям). На Самоа семь «герольдов» руководят военными делами, а семь других освобождены от них.

С «министрами» правой и левой стороны в Дагомее соотнесены также символы внешний—внутренний:

правый	=	левый
внешний	=	внутренний
Migan	=	Mew

Различение признаков внешний—внутренний характерно и для обычаев царства Бенин. Эти признаки сопоставляются с *oré* «город, улица» (север, внешний) и *ogbé* — место к югу от города, где находится дворец и придворные (внутренний). С внешним (*oré*) и внутренним (*ogbé*) соотносятся и придворные, титулы которых делятся соответственно на *Eghaèvbo N-oré* и *Eghaèvbo N-ogbé*. Должностные лица, приуроченные к одному из двоичных символов, могут также различаться по признаку правый—левый, например, из двенадцати «министров»

В этих традициях встречаются и титулы должностных лиц, аналогичные наименованиям хеттских придворных: «виночерпий», «стольник», «повар», «герольд» (= хет. «человек жезла»), «брадобрей» и др.

Типологическое сходство хеттской традиции с традициями других народов мира доказывается и тем, что должностные лица имеют не только ритуальные, но и придворные функции. Вероятно, что придворные функции должностных лиц являются результатом эволюции древних функций. Архаичный характер ритуальных функций, по-видимому, может быть аргументирован совпадением структуры ритуала и социальной структуры (которые едины в архаичных обществах с менее развитой структурой). В ритуале, который обычно проводится под руководством царя (и царицы, при наличии двойного или дуального царствования), придворные выступают в качестве «советников» правителя (и правительницы). В обрядах ритуала прослеживается «ритуальная иерархия» (т.е. право на очередность совершения обряда, порядок перечисления придворных в ритуале, а также соотнесение их с одним из двоичных символов правый—левый и т.д.).

«Ритуальная иерархия» придворных, их соотнесение в ритуале с одним из дуалистических символов находят соответствие в социальной структуре, иерархии и функциях должностных лиц, с помощью которых царь (и царица) выполняют основные государственные функции.

Архаичный характер ритуальных функций доказывается и сравнением с титулатурой должностных лиц. Эта титулатура, в которой сохраняется древняя функция должностного лица (во всяком случае, в этимологии; ср. связь «виночерпия», «стольника», «повара», «чашника» в ритуале с «кухней», «человека жезла» с жезлом, «брадобрея» с волосом)

царя-жреца (*алафина*) у йоруба, шесть приурочены к правой стороне, а шесть других — к левой. Среди шести «министров» левой стороны известны должностные лица, обозначенные титулами *Otin Onikoji* «правая рука» и *Osi Onikoji* «левая рука» (ср. различие в Ассирии *turtanu ša imitti* и *ša šumeli*, т.е. «маршалы правой и левой стороны»; по-видимому, руководители разных крыльев войска).

служит в социальной структуре обозначениями важных придворных.

В заключении, исходя из изложенного, высказываются некоторые соображения относительно соотношения хаттской и хеттской социальных структур.

Проведённый анализ позволяет прийти к выводу о том, что в структуре титулов и функций должностных лиц древнехеттской социальной организации (традиции которой частично сохраняются и в более поздний период) прослеживается влияние хаттской социальной организации.

Вероятно, что в хаттской социальной организации существовала сложившаяся система лиц, облечённых властью. Основная часть титулов должностных лиц хаттского «двора», по-видимому, зафиксирована в КВо V, II. Можно думать, что порядок перечисления лиц, облечённых властью, в этом документе в какой-то мере отражает иерархию придворных хаттского «двора».

Во главе этого «двора» мог стоять правитель, обозначавшийся титулом *tabarna katte* и соответствующая ему особа женского пола ^{SAL}*tawannanna kattaḥ* (соотнесившиеся, по-видимому, в хаттской традиции, соответственно, с богом Грозы Тару и богиней солнца Вурусему, а также с двоичными символами правый—левый и т.д.).

Возможно, что хаттская социальная организация представляла собой развитую форму дуальной организации, уже находившуюся на стадии сложения государства. Как показывают данные типологических исследований, в развитой дуальной организации, с одной стороны, прослеживаются ещё следы архаического дуального общества, с другой — появляются зачатки различия ритуальной и социальной структур. Пережитки развитой дуальной организации, видимо, могут сохраняться и после сложения государства. В частности, должностные лица хеттского «двора» имеют ритуальные и придворные функции (которые ещё не отделились полностью друг от друга).

Пережитки развитой дуальной организации, по-видимому, сохраняются в древнехеттской государственной структуре

в соотношении царя и царицы-тавананны, соответственно, с богом Грозы ^DIM-иппа и богиней солнца города Аринна (которые приурочены к двум храмовым помещениям) и в сопоставлении их с разными государственными функциями.

Следы дуальной структуры могут прослеживаться в обряде «вражды» ритуальных половин, в соотношении царя и царицы с разными двоичными символами, являющимися в государственной структуре и символами социально важными:

правый	=	левый
внешний	=	внутренний
низ	=	верх
город	=	дворец
небо	=	земля
мешеди	=	«сыновья дворца»
мирская(=военная) функция	=	сакральная функция
царь	=	царица

В настоящей диссертации мы попытались исследовать лишь один из важных аспектов проблемы истоков социальной организации древнехеттского общества. Изучение процесса складывания социальной структуры древнехеттского общества имеет важное значение и для исследования общих закономерностей развития общества и государства на Древнем Востоке.

Основные положения диссертации изложены в следующих работах:

1. К вопросу о хеттском царе и «царице матери» // Сборник статей преподавателей и аспирантов Сухумского государственного педагогического института им. А.М.Горького, Сухуми, 1970 (1,2 п.л.).

2. К вопросу о титулах и ритуальных функциях // «Древний Восток», вып. I. Сборник в честь 70-летия со дня рождения проф. М.А.Коростовцева. М., 1971 (1 п.л., в печати).

3. О происхождении некоторых элементов хеттской социальной структуры // АН СССР, Институт востоковедения. Конференция аспирантов и молодых научных сотрудников. М., 1969 (тезисы).

4. Придворные титулы хатского происхождения и функции соответствующих им должностных лиц // V Всесоюзная сессия по Древнему Востоку. Тбилиси, 1971 (тезисы).

5. Двоичные символы и функции должностных лиц // АН СССР, Институт востоковедения. Конференция аспирантов и молодых научных сотрудников. М., 1971 (тезисы, в печати).

Литература

1. *Иванов Вяч.Вс.* Хеттский язык. М., 1963.
2. *Иванов Вяч.Вс. и Топоров В.Н.* Славянские языковые моделирующие семиотические системы (древний период). М., 1965.
3. *Перепёлкин Ю.Я.* Переворот Амен-хотпа IV. М., 1967.
4. *Полыванов Е.Д.* Избранные работы, статьи по общему языкознанию. М., 1968.
5. *Штернберг Л.Я.* Культ орла у сибирских народов // Первобытная религия в свете этнографии. Л., 1935.
6. *Akurgal E.* Die Kunst der Hethiter. München, 1961.
7. *Akurgal E.* Die Kunst der Hethiter // Neuere Hethiterforschung («Historia», Einzelschriften, Hft 7), Wiesbaden, 1964.
8. *Bittel K.* The Excavations of 1967 and 1968 // «Archaeology», vol. 22, 1969, № 4.
9. *Jakob-Rost L.* Beiträge zum hethitischen Hofzeremoniele // «Mitteilungen der Institut für Orientforschung», Bd XI, 1966, Hft 2.
10. *Kammenhuber A.* Protohittisch-Hethitisches // Münchener Studien zur Sprachwissenschaft. 14, 1959.
11. *Kempinski A. und Košak S.* Der Išmeriga-Vertrag // «Die Welt des Orients», Bd V, 1970, Hft 2.
12. *Laroche E.* Études de vocabulaire VI // «Revue hittite et asiatique», t. XV, fasc. 60, 1957.
13. *Macqueen J.C.* Hattian Mythology and Hittite Monarchy // «Anatolian Studies», IX, 1959.
14. *Otten H.* Die hethitischen historischen Quellen und die altorientalische Chronologie // «Akademie der Wissenschaften und der Literatur zu Mainz, Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse», 1968, № 3.
15. *Szabo G.* Ein hethitisches Ersühungsritual für das Königspaar Tudhaliya III/II und Nikalmati. München, 1968.
16. *Werner R.* Hethitische Gerichtprotokolle // Studien zu den Boğazköy-Texten. Hft 4, 1967.

НЕКОТОРЫЕ ПРОБЛЕМЫ НАСЛЕДИЯ ХАТТОВ В ТРАДИЦИИ ХЕТТСКОГО ЦАРСТВА *

Исследователями выявлен целый ряд исключительно важных традиционных элементов социальной организации, религии, культуры Хеттского царства, унаследованных от хаттов — аборигенного населения Центральной Анатолии¹. В настоящей статье предпринята попытка проследить возможные истоки обычая объезда территории Хеттского царства царём и царицей, а также культа льва.

Дважды в год правитель и правительница совершали поездки по наиболее важным, в частности, в культовом отношении, городам Центральной и Северо-Восточной Анатолии. Это являлось составной частью многодневных календарных праздников: весеннего — *антахишум* (по названию какого-то растения) и осеннего — *нунтариясха* («спешка»). На лёгкой повозке (^{gis}hulukanni-²) или на колеснице царь

* Впервые опубликовано: Культурное наследие Востока. Проблемы, поиски, суждения. Л., 1983.

¹ См. [17, с. 63–83; 18, с. 431–438; 2].

² Эта лёгкая повозка в форме hulukannum/hilukannum упоминается уже в «каппадокийских табличках», т.е. в документах того периода, когда в Анатолии существовали ассирийские (ашшурские) торговые фактории (XIX в. до н.э.). Такие особенности в её названии, как чередование *i/u*, встречающееся «в хеттских словах, заимствованных из неиндоевропейских языков Передней Азии», элемент *-nnu-* (*-nni-*

и царица следовали из города в город и повсюду в храмах и святилищах приносили жертвы богам.

При изучении описаний вышеназванных празднеств нами было высказано предположение, что поездки с посещениями некоторых городов государства могли воспроизводить объезд всей территории Хеттского царства³. Они были также сопоставлены с обычаем обхода или объезда территории вождями, царями, засвидетельствованным у народов разных континентов⁴.

Гипотеза, согласно которой поездки по случаю праздников *антахиум* и *нунтариясха* восходят к обычаю объезда территории страны, может быть подтверждена на основе данного фрагмента древнехеттского текста, цитируемого в «Словаре хеттского языка» Г.Гютербока и Г.Хоффнера⁵. Фраг-

в хеттской форме), напоминающий «аналогичный хурритский суффиксированный артикль -npi», дали основание В.В.Иванову рассматривать его как заимствование из языка, «повлиявшего на аккадский язык староассирийских колоний и на хеттский» [6, с. 15]. Как недавно установлено, ^{gik}hulukanni- является заимствованием из какого-то хурритского диалекта, ибо оно связано с прасеверокавк. *hVlkwV- «колесо», «повозка» (пранах.-даг. *halkwV- > авар. hoko «арба, телега» и др.; праабх.-адыг. > праадыго-кабард. *k^wэ «арба, телега» (адыг. k^wэ, кабард. g^wэ); см. [9].

³ См. [4, с. 20 и сл.].

⁴ [4, с. 22, 169–171, примеч. 58]. Приведённые в этой работе данные могут быть дополнены одной исключительно важной параллелью, засвидетельствованной именно на Древнем Востоке. Как показала Т.Н.Савельева [10, с. 25 и сл.], в Древнем Египте (судя по летописи «Палермского камня») начиная с правления царя I династии Аха и кончая правлением царя III династии Джосера регулярно, каждые два года, совершался объезд фараоном страны в сопровождении чиновников и дружины с конечным пунктом прибытия Иераконполь (Нехеп) — древнейший культовый центр Верхнего Египта. Такие поездки по стране служили подтверждением прав царя на всю территорию Нижнего и Верхнего Египта и сочетались с обязанностью кормления свиты царя.

⁵ 174/t III, 8–15 [16, с. 88]. Согласно авторам словаря, фрагмент 174/t составлен на древнехеттском языке, но пошиб знаков — новохеттский.

мент содержит описание праздника: «Когда же *царь страну объезжает*, то он проходит позади храма богини Мецуллы, спускается через боковые ворота храма Мецуллы и входит во дворец (= *халентуву*)». Этот фрагмент показывает также, что традиция объезда страны восходит к древнехеттскому периоду. Такой вывод совпадает с ранее высказывавшимся мнением о том, что хотя бы часть описаний праздника *ан-тахшум* скопирована с древнехеттских оригиналов⁶.

Для выяснения истоков обычая объезда территории в хеттской традиции важное значение имеют описания праздника *килам* и, возможно, символических поездок (букв. «хождение») царя из Аринны в Хаттусу, а оттуда в Мателлу (VBoT 68). Согласно описаниям, восходящим к древнехеттским оригиналам, на празднике *килам* царская чета объезжала ворота «хранилищ» различных городов, находившихся в Хаттусе. При этом «человек жезла» (герольд) называл по-хаттски города, которым принадлежали «хранилища», а управляющий каждого «хранилища» выставлял дары для царя и кланялся ему. Аналогичное описание содержится и в документе VBoT 68, где перечислено 43 названия городов (поселений). Близкое сходство церемонии праздника *килам* из VBoT 68 и их вероятные хаттские истоки позволяют предположить, что поездки хеттских царей и цариц по территории царства, видимо, продолжали традицию, существовавшую в среде хаттского населения Анатолии ещё до образования Хеттского царства.

Представляет интерес ещё одна деталь праздника *килам*, которая обнаруживает связи с характерной чертой хеттской традиции. Имеется в виду то, что участники ритуала *килам* танцевали *paḡšanilī* «по-леопардовски» и что во время праздника использовали сделанные из драгоценных металлов статуэтки священных животных (*šīunaš ḫuitār*): леопарда, волка, льва, медведя, дикой «свиньи тростника», дикого барана.

⁶ См. [18, с. 259].

Как показал В.В.Иванов⁷, название одного из этих животных — хетт. *paṣṣana* «леопард» — восходит к его обозначению в хаттском языке — *ḥaprašš-un*. Данное слово рассматривается автором как источник евразийских названий барса, тигра. Вместе с тем им была прослежена связь, с одной стороны, между почитанием леопарда в культуре хаттов, которое «непосредственно продолжает значительно более древнюю туземную малоазиатскую традицию, засвидетельствованную ещё в VII–VI тысячелетиях до н.э. в Чатал-Хююке, где культ этого животного — чаще всего двух леопардов — отмечается в качестве одной из наиболее характерных черт» и, с другой стороны, ритуальной значимостью этого животного в хеттской традиции, о чём говорят данные древнейшего хеттского «Текста Анитты» и других документов⁸.

Существует, по-видимому, и линия преемственности между хаттской и хеттской культурами в том, что касается почитания льва. В описании ритуала *килам* в документе КВо III, 8 и «Тексте Анитты» представлен почти один и тот же перечень священных животных⁹: леопард, волк, лев, медведь и т.д. В других документах хаттского происхождения лев упоминается раньше леопарда, возможно, как главное животное богов (KUB XXIX, 1, I, 28–30): лев, леопард, медведь (?); в хаттско-хеттской билингве (412/v+, Vs. 29–30): лев, леопард.

О почитании льва в культуре хаттов свидетельствует и ряд других данных. Так, из сопоставления одноязычных хаттских ритуальных текстов и сделанных с них хеттских переводов¹⁰ было установлено, что хаттские божества имели по два имени: одно — употребляемое среди людей, другое — среди богов, т.е. налицо противопоставление «языка людей» «языку богов»¹¹. Одно из этих божеств среди

⁷ [7, с. 153–158].

⁸ [7, с. 154–155 сл.].

⁹ См. [14, с. 29].

¹⁰ См. [19, с. 187–216].

¹¹ См. [13, с. 135–139; 26, с. 7, 8; 8, с. 10, 11].

смертных известно под именем ^dWaššizili, а среди бес-
смертных — UR.МАҢ LUGAL-uš «лев-царь». Э.Ларош об-
ратил внимание на то, что обозначению этого бога в хетт-
ских текстах UR.МАҢ «лев» соответствует хат. takkiḫal
(takkiḫal DINGIR-ap katte). Но поскольку для последнего
(в форме takkiḫašu) иногда используется как соответствие
UR.SAG «герой», которое представлено и в титулатуре ца-
рей периода Нового царства, Э.Ларош счёл, что UR.МАҢ
скорее всего употребляется в качестве метафоры в значе-
нии типа «геройский», «отважный»¹². Впоследствии он, ви-
димо, изменил свою точку зрения, ибо было установлено,
что лев по-хаттски назывался takkiḫa-. То, что takkiḫal соот-
ветствует гетерограммам UR.МАҢ и UR.SAG, он совер-
шенно справедливо интерпретировал как следствие разви-
тия семантики «львиный» > «храбрый»¹³; необходимо,
однако, отметить, что takkiḫal не прилагательное, а имя су-
ществительное (takkiḫa-l «тот, кто происходит от льва»).
Слово takkiḫal входило и в хаттскую титулатуру царя —
takkiḫal tabarna «правитель — (отпрыск) льва».

О том, что употребление слова takkiḫal по отношению
к божеству Вассицили или к царю было связано у хаттов
(во всяком случае первоначально) с почитанием льва как
божества и с образом царя-льва, свидетельствуют данные
хеттских текстов¹⁴. В них хаттское название льва встре-
чается с детерминативом DINGIR «бог, божество» (^dTakki-
ḫa-) ¹⁵. Как и имена других хаттских богов, оно было заимст-
вовано хеттами. О почитании льва-божества у хеттов под
влиянием хаттов говорит и упоминание львиного храма
(É UR.МАҢ) в одном хеттском ритуале хаттского происхож-
дения¹⁶.

¹² [20, с. 209].

¹³ [21, с. 252]. Независимо от него о связи *takkiḫal* с *takkiḫa-* и
развитии семантики лев > герой см. [2, с. 16; 3, с. 180].

¹⁴ См. перечень текстов [20, с. 209].

¹⁵ См. KUB 41, 45, Rs. IV, 3 — ^dTak-ki-ḫa-ú-un; ср. также: KBo XX,
33, Rs. 4; KUB XXXII, 94, Vs. 7 (без детерминатива) — ta-ki-e-ḫa[-.

¹⁶ KUB XXII, 27, IV, 37 (см. [23 с. 358]).

В связи с влиянием хаттского культа льва на хеттов представляют интерес документы Древнего царства, такие как «Анналы» и «Законодательство» Хаттусили I. В «Анналах», описывая свою победу над страной Хассува, Хаттусили сравнивает себя со львом: «И страну Хассува, подобно льву, ногами (своими) я растоптал»¹⁷. Особенно интересна строка из «Законодательства», согласно которой Хаттусили настаивает перед «собранием» о признании своим наследником Мурсили: «(Только) льва [божест]во может поставить на ль[виное] место...»¹⁸. В этой фразе, во-первых, обнаруживается параллелизм с хаттским обозначением царя: «правитель — (отпрыск) льва». Во-вторых, выражение UR.МАН-aš pedi- «на львиное место» — не просто высокий стиль документа, а возможное указание на царский трон (ср. хет. šalli pedan «большое место» — наименование трона царя), видимо, подобный тому, на котором восседает богиня на статуэтках из Хаджилара и Чатал-Хююка. Божество сидит на двух леопардах или на троне, с двух сторон которого леопарды (или богиня держит на коленях двух леопардов)¹⁹.

Сопоставление «львиного места» с «троном» богини из Хаджилара и Чатал-Хююка может быть обосновано и данными из хаттско-хеттских билингв KUB II, 2 и 1700/ч. В одном разделе текста KUB II, 2, содержащего исключительно ценные сведения о культе священного царя у хеттов, говорится что на ритуальный трон божество кладёт (предназначенные для царя) одеяния, обувь и покрывало (KUB II, 2; III, 19–22). Здесь покрывало, вероятно, представляет собой коврик-шкуру, так как в соответствующих строках другой

¹⁷ См. [14, с. 25; 15, с. 3].

¹⁸ [25, с. 7; 12, с. 267].

¹⁹ См. [1, табл. XI, 3; XIII, 3; XXIII, 3]; ср. предположение, что культовые изображения Кубабы и позднейшей Кибелы, сидящей на троне между двумя львами или другими мифологическими животными, продолжают древние анатолийские традиции культа богини плодородия, восходящие ещё к Чатал-Хююку и Хаджилару [8, с. 13].

биллингвы речь идёт о возложении на сидение (царя) шкуры льва и шкуры леопарда²⁰.

Образ ритуального царского трона хаттов с ковриком в виде шкуры льва или леопарда несомненно обладает общими чертами с вышеупомянутыми статуэтками из Хаджилара и Чатал-Хююка, с «львиным местом» из «Законодательства» Хаттусили I и представленными, в частности, в африканских культурах обрядами коронации, во время которых вождь, правитель становился или усаживался на шкуре леопарда²¹.

Имеющиеся материалы пока не дают возможности объяснить, почему при исключительной роли леопарда (и пары леопардов) в Чатал-Хююке и Хаджиларе²², в хаттской, а затем и хеттской культурах столь важное значение приобретает и культ льва (или пары животных: леопарда — льва²³). Тем не менее, древнемалоазиатские истоки культа священных животных у хаттов, перешедшего от них к хеттам, вполне очевидны.

²⁰ О содержании этого места неопубликованной биллингвы 1700/ц, позволяющим исправить ранее существовавшее чтение гетерограммы в KUB II, 2, см. [24, с. 112, 114, 115].

²¹ Во время коронации избранник ступал на разостланную леопардовую шкуру, ему вручали, в частности, ожерелье из зубов леопарда или других животных. Коронованный вождь считался братом леопарда (см. [11, с. 68, 69, 82, 86, 101]). В связи с ожерельем из зубов леопарда ср. упоминание зубов льва и леопарда в ритуале KUB XXIX, 1, II, 42–43, в котором, как и в KUB II, 2, отражены представления хаттов о царе; о KUB XXIX, 1 см. [5, с. 115 сл.]. Существенные аналогии к почитанию леопарда в Чатал-Хююке у хаттов и хеттов, имеющиеся в африканских культурах, см. [7, с. 155, 156, примеч. 6, 10].

²² Об отсутствии костей льва в Чатал-Хююке ср. [22, с. 223].

²³ См. [7, с. 156].

Литература

1. Антонова Е.В. Антропоморфная скульптура древних земледельцев Передней и Средней Азии. М., 1977.
2. Ардзинба В.Г. Хаттские истоки социальной организации древнехеттского общества. Автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 1971.
3. Ардзинба В.Г. [Рец. на кн.]: *Haas V. Der Kult von Nerik. Roma, 1971* // «Вестник древней истории», 1975, № 1.
4. Ардзинба В.Г. Ритуалы и мифы древней Анатолии. М., 1982.
5. Ардзинба В.Г. Хеттский строительный ритуал // «Вестник древней истории», 1982, № 1.
6. Иванов Вяч.Вс. Хеттский язык. М., 1963.
7. Иванов Вяч.Вс. Разыскания в области анатолийского языкознания, 3–8 // Этимология. 1976. М., 1978.
8. Иванов Вяч.Вс. К типологии и происхождению гомеровского языка богов // «Balkano-Balto-Slavica». Симпозиум по структуре текста. Предварительные материалы и тезисы. М., 1979.
9. Николаев С.Л. Северокавказские заимствования в хеттском и древнегреческом // Древняя Анатолия. М., 1985.
10. Савельева Т.Н. Социально-экономическая структура храмовых хозяйств. М., 1985. (В статье допущена неточность, поскольку у Т.Н.Савельевой не было монографии с таким названием. Возможно, В.Г.Ардзинба цитирует какую-то иную работу этого автора. — *Примеч. отв. ред.*)
11. Томановская О.С. Лоанго, Каконго и Нгойю: Историко-этнографический очерк. М., 1980.
12. Хрестоматия по истории Древнего Востока 1. М., 1980.
13. Friedrich J. Göttersprache und Menschengsprache in hethitischen Schrifttum // Sprachgeschichte und Wortbedeutung: Festschrift A. Debrunner. Bern, 1954.
14. Götte A. [Рец. на кн.]: КВо X // Journal of Cuneiform Studies 16/1.
15. Güterbock H.G. A view of Hittite Literature // Journal of the American Oriental Society, 84/2, 1964.
16. Güterbock H.G., Hoffner H.A. The Hittite Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago, 1980, 3/1.
17. Kammenhuber A. Protohattisch-Hethitisches // Münchener Studien zur Sprachwissenschaft, 14, 1959.

18. *Kammenhuber A.* Das Hattische // Altkleinasiatische Sprachen (Handbuch der Orientalistik) 1. Abt. 2 Bd. 1–2. Absch., Lfg. 2. Leiden–Köln, 1969.
19. *Laroche E.* Études «protohittites» // Revue d'Assyriologie, 41/1–4, 1947.
20. *Laroche E.* Hattic Deities and their Epithets // Journal of Cuneiform Studies, 1/3, 1947.
21. *Laroche E.* Les noms des Hittites // Études linguistiques, 4. Paris, 1966.
22. *Mellaart J.* Çatal Hüyük: A neolithic town in Anatolia. London, 1967.
23. *Otten H.* Ritual bei Erneuerung von Kultsymbolen hethitischer Schutzgottheiten // Festschrift Johannes Friedrich. Heidelberg, 1959.
24. *Schuster H.S.* Die hattisch-hethitischen Bilinguen. 1. Einleitung, Texte und Kommentar 1. Leiden, 1974.
25. *Sommer F., Falkenstein A.* Die hethitisch-akkadische Bilingue des Ḫattušili I (Labarna II). München, 1938.
26. *Watkins G.* Language of Gods and Language of Men. Remarks on Some Indo-European Metalinguistic Traditions. Ed. by J.Puhvel. Berkeley, Los Angeles, London, 1970.

ПРИДВОРНЫЕ ТИТУЛЫ ХАТТСКОГО ПРОИСХОЖДЕНИЯ И ФУНКЦИИ СООТВЕТСТВУЮЩИХ ИМ ДОЛЖНОСТНЫХ ЛИЦ^{*}

1. В хеттских (а также хаттских) источниках среди должностных лиц хаттского «двора» упоминаются придворные, которые имеют титулы хеттского происхождения. Титулы придворных (в наименовании которых обычно сохраняется наиболее древняя функция должностного лица¹ и которые могут отражать изменения некоторых сторон и явлений общественной жизни², обозначаемых названиями хаттского и хеттского происхождения, и функции их носителей могут быть использованы для изучения социальной организации древнехеттского общества (в частности, для выявления в ней элементов хаттского происхождения).

2. С этой целью анализируются титул и функции «человека бога Грозы» (идеограмма LÜ^DU). Тексты, в которых упоминается этот придворный, дают возможность выявить две функции «человека бога Грозы»:

а) ритуальную: осуществление обрядов, связанных с культом бога Грозы и древним хаттским культовым центром го-

^{*} Впервые опубликовано: Академия наук Грузинской ССР. Отделение общественных наук. V Всесоюзная сессия по древнему Востоку. 6–9 апреля 1971 г. Тезисы докладов. Тбилиси, 1971.

¹ Иванов Вяч.Вс. Эволюция знаков-символов // Труды летней школы по вторичным моделирующим системам, 3. Тарту, 1968, с. 3–6.

² Ср. Перепёлкин Ю.Я. Переворот Амен-хотепа IV. Ч. 1, кн. I–IV. М., 1967.

родом Нерик; проведение обрядов с водой и вечнозелёным (мировым) деревом *eu*a (ср. роль «дороги», выступающей в роли, близкой к функции мирового дерева в хеттском обряде с участием «человека бога Грозы»);

б) придворную: связь с дворцом в качестве лица, ведающего имуществом, принадлежащим царице. Устанавливается также наличие юридической функции у «человека бога Грозы» в период существования торговых поселений в Малой Азии (в одном из документов этого периода он скрепляет печатью правовой документ вместе с царём — главным судьёй и *rabi simmiltim* — заместителем главного судьи).

3. Две подобные функции имеют и другие придворные с титулами хаттского и хеттского происхождения, такие как, например, ^{LU}QA.ŠU.DU₈.A (или LÚ ŠILA.ŠU.DU₈.A) = хат. ^{LU}winduqqaram «виночерпий», LÚ ^{GIŠ}BANŠUR = хат. ^{LU}zū-lūwe «стольник», DUMU Ē.GAL «сын дворца» и др. Представляется вероятным, что наиболее архаичной из функций должностных лиц является ритуальная. Это подтверждается как анализом титулатуры должностных лиц, так и сравнением структуры ритуала и социальной структуры.

4. В частности, в ритуале, который обычно проводится под руководством царя (часто вместе с царицей), придворные выступают в качестве помощников правителя (и правительницы). При анализе ритуальных текстов прослеживается «ритуальная иерархия» придворных (т.е. право на очерёдность совершения обряда), а также отнесение их к одной из двух противоположных сторон по отношению к царю (и царице), как, например, к правой или левой. «Ритуальная иерархия» придворных, их отнесение в ритуале к правой или левой стороне по отношению к царю (и царице) находят соответствие в социальной структуре в иерархии и функциях должностных лиц, с помощью которых царь (и царица) выполняют основные государственные функции. Анализ титулов и функций придворных, обозначаемых наименованиями хаттского и хеттского происхождения, позволяет также реконструировать в самых общих чертах социальную структуру хаттского «двора».

ХУРРИТСКИЙ РАССКАЗ ОБ ОХОТНИКЕ КЕССИ*

Среди литературных произведений, выявленных в архивах Хаттусы, встречаются тексты, переведённые на хеттский с хурритского языка. Один из них — рассказ об охотнике Кесси. Более тридцати лет тому назад он был введён в научный оборот И.Фридрихом [21, с. 234–242]¹.

Хеттский текст дошёл до нас не полностью. Поэтому мы не знаем многих важных деталей истории Кесси. Вероятно, что отсутствует большая часть её, так как в одном фрагменте хурритского оригинала этого текста упоминается четырнадцатая табличка рассказа о Кесси (Во 2483, см. [23а, № 361]).

В сохранившихся фрагментах на хеттском повествуется о том, что охотник Кесси взял в жёны женщину по имени Шинтальмени. Она была настолько хороша собой, что Кесси стал слушать только жену. Он перестал заботиться о богах — не посвящал им хлеб и сосуд с вином, не ходил на охоту. Мать Кесси стала укорять его за то, что ему теперь мила только жена, что не ходит он на охоту в горы и ничего не приносит своей матери. Взял Кесси копьё, позвал за со-

* Впервые опубликовано: Кавказско-ближневосточный сборник. Вып. VII. Тбилиси, 1984.

¹ Русский перевод рассказа об охотнике-Кесси см. [8, с. 158].

бой собак и отправился в горы Натара на охоту. Но боги гневались на Кесси и они спрятали от него зверей². Три месяца безуспешно кружил Кесси по горам, но не мог он с пустыми руками вернуться в свой город. Стал он испытывать голод и жажду и заболел «злой» болезнью. Видимо в этом состоянии у него появились видения³, стал он видеть сны. Всего Кесси увидел *семь* снов. Описания этих снов, к сожалению, фрагментарны. Содержание первого — неизвестно. Во втором — упоминаются ворота. В третьем — речь идёт о горах Натара и некой птице. В четвёртом сне он увидел: огромный камень *кункунуци* упал с неба и придавил головы рабов, рабынь и божьего человека. В пятом сне он увидел: боги-отцы Кесси жар огня раздували. В шестом сне он увидел: на шее у него лежит ожерелье, а внизу же у него лежат женские (украшения) *бариха*. В седьмом сне он увидел: Кесси пошёл на львиную охоту, и он подбежал к воротам. Перед воротами же он встретил Змеев и богинь-демонов.

За истолкованием этих снов Кесси обратился к своей матери (KUB XVII 1, II; [21, с. 238]): (17–19) «... Как мы это де[лаем]? Мы идём в [горы] и в горах умираем? И меня в горах... пуст[ь съедя]т?...» Мать стала толковать сны Кесси. Но дальше текст разрушен и мы не знаем её истолкований.

Вопросы Кесси, адресованные матери, могут быть сопоставлены с содержанием строк, повествующих о том, что происходило с Кесси после того, как он заболел «злой» болезнью (KUB XXXIII 121, II; [21, с. 236]): (17) «И Кесси ...[дра]гоценный камень на дереве[...] (18) [в] горах сыновья

² Эту деталь в хурритском рассказе Вяч.Вс.Иванов в своей лекции по хеттскому языку в МГУ сопоставлял, в частности, с абхазскими охотничьими рассказами. Когда божества — покровители охоты Ажвейпшаа — гnevаются на охотника, они делают зверей невидимыми, тем самым лишая его добычи.

³ Видениями мы называем те описания из рассказа о Кесси, которые предшествуют собственно сновидениям; последние обозначаются специальным термином (хет. *tešha-/zašhai-/zazhi-*).

богов. И есть Кесси [...]. (19) Божественный же отец Кесси с горы вниз [говорит(?): «[Почему] вы едите его — Кесс[и...] в горах?» Эти строки и обращение Кесси к матери, видимо, свидетельствуют о том, что он в горах подвергался съедению. Возможно, что свою собственную смерть (или угрозу подвергнуться ей) видел Кесси и в своём четвёртом сне.

Весь рассказ о Кесси очень напоминает собой истории, характерные для шаманства. Для целей сопоставления с этой последней необходимо подчеркнуть некоторые важные детали рассказа.

Кесси отправился на охоту в горы. По воле богов он долго скитался в горах, испытывал крайнюю нужду (^kašti kaninti «в голоде, в жажде») и заболел «злой» болезнью. Но на этом не закончились злоключения Кесси. На грани между жизнью и смертью у него возникают видения, в которых боги как бы продолжают преследовать Кесси. Он видит драгоценный камень на дереве, божественного отца, который спускается вниз с горы и справляется о том, почему поедают Кесси. Затем он начинает видеть сны, которые, судя по всему, также имеют прямое отношение к нему.

Более всего история Кесси напоминает процесс становления шамана, описанный в работах по шаманизму. Из этих описаний известно, что исключительно важную роль в становлении и последующей ритуальной практике шамана играют видения, сны. Именно «во время одного из припадков или во сне» к человеку является «дух-покровитель, объявляющий ему об его избрании, приказывает ему стать шаманом, предлагая своё руководство и помощь». Большой обычно выздоравливает после того, как даёт согласие начать шаманское служение [19, с. 142].

В видениях будущего шамана постоянно присутствует тема его «смерти» (и/или «путешествия», обычно его души, в потусторонний мир) и последующего возрождения уже в новом качестве. Так, у якутов когда человек, готовящийся стать шаманом, «сильно хворает, ...падает в обморок, или сильно бредит», он видит, как духи ловят его души, рубят

их, мясо (за исключением голов, которые втыкают на ножны и ставят перед костром) варят в котле и поедают. Вкусив мясо, они затем восстанавливают души избранника из своего тела и крови [12, с. 82–83]⁴. В другом описании шаманства у якутов также подчёркивается, что готовящийся стать шаманом, лежит «мёртвый, подвергаясь рассеканию» (духами) и затем должен воскреснуть из мёртвых [14, с. 42 и сл.]. Можно упомянуть и историю одного человека, который стал шаманом, после того как был поражён молнией [14, с. 76]. Он был «разбит, искрошен на части. Голова отделилась от туловища, но была цела. Его товарищ собрал и скучил в одно место части тела...». Пока этот товарищ отсутствовал, убитый, подвергнувшийся богом «рассеканию», ожил, обретя шаманский дар.

То, что шаман видит во сне (свою «смерть», «путешествие» в иной мир), представлено и в ритуальной практике. У якутов будущий шаман изолирует себя от окружающих. Он лежит в специальном домике, выстроенном по его просьбе. Принимаются специальные меры предосторожности: домик должен находиться в безлюдном месте, «никто не должен проходить мимо лежащего шамана» [14, с. 45]. Если же шаман «подвергается рассеканию» в юрте, то от окна, где лежит посвящаемый, «до скотского пригона строят изгородь, чтобы никто и ничто из «имеющих ноги» не проходил с наружной стороны юрты мимо того места, где находится его лежанка»; в самой юрте «люди не должны проходить между его нарой и очагом» [14, с. 45].

Можно провести параллель между этой изоляцией шамана, во время которой он подвергается «рассеканию» (т.е. смерти), вышеупомянутыми видениями будущего шамана, якутскими историями о том, что готовящийся стать шаманом «отправляется на какую-то гору под названием «Солнце-Гора», «Месяц-Гора» и там, лежа на свежесодранной бересте, подвергается рассеканию, при этом рождает (как

⁴ О варке мяса духа шамана, в момент которого сам шаман лежит «мёртвый», см. также [14, с. 101–102].

женщина) [14, с. 81]⁵, с одной стороны, и посвящением в шаманы у малайцев — с другой стороны. У этих последних, «решив стать бомором (шаманом, колдуном. — В.А.), молодой человек должен удалиться в лес или горы и вести аскетический образ жизни, воздерживаясь от пищи. Срок такого отшельничества может длиться до 10 лет. Необходимым условием становления являются видения». Вернувшись после такого затворничества, он сам мог заявить, что стал шаманом [18, с. 120]⁶.

То, что изоляция будущего шамана тесно связана со «смертью», обнаруживается и в соблюдаемых в этот период избранником определённых ограничениях. Он ведёт «аскетический образ жизни, воздерживаясь от пищи», как у малайцев, или «ничего не ест и не пьёт», может «пить одну воду и есть сырое мясо» [14, с. 44, 45]⁷, как у якутов.

В свете этих представлений о шаманах и соответствующей им ритуальной практики можно интерпретировать хождение Кесси в горы. То, что он отправился именно в горы, прежде всего, отражение действительных условий жизни хурритов (или той группы хурритов, в среде которой бытовала история о Кесси). В то же время нельзя не видеть того, что хождение в горы (или в лес) — это переход из мира, населённого людьми, в мир, в котором живут боги. При таком переходе возникает ситуация, аналогичная той, что складывается при путешествии героя, например, в потусторонний мир в сказаниях многих народов: герой видит людей иного мира, но сам остаётся незамеченным ими (и наоборот: они не видят друг друга); стоит герою заговорить, как его сразу же хватают, так как люди «того» мира не го-

⁵ Ср. также восхождения на ель, на гору, в верхнюю страну (в видениях человека, находившегося в состоянии бреда) [14, с. 36–38 и сл.].

⁶ В отшельничестве, видениях будущего бомора представлен «типичный момент посвящения в шаманы, распространённый у многих народов» [18, с. 121].

⁷ Ср. о наблюдении ритуальной чистоты и пищевых ограничений будущим шаманом [1, с. 137].

ворят и т.п. Кесси не видит зверей, потому что в этом особом мире, отличном от мирского, только боги могут показать зверей, сделать Кесси зрячим.

Как уже было отмечено выше, аналогичное представление встречается, например, в традиции у абхазов. В этой последней известны и многие другие данные, показывающие, что места охоты (горы, лес) являются особым миром, населённым богами. Именно таким представлением может быть объяснено то, что абхазы во время охоты говорят на специальном «охотничьем» языке, что обряды, посвящённые божествам, «находящимся вверху», обязательно проводятся вне дома⁸. Можно также упомянуть в этой связи противопоставление мира людей миру богов в хаттской (протохеттской) традиции. Поэтому хаттские божества обычно имеют два имени: под одним божество известно среди людей, а под другим именем — среди богов (см. [23, с. 18–21; 25 с. 7–8]).

Подобно будущему шаману в период посвящения, когда он соблюдает жёсткие ограничения в еде и т.п., впадает в сон или в близкое к нему бредовое состояние, Кесси длительное время испытывал голод и жажду, заболевает «злой» болезнью. В этом состоянии у Кесси появляются различные видения и сны⁹. Видения «божественного отца» (или «божественных отцов») Кесси можно сопоставить с явлением во сне или во время бреда шамана его духа-покровителя (см. выше). Видения Кесси, связанные с «поеданием», а также, возможно, те же самые образы возникающие перед ним в четвёртом и пятом снах (небесный камень придавил голову божьего человека и т.п., боги раздувают жар огня)

⁸ Ср. противопоставление дома, чума, своего, свойственного человеческому коллективу, и леса чуждого, свойственного нечеловеческой природе, на котором строится различие элементов кетской мифологии [10 с. 156–157].

⁹ О исключительно важной роли сновидений в шаманизме ср. выше; см. также [2, с. 24; 19, с. 27, 46–47, 141 и сл., 149–150]; ср. у сеноев (аборигенов Малаккского п-ова) [18, с. 65, 73]; у ибанов [18, с. 88]; см. также [5, с. 245].

можно сравнить с разрезанием тела шамана, варкой в котле его душ и поеданием духами.

В свете шаманской практики могут интерпретироваться и видения драгоценного камня на дереве и третий сон Кес-си, в котором речь идёт о некой птице. В шаманизме дерево, птица играют исключительно важную роль.

Согласно представлениям якутов на особом дереве (на его ветвях или в птичьих гнёздах, расположенных на разной высоте) в период становления шамана воспитывается его душа [14, с. 41, 61–63]. Причём «самые большие шаманы воспитываются на верхушке дерева, средние на середине, а малые шаманы у нижних ветвей» [14, с. 60]. Обряд посвящения (с заклинанием жертвенного животного) над кандидатом в шаманы, после окончания «рассекания», совершал шаман. Этот последний «должен знать тот сучок (на священном шаманском дереве), где лежит, воспитываясь, душа будущего шамана» [14, с. 71] и должен «вытащить оттуда эту душу» [14, с. 73].

Посвящая человека в шаманы, например, у нивхов Сахалина, Амура, для него устанавливали дерево (ель) [13, с. 441, 446]. У телеутов шаманское дерево — особо воздвигнутая берёза «с 16 зарубками-ступеньками»; у сибинцев — лестница, установленная вертикально и укрепленная в земле. По такому дереву (лестнице) шаман совершал восхождение при посвящении [19, с. 123]¹⁰.

¹⁰ В связи с восхождениями по дереву можно отметить и одно из шаманских видений Сасрыквы в абхазском нартском эпосе. Отправившись в путь за женой, Сасрыква въезжает на большое поле. В середине его стоит огромное дерево. Под деревом лежит разная (мужская, женская, новая и старая) обувь. Новая обувь поднимается по дереву вверх, а старая спускается с него [16, с. 279–280]; в неопубликованных вариантах этого текста (см. «Сон Сасрыквы», «Гибель Сасрыквы» — в подготовленной к печати работе «Нарты. Абхазский героический эпос». Составление, подготовка к печати, примеч. Ш.Х.Салакая) налицо вторичная социальная трактовка восхождения. На дереве Сасрыква видит обувь из сыромятной и выделанной кожи (как символы богатых и бедных. — В.А.), которые борются друг с другом. В этом видении Сасрыквы дерево предстаёт как «дорога»,

После того как человек стал шаманом, священное шаманское дерево продолжало играть важную роль в его шаманской «биографии». Под этим деревом «он находит защиту и укрывается будучи побежденным при состязании с другими шаманами» [14, с. 62]. При каждом камлании (у тунгусов) шаман устанавливает «дерево» на дворе у чума, в котором лежит больной. Это «дерево» «делается из длинной лиственничной жерди» (на него вешают белую материю или шкуру жертвенного животного)¹¹. «Когда шаман шаманит, то его душа по этому дереву поднимается к богу, ибо во время его служения дерево это растёт и (невидимо) доходит до вершины неба» [14, с. 105]¹².

С «биографией» шамана связывается и птица. Это следует уже из тех историй о шаманах, согласно которым душа шамана воспитывается в птичьем гнезде (ср. выше). По представлениям енисейских остяков орёл был первым шаманом или орёл (двуглавый) научил человека шаманить [2, с. 23].

средство сообщения между различными мирами. Ср., в частности, один библейский образ: на пути из Вирсавии в Харран Иаков заночевал в одном месте, «и увидел во сне: вот, лестница стоит на земле, а верх её касается неба; и вот, Ангелы Божии восходят и нисходят по ней»: Бытие, 28, 12.

¹¹ Ср. якутские шаманские деревья «в виде высоких шестов с перекладинами, наподобие лестницы» [19, с. 122].

¹² Ср. также церемонию посвящения в шаманы у ибанов (Северо-Западный Калимантан). Во время этой церемонии ставят на середину веранды ритуальный кувшин, «с двух сторон которого прикреплены короткие лестницы. В течение ночи мананги (шаманы. — В.А.) помогают неофиту подниматься по одной лестнице и спускаться по другой» [18, с. 87]. Ср. здесь же [18, с. 91, 94] другую церемонию лечения больного у ибанов с восхождениями по лестнице (аналога мирового дерева). Установлено, что аналогом шаманского дерева (лестницы) является жезл. Так, В.И.Анучин [2, с. 65] в своём исследовании отмечал связь между шаманским деревом и шаманским жезлом и считал последний «изображением» дерева. Этот вывод он обосновывал тем, что в рассказах об орле первого шамана Доха «существуют две версии, по которым этот орёл сидит то на дереве, то на посохе в одном и том же рассказе»; ср. о шаманском жезле у батаков Суматры [18, с. 162–163].

Согласно якутским поверьям шаман вылупляется из яйца, которое сносит в гнезде на дереве «большая птица, похожая на орла, с железными перьями». Она высидывает яйцо три года — когда должен родиться самый большой шаман, один год — когда должен явиться на свет маленький шаман [14, с. 60]¹³. Иногда шаманы говорят, что воспитателем является ворон. Сидя на ветвях дерева, он выращивает (вскармливает) ребёнка [14, с. 61].

При камлании шаман «поднимается на небо, спускается в подземелье, летает во все страны света, делает много превращений; обыкновенно он превращается сам в какую-либо птицу или пользуется услугами духа-птицы...» [2, с. 30].

Отчётливые следы представлений, сходных с шаманскими и связываемых с деревом, птицей, обнаруживаются также в нартском эпосе абхазо-адыгов. В абхазском эпосе, после появления на свет и закалки могучим кузнецом Айнарном, новорождённого Сасрыкву укладывают спать в железную люльку, выкованную Айнар-жьи. Она стоит под сенью могучего грецкого ореха, макушка которого достигает небес; сама по себе раскачивается¹⁴ люлька и растёт в ней Сасрыква не по дням, а по часам.

Эти описания детства Сасрыквы [16, с. 41–46] совпадают с историей адыгского Андемыркана. В целом ряде посвящённых ему сказаний («Жизнь и смерть Андемыркана», «Мать Андемыркана и Тлепш», «Сын унаутки»¹⁵), рожде-

¹³ Ср. о воспитании души шамана в дупле большой лиственницы, откармливании её орлиными яйцами [1, с. 132]. Ср. многочисленные данные, иллюстрирующие связи шамана и орла у народов разных континентов [19, с. 112–122].

¹⁴ В связи с раскачиванием люльки ср. ниже качание в люлке на шаманском дереве в кетском тексте о Каскете; ср. раскачивание на качелях как один «из способов изображения путешествия в иные миры» у некоторых народов малайско-индонезийского региона [18, с. 91, 101].

¹⁵ [11, с. 283–320]. Цикл об Андемыркани рассматривается как «посленартский», в котором, несмотря на его оригинальный характер, имеют место и сторонние влияния [11, с. 137–139]. Нельзя, од-

ние Андемыркана постоянно связывается с орлом и деревом. Младенцем унёс его орёл из отчего дома. Нашли Андемыркана в лесу; или воспитатель Андемыркана нашёл его в лесу на самой вершине дерева, в орлином гнезде.

Роль орла, орлиного гнезда в истории Андемыркана обнаруживают совпадения с якутскими и другими поверьями о воспитании самых больших шаманов в орлином гнезде (ср. выше). И воспитание Сасрыквы в сени дерева также связано с представлениями о шаманах. По гольдской легенде первый шаман Хадо родился на берёзе и «был вскормлен в люльке на этой берёзе». Вскармливала его птица. Именно с этого дерева Хадо получил «шаманские принадлежности» (ср. также связь этих принадлежностей с шаманским деревом у якутов). Эту легенду Л.Я. Штернберг [19, с. 123] отмечал как близкую к якутским преданиям. Согласно этим последним «орёл съедает *сур* (душу) ребёнка, предназначенного быть шаманом, уносит её в поле с «солнцем и месяцем» и тут на специально взрощенной священной берёзе высиживает яйцо, затем пробивает его и спускает вылупившегося ребёнка в железную колыбель, стоящую у основания дерева» [19, с. 115].

Якутско-бурятский мотив: берёза—шаман—люлька Л.Я.Штернберг обнаруживал и у южных урянхайцев в мифе о рождении родоначальника одного рода «от небесной женщины, которая устроила ему люльку под берёзой так, чтобы берёзовый сок мог попасть ему в рот» [19, с. 123]. Следует упомянуть и кетский текст о Каскете. Этот персонаж обнаруживает на шаманском дереве люльку. Он прыгает в неё, раскачивается и поднимается выше. Наверху он видит на «божьем дереве» орлиное гнездо. По просьбе ор-

нако, не видеть того, что в основе цикла об Андемыркани целый ряд архаичных сюжетов и образов представлен и в нартском эпосе, причём не только в нартском эпосе адыгов, но и абхазов и абазин. В частности, можно отметить внебрачное зачатие Андемыркана, историю его чудесного коня, связи кузнеца Глепша и Андемыркана и посредничество матери и т.п.

лицы Каскет добывает орлиный коготь и выменивает его на огниво (см. [6, с. 184–186])¹⁶.

В то же время связи Сасрыквы/Сосруко и кузнеца (ср. закалку в кузне в адыгском эпосе, помещение младенца в расплав стали, изготовление железной колыбели в абхазском эпосе)¹⁷ частично напоминают вышеотмеченное якутское представление о помещении ребёнка в железную колыбель, стоящую у основания дерева. Известно также якутское поверье о том, что в Нижней стране у злых духов, в особой зыбке, в которой «воспитываются и укачиваются» самые большие шаманы, находится и покровитель кузнецов Кыдай-Бахсы. У него «предварительно свариваются, закаляются и выходят как кузнецы, так и шаманы» [14, с. 63]¹⁸. Требуется пояснения следующая характерная деталь. В первом поверье якутов речь идёт о воспитании в железной люльке, связываемой с орлом; во втором — о сходном воспитании в колыбели, но связываемом с Кыдай-Бахсы. Этот покровитель кузнецов находится в Нижнем мире, где живут злые духи (поэтому в этот мир помещена и зыбка будущего шамана). У этого существа «инога мира» веки всегда опущены, и когда ему нужно что-нибудь увидеть, «то восемь человек сверху и снизу открывают железными крючьями ему глаза» (см. [1, с. 104])¹⁹. Как существу Нижнего мира Кыдай-Бахсы приносят в жертву животных чёрной масти (см. [12, с. 85; 14, с. 111]).

Если перед нами две разные истории (а не версии одной и той же), то в них можно видеть отражение деления шаманов у якутов на «верхних» и «нижних»²⁰ (видимо, совпа-

¹⁶ Текст о Каскете представляет собой версию кетского мифа о разорителе гнезда с орлятами, имеющего соответствия в американском индейском фольклоре [9, с. 132–143].

¹⁷ См. [16, с. 40–41].

¹⁸ О закалке души шамана, призванного злыми духами Нижнего мира, покровителем кузнецов см. также [1, с. 133].

¹⁹ В связи с мотивом опущенных век Кыдай-Бахсы ср. с гоголевским Вием и другими подобными существами [7, с. 133–142].

²⁰ См. о таком делении [14, с. 58, 104].

дающее с делением шаманов на «белых» и «чёрных») ²¹. Иначе говоря, возможно, что первая история повествует о рождении верхнего шамана, а вторая — нижнего. В отличие от этой традиции, у абхазов и адыгов покровители кузнецов (абхазский Шашвы и адыгский Тлепш) — существа верхнего мира. Огонь кузни тесно связан с молнией, небесным огнём. В жертву Шашвы и Тлепшу приносят только животных белой масти. Кузнецы пользуются уважением в обществе, подобно кузнецам Западной Африки (в отличие от низкого статуса кузнеца у народов, живущих в Сахаре, в Северо-Восточной Африке) ²².

Вполне вероятно, что в снах Кесси, в которых речь идёт о дереве, птице, отражены представления, аналогичные шаманским. Кроме того, связь с деревом драгоценного камня в хурритском рассказе напоминает истории о происхождении шаманских принадлежностей. Эти последние шаман обычно получает с дерева (см. [19, с. 122]) ²³.

С шаманской практикой, а именно с травестизмом, вероятно, связан шестой сон Кесси. Он видит на себе предметы, которые являются женскими символами ²⁴. Приказ изменить свой пол шаман (шаманка) обычно получает от духа во сне. Если шаман будет противиться, как например, у ибанов (группа народов Северо-Западного Калимантана), то «он может умереть». Шаман (мананг) у ибанов «надевает женскую одежду и отныне ведёт себя как женщина, выполняет женские работы». Такой мананг превращённого пола «считался шаманом самого высокого ранга» [18, с. 88; ср. с. 214–215] ²⁵.

²¹ Т.М.Михайлов [15, с. 226–267] связывает деление шаманов на «белых» и «чёрных» с социальным расслоением общества. Социальные факторы здесь явно вторичны. Более убедительна точка зрения Д.К.Зеленина, с которой не согласен Т.М.Михайлов.

²² О статусе кузнеца в африканской традиции см. [17, с. 182].

²³ Ср. огниво, которое добывает Каскет у орлицы в кетском рассказе; ср. магический кристалл-атрибут шамана [18 с. 65, 68, 88–89].

²⁴ Сходство этого сна Кесси с поверьями о шаманах впервые отмечено Вяч.Вс.Ивановым [8, с. 289].

²⁵ О шаманском травестизме у других народов ср. [19, с. 157–159 и сл.].

В подтверждение значения шестого сна Кесси можно обратиться, в частности, к ритуалу из традиции Арцавы (страны или группы стран на юго-западе Малой Азии с лувийско-хурритским населением), посвящённого восстановлению мужественности. В этом ритуале проводится, в частности, следующий обряд (KUB IX 27 Vs. I 18–29 [22, с. 349; 24, с. 64]). Сооружаются ворота из тростника. Пациенту вручают веретено и прялку и он должен пройти с ними через ворота. После этого у него забирают веретено и прялку и вручают ему лук и стрелы. И жрица говорит, что она забрала у него женственность и вручила ему мужественность; больной оставил пути женщины и встал на пути мужчины. Проходя через ворота с женскими символами и получая по ту сторону ворот мужские символы, пациент возрождался в новом качестве, как бы превращался из женщины в мужчину.

Представление о возможности такого превращения отражено и в оригинальной среднехеттской «Присяге воинов». Приводя воинов к присяге²⁶, приносили женскую одежду, прялку и веретено²⁷. Разламывали стрелу и лицо, приводящее к присяге, провозглашало, что тот, кто нарушит клятвы и замыслит зло по отношению к царю, царице и их детям, будет обращён в женщину. Воинов же злоумышленника облачат в женское платье, сломают в их руках луки, стрелы и другое оружие и вручат им прялку и веретено.

В ритуале восстановления мужественности используются ворота, как путь через границу между различными докусами (возможно, «тем» и «этим» мирами). С важной ролью ворот мы постоянно имеем дело, например, в хеттской ритуально-бытовой практике. У ворот жреца высажи-

²⁶ См. описание этого обряда [24, с. 10–13].

²⁷ Хетт. *gišḫulali-* и *gišḫueša-* как символы женственности отмечались ещё А.Гётце [22, с. 349, примеч. 2]. Эти символы встречаются в руках хаттских богинь подземного мира Папаия и Истустаия [24, с. 64–65]; в этой работе уточнено значение *gišḫueša-* «веретено» (а не «зеркало», как предполагали прежде).

вается вечнозелёное дерево *еуа*, как символ специфических обязанностей владельца дома и освобождения его от государственных повинностей. Ворота дворца — место царского суда (и в более ранний период, во время существования ассирийских торговых факторий в Малой Азии, у ворот верхнего города Каниша (см. [20]) находилось «место публичных собраний»); здесь «можно было задержать человека и потребовать платежа, сделать публичное заявление» и т.п.). У различных ворот хеттской столицы Хаттусы (и некоторых других хеттских городов) были установлены фигуры существ-охранителей ворот (лев, сфинкс, бог Грозы). В хеттских ритуалах ворота являются проходом через границу сакрального (всё, что находится в верхней части города) и мирского (всё, что находится в нижнем городе). Поэтому, в частности, имена некоторых богов, употребляемые в верхней части города, заменяются на другие, когда символы этих богов выносятся вниз через ворота дворца²⁸.

Роль ворот в ритуале восстановления мужественности в хеттской ритуально-бытовой практике позволяет предложить интерпретацию седьмого последнего сна. У ворот Кесси встречает охранителей ворот-Змеев и богинь-демонов. Последние подобны духам, осуществляющим посвящение человека в шаманы²⁹. Только пройдя через охраняемые Змеями и богинями-демонами ворота, т.е. подвергшись последнему испытанию, Кесси мог возродиться в новом качестве, избавиться от «злой» болезни.

Таким образом, содержание хурритского рассказа об охотнике Кесси обнаруживает несомненное сходство с посвящением человека в шаманы. Подобно шаману Кесси совершает «путешествие» в иной мир и подвергается суровым лишениям. «Голод», «жажда», «злая» болезнь — по суще-

²⁸ О воротах в хеттской традиции см. [3, с. 146 и сл.]; там же литература вопроса.

²⁹ Ср. о шаманских духах якутов, принимающих вид «хищных животных» [12, с. 84]; ср. о верховном божестве в образе тигра, с которым встречается во сне шаман (у семангов, сеноев) [18, с. 65].

ству свидетельства «смерти» или состояния «небытия» Кесси. В этом состоянии он видит своего «божественного отца» (видимо, бога покровителя или предка), он подвергается съеданию. Кесси являются и другие шаманские видения: драгоценный камень на дереве (возможно, атрибут шамана), птица; он превращается в женщину, достигает ворот, где, по всей видимости, должен подвергнуться последнему испытанию. Таких испытаний оказывается не одно, а несколько, что также обнаруживает сходство с историями людей, ставших шаманами³⁰. Закономерно и число снов Кесси — всего их семь. Здесь семёрка — магическое число; за семь снов происходит всё посвящение Кесси³¹.

Совпадение содержания рассказа о Кесси с посвящением в шаманы вряд ли может быть достаточным основанием для того, чтобы трактовать этот рассказ как историю непосредственного посвящения Кесси в шаманы. Шаманство как явление, возникающее на определённой стадии развития общества, аккумулирует в себе различные «дошаманские» элементы мировоззрения и ритуальной практики, в частности, представления о трёхчастности космоса, о дереве, как образе вселенной и «пути» сообщения между различными частями её, о возможности непосредственного общения человека и духа, бога; типовой момент становления шамана, видимо, мало чем отличается от более архаичного посвящения юноши в полноправные члены коллектива или в охотники. Только сравнивая «дошаманские» представления и ритуальную практику с рассказом о Кесси и привлекая новые дополнительные данные из хурритской традиции, можно будет интерпретировать сходство истории о Кесси и шаманского посвящения.

³⁰ Ср. сведения о том, что древние шаманы якутов подвергались «рассеканию» трижды [14, с. 45].

³¹ О семёрке у хурритов см. в статье автора: Нартский сюжет о рождении героя из камня [4].

Литература

1. *Алексеев Н.А.* Традиционные религиозные верования якутов в XIX – начале XX в. Новосибирск, 1975.
2. *Анучин В.И.* Очерк шаманства у енисейских остяков. СПб., 1914.
3. *Ардзинба В.Г.* Ритуалы и мифы древней Анатолии. М., 1982.
4. *Ардзинба В.Г.* Нартский сюжет о рождении героя из камня // Древняя Анатолия. М., 1985, с. 128–168.
5. *Василевич Г.М.* Эвенки. Историко-этнографические очерки (XVIII – нач. XX в). Л., 1969.
6. *Дульзон А.Н.* Кетские сказки и другие тексты. Кетский сборник. Мифология, этнография, тексты. М., 1969.
7. *Иванов Вяч.Вс.* Об одной параллели к гоголевскому Вию // Труды по знаковым системам, V. Тарту, 1971.
8. *Иванов Вяч.Вс.* Луна, упавшая с неба // Древняя литература Малой Азии. М., 1977.
9. *Иванов Вяч.Вс.* Кетско-американские связи в области мифологии // Кетский сборник. Антропология, этнография, мифология, лингвистика. Л., 1982.
10. *Иванов Вяч.Вс., Топоров В.Н.* Комментарий к описанию кетской мифологии // Кетский сборник. Мифология, этнография, тексты. М., 1969.
11. Кабардинский фольклор. М.–Л., 1936.
12. *Корнилов И.* Обряд посвящения кузнеца и Кыдай Бахсы — предок кузнецов. Как становятся шаманами // Известия Восточно-Сибирского отдела русского географического общества, XXXIX. Иркутск, 1908, с. 82–87.
13. *Крейнович Е.А.* Нивхгу. Загадочные обитатели Сахалина и Амура. М., 1973.
14. *Ксенофонтов Г.В.* Легенды и рассказы о шаманах. М., 1930.
15. *Михайлов Т.М.* Из истории бурятского шаманизма (с древнейших времён по XVIII в.). Новосибирск, 1980.
16. Нарт Сасрыква и его девяносто девять братьев. Абхазский народный эпос. Сухуми, 1962 (на абхазском языке).
17. *Ольдерогге Д.* Сумаоро — царь кузнецов и древняя культура Западной Африки // «Africana». Этнография. История. Лингвистика. Л., 1969.
18. *Ревуненкова Е.В.* Народы Малайзии и Западной Индонезии. М., 1980.

19. *Штернберг Л.Я.* Первобытная религия в свете этнографии. Л., 1936.
20. *Янковская Н.Б.* Торговая община Каниша и свободный рынок (Малая Азия XIX в. до н.э.) // *Древняя Анатолия*. М., 1985, с. 228–242.
21. *Friedrich J.* Churritische Märchen und Sagen in hethitischer Sprache // *Zeitschrift für Assyriologie*, NF, 15, 1950.
22. *Goetze A.* Ritual against Impotence. Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament. Ed. by J.B.Pritchard. Princeton, New Jersey, 1955.
23. *Laroché E.* Hattic Deities and their Epithets // *Journal of Cuneiform Studies*, 1/3, 1947.
- 23a. *Laroché E.* Catalogue des textes hittites. P., 1971.
24. *Oettinger N.* Die militärischen Eide der Hethiter (Studien zu den Boghazkoy-Texte H. 22). Wiesbaden, 1976.
25. *Watkins G.* Language of Gods and Language of Men. Remarks on Some Indo-European Metalinguistic Traditions. Ed. by J.Puhvel. Berkeley, Los Angeles, London, 1970.

Приложение

Указатель имён*

- Абдоков А.И. 250
Абиратга 540, 541, 542
Аветисян Г.М. 490
Агга 545
Агни 14
Ажвейпшаа 619
Азиру (Азира) 78, 83–85, 88,
92–94, 101, 111, 415, 427,
437–439, 441, 469, 470,
493–495, 500, 523, 542,
543, 563
Айнар 626
Айтакама 95, 559
Акарки 544
Акнис 14
Акургал Э. 241
Алаксандус (Алаксанду) 80,
90, 96, 101, 102, 105, 111,
411, 412, 430, 432, 442,
494–496, 498–500, 508,
509, 513, 516, 519, 520,
523, 531, 533, 563, 564
Алалими 539
Алалу 263
Алди 79
Алиатт 378, 389
Алицити 539
Аллувамна 533
Аменхотеп 80, 93, 109, 239,
450, 456, 460, 461, 563
Амистамра 108, 562
Аммуна (Аммунас), 78, 90,
403, 407, 599
Аммурапи 463–466
Амон 400
Анамуста 489
Андемыркан 626, 627
Анитга, Анитгас 21, 38, 44,
50, 76, 165, 234, 243, 244,
259, 284, 389, 392, 393,
395, 585, 594, 610
Аннияс (Анния) 91, 92, 98,
518, 559
Антей 264
Анту 14
Ану 14, 263
Анучин В.И. 625
Анхесенпаамун 452
Анцилис 20, 133
Апасас 18
Аппу 261
Аранхапелици 383
Ара-Хабиллизы 538
Арей 263
Ариенис 378
Аринити 59, 60, 148, 149,
160

* Составитель указателей
А.Ф.Авидзба.

- Аритку 544
Арихпицци 544, 546
Ари-Шаррума 539
Арки А. 168
Арнили 447
Арнувандас (Арнуванда) 75,
97, 376, 407, 525, 532,
533, 538, 549, 550, 554,
557, 599
Арнулис 18
Асмуникал 430, 532, 584
Астиаг 378
Астур М. 414, 463–466
Аттарсияс (Аттарсия) 81, 99,
100, 502, 546–548
Аура 122
Афина 375
Аха 608
Аххацити 395
- Бентешина 78, 84, 85, 94, 96,
102, 103, 105, 108, 118,
417, 433, 439, 440, 442,
450, 467, 468, 471–473,
503, 562, 570
Берман Х. 166
Бетипшарри 560
Бин-Нун Ш. 181
Биттель К. 419, 589
Бранденштейн Г. 134, 135
Браун Я. 247
Бурна-Буриаш (Бурнабури-
аш) 93, 451
- Валвацити 544
Вассецили 341
Вашмуариа Шатепнарриа 458
Вейднер Э. 74, 406, 415–417
- Винклер Г. 402, 406, 412,
417, 425
Вурункатге 13, 15, 340
Вурусему (Вурунсему) 13,
15, 343, 344, 592, 604
Вяткин А.Р. 357
- Гай Цезарь Август 31, 257
Гамкрелидзе Т.В. 237, 238,
249, 283
Гассулавия 553
Гассулиявияс (Гассулиявия)
103, 433, 450
Гашшу 83, 538
Геракл 264
Гёрни О.Р. 268–272, 274–
276, 284, 285, 288, 290,
291, 295–297, 305, 310,
545
Геродот 264, 378, 389, 390
Гесиод 262
Гётце А. 30, 35, 50, 190, 193,
347, 406, 407, 414, 418,
537, 630
Гея 264
Гигес 389
Гильгемеш 12, 175, 261
Гиоргадзе Г.Г. (Giorgadze G.)
39, 58, 148, 239, 241, 287,
288, 340
Гипонакт 264
Гор 159, 177
Григорий 155
Грозный Б. 32, 217, 274, 406
Гуревич А.Я. 466
Гэрстэнг Дж. 268
Гютербок Г. 41, 45, 49, 146,
150–152, 160, 168, 199,
318, 336, 341, 346, 410, 608

- Данухепа 553, 555
Дарий 378
Дахамунцу 452
Джосер 608
Довгяло Г.И. 34, 39
Доха 625
Дунаевская И.М. 348
Дуппи-Тешуб 78, 83, 88, 89,
92, 94, 95, 416, 421, 422,
427, 438, 439, 441, 442,
468, 471, 493, 499, 503,
506, 517, 531, 542, 543
Ду-Тешуб 92, 95
Дутхалия 543
Дьяконов И.М. 238, 239, 241,
248, 251, 270, 271
- Ерешкигал 200
- Замаровский В. 272
Зевс 484
Зеленин Д.К. 629
Зигелова Я. 287
Золотарёв А.М. 39, 40, 169,
328
Зоммер Ф. 30, 33, 418
- Иаков 625
Иарес 381
Иарии 526
Ибби-Зикир 280
Иванов Вяч.Вс. 33, 34, 41–
44, 46, 49, 51, 151, 169,
171, 186, 218, 219, 237,
238, 245, 248, 252, 254,
255, 257, 262, 271, 283,
285, 286, 288, 342, 357,
476, 581, 596, 608, 610,
619, 629
- Иллич-Свитыч В.М. 249
Иллункас 19, 20, 199
Иммя 536
Инанна 205–212
Инара 172, 192, 210, 591, 597
Инарас 13, 15, 19
Индра 178
Ини-Тешуб 413, 538
Иркабтум 419
Ирсаппа 110, 461–463
Истанус 13, 15
Истустаия 630
Истустаяс 13, 192
Исхару 534
Исхасхурияс 134
Ишпутахшу 78, 401, 402
Иштар 106, 134, 343, 376,
534, 560
- Кадашман-Тургу 118, 426,
570
Кадашман-Эллиль 118, 424,
426
Кадашман-Энлиль 456, 571
Калбая 109, 112, 460, 461,
564
Кал-Се 83, 538
Камамае 13
Каммагия 539
Камменхубер А. 36, 187,
243, 339
Кандавл 264
Кантуцили 222, 223, 228,
479, 482, 565
Кантуцилис 112
Кармахалис 135
Карруба О. 403, 528
Касияра 544
Каскет 626–629

- Каску 13
Катахципурис 13
Кашей Бессмертный 175
Кемпинский А. 408
Кесси 261, 618, 619, 620,
622, 623, 624, 629, 630–
632
Киаксар 378
Кисмапили 501, 502
Кленгель Х. 413, 415, 437,
440
Климов Г.А. 247, 249
Кнапп А. 92
Кнудтсон И. 275
Коростовцев М.А. 131, 605
Кочаков Н.Б. 40
Кошак С. 408
Крон 263
Кронассер Г. 193
Куваталл 532
Куккуннис (Куккунни) 111,
563
Кулитгас 136
Кумарва 12
Купанта-Инарас (Купанта-
Инара) 80, 84–86, 95,
100, 101, 105, 120–128,
410, 411, 430, 442, 444,
445, 469–471, 491, 493,
500, 503, 507–509, 513,
516–520, 531, 545, 548
Купапас (Кубаба, Кибела)
13, 612
Куринну 521
Курунта 117, 569, 570
Кухулин 264
Кыдай-Бахсы 628
Кюммель Г. 203, 207
Кюне К. 80, 418
Лабарнас (Лабарна) 18, 76,
85, 256, 257, 429, 472
Лабу 87
Лаллупия 156
Ларош Э. 34, 187, 189, 342,
408, 420, 421, 611
Леви Ю. 32
Лейа 117, 570
Лельванис 13
Лихачёв Н.П. 275
Лупакки 83, 451, 493, 538
Маатнефрура 433
Маддуватгас (Маддуватта)
81, 86, 90, 92, 99, 100,
114, 501, 502, 510, 546–
548, 567
Маккуин Дж. 36, 37, 41, 199,
234, 235, 237–239, 241,
242, 247, 256–259, 265,
346, 587
Макриди Т. 402
Мал-Никкал 451
Малнингал 553
Мамурий Ветурий 152
Манападатгас
(Манападатта) 80, 89,
96–98, 121, 127, 128, 410,
411, 508, 518, 556–558,
569
Мáрия 104, 527, 528
Мардук 40, 277
Марр Н.Я. 256, 275
Массануцис (Массануци)
106, 116, 117, 446, 450,
553, 560, 569
Мастури 106, 560, 569
Масхуилувас (Масхуилува),
120–123, 125–128, 365,

- 377, 389, 422, 444, 445,
450, 467, 470, 471, 492
Маттиэ П. 236, 278, 279
Махуилу 544
Махуци 539
Мейер Г. 405, 407
Мейснер Б. 425
Меликилишвили Г.А. 239,
241
Мелларт Дж. 236, 241
Менабде Э.А. 39, 303, 430
Мериамун 455
Мецуллас (Мецулла) 13,
203, 209, 210, 609
Мита 493, 506, 527, 528,
543–546
Митганамува 83, 106, 538,
560
Михайлов Т.М. 629
Мияданципа (Мияданципас)
189, 192
Морган Л. 39
Муваталлис (Муваталли,
Муталли) 48, 75, 78, 80,
82, 84, 96, 101–107, 111,
118, 239, 399, 400, 406,
412, 428–430, 439, 440,
442, 446, 450, 454, 495,
509, 521, 523, 532, 534,
544–546, 551, 553, 560,
561, 563, 564, 567, 571
Муваттис (Муватти) 120,
121, 390
Муллиярас (Муллияра) 114,
510, 567, 599
Мурс 264
Мурсил 264
Мурсили I (Мурсилис I) 76,
77, 80, 279, 295, 304, 491,
594, 599
Мурсили II (Мурсилис II)
18, 21, 31, 36, 42, 44, 48,
75, 78, 80, 82–86, 89, 91,
94–99, 101, 105, 106, 112,
113, 115, 120, 176, 230,
240, 245, 260, 261, 268,
295, 342, 358, 364–366,
374–378, 380–382, 384–
390, 392, 393, 395–397,
410, 414, 416, 421, 422,
428, 432, 436, 438, 439,
441, 450, 451, 467, 468,
471, 472, 474, 486, 507,
508, 517–520, 526, 532,
534, 535, 538, 540–543,
545, 546, 549–561, 565–
568, 594, 612
Мурсилис III 107
Муртил 262
Мутти 391, 392
Нааман (Na'aman) 414, 437
Набу 109, 461
Нанацитис (Нанацити) 87,
383, 387, 388
Нани 536
Нантера 425
Нарам-Суэн 12, 277, 280
Нериккаилис (Нериккаили)
103, 433, 450, 538
Ниваллас (Нивалла) 90, 510
Нигманду 78
Нигмепа 78
Нидерле Л. 225
Никалмати 414, 484
Никмадду II 456

- Николаев С.Л. 249, 251, 254–256
 Нимутрия 109, 462
 Нинатгас 136
 Нинлиль 14
 Нипхурурия 451
 Ной Э. 187
 Нувангас (Нуванца) 86, 87, 112, 358, 365, 377, 387, 565
 Нунутгас (Нунутта) 113, 392, 565

 Осирис 46, 228, 484
 Оттен Г. 51, 106, 164, 167, 179, 201, 206, 209, 210, 212, 213, 311–314, 325, 331, 401, 403, 404, 408, 412, 413, 418, 419, 421, 422, 525, 560

 Паддатисс 78, 404
 Памба 277
 Папайяс (Папаия) 13, 18, 92, 630
 Париямува 537
 Партахулла 502
 Пахава 544
 Пацанн 392, 565
 Паццу 422, 423
 Пашняра 425
 Педерсен Г. 34
 Переамах 569, 570
 Перкунас 13
 Перун 13
 Пиггана 544
 Пиллияс (Пиллия, Палияс) 78, 84, 112, 427, 428, 488–490, 565

 Пипхурурия 451
 Пирвас (Пирва) 13, 135, 138, 301, 532
 Пирихнава 118, 570
 Писени 501
 Питаггалли 381, 382
 Питтапар 381, 382
 Питхана 44, 259, 596
 Пиххуньяс (Пиххунья) 32, 113, 240, 565
 Пияссилис (Пияссили) 119, 413, 507, 549, 572
 Порциг В. 34, 35
 Посейдон 264
 Птах 400
 Пудухепа 106–108, 117, 424, 426, 450, 457, 458, 467, 468, 522, 552, 555, 560–562, 569
 Пулиса 372
 Пухвель Я. 166, 195

 Ра 400, 455
 Рамсес II 108, 116–118, 275, 398–400, 424, 425, 450, 453–455, 457–460, 496, 514, 521, 528, 531, 561, 562, 569, 570
 Рененут 45
 Риа 521
 Риамашеша Ман Амани 458
 Римшарма 428, 429
 Римшнейдер К. 189, 210
 Романов В.Н. 292
 Рост Л. 109, 461, 462, 463

 Савельева Т.Н. 116, 608
 Савуска 381, 551, 552

- Савускамува 417, 418, 446,
450, 470, 493, 531
Салакая Ш.Х. 624
Саллидатта 96, 97, 557
Санта 544
Сантацити 544–546
Сантос 14
Саргон Древний 277, 280
Сасрыква 624, 626–628
Сасуга 134
Сахурунува 522, 539
Светоний 31
Седна 329
Сейс А.Г. 275
Семереньи О. 418
Сепур 211
Сет 159, 177
Сети I 46, 96, 400, 425, 440
Сиглова 201
Сиуса 544
Сиусумми 13
Соломон 456
Сосуко 628
Соучек В. 311–314, 331
Спейзер Э. 227, 483
Старостин С.А. 249–251,
253, 255, 271, 287
Стучевский И.А. 452–455,
459, 460, 496
Суги О. 418
Сулинкатти 13, 136, 344, 600
Сунассурас (Сунассура) 78,
87–91, 93, 111, 114, 405–
407, 422, 489, 490, 493,
495, 497, 498, 505, 511–
513, 563, 564, 566
Суппилиумас (Суппилу-
лиума) 21, 75, 78–81, 83–
85, 87, 91, 93–95, 101–
103, 111, 115, 116, 119,
120, 240, 270, 271, 376,
400, 405–410, 412–415,
420–422, 427, 428, 436–
439, 441, 443, 444, 449–
453, 455, 461, 464, 468,
471, 489, 490, 493, 497,
520, 521, 523, 526–528,
533, 534, 545, 549–554,
556, 559, 561, 563, 567,
568, 572, 599
Сутех 454
Табарна 430
Тавананна 553–556
Талми-Тешуб 78, 412, 413,
463–466
Талмишарма (Талми-
Шарма) 391, 532
Талмишаррума (Талми-
Шаррума) 78, 82, 413,
538
Талцу 78
Тани 456
Танувас 599
Танхуватасса 465, 466
Тапалацунавалис 379, 380
Таргасналлис (Таргасналли)
80, 102, 121, 127, 128,
410, 443, 471, 493, 496–
500, 502, 503, 507–510,
513, 516, 517, 519, 531,
533, 555
Тару 13, 14, 341, 344, 346,
348, 592, 593, 594, 604
Тархини 377
Тархундарадус
(Тархундараду) 109, 450,
460, 461, 462

- Тархунгас (Тархунту) 13, 14,
23, 44, 117
Тархунтацалма 451, 493
Татгамару 539
Татгас 14
Таурит 208
Тахисалли 555
Тахурваили 401–404
Таццувасис (Таццувасси) 13,
343
Таццуваска 15
Тейе 109, 563
Телепинус (Телепину) 13,
15, 20, 21, 39, 57, 76, 78,
80, 82, 147, 187, 192,
197–199, 210, 211, 257–
259, 261, 291, 301, 340,
343, 347, 400–402, 404,
429, 430, 436, 473, 549,
551, 552, 585, 587, 598
Тетте 78, 83, 86, 87, 92, 93,
112, 416, 427, 493–495,
497, 500, 501, 564
Тешуб 102, 263, 394
Тешшуб (Тешшоб) 13, 14
Тиглатпаласар I 240
Тифон 263
Тияц 13
Тлепш 626, 627, 629
Тонга 139
Топоров В.Н. 171
Троицкий И.Г. 274
Трон 159
Трубейской Н.С. 249
Тудхалияс (Тудхалия) 75,
78, 80, 81, 94, 108, 228,
260, 270, 359, 362, 403,
418, 437, 446, 454, 484,
492, 549, 563
Туйя 425
Тураев Б.А. 274
Тутанхамун (Гутунхамон)
115, 451, 453, 455, 456,
559
Тутмос III 81, 93, 455, 456
Тутту 539
Тутхалияс (Тутхалия) 11, 51,
122, 409, 410, 414, 415,
440, 530, 585
Тушратта 95, 444
Уасецили 203, 204
Улликумми 261, 263, 264
Улми-Тешуб 469, 474, 491,
494, 521, 523, 531
Уоткинс К. 166, 195
Упеллури 263, 264
Уппаратува 539
Урадатта 96, 557
Уран 263, 264
Урахадусас (Урахадус) 105,
432
Урхи-Тешуб 96, 446, 553,
555, 561
Успа 544
Ухнас 76
Уххацитис (Уххацити) 18,
97, 98, 113, 365, 377, 378,
539, 557, 558, 565, 566
Фалес Милетский 337
Фемида 228, 484
Финдеамне 260
Форрер Э. 148, 248, 348–350,
418
Фрейданк Х. 416
Фридрих И. 30, 32, 33, 74,
91, 194, 219, 339, 347,
350, 393, 410–412, 417,

- 420, 439, 475, 515, 520,
618
- Хаазе Р. 219, 475
- Хаас Ф. 199, 335–337, 339,
344–346, 348, 350, 351
- Хадо 627
- Халди 79
- Халкияс (Халки) 57, 192, 343
- Халмасвитта 13, 57
- Хальпа 544
- Хальпасулупис
(Хальпасулупи) 106, 553
- Хальпахи 543
- Хальпацити 539
- Ханнаханнас (Ханнаханна)
20, 188, 189, 197
- Ханну 157, 318
- Хантасепа 326, 332
- Хантилис (Хантили) 76, 77,
239, 270, 599
- Ханутти 538
- Хапанталияс 192
- Хапуру Тетта 541
- Хасамиллис (Хасамил, Хаса-
мили) 13, 15, 57, 147,
287, 383, 384
- Хастаяр 591
- Хасхапуна 343, 344
- Хатепинус 13
- Хатепуна 134
- Хатор 159
- Хаттуса-Инара 539
- Хаттусацити 452, 568, 599
- Хаттусилис (Хаттусили)
passim
- Хахарва 343
- Хебат 14
- Хепат 168, 170, 365, 394, 554
- Херит 456
- Хисни 539
- Хистерман Дж. 68, 158
- Хокарт А. 43
- Хоремхеб 453
- Хоффнер Г. 56, 146, 151,
218, 220, 474, 477, 608
- Хукканас (Хуккана) 91, 102–
104, 420, 421, 434, 435,
443, 450, 467–469, 471,
472, 523, 527, 528, 533, 555
- Хуллас 13
- Хумпан 172
- Хупасияс 19, 20
- Хурланни 536, 537
- Хуру 544
- Хуханани 536
- Хухацалма 408
- Хуццияс (Хуцция) 90, 403,
407, 533, 538
- Цалиу 210
- Цалиянус (Цалияну) 13, 15,
343, 344
- Цаннанца 453, 551
- Цапарва 13
- Цардуманни 536
- Цасхапунас (Цасхапуна) 13,
15, 343
- Цидантас (Циданта) 78, 84,
100, 427, 488–490
- Циданца 548
- Цидас 599
- Цилипури 57, 147
- Цинтухис 13
- Циппаланда 337
- Цитхария 534
- Цувасси 210
- Цуккис 20, 133

- Цулану 288
Цулияс (Цулия) 18, 447
Цурус 599
- Шавушка 106, 107, 560, 561
Шавушкамувас 78, 94
Шанго 43
Шаппили 96
Шарри-Кушух 78, 82, 112,
377, 386, 391, 413, 549,
565
Шаррума 14
Шарупша 87, 501
Шатгиваза 78, 83, 86, 91, 95,
101–103, 105, 112, 421,
427, 435, 443, 444, 493,
507, 521, 527, 531, 564
Шахурунува 83, 532, 538
Шашвы 629
Шварц Б. 47
Шемува 419
Шилейко Н.П. 275
Шиллинг Е. 223, 480
Шинтальмени 618
Штернберг Л.Я. 627
Шукку 108, 562
- Шулер Э. фон 77, 82, 428,
526, 527, 540
Шульман А.Р. 455, 457
Шутахамшама 425
Шуттатара 95
- Эа 263
Эдель Э. 399, 424, 425, 561,
569, 570
Эйя 14
Эллиль 14
Элольф Г. 169, 195, 422
Энурта 541
Эстан (Истанус) 13
Эсхил 245
Эттингер Н. 218, 219, 367,
475
Эхалте 537
Эхейя 401, 402, 403
Эхли-Никкалу 451, 463–466
- Юлий Цезарь 30
Юнал А. 554
- Яйяс 134, 136
Ям 260
Янковская Н.Б. 281

Указатель географических названий

- Абу-Симбел 454
Абхазия 536
Австралия 39
Адара 536
Акийя 536
Акпунар 25
Аладжа-Хююк (Аладжа) 23,
24, 241, 242, 258, 276,
286
Алалах 77
Алана 491
Аласия 81
Алеппо 77, 236
Аливасу 536
Алишара 241, 286
Алтанна 381
Амистамра 562
Амкува (Анкува) 238, 270,
294, 296, 340, 366
Амур 624
Амурра 562
Анатолия 33, 75, 76, 234–
238, 240, 242, 244, 248,
250, 256, 259–262, 265,
271, 272, 276–285, 294,
296, 308, 607, 609
Ангулла 225, 481
Анкара 74
Анунува 309
Анцилия 397
Апасу 377
Арана 536
Ариматта 491
Аринна 13–15, 41, 52, 91,
102, 107, 152, 180, 299,
318–320, 322, 325, 330,
331, 334, 364, 376, 381,
394, 486, 514, 520–522,
561, 562, 588, 589, 592,
605, 609
Ариннанда 367, 380
Арланта 491
Армянское нагорье 238, 270
Аруна 489
Арцава 18, 79, 80, 89, 97, 98,
100, 105, 109, 111, 113,
120, 125, 128, 239, 366–
368, 377, 390, 410, 412,
432, 445, 450, 460–462,
495, 503, 507, 517, 548,
557, 558, 563, 565, 630
Ассам 39
Астарпа 122, 367, 492
Астата 387, 388
Аттарма 544
Аура 492
Африка 39, 66, 155
Ацци 76
Ацци-Арипса 396
Ацци-Хайаса 76, 79, 89, 99,
104, 364–367, 384, 387,
391, 397, 420, 434, 435,

- 468, 517, 518, 527, 528,
539, 559
Ашшура 280
- Балканы 237, 283
Бейшехир 25
Бенгалия 39
Берингово море 329
Берлин 415
Библия 278
Ближний Восток 11, 77, 236,
237, 242, 261, 265, 278,
280, 288
Богазкёй 74, 164, 275, 286,
412, 413, 419, 423, 425
Бурусхандас 50
Бююк-кале 408, 419
- Ван 170
Варсува 77
Ваттарва 135, 225, 481
Ваттарусна 544
Вахшушана 238, 270
Вашшуканни 536, 537, 538
Верхний Египет 455, 608
Верхняя Сирия 279
Вилуса 411, 412, 524
Вирсавия 625
Виянаванда 122, 492
Восток 11, 12, 19, 44, 74,
131, 234, 235, 276, 287,
304, 310, 423, 454, 457,
464, 473, 563, 605–608,
616
Восточная Анатолия 237
Восточное Средиземноморье
279
Восточный Йоруб 50
- Гавайи 155
Галис 283, 581
Греция, Древняя Греция 139,
238, 261, 602
Грузия 356
Гурпаранцаху 261
Гявуркалеси 25
- Дагасса 521
Дагомея 39, 139, 602
Дакия 39
Далава 502
Дахара 381
Диврига 242
Дуккама 397
Дурмитта 343
Дурпина 489
- Евразия 245, 286, 287
Европа 155
Евфрат 77, 79, 437
Египет 608
Ереван 276
- Загросские горы 238, 270
Закавказье 237
Западная Африка 629
Зиле 77, 270
Зиркели 25
- Иахресса 382, 383
Иераконполь 608
Импу 377
Индия 39
Индонезия 39
Иохупитта 397
Иранское плоскогорье 237
Иррите 537, 538
Иски 135

- Истахар 113, 565
Исува 362
Иярувата 541
- Кавказ 237, 283
Кадеш 240, 387, 399, 560, 567
Кайсери 239, 278
Каласма 397
Каликаднус 79
Камберленд (Баффинова земля) 329
Каммама 113, 392, 565
Канес 21, 210, 239, 260, 278, 303
Каниш (Канес, Неса) 22, 23, 27, 260, 278, 303, 631
Каннувару 86, 358, 388
Карабел 25
Каркемиш 77, 78, 82, 83, 94, 112, 119, 279, 377, 386, 388, 390, 413, 421, 452, 463, 464, 565
Каркиса 97, 557, 558
Касион 263
Каска 32, 110, 240, 364, 367, 376, 384, 462, 515, 517, 524, 525, 534
Кассия 362
Кассу 381
Кастама 15, 336, 337, 343
Катапа 341, 366
Каттитимува 383
Кахат 102, 521
Кипр 81, 92, 93, 409, 585
Кискилуссас 19
Кищуватну 77, 78, 84, 89, 90, 114, 365, 386, 401, 404–406, 422, 427, 489
- Конья 117, 569
Крит 110, 462
Кувалиятта 491
Куливисна 20
Куливиснас 133
Куммана (Кищуватна) 386
Кумманни 365, 554
Куранган 172
Куссара 76, 85, 238, 270, 389, 392, 430, 555
Куцастарина 380
Кызыл-Ирмак 241, 283, 336, 591
Кюль-Тепе (Кюльтепе) 32, 278, 281
- Лаваса 18, 386
Лавацантия 107, 560
Ламия 489
Лапана 136
Ленинград 276
Лидийский п-ов 389
Ликийский п-ов 79
Лиллима 544
Лихцина 21
Лувана 489, 490
Лунда 39
- Маддунасса 122, 492
Мала 364
Малайско-индонезийский регион 626
Малаккский п-ов 623
Малая Азия 13, 22, 29, 30, 33, 48, 50, 51, 74, 76, 77, 234, 238, 241, 245, 247, 261, 262, 265, 269, 270, 276–283, 285, 286, 293, 296, 311, 314, 335, 389,

- 409, 410, 431, 450, 495,
536, 560–582, 617, 630,
631
- Мальдия 544
Марарха 544
Марассантия 581
Маса 328, 329, 589
Мателла 609
Машат-Хююк 77, 269, 270
Меандер 80
Месопотамия 75, 77, 265,
276, 279, 304, 552
Микронезия 66, 155
Милет 389
Минск 291
Минуция 147
Мира 397
Москва 276
Мутамутаси 409
- Накш-и Рустам 172
Натара 619
Нерик 13–15, 106, 170, 178–
200, 239, 299, 336, 337,
340, 341, 343, 344, 346,
348, 351, 560, 592, 595, 617
Неса 210, 278
Нигде 80
Нижнее Двуречье 27
Нижний Египет 455, 608
Нил 45, 342
Нишан-Тепе 410
- Ойо 40
Океания 39
Ороз-тепе 26
- Пала 79
Палестина 78
- Палисна 544
Палхуиса 113, 388, 389, 565
Пареамаху 117
Паххува 527, 528
Передняя Азия 11, 77, 237–
239, 245, 268, 272, 279,
283, 607
Персеполь 172
Пиггаинаресса 383
Пиггая 81
Пикурци 397
Писидия 79
Питасса 491
Питтеярига 544
Питура 489
Полинезия 66, 155
Пуранда 113, 379, 380
Пурусханда (Бурушхаттум)
238, 244, 270, 277, 285
- Россия 36
- Салия 489
Саллапа 121
Самоа 139, 140, 602
Самри 490
Самуха 238, 270
Санантарва 491
Санахвитгас 18
Сантима 491
Сапиддува 381
Сарпента 135
Сахалин 624
Сахара 629
Северная Америка 39
Северная Малая Азия 335,
343, 345, 346
Северная Месопотамия 238,
270, 282

- Северная Сирия 30, 77, 78,
238, 270, 272, 278, 279,
281, 282, 413, 538
- Северное Причерноморье
237, 283
- Северный Кавказ 241, 251
- Северный Тибет 39
- Северо-Восточная Анатолия
239, 294, 607
- Северо-Восточная Африка
629
- Северо-Западный Кавказ 242
- Северо-Западный
Калимантан 625, 629
- Серигга 490
- Сеха 80, 97, 106, 121, 397,
410, 411
- Сибирь 39
- Сирия 78, 269
- Сирхем 454
- Сиянта 123, 492
- Спарта 40
- Средиземное море 76, 77, 79,
170, 409
- Сукция 225, 481
- Сулламма 544
- Султантепе 268
- Суматра 625
- Сунупасса 365
- Сутгасна 491
- Сухуми 29, 605
- Таити 66, 155
- Таккувахина 396
- Такупса 337
- Тамалка 299
- Тапигга 76, 269, 270
- Таптина 397
- Тарту 616
- Тасинагта 397
- Тасхиния 299
- Тахантатица 396
- Тачисна 545
- Тахурпа 168, 403
- Тбилиси 276, 287, 606, 616,
618
- Тегарам 362
- Тель-Амарна (Тель эль-
Амарна) 110, 272, 462
- Тель-Атчана 77
- Тель-Мардих 236, 278
- Терусса 536
- Тибет 139, 140, 602
- Тигр 79, 261, 280
- Тилиур 77, 528
- Тимухала 366, 384, 385, 392,
393, 474
- Типия 397
- Тиясилта 384
- Токат 77
- Тонга 139, 602
- Турмитта (Турхумит) 15,
397
- Тухумияр 211
- Туххиса 544
- Угарит 190, 409, 562, 463
- Уйянаванта 135
- Ур (Ура) 99, 409, 525, 526,
528, 559
- Урига 537
- Урикина 538
- Урусса 538
- Уршу (Варсува) 77, 279, 379,
380, 538
- Фиджи 139, 140, 602
- Фурийский округ 31

- Хава 491
Хаджилар 236, 246, 612, 613
Хайаса см. Ацци-Хайаса
Хакмис (Хакпис) 96, 106,
337, 341, 440, 465, 560,
599
Халма 545
Хальпа 77, 78, 82, 94, 413,
544, 551
Ханигальбат 119, 437, 495,
562, 572
Хапалла 397
Харран 625
Хасаноглан 26
Хассува 77
Хатра 299
Хатти 14, 48, 74–77, 79, 83,
299, 357, 365, 397, 538
Хаттуса 11, 12, 15, 18, 23, 26,
49, 51, 57, 74, 89, 121,
122, 128, 131–133, 147,
157, 168, 236, 238, 242,
243, 270, 294, 311, 316,
319, 320, 322, 323, 329,
344, 366, 388, 391, 392,
396–398, 403, 408, 433,
435, 495, 510, 511, 518,
520, 522, 541, 544, 554,
589, 609, 631
Харран 279
Хахха 279
Хацци 263
Хашшу 77, 279
Хемтува 362
Хемува 299
Хиндува 502
Хинцута 544
Хувалнуванта 491
Хулая 491
Хурма 539
Хурри 541
Хурсама 397
Цабарасна 489
Цалияну 178
Цальпа 76, 299
Цанцалия 544
Цанциснас 135
Царния 491
Цахалукка 15, 340, 341
Цацлиппа 536
Цейлон 139, 140, 159, 602
Центральная Анатолия 76,
242, 243, 287, 294, 607
Центральная Африка 39
Центральная Малая Азия 29,
33
Цигаратта 19
Циккурка 225, 481
Циммумму 384
Цинирнува 306
Цинхура 306
Цинцилува 489
Циппаланда 51, 58, 148, 209,
213, 299, 336
Цияция 536
Чатал-Хююк 234, 236, 245,
246, 610, 612, 613
Чигунда 39
Чёрное море 76, 170, 239
Шехиря 386
Эбла 236, 269, 273, 278–280,
282
Эвримедон 79
Эгейское море 12, 238

Эллурия 381

Эримма 489

Юго-Восточная Европа 242

Южная Америка 39

Южная Туркмения 237

Южное Причерноморье 239

Южный Иран 172

Южный Йоруб 50

Язылыкай 11, 14, 23–25, 261,
454

Яхресса 397

Научное издание

Ардзинба Владислав Григорьевич

Собрание трудов в 3-х томах

Том II

Хеттология, хаттология и хурритоология

Утверждено к печати

Федеральным государственным бюджетным учреждением науки
Институтом востоковедения Российской академии наук

Составитель В.А.Чирикба

Ответственный редактор А.Р.Вяткин

Компьютерный набор Л.З.Чамагуа

Вёрстка С.В.Кирюхина

Редакторы А.Р.Вяткин, С.В.Кирюхина

Сдано в набор 02.11.2014

Подписано к печати 15.04.2015

Формат 60 × 90¹/₁₆. Усл. п.л. 40,9.

Тираж 1000 экз. Заказ 203

Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
Институт востоковедения Российской академии наук
107031 Москва, ГСП, ул. Рождественка,12

Абхазский институт гуманитарных исследований им. Д.И.Гулиа
Академии наук Абхазии
384900 Республика Абхазия, г. Сухум, ул. Аидгылара, 44

Отпечатано в типографии ООО «Издательство МБА»
Москва, ул. Озёрная, д. 46
e-mail: izmba@yandex.ru
Генеральный директор Жвирбо С.Г.