

МОСКОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ  
имени М.В. ЛОМОНОСОВА  
ИСТОРИЧЕСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ

*На правах рукописи*

**Иванов Валерий Алексеевич**

**Заместительные обряды в религиозной традиции Анатолии  
II тысячелетия до н.э.**

Специальность – 5.6.2. Всеобщая история

**ДИССЕРТАЦИЯ**

на соискание ученой степени  
кандидата исторических наук

Научный руководитель:  
**кандидат исторических наук  
Александров Борис Евгеньевич**

Москва – 2024

## ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение.....	3
Глава 1. Термины для обозначения заместителя и их производные.....	32
§ 1.1 <i>tarpalli-</i> , <i>tarpašša-</i> .....	33
§ 1.2 <i>ānt-</i> .....	42
§ 1.3 <i>nakkušši-</i> .....	49
§ 1.4 <i>PŪHU</i> , <i>pūḫugari-</i> .....	52
Глава 2. Царские подменные ритуалы .....	56
§ 2.1 Причины проведения .....	56
§ 2.2 Участники.....	61
§ 2.3 Царские подменные ритуалы в Месопотамии.....	72
Глава 3. Заместительные обряды в ритуалах очищения .....	82
§ 3.1 Причины проведения .....	82
§ 3.2 Царь и заказчик ритуала .....	94
§ 3.3 Заместители.....	103
Заключение .....	118
Список сокращений .....	121
Список использованных источников и литературы .....	123
Основные используемые издания источников .....	123
Справочная литература.....	123
Литература.....	125
Приложение .....	142
Приложение № 1. Ритуал для великого царя Тудхалии (СТН 448), перевод фрагментов.....	142
Приложение № 2. Хроника Пухану (СТН 16), перевод фрагмента.....	143
Приложение № 3. Однодневный ритуал (СТН 419), транслитерация и перевод.....	145
Приложение № 4. Многодневный ритуал (СТН 421), перевод.....	151
Приложение № 5. Ритуал Пулисы (СТН 407), транслитерация и перевод.....	156
Приложение № 6. Молитва за царевну Гассулиявию (СТН 380), транслитерация и перевод.....	162
Приложение № 7. Афазия Мурсили II (СТН 486), транслитерация и перевод .....	167

## Введение

**Актуальность темы.** Религия древнего Ближнего Востока и древней Анатолии в частности отражает не только культурные особенности древних обществ, но также их идеологию и систему государственных институтов. Основным источником для изучения верований населения Ближнего Востока II тысячелетия до н.э. являются клинописные тексты на глиняных табличках. Древняя Анатолия, где в бронзовом веке располагалось Хеттское царство, служила полем столкновения и взаимодействия различных культурных традиций большого ближневосточного региона, что нашло отражение в сложном по своему составу материале клинописных архивов хеттской столицы Хаттусы-Богазкёя.

Большинство найденных в Хаттусе документов касаются именно религиозной жизни Хеттского царства. Это один из самых подробных корпусов источников о древней религии, что делает культуру Анатолии наиболее полно отражённой в дошедших до нас текстах культурой Древнего мира, сравнимой с культурами Греции и ведической Индии. В Хаттусе найдены композиции, описывающие государственные праздники, магические ритуалы, мифы, результаты разных видов гаданий. Эти тексты предназначались для нужд царской власти, имевшей мощную сакральную составляющую.

В древних обществах не существовало чёткого разделения между религией, магией и наукой, и потому представления об окружающем мире формировались за счёт сведений о функционировании этих трёх сфер. Работа интеллектуальных кругов хеттской столицы по собиранию и редактированию религиозных и магических текстов привела к аккумуляции в архивах Хаттусы композиций, принадлежащих к религиозным традициям населявших страну Хатти народов, а также заимствованию хеттами верований соседних регионов с последовавшей инкорпорацией их в идеологическую структуру Хеттского царства.

Настоящее диссертационное исследование посвящено изучению применения и распространения в Анатолии II тысячелетия до н.э. особой магической практики – заместительных обрядов. Под заместительным обрядом понимается магическая практика, в которой человек, заказчик ритуала,

уравнивается со своим заместителем для переноса на него угрозы, что уже поразила заказчика ритуала или только настигает его. Заместители являются особым видом носителей скверны (см. ниже), ритуалы с их использованием присутствуют у многих народов мира. Ритуальные заместители могут быть как неодушевлёнными предметами, так и живыми существами: животными и, в некоторых случаях, людьми.

Обряды замещения состоят из трёх этапов. На первом этапе происходит вербальное или жестовое уравнение заместителя с заказчиком ритуала [Haas, 1994, S. 895–896; Goedegebuure, 2002, p. 70–72]. На втором этапе подменного обряда скверна переносится с заказчика ритуала на заместителя. На третьем этапе заместитель уничтожается или дистанцируется от заказчика ритуала. Схожие по смыслу обряды отпущения происходят по схожей схеме, однако в ней отсутствует первый этап: козёл отпущения, в отличие от заместителя, не может быть равен заказчику ритуала, который вовсе может отсутствовать (ср. библейский обряд козла отпущения, Лев. 16:7–10).

Несколько обрядов, проведённых последовательно для достижения единой цели, в данной работе называются ритуалом. Текст одного ритуала может содержать описание нескольких разных обрядов. Ритуал, в котором заместительный обряд является основным, – это подменный ритуал.

Особым видом ритуалов, в которых используются заместительные обряды, являются царские подменные ритуалы. В них человеческий заместитель коронуется, перенимая на себя царский титул, занимая на время место настоящего царя. Клинописные документы из архивов Хеттского царства являются древнейшими текстами, упоминающими подобную практику. Царские подменные ритуалы на древнем Ближнем Востоке прочно зафиксированы также в Новоассирийской державе I тысячелетия до н.э. Отрывочные сведения об их использовании предоставляет также античная традиция [Parpola, 1983, p. XXVI–XXXII].

Следует обратить внимание на то, что механизм появления в Хаттусе царских подменных ритуалов является предметом дискуссии. В литературе

высказывалась идея о заимствовании хеттами подобной практики из Вавилонии в новохеттский период после начала интенсивных дипломатических контактов между двумя государствами с дальнейшей адаптацией месопотамской практики на анатолийской почве [Kümmel, 1967, S. 188–189, 198]. Также есть предположение, что этот ритуальный механизм мог возникнуть внутри Анатолии и попасть в тексты из Хаттусы как отражение магических практик страны Киццуватны [Kammenhuber, 1976, S. 143].

В архивах столицы Хеттского царства клинописные тексты, упоминающие заместительные обряды, присутствовали как в форме описаний ритуалов для царя и членов его семьи, так и в виде копий авторских ритуалов, принадлежащих к локальным традициям. Хеттским царским подменным ритуалам, в частности вопросу их происхождения, были посвящены многие исследования, в том числе монографии [Kümmel, 1967; Taracha, 2000]. Ряд исследований посвящён авторским традициям ритуалов, в которых могут содержаться описания заместительных обрядов [Miller, 2004; Christiansen, 2006; Yakubovich, Mouton, 2023]. Также исследования посвящены использованию в хеттской магии животных как носителей скверны, в том числе заместителей [Mouton, 2014]. При этом **всестороннее сопоставление описаний заместительных обрядов в текстах авторских традиций и в текстах царских подменных ритуалов никогда не проводилось.**

**Хронологические рамки** исследования совпадают с периодом функционирования хеттских государственных клинописных архивов, а именно *XVII – началом XII вв. до н.э.* К середине XV века до н.э. происходит становление региональной Хеттской державы с центром в расположенной в Центральной Анатолии Хаттусе: в царство инкорпорирована страна Киццуватна на юго-востоке региона. Затем в XIV веке до н.э. хеттские правители Суппилиума I и его сын Мурсили II устанавливают контроль над Сирией и Западной Анатолией [Bryce, 2005, p. 187–189, 197; de Martino, 2022, p. 237]. Таким образом, Хеттское царство превращается в первую в истории Анатолии стабильную политическую систему, объединяющую весь регион от Евфрата до побережья Эгейского моря, так

называемое территориальное царство [Дьяконов, Якобсон, 1982, с. 5–6]. Архивы Хаттусы являются древнейшими государственными архивами Анатолии. При этом стоит отметить, что для анализа возможных влияний соседних традиций, например, религии Месопотамии, на Хеттское царство будут привлечены источники, выходящие за упомянутые хронологические рамки, в том числе тексты I тысячелетия до н.э.

**Географические рамки** исследования – территория, подконтрольная Хеттскому царству в период его расцвета (конец XIV – XIII века до н.э.). Однако, учитывая необходимость анализа упомянутых выше параллелей, такие рамки примерны, и потому могут также включать в себя Месопотамию (см. § 2.3), и, в частных случаях, распространяться также на территорию Эгеиды.

**Источниковая база исследования** состоит из клинописных текстов, написанных и использовавшихся на территории Хеттского царства и содержащих описание заместительных обрядов. Клиннописные глиняные таблички из архивов хеттской столицы Хаттусы содержат множество текстов, в которых зафиксированы религиозные практики, распространённые на территории Хеттской державы и применяемые в соседних государствах [Pedersén, 1998, p. 48]. При этом следует учитывать региональную специфику: Анатолия II тысячелетия до н.э. населена разными народами с собственными языками и религиозными традициями.

Идеология государств древнего Ближнего Востока подразумевала активное коллекционирование, хранение, составление и использование религиозных текстов разных жанров, так как царская власть имела не только политическую, но и сакральную составляющую [Ардзинба, 2015, с. 12; van den Hout, 2020, p. 152–156; Schwemer, 2022, p. 360–361]. Поэтому государственные архивы столь обширной державы, какой было Хеттское царство для своего времени, аккумулируют в себе сведения о религиозных традициях подчинённых народов, которые затем используются для нужд царского двора [Gurney, 1977, p. 44]. Фиксация традиций разных народов порождает мультилингвизм архивов хеттской столицы. В них встречаются тексты на хеттском, аккадском, шумерском,

лувийском, хурритском, палайском и хаттском языках [Yakubovich, 2022, p. 3–43]<sup>1</sup>. Поэтому описания заместительных обрядов из архивов Хаттусы не ограничиваются лишь хеттскими текстами, а передавались также на лувийском и аккадском языках, во всех случаях с возможным использованием хурритской ритуальной терминологии. Эти особенности делают архивы Хаттусы наиболее репрезентативным собранием, отражающим религиозные практики народов Анатолии и даже всего Ближнего Востока II тысячелетия до н.э. [Rutherford, 2020, p. 2].

Стоит так же отметить, что описания заместительных обрядов отражают лишь часть всего набора культурных традиций Анатолии и всех жанров литературы, составляющих корпус религиозных текстов из Хаттусы. Так, тексты, принадлежащие к хаттскому культурному ареалу, лежащему в основе культуры Хеттского царства, не описывают заместительные обряды. Упоминания заместительных обрядов не встречаются и в текстах, связанных с верованиями палайцев, индоевропейского народа, проживавшего в землях к северо-западу от Хаттусы. Многочисленные композиции, относящиеся к жанру праздников, описывающие путешествия царя и его семьи по важным культовым центрам и совершаемые ими обряды, являются альтернативным по отношению к магическим ритуалам видом религиозных текстов Хеттского царства, и потому не могут содержать описания заместительных обрядов. Корпус текстов, содержащих описания магических ритуалов, также объёмен и включает в себя композиции, принадлежащие к разным традициям, далеко не все из которых использовали заместительные обряды. В инципитах и колофонах отмечаются обстоятельства или цель исполнения ритуалов: от болезней и последствий чёрной магии до устранения последствий прегрешений заказчика ритуала [Waal, 2015, p. 293–363]. Стоит добавить, что если праздники были инкорпорированы в государственную идеологию, то магические ритуалы использовались во всех слоях общества от бедняков до аристократов при самых разных обстоятельствах, возникающих в

---

<sup>1</sup>О найденном в 2023 году в Хаттусе-Богазкёе единственном на момент написания этой работы тексте на каласмийском языке KBo 71.145 см. [Rieken, Schwemer, Yakubovich, forth.].

жизни человека от его рождения до смерти [Haas, 1994, S. 882–884]. Таким образом, данное исследование охватывает только одну магическую практику из всех, зафиксированных в Анатолии II тысячелетия до н.э. Тем не менее, можно говорить о репрезентативности итоговой выборки источников, так как тексты, описывающие заместительные обряды, охватывают довольно широкий культурный ареал, отражая историческое развитие древней Анатолии.

Хеттоязычным источником, наиболее полно описывающим исполнение царских подменных ритуалов в Хеттском царстве, являются **тексты царских подменных ритуалов**, описывающие интронизацию заместителя, собранные в каталоге хеттских текстов под номерами СТН 419–421<sup>2</sup>. В текстах этой группы исследователями выделены две большие композиции – Однодневный ритуал (СТН 419) и Многодневный ритуал (СТН 421). Под номером СТН 420 собраны неатрибутированные фрагменты. Все необходимые магические манипуляции Однодневного ритуала совершаются на протяжении суток, все его обнаруженные фрагменты и копии записаны на табличках, содержащих только одну колонку. Многодневный ритуал длится девять дней, и для его записи необходимы таблички с двумя колонками, на которые древние писцы могли поместить большее количество текста. Царские ритуалы – это обезличенные тексты, описывающие действия царя, заместителей и других возможных участников ритуала. Колофоны Однодневного ритуала практически не сохранились, при этом колофоны Многодневного ритуала описывают обстоятельства, при которых необходимо проведение ритуала (см. § 2.1). Имя автора ритуала не указано ни в одном из случаев. Палеографический анализ данных текстов относит их к новохеттскому времени<sup>3</sup>, в них есть знаки, характерные для XIV века до н.э.<sup>4</sup> Манускрипты этих

---

<sup>2</sup> Все тексты, происходящие с территории Хеттского царства, собраны в *Catalogue des textes hittites* [Laroche, 1971], где классифицированы согласно их жанрам, авторам и другим особенностям.

<sup>3</sup> См. <https://www.hethport.uni-wuerzburg.de/hetkonk> (дата обращения 25.04.2024) под номерами СТН 419 и СТН 421.

<sup>4</sup> Знаки LI, AK, AL в текстах Однодневного ритуала и знаки AK и LUGAL в текстах Многодневного ритуала.

ритуалов были найдены во время первых раскопок в Хаттусе-Богазкёе, и потому их точной археологической атрибуции не сохранилось, но найденные позднее джоины показывают, что они происходят из трёх локаций: Большого храма, Дома на склоне и Цитадели Бююккале. Тексты этой группы изданы в первом большом исследовании подменных ритуалов Хеттского царства М. Кюммелем [Kümmel, 1967, S. 7–42, 50–110]. Перевод и транслитерация Однодневного ритуала представлены в статье Х. Травасо [Trabazo, 2010, p. 27–49], вольный русскоязычный перевод есть в сборнике анатолийских текстов Вяч.Вс. Иванова [В.В. Иванов, 1977, с. 234].

Другая текстовая композиция, описывающая **схожие с царскими подменными ритуалами магические практики**, но не принадлежащая к царским подменным ритуалам по причине отсутствия в ней обряда коронации царского заместителя – это так называемый Ритуал для великого царя Тудхалии (СТН 448), изданный П. Тарачой [Taracha, 2000]. Древнейшие тексты этой композиции относятся к среднехеттскому периоду (XV–XIV вв. до н.э.). Великий царь Тудхалия упоминается непосредственно в ходе повествования и колофонах: вероятно, древнейшая версия ритуала составлена при Тудхалии III, современнике Концентрического нападения на Хеттское царство и отце Суппилулиумы I [Taracha, 2000, S. 163]. При этом тексты многократно копировались на протяжении последующей хеттской истории. Так, до нас также дошёл манускрипт середины XIII века до н.э., где под именем Тудхалии подразумевается, вероятно, Тудхалия IV (см. § 3.2). Переработка текста в писцовых кругах на протяжении длительного времени, определяющаяся потребностями царского двора, делает его похожим на тексты ритуальных традиций – тем более, что некоторые использующиеся в нём магические обряды находят параллели в ритуалах из традиции Туннавии [Taracha, 2000, S. 224].

Другая группа текстов, которая будет рассмотрена в этой работе, – **ритуалы против эпидемий**. Зафиксированные в архивах Хеттского царства ритуалы

против эпидемий широко используют носителей скверны<sup>5</sup>, но непосредственно заместителя упоминает только один из них – Ритуал Пулисы (СТН 407), который описывает обряды для устранения эпидемии в возвращающемся из похода войске. Он был издан в работе М. Кюммеля [Kümmel, 1967, S. 111–125], его перевод помещён в обзорную работу Ф. Хааса о хеттской религии [Haas, 1994, S. 212–213]. Русскоязычное издание текста с дополнительными восстановлениями и анализом используемых в нём религиозных практик представлено в статье автора данной работы [Иванов, 2023]. Несмотря на то, что колофон и заголовок главного манускрипта текста называют его автора по имени, ни род деятельности, ни происхождение Пулисы точно не определены, так как находятся в лакуне<sup>6</sup>. Считается, что имя Пулисы – анатолийского происхождения [Tischler, 1982, S. 448; Dinçol, 1985, S. 37]. Главный манускрипт ритуала Пулисы (КВо 15.1) датируется второй половиной XIV века до н.э. на основании палеографического анализа<sup>7</sup> и исторического контекста правления хеттского царя Мурсили II, названного по имени в другой композиции на этой же табличке, когда Хеттское царство страдало от длительной эпидемии [Singer, 2002, p. 57–60]. При этом текст Ритуала Пулисы также обезличен, он не называет по имени проводящего ритуал царя, из особого контекста показано только возвращающееся из похода войско, в котором свирепствует болезнь.

Вместе с Ритуалом Пулисы на табличке КВо 15.1 записан ритуал женщины по имени Уммайа (СТН 779), содержащий обращения к божествам на хурритском языке, упоминающий хурритские ритуальные термины (*nakkušši-*, см. § 1.3) и направленный против неблагоприятных последствий нарушения клятвы [Kümmel, 1967, S. 111, 141; Haas, Wegner, 1988, S. 15, 233–239]. Текст Ритуала Пулисы найден в царской цитадели Бююккале.

<sup>5</sup> В основном, это ритуалы, связанные с западноанатолийской страной Арцавой, завоёванной Мурсили II во второй половине XIV века до н.э. Подробнее о ритуалах из Арцавы см. [Hutter, 2003, p. 235–236; Bawanypeck, 2005a, S. 3, Rutherford, 2020, p. 120–127].

<sup>6</sup> СТН 407 КВо 15.1 obv. 1–5, col. 1'–3'.

<sup>7</sup> Формы знаков LI, TE, TAR, DU, URU, DA, ZI, IK, AK [Иванов, 2023, с. 260–261].

Все перечисленные выше тексты относятся к древнему жанру, обозначенному шумерограммой SISKUR ‘ритуал, жертвоприношение’. Тексты этого жанра противопоставлялись хеттами текстам жанра EZEN<sub>4</sub> ‘праздник’. Праздники было необходимо совершать в определённое время, они были цикличны, в то время как исполнение ритуалов не было привязано к каким-либо циклам, было окказиональным – причиной проведения ритуала было неблагоприятное событие или явление [Yakubovich, Mouton, 2023, II, p. 332]. В данной группе текстов автор назван только в Ритуале Пулисы, остальные же тексты древние писцы не посчитали нужным атрибутировать с помощью имени автора. Все эти тексты описывают не историю решения конкретной проблемы, а представляются шаблонами для применения в похожих ситуациях.

Следующая группа текстов представлена композициями, **описывающими конкретные случаи применения магических практик**; тексты этой группы находятся на стыке древних жанров. К ней принадлежат так называемые тексты Афазии Мурсили II (СТН 486) и Молитвы за Гассулиявию (СТН 380).

Текст Афазии Мурсили II (СТН 486) рассказывает о проблемах царя с речью, которые случились после сильной бури и явления бога Грозы царю во сне. Текст содержит описание мер, которые были предприняты для исцеления Мурсили и задабривания божества. Текст был издан А. Гётце и Х. Педерсеном [Götze, Pedersen, 1934] и позднее Р. Лебрёном [Lebrun, 1985]. Так как все дошедшие до нас копии текста написаны более поздним клинописным дуктусом, чем другие тексты Мурсили II<sup>8</sup>, считается, что составление этого текста относится к началу XIII века до н.э., то есть к последним годам правления Мурсили II. Текст сохранился как на предназначенных только для него одноколонных табличках, так и на двухколонной табличке-сборнике, вместе с ритуалом за авторством

---

<sup>8</sup> В манускриптах Афазии Мурсили II знак LI имеет более позднюю форму, характерную для периода Шв (Муваталли II и Хаттусили III), а знаки AK, LUGAL и URU сохраняют более старые формы, характерные для периода Ша, представленного текстами молитв и анналов Мурсили II.

птицегадателя Хуварлу (СТН 398)<sup>9</sup>. Повествование о происшествии и рассказ о применении магических обрядов ведётся самим царём от первого лица, но при объяснении необходимости совершения определённых обрядов текст пишется в третьем лице [van den Hout, 2004]. Наличие объёмного экскурса от лица царя делает этот текст непохожим на обычные записи ритуалов. Вероятно, эта композиция была рассказом о божественной помощи, чудесном исцелении, который было необходимо поместить в храм перед статуей божества [van den Hout, 2004, p. 374].

Другим текстом подобного типа является так называемая Молитва за Гассулиявию (СТН 380). Она была издана Й. Тишлером [Tischler, 1981] и позднее А. Дауэс и Э. Рикен [Daues, Rieken 2015; Daues, Rieken 2018, S. 398–402]. Анализ и перевод Молитвы за Гассулиявию также есть в работе И. Зингера [Singer, 2002, p. 71–73]. Текст составлен от лица не названного по имени автора, обращён к божеству Лильвани с просьбой прекратить болезнь царевны Гассулиявии, получив взамен искупительные жертвы и заместителей. Исследователями отмечено, что эта текстуальная композиция составлена на стыке жанров, структура текста совмещает в себе черты, характерные как для молитв, так и для ритуалов [Singer, 2002, p. 71]. Датировка текста затрудняется тем, что в хеттской истории известно две царевны Гассулиявии: первая была женой Мурсили II, вторая – дочерью Хаттусили III. Палеография основного списка, как и специфичный титул Гассулиявии DUMU.MUNUS.GAL свидетельствуют скорее в пользу второго варианта [Singer, 2011]. Также под вопросом остаётся авторство текста. Обращающимся к божеству автором может быть Мурсили II [Singer, 2002, p. 71], царица Пудухепа [Singer, 2011, p. 262], или другие носительницы титула таваннанны: мачеха Мурсили II или царица Танухепа [Miller, 2014, p. 548–549]. Также указывается на наличие другого, более древнего по дуктусу, текста, где упоминаются Гассулиявия, царица и Солнечная богиня города Аринна [Tischler,

---

<sup>9</sup> О ритуале Хуварлу и других практиках хеттской авгурии см. [Bawanureck, 2005b]. Также высказывалось предположение, что Хуварлу мог быть автором обоих текстов, помещённых на табличку-сборник КВо 4.2 [van den Hout, 2004, p. 374–375].

1981, S. 48–49]<sup>10</sup>. То есть автор Молитвы за Гассулиявию (СТН 380), складывая воедино тексты разных жанров, возможно, руководствовался более ранними композициями.

В архивах хеттской столицы собраны также **тексты, которые фиксируют локальные ритуальные традиции**. Практика собирательства распространённых в регионах царства религиозных традиций способствовала накоплению в архивах Хаттусы огромного количества документов, фиксировавших разнообразные магические практики, в том числе и заместительные обряды. Попадая в писцовые круги, оригинал ритуала, названный по имени своего автора и отражающий локальную традицию региона, из которого автор был родом, мог на протяжении десятилетий неоднократно копироваться и изменяться согласно нуждам хеттского двора [Miller, 2004, p. 250–251; Christiansen, 2006, S. 26–29; Yakubovich, Mouton, 2023, II, p. 241–270]. Клинописные фрагменты, принадлежащие к традиции одного автора, могут быть крайне многочисленны, порой объёмны и разбросаны по времени.

Так, заместительные обряды описаны в текстах Мاستигги из страны Киццуватны (СТН 404). Тексты традиции Мастигги были сведены в единый корпус и изданы Дж. Миллером [Miller, 2004, p. 11–258]. Это хеттоязычные описания обрядов, направленных на очищение заказчика ритуала от скверны. Страна Киццуватна, откуда была родом автор текста, находилась на юго-востоке Анатолии, примерно совпадала с античной Равнинной Киликией, и во II тысячелетии до н.э. была населена лувийцами и хурритами [Yakubovich, 2010, p. 272–285]. Профессия Мастигги, автора этих текстов, в колофонах не названа, но текст описывает действия исполнительницы ритуалов, обозначенной как старая женщина (<sup>MUNUS</sup>ŠU.GI). Старые женщины часто упоминаются в хеттских текстах как исполнительницы магических обрядов, порой связанных с родами и очищением от скверны [Gurney, 1977, p. 44–45]. За выполнение ритуалов они получали плату [Yakubovich, Mouton, 2023, I, p. 268–269]. Тексты традиции Мастигги датируются среднехеттским и новохеттским временем. При этом

---

<sup>10</sup> СТН 376, KUB 36.81.

древнейшие манускрипты ритуалов Мاستигги, найденные в Хаттусе, содержат следы редактуры, а значит, что они были записаны в Киццуватне до инкорпорации региона в Хеттское царство, и только затем оказались в Хаттусе [Miller, 2004, p. 253–255]. В корпусе Мастигги есть такие тексты как Ритуал против семейной ссоры (СТН 404.1.2), который целиком помещается на одной двухколонной табличке, ритуал против кровопролития (СТН 404.3), для записи которого требовалось две таблички, ритуал против удара по голове (СТН 404.4) и ритуалы серии *taknaz dā-* (СТН 404.5), спасающие заказчиков ритуала от возможной надвигающейся смерти и занимающие как минимум одну табличку [Miller, 2004, p. 11–12].

Также описания заместительных обрядов встречаются в хетто-лувийских ритуалах (СТН 758–763), среди которых исследователи выделяют традицию Пуриянни (СТН 758) и традицию Куватталлы (СТН 759–763). Эти тексты были изданы Ф. Штарке в транслитерации [Starke, 1985, S. 55–201], их новому изданию с комментированным переводом посвящена работа И. Якубовича и А. Мутон [Yakubovich, Mouton, 2023]. Специфика хетто-лувийских ритуалов состоит в том, что описания действий исполнителя ритуала в них представлены на хеттском языке, но обращения к божествам оставлены на лувийском [Otten, 1953]. Об исполнителе ритуалов Пуриянни, который стал автором ритуала против нечистоты в доме (СТН 758), практически ничего не известно. Большинство упоминающих его манускриптов записывают его имя с мужским детерминативом<sup>11</sup>. Зато про Куватталлу известно гораздо больше. Тексты колофонов называют её служанкой (<sup>MUNUS</sup>SUḪUR.LÁ). Вероятно, Куватталла, составившая самую первую версию ритуала, была служанкой при дворе среднехеттского царя Арнуванды I и царицы Асмуниккаль в начале XIV века до н.э. [Güterbock, 1983, p. 159], так как её имя встречается в одном из текстов земельных пожалований [Rüster, Wilhelm 2012, S. 231–244]. Далее тексты,

<sup>11</sup> Запись имени Пуриянни с женским детерминативом в табличке-каталоге, содержащей заголовок ритуала Пуриянни, СТН 277, КВо 31.6 iii 17'–18', видимо, следует признать писцовой ошибкой.

восходящие к созданному Куватталлой оригиналу, подобно текстам традиции Мاستигги, копировались на протяжении всей хеттской истории, вплоть до прекращения существования Хеттского царства. Некоторые колофоны хеттских текстов, принадлежащих к традиции Куватталлы, упоминают имя второго автора, – старой женщины Силаллухи [Starke, 1985, S. 73–78]. При этом наиболее ранние тексты, помеченные только именем Куватталлы, не содержат следов хурритского влияния, в то время как поздние тексты, где Куватталла упоминается вместе с Силаллухи, содержат заимствованные слова, упоминания ритуальных практик и божеств хурритского происхождения. На основе этого анализа делается вывод, что Куватталла пришла в Хаттусу из населённой лувийцами Нижней страны на юге царства, в то время как Силаллухи должна быть родом из Киццуватны, где происходил синтез лувийских и хурритских верований [Yakubovich, Mouton, 2023, II, p. 285–288]. Это развитие традиции, соединение изначально не связанных между собой текстов, и отражает работу писцовых кругов Хаттусы [Yakubovich, Mouton, 2023, II, p. 243].

Также стоит указать на заместительный обряд, упомянутый в тексте, найденном в Хаттусе, но появившийся явно вне анатолийского культурного ареала. Это **аккадский ритуал** против болезни, спровоцированной злым духом. Текст записан на табличке-сборнике КВо 36.29<sup>12</sup>, найденной в цитадели Бююккале и содержащей разнообразные ритуалы против болезней на аккадском языке. Эти ритуалы были изданы Д. Швемером [Schwemer, 1998]. Они записаны ассиро-митаннийским дуктусом, то есть попали в Хеттское царство из Верхней Месопотамии и, скорее всего, датируются второй половиной XV – началом XIV веков до н.э., хотя такой дуктус использовался в центральных землях царства Митанни и позднее, вплоть до первой половины XIII века до н.э. [Schwemer, 1998, S. 50]. Заместительный обряд упоминается в ритуале от болезни, который построен по типу свадьбы злого духа, схватившего человека. Также на табличке записаны Ритуал мертворождённого, Ритуал изгнания демонов и несколько фрагментарно сохранившихся текстов [Schwemer, 1998, S. 53–77]. Имена авторов

---

<sup>12</sup> СТН 812, КВо 36.29 obv. ii 8–53.

композиций не названы, что, вероятно, является следствием месопотамского представления о магии, которая не исходит от людей, а была дарована богом мудрости Эа [Gurney, 1977, p. 44].

Таким образом, сведения о заместительных обрядах, применявшихся в религиозной традиции народов Анатолии II тысячелетия до н.э., сконцентрированы в клинописных текстах на глиняных табличках из архивов столицы Хеттского царства Хаттусы. Большинство текстов принадлежит к жанру ритуалов, внутри которого можно выделить две большие категории: ритуалы, изначально составленные для царей, и ритуалы локальных традиций, носителями которых были их исполнители и первоначальные авторы. Все тексты, описывающие заместительные обряды, не порождены в одной культурной среде: они демонстрируют культуру двора Хаттусы, населения Западной Анатолии, лувийцев и хурритов Киццуватны и жителей Месопотамии.

**Степень разработанности темы.** Чтобы продемонстрировать представленные в литературе направления исследований заместительных обрядов в анатолийских текстах II тысячелетия до н.э., в хронологическом порядке будут рассмотрены посвящённые им основные работы. Изучение заместительных обрядов в Анатолии II тысячелетия до н.э. начинается в 1930-х годах, после начала систематических раскопок в Хаттусе-Богазкёе и расшифровки хеттского языка, за которой последовала активная публикация доступных текстов. Использованные в Хеттском царстве обряды на ранних этапах изучения хеттской религии рассматривались как часть довольно обширной схемы, охватывающей не только древнюю Анатолию, но и Месопотамию с Восточным Средиземноморьем, религиозные традиции которых на момент обнаружения хеттских источников были лучше знакомы исследователям, и Эгеиду, в древнейшей истории которой также искали возможные параллели культурным явлениям Хеттского царства.

Так, статья М. Виейры [Vieyra, 1939] представляет собой совокупный анализ древних текстов, где описаны обряды замещения. Автор предполагает наличие типологического сходства между ритуалом, описанным в месопотамском историческом тексте Хроники ранних царей (См. § 2.3), царскими и

антиэпидемическими ритуалами из архивов Хаттусы, ритуалами, описанными в новоассирийской царской корреспонденции, и ритуалом козла отпущения из библейской традиции [Vieyra, 1939, p. 143]. При этом он отмечает не только сходства, но и различия между упомянутыми практиками, обращая внимание на разницу роли царя и жрецов в хеттских и новоассирийских царских подменных ритуалах [Vieyra, 1939, p. 151–152].

В статье Н. ван Брок [van Brock, 1959] анализируются термины, которыми обозначаются носители скверны. Автор разделяет их на два вида согласно основам терминов: *tarpalli-*, по мнению исследователя, обязательно должен быть уничтожен во время ритуала, в то время как *nakkušši-* должен быть посвящён божеству [van Brock, 1959, p. 129–130]. Следует отметить, что ван Брок строит свою аргументацию не только на данных царских подменных ритуалов, но и ссылается на текст Мاستигги [van Brock, 1959, p. 120]. Также в данной работе высказывается предположение, что наличие заместительных обрядов у хеттов свидетельствует о том, что такая практика могла быть и у других индоевропейцев. Так, автор видит воспоминание об анатолийских заместительных обрядах в сюжете о смерти Патрокла из Илиады (см. § 1.1), а также предполагает связь между хеттским *tarpalli-* и греческим *θεράπων* [van Brock, 1959, p. 125–126].

Работа М. Кюммеля „*Ersatzrituale für den hethitischen König*“ («Подменные ритуалы для хеттского царя») [Kümmel, 1967] является первым полным изданием текстов хеттских царских подменных ритуалов. Исследователь поясняет, чем ритуальный заместитель отличается от обычной жертвы, что приносят божеству, – на заместителя переносится уготованная заказчику ритуала кара, и боги обязаны исполнить её именно на заместителе [Kümmel, 1967, S. 4]. Помимо царских подменных ритуалов (СТН 419–421), автор анализирует Ритуал Пулисы (СТН 407) и Ритуал Уммайи (СТН 779). В работе также есть экскурсы, посвящённые коронации хеттского царя, возможности человеческих жертвоприношений в хеттской культуре, ритуалам подменных царей в Месопотамии и классификации хеттских подменных ритуалов. Говоря о подменных ритуалах на древнем Ближнем Востоке, Кюммель утверждает, что

текст Хроники ранних царей представляет собой реальное свидетельство о существовании царских подменных ритуалов в старовавилонской Месопотамии [Kümmel, 1967, S. 181–183], и в Хеттское царство традиция попала именно из Вавилонии с началом дипломатических контактов между государствами при Суппилулиуме I [Kümmel, 1967, S. 188], хотя автор не считает хеттские царские подменные ритуалы калькой с вавилонских текстов, а видит в них синтез разных культур: месопотамской, сиро-ханаанской и анатолийской [Kümmel, 1967, S. 198].

После издания М. Кюммелем основных хеттских источников по подменным ритуалам внимание исследователей фокусируется на обрядах, из которых состоят данные ритуалы, ролях участников и функциях ритуальных фигур.

Так, в вышедшей на следующий год статье „*Ersatzkönig und Sündenbock*“ («Подменный царь и козёл отпущения») [Kümmel, 1968] М. Кюммель глубже исследует сопоставление царских подменных ритуалов хеттского и новоассирийского времени. Исследователь приходит к выводу, что в новоассирийских подменных ритуалах главной была именно идея замещения царя на подменного, который и принимал на себя действие неблагоприятного предсказания – по мнению автора, это чистая месопотамская идея таких ритуалов. Но хеттские тексты добавляют в подменные ритуалы также идею ослабления скверны путём переноса её на другое существо, подобно библейской практике козла отпущения, – Кюммель считает, что библейская и месопотамская традиции соединились на территории Сирии, после чего попали в Хаттусу [Kümmel, 1968, S. 318].

А. Камменхубер в исследовании гадательных практик Хеттского царства „*Orakelpraxis, Träume und Vorzeichenschau bei den Hethitern*“ («Оракулы, сны и гадания у хеттов») [Kammenhuber, 1976] обсуждает связанные с гаданиями профессии. Вавилонские жрецы <sup>LÚ</sup>ĀŠĪPU, которые принимают участие в Многодневном ритуале, засвидетельствованы в хеттских текстах только начиная с Хаттусили III [Kammenhuber, 1976, p. 143–145]. При определении датировки Молитвы за Гассулиявию Камменхубер, руководствуясь сведениями о смене мужским хаттским хтоническим божеством Лильвани пола в новохеттский

период под влиянием религии Киццуватны на женский, приходит к выводу, что текст относится к дочери будущего царя Хаттусили III. При этом в тексте к Лильвани обращаются как «господин» (шум. EN), то есть смена пола божества ещё не произошла, а значит текст составлен во время, когда Хаттусили ещё не взошёл на престол Хаттусы, а был царём Хакписса на северной периферии царства, – активное привнесение в культы Хаттусы черт религии Киццуватны царицей Пудухепой ещё не наступило. Появление в Хаттусе царских подменных ритуалов автор также связывает с деятельностью царицы Пудухепы и сужает датировку их привнесения в Хаттусу до середины XIII века до н.э., при этом говоря не о заимствовании их напрямую из Вавилонии путём дипломатического контакта, а об освоении их хеттами через хурритов Киццуватны как посредников [Kammenhuber, 1976, p. 30–31].

Тема заместительных обрядов в Хеттском царстве затрагивается в опубликованном сборнике прочитанных в 1976 году лекций О.Герни “*Some Aspects of Hittite Religion*” («Некоторые аспекты хеттской религии») [Gurney, 1977], где разбирается роль ритуальных заместителей. В хеттских магических ритуалах Герни выделяет два концепта: носителей скверны (carriers) *nakkušši-* и заместителей (substitutes) *tarpalli-* или *tarpašša-* [Gurney, 1977, p. 52]. Ключевым моментом использования ритуального носителя является перенос скверны на него, а заместителя – его идентификация с заказчиком ритуала. Идентифицировать заместителя с заказчиком ритуала можно, вербально сравнивая их части тел друг с другом, – такой обряд пришёл в Анатолию из Месопотамии [Gurney, 1977, p. 54]. Аргументация Герни основана не только на текстах царских подменных ритуалов, но и на Молитве за Гассулиявию, Афазии Мурсили и Ритуале Мастигги против семейной ссоры [Gurney, 1977, p. 53–58]. Рассматривая судьбу подменных царей в царских подменных ритуалах, Герни с удивлением замечает, что в Однодневном ритуале коронованного царского заместителя отпускают в соседнюю страну, что скорее соотносится с судьбой *nakkušši-*, чем *tarpalli-*. Текст, сообщающий об участии царского заместителя в

Многодневном ритуале, находится в лакуне, но Герни, вслед за Кюммелем, полагает, что заместитель умирает [Gurney, 1977, p. 56–58].

Ф. Хаас описывает хеттские подменные ритуалы в обзорной работе о хеттской религии „*Geschichte der hethitischen Religion*“ («История хеттской религии») [Haas, 1994]. Он говорит о них как о средстве защиты царя от последствий неблагоприятных предзнаменований и приводит их пересказы, объединяя в одном параграфе царские подменные ритуалы и Ритуал Пулисы, а также упоминает Молитву за Гассулиявию и ритуалы серии *taknaz dā-* для царя Тудхалии [Haas, 1994, S. 206–215].

Хеттские магические практики, в том числе заместительные обряды, также описаны в работе М. Попко „*Religions of Asia Minor*“ («Религии Малой Азии») [Popko, 1995]. Автор указывает, что заместительные обряды используются либо в случае получения царём неблагоприятных предсказаний, либо в ритуалах серии *taknaz dā-*, когда необходимо отвести смерть от заказчика ритуала. Заместитель должен привлечь на себя внимание богов, и спасти тем самым заказчика ритуала. Согласно классификации Попко, ритуальный носитель скверны должен быть отделён от ритуального заместителя, хотя иногда их роли схожи: неодушевлённый носитель скверны должен изолировать вредоносную субстанцию, будучи закопанным в землю, в то время как живой носитель скверны мог отвести её в безлюдное место. Исследователь отмечает, что носители скверны известны в Анатолии начиная с древнехеттского периода [Popko, 1995, p. 107–108].

Издание П. Тарахой Ритуала для великого царя Тудхалии (СТН 448) [Taracha, 2000] – вторая после монографии Кюммеля большая работа, посвящённая текстам, описывающим заместительные обряды в Анатолии. Тараха рассматривает также историю развития подменных ритуалов в Анатолии, разделяя её на три этапа. В древнехеттский период в Анатолию из Сирии попадают отдельные обряды, вписанные затем в подменные ритуалы. Затем в среднехеттский период в Южной Анатолии появляются ритуалы серии *taknaz dā-*, под влиянием которых тогда же происходит формирование Ритуала для великого

царя Тудхалии. А в новохеттский период появляются царские подменные ритуалы, сочетающие в себе широкий перечень магических практик [Taracha, 2000, S. 205–224].

Поиску традиции подменных ритуалов в древнехеттский период посвящена статья П.М. Худехебуре “KBo 17.17+: Remarks on an Old Hittite Royal Substitution Ritual” («KBo 17.17+: Заметки о древнехеттском царском подменном ритуале») [Goedegebuure, 2002]. Худехебуре разбирает пассаж из древнехеттского текста, который, по её мнению, является древнейшим описанием подменного ритуала. Исследовательница анализирует встречающийся в древнехеттском ритуале термин *ānt-* ‘равный’, обозначающий заместителя [Goedegebuure, 2002, p. 63–68]. Говоря о пути, которым подменные ритуалы попали в Хеттское царство, Худехебуре отмечает, что контакты Хеттского царства с Вавилонией не ограничиваются новохеттским периодом, а засвидетельствованы уже в древнехеттский период [Goedegebuure, 2002, p. 72, n. 41]. Также в работе на примере Молитвы за Гассулиявию описан механизм представления заместителя божеству. Сначала необходимо показать, что заместитель равен заказчику ритуала, а потом представить его достоинства, сделав того лучше заказчика [Goedegebuure, 2002, p. 70–72].

Статья Худехебуре стала основой для статьи О. Сойсала “On Hittite (LÚ) *Ānt-* “(The) Equal (One) > Rival” Again” («Ещё раз о хеттском (LÚ) *Ānt-* ‘равный’») [Soysal, 2004]. Сойсал показывает новые контексты, в которых встречается термин *ānt-*, что относятся к гадательным текстам. Один из гадательных текстов, по мнению Сойсала, описывает поражение равного хеттскому царю правителя и его превращение в козла *nakkušši-* [Soysal, 2004, p. 103–104].

В это же время поиск заместительных обрядов в древнехеттский период получает продолжение в работе С. де Мартино и Ф. Импарати “More on the So-Called “*Puḫanu Chronicle*” ” («Ещё раз о так называемой Хронике Пухану») [de Martino, Imparati, 2003]. Авторы считают, что открывающее повествование Хроники Пухану (СТН 16) описание одетого в яркие одежды человека, который держит корзину и лук, – это описание царского заместителя [de Martino, Imparati,

2003, p. 255–257]. Создание Хроники Пухану рассматривается авторами в контексте правления Хаттусили I, и потому проведение заместительного обряда в Хронике Пухану направлено, вероятно, на устранение гнева богов на царя для обретения хеттами победы в сирийских военных кампаниях [de Martino, *Imparati*, 2003, p. 263].

В начале 2000-х годов также выходит серия исследований, не связанная напрямую с изучением заместительных обрядов, но описывающая механизм функционирования архивов Хеттского царства, что усложняет картину взаимодействия религий древней Анатолии. Это работа Дж. Миллера “*Studies in the Origins, Development and Interpretation of the Kizzuwanta Rituals*” («Изучение возникновения, развития и интерпретаций ритуалов Киццуватны») [Miller, 2004] и вышедшая двумя годами позже работа Б. Кристиансен „*Die Ritualtradition der Ambazzi*” («Ритуальная традиция Амбацци») [Christiansen, 2006], посвящённые изданиям текстов ритуальных традиций: как указано выше, в работе Миллера, помимо прочих связанных с Киццуватной ритуальных текстов, изданы тексты ритуалов Мاستигги. В работе Кристиансен не только издаются ритуалы, приписываемые древними писцами женщине по имени Амбацци, но и изучается вопрос бытования (нем. *Sitz im Leben*) этих текстов в писцовых кругах Хаттусы. Обе работы показывают, что в Хаттусе проводилась активная работа писцов по копированию текстов ритуальных традиций, задачей которой были как упражнения древних специалистов в словесности и передача текста будущим поколениям, так и использование этих текстов непосредственно для проведения ритуалов [Miller, 2004, p. 250–251; Christiansen, 2006, S. 125–126]. То есть персонал клинописных архивов мог не только фиксировать уже имеющиеся религиозные практики, но и создавать на их основе новые.

В вышедшей в 2007 году статье Ф. Хааса “*Hittite Rituals against Threats and Other Diseases and Their Relationship to the Mesopotamian Traditions*” («Хеттские ритуалы против угроз и других заболеваний и их связь с месопотамскими традициями») [Haas, 2007] подменные ритуалы перечисляются в перечне практик, заимствованных хеттами из Месопотамии. Хаас считает, что это произошло

одновременно с попаданием на территорию Анатолии месопотамских гадательных практик, и вероятно, этот процесс происходит до начала письменной фиксации событий в Анатолии [Haas, 2007, p. 105]. Также он упоминает описание подменного обряда в хеттской литературе древнего царства, приводя в пример Хронику Пухану (СТН 16) [Haas, 2007, p. 112].

В работе П. Тарахи “*Religions of Second Millenium Anatolia*” («Религии Анатолии II тысячелетия до н.э.») [Taracha, 2009] также указывается, что заместительные обряды используются в двух видах ритуалов: тех, что должны ограничить действия неблагоприятных предсказаний, и ритуалов серии *taknaz dā-* [Taracha, 2009, p. 154–155]. Исследователь упоминает также текст Однодневного ритуала (СТН 419), причина проведения которого – знамение, данное в виде лунного затмения, коррелирует с данными месопотамских текстов, также упоминающих лунные затмения в качестве причины для проведения царских подменных ритуалов [Taracha, 2009, p. 146].

В статье Д. Швемера “*Gauging the influence of Babylonian magic: The reception of Mesopotamian traditions in Hittite ritual practice*” («Оценка влияния вавилонской магии: восприятие месопотамских традиций хеттской ритуальной практикой») [Schwemer, 2013] анализируются отразившиеся в текстах из Хаттусы ритуальные практики Месопотамии, в число которых автор включает и заместительные обряды. Автор относит хеттские подменные ритуалы к адаптациям вавилонских текстов, перечисляя признаки месопотамского влияния: участие в ритуале заклинателей *ĀŠIPU*, присутствие вавилонского бога Лугальирры, обозначение заместителя аккадским термином *PŪH=ŠU* ‘его заместитель’. Швемер говорит о дискуссии, произошло ли заимствование месопотамской практики хеттами напрямую от вавилонских и ассирийских специалистов в Хаттусе, или же посредством контакта с населёнными хурритами Сирией и Киццуватной, но не решается примкнуть ни к одной из сторон [Schwemer, 2013, p. 162–164].

А. Муто́н в статье “*Rituels de ‘boucs émissaires’ en Anatolie Hittite*” («Ритуалы козла отпущения в хеттской Анатолии») [Mouton, 2014] рассматривает

роль носителей скверны в хеттских ритуалах. Её классификация отличается от предложенной классификации Герни (см. выше) – термин «носитель скверны» относится и к заместителям, и к козлам отпущения [Mouton, 2014, p. 558]. Мутон считает, что в хеттском мире было два центра формирования традиций носителей скверны: в Сирии, включая Кищуватну, и в Западной Анатолии [Mouton, 2014, p. 573–576].

Структура Молитвы за Гассулиявию (СТН 380) – текста, как было отмечено выше, созданного на стыке молитв и ритуалов, рассматривается в статье А. Дауэс и Э. Рикен „*Das Gebet der Gaššuliyawia: Struktur und Performanz*“ («Молитва Гассулиявии: структура и исполнение») [Daues, Rieken, 2015]. Исследовательницы отмечают, что Гассулиявия в тексте называет себя по имени, а затем по титулу (DUMU.MUNUS.GAL), относящиеся к Гассулиявии глаголы при этом используются в форме то первого, то третьего лица (изменение форм глаголов также зафиксировано в тексте ритуала Амбацци (СТН 429) и является свидетельством того, что текст подвергся правке древнего писца). Наславшее болезнь божество Лильвани автор текста также называет то по имени, то просто божеством (DINGIR-LUM). Всё это – следы редакторской работы писцов Хаттусы над текстом. Также в тексте зафиксированы изменения на уровне орфографии. Авторы считают, что в начальной молитве говорится о той Гассулиявии, что была супругой Мурсили II, и прямая речь в первых двух параграфах текста принадлежит ей. Далее редакторы XIII века до н.э. (к которому КВо 4.6 относится на основе палеографии) вписали речь Гассулиявии в текст подменного ритуала, назвав царевну по титулу, породив таким образом многослойную композицию [Daues, Rieken, 2015, S. 44–46].

Также тема заместительных обрядов в Хеттском царстве упоминается в посвящённой контактам Анатолии и Эгеиды работе М. Бачваровой “*From Hittite to Homer. The Anatolian Background of Ancient Greek Epic*” («От хеттов к Гомеру. Анатолийская основа древнегреческого эпоса») [Bachvarova, 2016]. Исследовательница пишет о мифологическом отражении практики заместительных обрядов. По её мнению, пассаж в хеттском варианте эпоса о

Гильгамеше о переносе богом Энлилем уготованной Гильгамешу смерти на Энкиду отражает представления индоевропейцев о меняющихся местах между миром живых и миром мёртвых солнечных двойниках, детях Солнца. Этот мотив также представлен в греческом сюжете о братьях Касторе и Полидевке и, по мнению автора, отражён в истории Ахилла и Патрокла [Bachvarova, 2016, p. 107–108].

Другая монография, где рассматривается взаимодействие анатолийской и древнегреческой культур – “*Hittite Texts and Greek Religion. Contact, Interaction, Comparison*” («Хеттские тексты и греческая религия. Контакт, взаимодействие, сравнение») Я. Разерфорда [Rutherford, 2020]. Исследователь разбирает ритуальные практики обоих регионов и сравнивает их – заместительные обряды присутствуют в Месопотамии и Анатолии, но практически не встречаются в культуре Греции [Rutherford, 2020, p. 83]. Разерфорд скептически относится к идее отражения подменного обряда в сюжете о смерти Патрокла в Илиаде, полагая, что в таком случае Ахилл должен был бы быть спасённым от смерти под Троей, однако этого не происходит, и он умирает, хотя и за пределами сюжета Илиады [Rutherford, 2020, p. 225].

В монографии Т. ван ден Хаута “*A History of Hittite Literacy*” («История хеттской образованности») [van den Hout, 2020] заместительные обряды не рассматриваются, но раскрываются важные аспекты понимания работы хеттской государственной канцелярии и формирования архивов Хаттусы. Так, автор показывает, что работники клинописных архивов делились на две категории: писцы, которые копировали уже готовые тексты, а также профессиональные исследователи, которые могли создавать на основе уже написанных текстов новые композиции [van den Hout, 2020, p. 322–325]. А значит, архивы Хаттусы отражают работу интеллектуальных центров Хеттского царства, где могли создаваться новые тексты.

В монографии М. Хуттера “*Religionsgeschichte Anatoliens*” («История религии Анатолии») [Hutter, 2021] магические ритуалы рассматриваются как средство преодоления кризисов. Исследователь обращает внимание на наличие

текстов ритуалов серии *taknaz dā-* (упомягая ритуалы Мاستигги, Асту, Тунनावии), которые использовались как простыми смертными, так и царями, делая вывод, что ритуалы в отношении царя не сильно отличались от ритуалов, используемых в народе. Хеттский царь мог столкнуться с кризисами самого разного характера, как порождёнными идеологией царской власти, так и последствиями происходящих событий. Среди причин проведения магических ритуалов для царей Хуттер перечисляет неблагоприятные предзнаменования, последствия колдовства, болезни и психические расстройства, эпидемии смертельных болезней. Инкорпорированные в подменные ритуалы заместительные обряды использовались хеттской царской властью как раз для устранения последствий неблагоприятного предзнаменования, хотя автор пополняет перечень их применения лечением заболевания, приводя в пример Афазию Мурсили II (СТН 486), и антиэпидемическим средством, упоминая Ритуал Пулисы (СТН 407). При этом автор склонен объяснять наличие у хеттов царского подменного ритуала влиянием Месопотамии, цитируя Хронику ранних царей как свидетельство реального существования царских подменных ритуалов в Месопотамии старовавилонского периода [Hutter, 2021, S. 261–268].

И. Якубович и А. Мутон в совместной монографии “*Luwili. Hittite-Luwian Ritual Texts Attributed to Puriyanni, Kuwattalla and Šilalluḫi (СТН 758–763)*” «*Luwili. Хетто-лувийские ритуальные тексты, приписываемые Пуриянни, Куватталле и Силаллухи (СТН 758–763)*» [Yakubovich, Mouton, 2023] подготовили современное издание хетто-лувийских ритуалов, содержащих заместительные обряды. Авторы рассматривают виды заместителей (одушевлённые, неодушевлённые), их функции (перенос скверны), и сходства с текстами других авторских традиций (Мастигги и Тунनावии). При этом наличие в тексте описаний заместительных обрядов может зависеть от принадлежности композиций к тому или иному писцовому кругу [Yakubovich, Mouton, 2023, 2, p. 20–21, 254–255].

Таким образом, изучение заместительных обрядов в древней Анатолии идёт по трём направлениям. Это выявление функций ритуальных заместителей (1), определение истоков, из которых заместительные обряды были заимствованы

жителями древней Анатолии (2), а также поиск анатолийских магических практик, повлиявших на заместительные обряды Хеттского царства в географическом и хронологическом аспектах (3). Считается, что заместитель принимал на себя грехи заказчика ритуала или царя, при этом мог быть также искупительной жертвой для божества (1). Большинство исследователей полагают, что царские подменные ритуалы Хеттского царства были созданы под влиянием Месопотамии, в которой они существовали как минимум со старовавилонского периода (2). В качестве анатолийской локальной традиции, повлиявшей на попавшие в Хаттусу заместительные ритуалы, упоминаются хуррито-лувийские магические практики страны Киццуватны, выступившие посредником между Месопотамией и Анатолией, порой к ним прибавляется типологически похожая традиция Западной Анатолии (3). При этом подробного исследования, которое бы совместило механизмы формирования царских подменных ритуалов с бытованием и использованием региональных традиций, не проводилось.

**Объект исследования** – совокупность описанных выше клинописных источников из архивов Хаттусы-Богазкёя, содержащих описания заместительных обрядов. **Предмет исследования** – отражённые в этих источниках заместительные обряды, демонстрирующие особенности культуры древней Анатолии.

**Цель исследования** – реконструировать структуру религиозных традиций Хеттского царства с помощью комплексного филологического, текстологического и исторического анализа описаний заместительных обрядов. Для достижения этой цели необходимо выполнить следующие **задачи**:

- проанализировать набор, контексты и этимологию терминов, которые используются для обозначения заместителей в клинописных текстах из Хаттусы-Богазкёя;
- описать структуру хеттских царских подменных ритуалов, рассмотрев указанные в текстах причины их проведения и роли участников: царя, царских заместителей, жрецов;

- проанализировать объём и возможность месопотамского влияния на хеттские царские подменные ритуалы;
- выявить возможные анатолийские источники традиции царских подменных ритуалов, рассмотрев причины проведения и действия участников прочих ритуалов, содержащих описания подменных обрядов (исполнителя ритуала, заказчика ритуала, заместителя).

Такая формулировка цели и задач определила **структуру исследования**. Основная часть работы состоит из трёх глав. Первая глава посвящена анализу терминов, которыми обозначены заместители текстах из Хаттусы-Богазкёя. Во второй главе рассматриваются структура хеттских царских подменных ритуалов и вопрос о месопотамском влиянии на неё. Третья глава содержит анализ прочих заместительных обрядов в религиозных традициях Анатолии. Работа снабжена приложением, в котором приведены транслитерации и переводы наиболее часто цитируемых в исследовании текстов на русский язык.

**Научная новизна.** Как было отмечено выше, набор источников о заместительных обрядах в Анатолии II тысячелетия до н.э. состоит из их описаний в текстах авторских традиций и в текстах царских подменных ритуалов. При этом их комплексное исследование никогда не проводилось. В данном исследовании заместительные обряды рассматриваются в контексте их бытования в Хеттском царстве. Уделяется внимание определению их принадлежности к религиозным традициям и связям с другими близкими обрядами внутри локальных традиций.

**Теоретическая значимость** исследования состоит в выявлении сходств и различий между двумя большими группами текстов: царского происхождения и предназначавшихся для частных лиц. Такой анализ демонстрирует механизмы работы интеллектуальных кругов Хеттского царства, где формировалась и воспроизводилась идеология власти страны Хатти, а также фиксировались и осмыслялись традиции Анатолии и соседних регионов, происходило заимствование существующих религиозных и магических практик и создание новых.

**Практическая значимость** исследования состоит в том, что его результаты могут быть использованы при разработке различных проблем культурной истории Анатолии XVII – XII веков до н.э. в рамках курса истории древнего Востока, культуры Древнего мира, а также при составлении и чтении специальных курсов и семинаров и написании учебных пособий. Первый структурированный перевод на русский язык ряда хеттских текстов ритуалов позволит упростить знакомство русскоязычных студентов с этими источниками по культуре древнего Ближнего Востока.

**Методологическая основа** исследования определяется традиционным для хеттологии подходом к изучению текстов ритуалов и других религиозных композиций. В работе широко используется сравнительно-исторический анализ, а также лингвистические и палеографические методы анализа текстов.

**Основные положения, выносимые на защиту:**

1. Терминология для обозначения ритуальных заместителей в хеттских текстах по происхождению разделена на две группы: хетто-лувийскую и сиромесопотамскую. К хетто-лувийской группе относятся однокоренные лексемы *tarpalli-*, *tarpašša-* и их производные, а также термин *ānt-*, обозначающий заместителя с указанием на его равенство по отношению к заказчику ритуала. Сиромесопотамская группа включает в себя аккадский термин *PŪHU*, а также его хурритское производное *pūhugari-*, обозначающие заместителей в текстах из Хаттусы. Термин хурритского происхождения *nakkušši-*, использующийся для обозначения особого носителя скверны, родственного библейскому козлу отпущения, не относится к заместительным обрядам, но, подобно хеттскому *ānt-*, отражает одну из функций ритуальных заместителей (перенос скверны), встречается в похожих контекстах, поэтому может быть включён в сиромесопотамскую группу. Ритуальные смыслы, которыми наделена каждая из групп, практически синонимичны, и потому термины могут встречаться в одних и тех же текстах.

2. Хеттский царский подменный ритуал является изобретением писцов Хаттусы, отражающим магические практики древней Анатолии. Сопоставление

текстов хеттских царских подменных ритуалов с авторскими композициями, принадлежащими к локальным ритуальным традициям, показало многочисленные параллели и сходства. Попадая в архивы Хаттусы, тексты локальных традиций становились основой для создаваемых при хеттском царском дворе новых произведений. Укоренившееся в литературе представление о хеттских царских подменных ритуалах как о переосмыслении писцами Хаттусы вавилонских ритуалов должно быть пересмотрено.

3. В Месопотамии II тысячелетия до н.э. не существовало практики царских подменных ритуалов. Единственное свидетельство о ней – Хроника ранних царей – отражает реалии Новоассирийской державы I тысячелетия до н.э., а не старовавилонской Месопотамии, или же является свидетельством о существовании такой практики в царстве Исина, но в таком случае это была бы очень локальная традиция, проникновение которой в расположенную на периферии клинописной цивилизации Хаттусу крайне сомнительно. Другие источники из Месопотамии II тысячелетия до н.э. также не упоминают релевантную магическую практику.

4. Терминология для обозначения заместителей в хеттских царских подменных ритуалах заимствована хеттскими писцами из ритуальной традиции лувийцев страны Киццуватны. Наиболее часто заместители обозначаются ритуальными терминами *tarpalli-* и *tarpašša-* именно в текстах, принадлежащих традициям Мастигги (СТН 404), Пуриянни (СТН 758), Куватталлы и Силаллухи (СТН 759–763), связанных с Киццуватной. Эти же термины используются и в хеттских царских подменных ритуалах. Заместители в ритуалах из Киццуватны исполняют функции носителей скверны, но такая ритуальная роль заместителей из хеттских царских подменных ритуалов скорее является вторичной.

5. Представление о заместителе как об искупительной жертве, практически отсутствующее в ритуалах из Киццуватны, пришло в Хаттусу из Западной Анатолии вместе с арцавскими ритуалами против эпидемий. При том, что в ритуалах из Арцавы отсутствуют обозначения заместителей как *tarpalli-* и *tarpašša-*, именно в них описывается украшение носителей скверны с целью

сделать тех более привлекательными для разгневанных божеств. Именно такая роль заместителей как искупительных жертв отразилась в хеттских царских подменных ритуалах и других описаниях заместительных обрядов, составленных при дворе Хаттусы, где неоднократно присутствуют описания достоинств ритуальных заместителей.

**Апробация результатов исследования.** Основные положения диссертационной работы представлены в пяти научных публикациях: «К вопросу о цели создания Хроники ранних царей» [Иванов, 2022], «О происхождении Ритуала Пулисы (СТН 407)» [Иванов, 2023], «Подразумевается ли подменный ритуал в текстах традиции города Таурисы?» [Иванов, 2024], “Hittite *ānt-* and related lexemes” [Ivanov, 2023], “Substitution rites and scapegoat rites in Hittite-Luwian rituals” [Ivanov, 2024]. Также были сделаны доклады: «“Хроника ранних царей” как исторический источник» на конференции Рождественские Агоны в Твери (2021), «Классификация хеттских подменных ритуалов» на первой студенческо-аспирантской конференции общества «Улисс» в Москве (2021), “The Purpose of Creating the Chronicle of Early Kings” на 66-й конференции Rencontre Assyriologique Internationale в Майнце (2022), «Ритуал Пулисы и другие хеттские ритуалы против эпидемий» на четвёртой студенческо-аспирантской конференции общества «Улисс» в Москве (2022), «Rutherford I. Hittite Texts and Greek Religion. Contact, Interaction, Comparison (рецензия на монографию)» на пятой студенческо-аспирантской конференции общества «Улисс» в Москве (2022), а также «Подразумевается ли подменный ритуал в текстах традиции города Таурисы?» на Чтениях памяти профессора И.М. Тронского в Санкт-Петербурге (2024).

## Глава 1. Термины для обозначения заместителя и их производные

Существование в Анатолии II тысячелетия до н.э. разных народов, говоривших на разных языках, оказывало влияние на структуру религиозных верований, представленную в клинописных текстах из архивов Хеттского царства. Описания подменных обрядов содержат разные термины для обозначения тех или иных ритуальных фигур. Заместитель, играющий ключевую роль в подменном обряде, также может быть обозначен разными терминами, указывающими на культурную традицию, к которой относится весь ритуал. В этой части работы будет рассмотрен филологический аспект терминов, которыми в текстах из Хеттского царства обозначались заместители. Внимание будет обращено на их происхождение, связанные с ними лексемы и контексты их употребления.

Материал в данной главе структурирован на основе культурно-антропологического анализа употребления рассматриваемых терминов. Все обряды замещения, описанные в текстах из Хаттусы, можно отнести к описанному Дж. Фрэзером особому виду симпатической магии, основанной на принципе подобия, – контагиозной магии, принцип работы которой заключается в представлении о наличии связи между когда-то проконтактировавшими предметами [Frazer, 1925, p. 11–12]. Классификация Фрезера упоминается в работах по хеттской религии, однако исследователи дополняют её [Torri, 2003, p. 5]. Ф. Хаас добавляет к описанному Фрэзером принципу симпатии (подобия) принцип антипатии. В то время как принцип подобия опирается на представления о схожести предметов (змея похожа на верёвку), то принцип антипатии основан на их противопоставлении (плодородное семя и бесплодная соль). В то же время Хаас видит выражение принципа симпатии и законе соприкосновения, который подразумевает связь между находящимися по соседству объектами или частями и целым (дом и его хозяин, части тела человека и т.д.) [Haas, 1994, S. 878–879]. Необходимость контакта между заказчиком ритуала и его заместителем для передачи заместителю скверны (см. выше), накладываемая на используемый в обрядах принцип установления подобия между заказчиком ритуала и заместителем, позволяет классифицировать заместительные обряды как подвид

контагиозной магии. При этом обряды отпущения, также подразумевающие контакт заказчика ритуала с носителем скверны, не подразумевают работу принципа подобия [Ivanov, 2024, p. 201–202], и потому не могут рассматриваться в одном ряду с заместительными обрядами.

В параграфе 1.1 рассматривается наиболее часто употребляемый в текстах из Хаттусы хеттский термин, обозначающий заместителя, и его лувийский эквивалент (хетт. *tarpalli-*, лув. *tarpašša-*). Близкий к нему по семантике термин *ānt-* проанализирован в параграфе 1.2. Далее речь пойдёт о термине для обозначения носителя скверны, *nakkušši-*, чему будет посвящён параграф 1.3. В последнем параграфе главы рассматриваются аккадский термин *PŪHU* и производный от него *pūhugari-*, заимствованные из Месопотамии.

### § 1.1 *tarpalli-*, *tarpašša-*

Основной термин для обозначения заместителя в хеттских текстах – это *tarpalli-*. Этот хеттский термин может записываться с глоссовым клином<sup>13</sup>, что в клинописной традиции характерно для слов, отличающихся от «матричного» языка текста, гостевых и необычных для хеттского писца форм [Якубович, 2019, с. 385]. Однокоренной для *tarpalli-* лувийский термин *tarpašša-* используется для обозначения заместителя в хетто-лувийских ритуалах и иногда заменяет *tarpalli-* в хеттских контекстах (см. ниже). Оба термина образованы от лувийского глагольного корня *tarp-* ‘ступать’, который имеет метафорическое значение ‘замещать’ [Tischler, 1993, S. 203–206]<sup>14</sup>.

И хеттский *tarpalli-*, и лувийский *tarpašša-* встречаются в сходных ритуальных формулах. Например, в хетто-лувийских ритуалах, принадлежащих к традиции Куватталлы, пустой горшок, используемый в качестве вместилища вредоносной субстанции, называется ‘*tarpašša-* головы’<sup>15</sup>, а эквивалентный ему

<sup>13</sup> Такое написание встречается, например, в тексте Однодневного ритуала (СТН 419, KUB 24.5+ obv. 34', rev. 6).

<sup>14</sup> Ср. немецкие глаголы *treten* ‘ступать’ и *vertreten* ‘замещать’ (в смысле «ступать на чье-то место») [Jakubovich, 2002, p. 204].

<sup>15</sup> Лув. *ḫarmaḫaššiš tarpaššaš*, KUB 35.71+ obv. ii 3, KBo 29.63 r.col. ii 6', KUB 35.70 ii 23.

хеттский термин используется в ритуале Мاستигги против семейной ссоры<sup>16</sup>. В этих двух корпусах текстов встречается и другая параллель: в ритуалах Куватталлы использующийся в качестве ритуального заместителя поросёнок назван ‘*tarpašša-* тела и головы’<sup>17</sup>, а в ритуале Мастигги сопоставимый хеттский термин ‘*tarpalli-* головы и всего тела’<sup>18</sup> используется для обозначения выступающей в качестве заместителя чёрной овцы.

Также подобные параллели прослеживаются между хетто-лувийским ритуалом Пуриянни для очищения дома (СТН 758) и хеттским ритуалом для Солнечной богини Земли для царя Тудхалии (СТН 448). Например, в тексте ритуала Пуриянни дважды упоминается деревянная фигурка, ‘*tarpašša-* господина ритуала’<sup>19</sup>, которая сопоставляется с заказчиком ритуала, одета в красивые одежды и посвящается богу Грозы Поля, в то время как в ритуале СТН 448 термином ‘*tarpalli-* тела господина ритуала’<sup>20</sup> названа статуэтка, имеющая портретное сходство с царём Тудхалией, которую посвящают Солнечной богине Земли и Подземным богам. Стоит отметить, что в тексте ритуала для Солнечной богини Земли также встречаются термины ‘*tarpalli-* принца-жреца’<sup>21</sup>, ‘*tarpalli-* царя’<sup>22</sup>, ‘*tarpalli-* царицы’<sup>23</sup>, ‘*tarpalli-* царя и царицы’<sup>24</sup>, которые также относятся к статуэткам.

<sup>16</sup> Хетт. SAG.DU=KUNU *tarpalli-*. СТН 404, КВо 39.8 rev. iv 11 [Miller, 2004, p. 101].

<sup>17</sup> Лув. *waššinašiš ḫarmaḫašiš tarpaššaš*, KUB 35.24+ obv. 15', KUB 35.43 rev. iii 19'

<sup>18</sup> Хетт. SAG.ḪI.A-*aš tueggaš ḫūmandāš tarpalliš*, СТН 404, КВо 39.8 obv. ii 36–37 [Miller 2004, p. 75].

<sup>19</sup> Лув. EN SISKUR<sub>2</sub> *tarpaššaš* СТН 758, KUB 35.54 obv. ii 23'–26', KUB 7.14 obv. ii 3'.

<sup>20</sup> Хетт. EN SISKUR ŠA NÍ.TE *tarpalli-* СТН 448, KUB 24.12 obv. ii 24 [Taracha, 2000, S. 88–89].

<sup>21</sup> Хетт. ŠA DUMU.SANGA *tarpalli-* СТН 448, КВо 10.36 rev. iii 9' [Taracha, 2000, S. 84–85]. Он посвящается Солнечной богине Земли.

<sup>22</sup> Хетт. [ŠA LUGAL] *tarpalli-* СТН 448, KUB 7.10 obv. ii 1 [Taracha, 2000, S. 54–55]. Хотя определение термина находится в лакуне (оно должно быть в несохранившейся нижней части первой колонки), оно восстанавливается по контексту. Этот *tarpalli-* сжигается, а затем сжигается *tarpalli-* царицы (СТН 448, KUB 7.10 obv. ii 1–8).

<sup>23</sup> Хетт. ŠA MUNUS.LUGAL *tarpalli-* СТН 448, KUB 7.10 obv. ii 7 [Taracha, 2000, S. 54–55]. Сжигается.

<sup>24</sup> Хетт. ŠA LUGAL [MUNUS.LUGAL-*ia*] *tarpalli-* СТН 448, FHL 17 4'–5' [Taracha, 2000, S. 73]. Восстановление также продиктовано контекстом. Этот фрагмент, а также его копия СТН 448, VBoT 38 1'–4' [Taracha, 2000, S. 48–49] описывают украшения фигурок и их атрибуты.

Сходство хеттского *tarpalli-* и лувийского *tarpašša-* также демонстрируется параллелью, относящейся к их функциям. Так, в текстах хеттских царских подменных ритуалов (СТН 421) божества, на которых направлен ритуал, делятся на две большие категории: Верхние боги<sup>25</sup>, что живут на небесах, и Нижние боги<sup>26</sup>, то есть боги Подземного мира. Для них полагаются разные заместители: Верхним богам царь посвящает живого заместителя, человека<sup>27</sup>, называя его ‘своим верхним живым заместителем’<sup>28</sup>, а Нижним богам царь посвящает свою фигурку, которую называет ‘своим нижним заместителем’<sup>29</sup>. Лувийский термин *šarliaššanzi tarpāššānzi* ‘верхние заместители’ встречается во фрагментированном пассаже из традиции Куватталлы (СТН 761.1.с, KUB 35.24+ rev. 3’). При этом во время ритуала, к которому относится приведённый фрагмент, старая женщина обращается к лувийскому богу Грозы Тархунте, призывая его посмотреть на разных заместителей<sup>30</sup>. Упоминание Тархунты, являющегося небесным божеством, хорошо сочетается с лувийскими «верхними заместителями», а также приведённой параллелью из хеттских царских подменных ритуалов. При этом понимание лувийского параграфа затруднено из-за лакун: после строки с упоминанием верхних заместителей следуют две строки с перечислением меризмов<sup>31</sup>, первая из которых может относиться, например, к божествам, для которых предназначены заместители, а вторая – к колдуну, причинившему несчастье заказчику ритуала (также см. разбор этого фрагмента в § 1.2).

При этом хеттский и лувийский термины для обозначения заместителя могут быть использованы в одном и том же тексте. Например, в молитве за

<sup>25</sup> СТН 421, KUB 17.14+ obv. 27', 30' UGU-az-zi-iš/uš DINGIR.MEŠ ‘Верхние боги’.

<sup>26</sup> СТН 421, KUB 17.14+ obv. 31' kat-te-er-ru-uš-ša DINGIR.MEŠ ‘и Нижние боги’.

<sup>27</sup> СТН 421, KUB 17.14+ obv. 24’.

<sup>28</sup> СТН 421, KUB 17.14+ obv. 26' UGU-zi-iš TI-an-za PU-UḪ-ŠÚ.

<sup>29</sup> СТН 421, KUB 17.14+ obv. 27' kat-te-er-ra-aš PU-UḪ-ŠÚ. Об использовании аккадского термина *PŪḪU* в хеттских текстах см. § 1.4.

<sup>30</sup> Лув. *warpalliš*<sup>d</sup> *Tarḫunza*, ‘воинственный Тархунт’ [Yakubovich, Mouton, 2023, I, p. 210–211].

<sup>31</sup> Лув. ma-a-na-aš ‘MUNUS’?-iš za-ú-i-na-aš ma-a-na-aš a-x[...] / ma-a-na-aš an-na-ú-li-iš ma-a-na-aš tar-ra-a[š-ša-aš ...] «Если это женщина, вот он. Если это [... вот он]. Если это равный, если это замес[титель ...]» (СТН 761.1.с KUB 35.24+ rev. 4”–5”). Меризмы – часто используемые в заклинаниях пары понятий, каждое из которых полностью исключает другое. Ср. «мёртвый»/«живой», «прошлый»/«будущий». Подробнее о меризмах в хетто-лувийских ритуалах см. [Mouton, Yakubovich, 2019, p. 213].

принцессу Гассулиявию (СТН 380) женщина, выступающая в качестве заместителя за больную принцессу перед божеством Лильвани, названа *tarpašša-* в одном обращении к богине<sup>32</sup>, и *tarpalli-* в другом<sup>33</sup>, хотя смысл обоих описаний идентичный: заместителя представляют божеству в качестве более выгодной альтернативы по сравнению с заболевшей принцессой (см. Главу 3) [Daues, Rieken, 2018, S. 76–77]. Также термин *tarpalli-* использован в данном тексте для обозначения животных (коровы и овцы), которые отправляются божеству в качестве заместителей Гассулиявии<sup>34</sup>. Следует также отметить, что в историоле из ритуала Цуви (СТН 412), язык которого соответствует древнехеттскому периоду, содержится отсылка на попытку проведения заместительного обряда. Возможный заместитель назван лувийским термином *tarpašša-*, хотя текст не содержит других значительных следов лувийского влияния [Shelestin, 2022, p. 86]<sup>35</sup>.

Существует однокоренная для упомянутых терминов форма *tarpanalli-*, обозначающая равного противника или претендента на престол [Tischler, 2001, S. 169; Starke, 1990, S. 233–234]. Она встречается в одном из манускриптов царского подменного ритуала в виде формы аккузатива множественного числа с глоссовым клином (СТН 419, KUB 24.5 rev. 16), однако в другой копии на её месте стоит соответствующая хеттская форма (СТН 419, KUB 36.94 rev. 11'), что подтверждает их лексическую связь [Soysal, 2004, p. 104, n. 12]<sup>36</sup>.

<sup>32</sup> СТН 380, КВо 4.6 obv. 11'.

<sup>33</sup> СТН 380, КВо 4.6 rev. 14'.

<sup>34</sup> СТН 380, КВо 4.6 obv. 28'.

<sup>35</sup> СТН 412, KUB 12.63 obv. 16' [(GU<sub>4</sub>.MAḪ)] *Ú-UL tar-pa-aš-ša-aš-ši-iš* «[Бык] – не его заместитель».

<sup>36</sup> При этом следует отметить, что списки в этом месте не идентичны. Так, в KUB 24.5 царь сначала сообщает, что оделся для богов, дал заместителей, потом просит богов взять их и освободить его. Затем следует обращение к Небесному богу Солнца (СТН 419, KUB 24.5 rev. 15'–18' *nu-wa* [x x x x] DINGIR.MEŠ-*aš wa-aš-ši-ia'-ah'-ha'-ha-at* / *:tar-pa-na-al-li-in-za* p[*i-iḫ-ḫu-un nu-w*]a-*aš-ma-aš a-pu-u-uš' da-at-tén* / *am-mu-uk-ma-wa' ar-ḫa'* [*tar-ni-iš-tén nu-w*]a-*za-kán tu-uk* <sup>d</sup>UTU AN-E / *ú-wa-an-na ḫa-aš-š[i-ig-lu]*). Фрагмент KUB 36.94 после описания переодевания царя сообщает о передаче богам заместителя, затем упоминает передачу заместителя богине Эрешкигаль, после чего идёт обращение к богам и к Небесному богу Солнца (СТН 419, KUB 36.94 rev. 11'–13' [... -ḫ]a-*ḫa-at nu-wa-aš-ma-aš :tar-pa-al-li-n[a ...]* / [<sup>d</sup>ERE]Š.KI.GAL *:tar-pa-al-li-in pí-iḫ-ḫu-un'* / [...]-*ni-iš-tén nu-wa-za-kán tu-uk* <sup>d</sup>[UTU ...]).

Другие контексты употребления термина *tarpanalli-* не являются ритуальными. Например, это тексты цикла о Кумарби, рассказывающие о борьбе богов за главенство на небесах, где Кумарби создаёт соперников для бога Грозы Тешшуба и отправляет их биться с ним. Каменный монстр Улликумми, рождённый из соития Кумарби с Горой для борьбы с богами, назван *tarpanalli-* для бога Грозы (KUB 33.96 (+) obv. i 8; KUB 33.106 rev. iii 35')<sup>37</sup>.

Образованный от этого термина лувийский глагол *tarpanallašša-* ‘начать соперничать’<sup>38</sup>, также записывающийся с использованием глоссового клина, употребляется в сохранившемся в нескольких копиях договоре хеттского царя Мурсили II с царём западноанатолийской страны Мира Купанта-Курунтой в историческом экскурсе о восстании предыдущего правителя страны Мира Масхуилувы, который вступил в сговор с одним из своих царедворцев<sup>39</sup> и склонял на свою сторону местное население (СТН 68, КВо 4.3+ obv. ii 30', КВо 4.7+ rev. iii 13', KUB 6.41+ rev. iii 54')<sup>40</sup>. Следует отметить, что списки договора содержат разночтение: глагол *linganušk-* ‘заставлять заключить клятву’ [CHD (L–N), p. 69] в списке КВо 4.3+ встречается в форме прошедшего времени третьего лица множественного числа (КВо 4.3+ obv. ii 30': *li-<sup>r</sup>in-ga*'-[*nu-u*]š-*ke-er* ‘они заставили заключить клятву’), в то время как списки КВо 4.7+ и KUB 6.41+ содержат форму единственного числа (КВо 4.7+ rev. iii 13', KUB 6.41+ rev. iii 53': *li-in-ga-nu-uš-ke-et* ‘он заставил заключить клятву’). Видимо, в первом случае имеется в виду тандем Масхуилувы и мятежного царедворца, тогда как другие списки возлагают вину за настраивание населения страны Мира против Мурсили исключительно на Масхуилуву, поэтому глагол *linganušk-* в них стоит в единственном числе. При этом глагол *tarpanallašša-* имеет форму единственного числа во всех трёх случаях [Melchert, forth.], и поэтому данный пассаж можно

<sup>37</sup> СТН 345, KUB 33.96(+) obv. i 8 *nu* <sup>d</sup>10-*ni* :*tar-pa-na-al-li-in* *šal-la-nu-u*[š-*ke-ez-zi*] «[Я] взраци[ваю] соперника для бога Грозы».

<sup>38</sup> Начинательную функцию у этого глагола отражает суффикс *-šša-* [Sasseville, 2020, p. 501].

<sup>39</sup> Его имя обозначено шумерограммой <sup>l</sup>É.GAL-PAВ. См., например, КВо 4.3+ obv. ii 27'.

<sup>40</sup> СТН 68, КВо 4.3+ obv. ii 29'–30' *nu-mu* ÌR.MEŠ-IA *kat-ta li-<sup>r</sup>in-ga*'-[*nu-u*]š-*ke-er na-aš-mu me-na-aḫ-ḫa-an-da* :*tar-pa-na-al-la-aš-ša-a*[(*t-ta*)] «Они заставили моих слуг заключить клятвы против меня. Он (Масхуилува) начал соперничать со мной».

интерпретировать так, что несмотря на наличие довольно широкого круга восставших (сам Масхуилува, подстрекавший его на мятеж царедворец, а также заключившие с ними клятвы люди страны Мира), быть равным для царя Мурсили II соперником может только Масхуилува, царь и предводитель восстания, а не любой его участник. Таким образом, обозначающий равного противника термин *tarpanalli-* имеет семантическое пересечение с обозначающим заместителя *tarpalli-* в контексте равенства, а также необходимости или намерения обоих занять место того, по отношению к кому они являются соперниками или заместителями.

Также существует абстрактное существительное *tarpaššāhit-*, образованное от лувийской основы *tarpašša-*, использующееся для обозначения статуса заместителя [Melchert, forth.]. Оно встречается в хеттском корпусе единожды во фрагменте КВо 15.13<sup>41</sup> [Kümmel, 1967, S. 133–134]. Термин *tarpaššāhit-* образован с помощью лувийского абстрактного суффикса *-ahit-* [Starke, 1990, S. 168]. Предложенное Тишлером восстановление *tar-pa-aš-ša-ša[r]*, в котором к лувийской основе прибавляется хеттский абстрактный суффикс *-eššar* [Tischler, 1981, S. 22], не может быть объяснено ни с точки зрения лувийского, ни с точки зрения хеттского языка [Starke, 1990, S. 168]. Другое абстрактное существительное, образованное с помощью лувийского суффикса *-ahit-*, *nakkuššahit-*, описано в § 1.3.

Лувийский глагол *tapa-* ‘предоставлять заместителя, давать взамен’ [Melchert, forth.] встречается единожды в клинописном тексте, принадлежащем к традиции Куватталлы (СТН 761, КВо 29.6 obv. ii (?) 10’). Он образован от той же лувийской основы *\*tarpa-* ‘замена, компенсация’, что и лувийский термин для заместителя *tarpašša-*, однако в доступном нам контексте он употреблён во втором своём значении [Yakubovich, Mouton, 2023, I, p. 290–292]<sup>42</sup>.

<sup>41</sup> СТН 470, КВо 15.13:3’ [...]-E 1 MUNUS-TUM *tar-pa-aš-ša-h[i-ti ...]* «[...] одна женщина [в] ка[честве] замены [...]».

<sup>42</sup> СТН 761, КВо 29.6 obv. ii (?) 10’–11’ 2?-an ‘i-šar-ú-i’-li-ia-an *tar-pa-an-du* / [m]a-aš-ša-ni-in-zi «Пусть боги вернут справедливость в двойном размере».

Следует отметить, что в литературе также есть идея о связи с заместительным обрядом лувийского глагола *tarpī-*, встречающегося в тексте хетто-лувийского заговора, относящегося к традиции города Таурисы (СТН 764.1, КВо 43.223+ rev. iii 17'–23')<sup>43</sup>. Заговор представляет собой мифологический нарратив, который рассказывает о том, как бог Солнца организовал пир и пригласил туда всех богов, кроме болезней глаз и головы (СТН 764.1 КВо 43.223+ rev. iii 1'–16'). Болезни разозлились, после чего следует описание глиняного горшка и человеческой головы (СТН 764.1, КВо 43.223+ rev. iii 17'–20'). В этом абзаце и встречается лувийский глагол *tarpīta* (СТН 764.1 КВо 43.223+ rev. iii 18'), который предлагается использовать в качестве индикатора подменного обряда [Josephson, 1979, p. 181–182]. В последующей литературе высказывается предположение, что *tarpīta* обозначает действие разозлённых болезней и имеет негативную окраску, но несмотря на это интерпретация пассажа как описания подменного обряда сохраняется [Steitler, 2017, p. 398–399]. Тем не менее, структурные параллели этого текста с другими заговорами из традиции Таурисы указывают на то, что в этом месте должно быть описано не решение проблемы, коим было бы проведение подменного обряда, а вред, нанесённый человеку болезнями, на устранение которого направлен заговор<sup>44</sup>, то есть глагол *tarpī-* скорее следует интерпретировать как 'атаковать'.

В литературе существует дискуссия о возможности связи между хеттским *tarpalli-* и встречающимся в тексте Илиады греческим термином *θεράπων* 'слуга,

<sup>43</sup> Хетто-лувийские тексты СТН 764–766, упоминающие бога Защитника города Таурисы и его родителей: бога Солнца и богиню Камрусепу, – объединены в Таурисийскую традицию на основании общих черт в пантеоне, языке, наборе ритуальных формул и целях их применения [Mouton, Yakubovich, 2021, p. 38–46].

<sup>44</sup> Мифологические нарративы, входящие в традицию города Таурисы, состоят из четырёх фаз. Первая фаза – это рассказ о происшествии в божественном мире, нарушающем космический порядок. Затем один из богов Таурисийской триады интересуется, что случилось (вторая фаза), после чего другой бог пересказывает ему произошедшие в первой фазе события, что составляет третью фазу повествования. В четвёртой фазе боги находят решение проблемы. Все четыре фазы содержит, например, текст КВо 12.89, где рассказывается о сорванном пире богов, ставшем причиной болезни глаз у человека. После пересказа истории одно из упомянутых в тексте божеств (вероятно, богиня Камрусепу) диктует рецепт лекарства [Иванов, 2024]. Обсуждаемый параграф с глаголом *tarpī-* из текста КВо 43.223+ относится к третьей фазе заговора, содержащей пересказ произошедшей в мире богов беды, повлекшей за собой болезнь человека.

товарищ', обозначающим статус Патрокла по отношению к Ахиллу (II. XVI 653, etc.)<sup>45</sup> [van Brock, 1959, p. 125–126]. Несмотря на то, что между терминами не получается обнаружить прямую связь, *θεράπων* может быть заимствован из анатолийских языков в древнегреческий [van Brock, 1959, p. 143, n. 26]<sup>46</sup>. К тому же в литературе есть указания на смысловую схожесть событий Илиады и хода подменного ритуала. Ахилл отказывается сражаться на стороне ахейцев, и в критический для греческого войска момент Патрокл выходит на битву в доспехах Ахилла, принятый и греками, и троянцами за самого Ахилла. Патрокл погибает в бою, после чего Ахилл возвращается, чтобы отомстить за него. Таким образом, требуется смерть Патрокла, *θεράπων*, чтобы лучший воин ахейцев, оставшийся в стороне от битв, вернулся в строй с новой мотивацией сражаться [van Brock, 1959, p. 126; Nagy, 1990, p. 129–130].

Отмечено, что Патроклия, часть Илиады, в которой происходят описанные подвиг и смерть Патрокла (II. XVI), пронизана анатолийским влиянием, что выражается в особой роли бога Аполлона в ней и явно анатолийским сюжетом о смерти и погребении ликийского героя Сарпедона [Nagy, 1990, p. 131–132; Bachvarova, 2016, p. 449–453]. Также следует упомянуть, что это не единственное место в Илиаде, подверженное анатолийскому влиянию: например, описанная в самом начале эпоса эпидемия в ахейском лагере и проведённый против эпидемии ритуал считаются близкими к известным нам антиэпидемическим ритуалам из западноанатолийской страны Арцавы [Rutherford, 2020, p. 133–135]. Также исследователями отмечены параллели между обрядами похорон Патрокла и хеттским царским похоронным ритуалом (СТН 450), то есть можно заключить,

---

<sup>45</sup> Этот термин в Илиаде встречается не единожды и имеет три смысловых оттенка. Он может обозначать или обыкновенного слугу, или возницу в колеснице по отношению к сражающемуся в колеснице воину, или воина, занимающего почётную позицию при более знатном аристократе, отношения которых в определённой степени похожи на взаимодействие средневековых рыцарей и оруженосцев. Третий вариант как раз отражает рассматриваемый статус Патрокла при Ахилле [Cunliffe, 2012, p. 188].

<sup>46</sup> Точная этимология термина *θεράπων* в древнегреческом не установлена. Есть теория, что он может происходить от слова *θεράπων* в значении 'дом, жилище', подобно связи между словами *οἰκέτης* 'слуга' и *οἶκος* 'дом' [Chantraine, 2009, p. 414].

что Илиада начинается и заканчивается описанием анатолийских мотивов [Rutherford, 2020, p. 224].

За схожесть истории Патрокла и Ахилла с подменным ритуалом говорит и возможная её параллель с общеиндоевропейским культом солнечных двойников, являющимся аллюзией на движение солнца. Как солнце, согласно убеждениям древних людей, проходит через Подземный мир ночью и возвращается на небеса с рассветом, так и герои, такие как братья Кастор и Полидевк, по очереди пребывают в Подземном мире, сохраняя жизнь друг друга (Od. XI 340–344) [Frame, 2009, p. 38–94]<sup>47</sup>. Такими же героями исследователи видят Ахилла и Патрокла.

Однако в литературе есть и указания на то, что совмещение сюжета смерти Патрокла и хода подменного ритуала не совсем точное. Проведение подменного ритуала для Ахилла должно было бы спасти его от смерти, при этом он не только погибает у стен Трои, но и смерть Патрокла является скорее прологом к его гибели, приближающим её, чем попыткой её избежать [Rutherford, 2020, p. 224]. Следует добавить, что уже в микенском греческом засвидетельствован глагол *te-ra-pi-ke* (\*θεραπίσκεϊ) ‘он служит’ [Vine, 1993, p. 56–57], а это значит, что такой корень в значении ‘служить’, а не ‘замещать’, существовал уже в микенское время, что делает интерпретацию сюжета или Илиады через заимствование анатолийского термина более затруднительной.

В хеттских клинописных источниках термин *tarpalli-* используется параллельно с соответствующими месопотамскими терминами. В хетто-аккадском лексическом списке КВо 1.42 отмечено<sup>48</sup>, что термин *tarpalli-* имеет аккадский эквивалент *DINĀNU* [Tischler, 1993, S. 207], однако этот термин не используется в хеттских ритуальных текстах из архивов Хеттского царства<sup>49</sup>. Термин *DINĀNU* встречается в месопотамских текстах эпистолярного жанра II тысячелетия до н.э. в благопожелании получателю, выступающем в качестве

<sup>47</sup> Об интерпретации сюжета Эпоса о Гильгамеше как подменного ритуала и взгляде на Гильгамеша и Энкиду как на заказчика ритуала и заместителя см. [Емельянов, 2014, с. 79–85].

<sup>48</sup> СТН 303, КВо 1.42 rev. iv 28.

<sup>49</sup> Вместо него заместитель может быть обозначен аккадским термином *PŪHU* (см. ниже).

приветственной формулы, сообщающей, что автор письма, находящийся рангом ниже, будет заместителем для получателя, своего господина<sup>50</sup>. Однако необходимо отметить наличие другой интерпретации, подразумевающей, что аккадский термин *DINĀNU* прошёл параллельное семантическое развитие с греческим *θεράπων*, и в данном контексте обозначает слугу [Josephson, 1979, p. 181].

В ритуальном контексте *DINĀNU* обозначает заместителя в аккадском тексте из Хаттусы (СТН 812), посвящённом ритуалу против болезни (см. § 1.4). Также этот термин, обозначающий заместителя, встречается в шумеро-аккадских заклинаниях (СТ 17, pl. 15, BM 34223, 23–28), молитвах [Schollmeyer, 1912, S. 38] и в текстах заклинаний серии *Maqlû*, найденных в архивах Ассирийской державы I тысячелетия до н.э. [CAD (D), p. 148–149]<sup>51</sup>.

Таким образом, хеттский *tarpalli-* и лувийский *tarpašša-* являются родственными терминами, связанные с ними лексемы широко употребляются в текстах не только религиозного, но и политического жанра. Возможные дальние параллели для них присутствуют скорее в текстах из Западной Анатолии и Эгеиды, а их связь с культурой Месопотамии порождена скорее месопотамским происхождением хеттской системы образованности, чем их лингвистическими особенностями.

### § 1.2 *ānt-*

В литературе отмечено, что самое древнее упоминание подменного обряда и заместителя в корпусе хеттских текстов содержится во фрагменте КВо 17.17(+?) (obv. 6'–7')<sup>52</sup>, датированном древнехеттским периодом [Goedegebuure, 2002, p. 61–62, 71]<sup>53</sup>. Заместитель в этом тексте обозначен термином *ānt-* 'равный', что связывает его с текстами царских подменных ритуалов, где заместитель

<sup>50</sup> Например, письмо касситского времени: CBS4737 obv. 1–2 *ÌR-ka<sup>1</sup> i-ki-ša-[am] a-na di-na-an be-li-[ia lul-lik]* «(Так говорит) твой слуга Икиш[ам]. [Да стану я] заместителем для [моего] господина» [Lutz, 1919, p. 88]. См. также подобную формулу в вавилонском письме из Амарны EA 12:25–26 [Rainey, 2015, p. 106–107, 1340]. Другие контексты употребления, включая документы из старовавилонского архива города Мари, см. в CAD (D), p. 148–149.

<sup>51</sup> Подробнее о подменных ритуалах на территории Месопотамии см. Главу 2.

<sup>52</sup> См. также лучше сохранившуюся копию Новохеттского времени (KUB 43.53 obv. i 16'–18').

<sup>53</sup> Первую публикацию данного текста в транслитерации см. [Neu, 1980, S. 23–26].

объявлялся равным царю, а царь становился равным обычным жителям Хаттусы [Goedegebuure, 2002, p. 66]<sup>54</sup>.

При этом термин имеет достаточно долгую историю интерпретации [Goedegebuure, 2022, p. 61–64]. Сначала было высказано предположение, что его необходимо отнести к лексемам, содержащим элемент *tuwa-*, и потому видеть в его написании шумерограмму A.A-*an-za*, которую можно было бы читать как *tuwanza* [Güterbok, 1950, S. 228]. Для этой интерпретации было предложено значение ‘сила, власть’ [Neu, 1983, S. 16, n. 76, S. 223].

Следующий этап анализа лексемы *ānt-* начался с интерпретации другой основы *ānt-* ‘горячий’, появляющейся в словосочетании NINDA *ānt-* [Meriggi, 1962, S. 104–105]. Этимологически эта основа происходит от протоиндоевропейского корня *\*au-* ‘быть горячим’ с потерей интервокального /y/ [Melchert, 1994, p. 28; Goedegebuure, 2002, p. 68]. Возможная связь между двумя основами была установлена по контексту CTH 421, KUB 17.31 obv. i 5’–6’ [Kümmel, 1967, S. 90]. В другой работе LÚ *ānt-* в данном контексте проинтерпретирован как ‘человек табу’, в том смысле, что нельзя общаться с человеком, у которого жар [Haas, 1994, S. 210].

Однако интерпретацию *ānt-* как ‘горячий’ нарушает лексический список KBo 1.30, где аккадское словосочетание «не знающий / не имеющий равного» переведено на хеттский именно с использованием термина *ānt-* [Kümmel, 1967, S. 90; CHD (L–N), p. 314; Goedegebuure, 2002, p. 66]<sup>55</sup>.

Термин *ānt-* также встречается в нескольких оракульных текстах [Soysal, 2004, p. 99–105]<sup>56</sup>. О. Сойсал считает, что в этих контекстах *ānt-*, который должен

<sup>54</sup> См. CTH 421, KUB 17.31 obv i 5’–6’ *na-<sup>r</sup>an<sup>r</sup>-za-an LUGAL Ú-UL ku-iš-ki ḫal-za-a-<sup>r</sup>i’* [...] / *nu-uš-ši LÚ.MEŠ a-a-an-da-aš i-wa-ar me-<sup>r</sup>na<sup>r</sup>-[aḫ-ḫa-an-da(?)* ...] «Его никто не называет царём. Они [должны ...] к нему как к равному». См. также параллельный текст KBo 15.2 rev. 3’–4’.

<sup>55</sup> KBo 1.30 obv. i 2–3: [LÚ-GABA-GI-NU-TUKU] = lu-KI.MIN-ki-nu-ut-ku = ŠA <ŠA>-NI-NAM LA-A I-ŠU = *a-a-an-za ku-i[š] UL* / [LÚ-GABA-GI-NU]-ZU = lu-KI.MIN-ki-nu-zu = ŠA <ŠA>-NI-NAM LA-A I-DU-U = *a-a-an-za ku-iš<sup>r</sup> UL*.

Вероятно, подобное словосочетание использовалась в литературных композициях, например, отражавших политическую реальность и идеологию Месопотамии III тысячелетия до н.э. См. ниже.

<sup>56</sup> Например, CTH 533, KUB 8.13 obv. 5–8 [*ták-k*]u<sup>d</sup>XXX SI-ŠÚ *al-ki-iš-ta-ni-eš k[i-i-ša-ri* ...] / *<sup>r</sup>a-an-za-aš-še-eš na-ak-ku-uš-še-e-eš-<sup>r</sup>kán<sup>r</sup>!-[zi]* / [*tá*]k-ku<sup>d</sup>XXX A-NA SI.GÜB-ŠÚ *al-ki-iš-ta-aš* [*ar-*

стать козлом отпущения (см. § 1.3), обозначает равного хеттскому царю правителя другой страны, которого должно постигнуть несчастье вследствие неблагоприятного предзнаменования [Soysal, 2004, p. 104]. Однако такая интерпретация может быть опровергнута имеющимися параллелями и другими контекстами.

В первую очередь, стоит отметить, что в хеттском корпусе имеется другой термин, обозначающий равного, – *annauli-*. В литературе указывалось, что это заимствование из лувийского, образованное от лувийского наречия места *an(ni)-* и суффикса *-wa-*, который маркирует социальный статус в анатолийских языках, и таким образом вся лексема может быть буквально переведена как «сопоставимый»<sup>57</sup> [Yakubovich, 2021, p. 237–238].

Термин *annauli-* и его аккадский эквивалент *MEHRU*<sup>58</sup> часто встречаются в текстах договоров правителей Анатолии II тысячелетия до н.э.<sup>59</sup>, в которых великий хеттский царь может называть других великих царей равными себе царями<sup>60</sup>. Так, в договоре Муваталли II с царём Вилусы Алаксанду равными

---

*ta(?)*] / <sup>rLU</sup> KÚR-*an-ni a-a-an-za-aš-še-eš na-ak-ku-uš-še-eš-kan*!-[zi] «Если рог луны с[танет] ветвями, (то) его равные станут *nakkušši-*. Если напротив левого рога луны стоит ветвь, во вражде его равные станут *nakkušši-*».

Также см. тексты с таким же аподосисом КВо 13.13 obv. 5'–14'; KUB 43.7 rev. iii 7–8, возможно, принадлежащие к гаданиям серии *ŠUMMA IZBU* [Soysal, 2004, p. 101–103].

<sup>57</sup> Русскоязычный перевод примерный, ср. англ. *co-rank-ed*.

<sup>58</sup> Взаимозаменяемость этих терминов демонстрирует меняющийся пассаж из договоров великих царей Хаттусы с Тархунтассой: договор Хаттусили III и Ульми-Тешшуба (СТН 106, КВо 4.10 obv. 46' *ma-a-an A-NA dUTU-ŠI LUGAL ku-iš-ki ME-ḪI-RI-ŠU a-ra-a-i* «Если какой-либо равный царь поднимется против Моего Солнца, ...») и договор Тудхалии IV с Курунтой (СТН 106, Бронзовая табличка iii 39 *ma-a-an-ma A-NA LUGAL KUR URUḪA-AT-TI an-na-ú-li-iš ku-iš-ki a-ra-a-i* «Если кто-либо равный поднимется против царя страны Хатти, ...»).

<sup>59</sup> Большинство контекстов, упоминающих *annauli-*, собрано в [Puhvel, 1984, p. 64–65].

<sup>60</sup> Такому положению противоречит упомянутый выше концепт, содержащийся в литературной традиции Хеттского царства, корни которой уходят в идеологию Месопотамии конца III тысячелетия до н.э., следуя которому царь скорее будет указывать на то, что ему *нет* равных. Так, в хеттском тексте о Саргоне Великом бог Энлиль является во сне царю Пурусханды Нур-Дагану, пророчит тому победу над Саргоном, говоря, что Нур-Дагану «нет равного»: СТН 306, КВо 22.6 obv. i 25'–26': *an-na-ú-li-iš-wa-a[t-ta]* / *Ú-UL ku-iš-ki e-eš-zi* «Никого нет тебе равного» [Rieken, 2001, S. 578], хотя из контекста следует, что победить в противостоянии должен как раз Саргон.

Мотив явления царю сна от верховного божества, предрекающего победу в сражении, где на самом деле ему уготовлено поражение, находит отражение в Илиаде [Vachvarova, 2016, p. 173–174] (П. II 1–34). Зевс посылает царю Агамемнону сон, в котором предрекает взятие Трои,

хеттскому царю правителями названы царь Египта, царь Вавилонии, царь Митанни-Ханигальбата и царь Ассирии<sup>61</sup>. Немного другой список великих царей, равных царю страны Хатти, представлен в договоре Тудхалии IV с Шаушгамувой, царём Амурру: это царь Египта, царь Вавилонии, царь Ассирии и царь Аххиявы<sup>62</sup>. Отсутствие во втором списке Митанни и присутствие Аххиявы отражают изменения политической карты древнего Ближнего Востока<sup>63</sup>. При этом, согласно отражённой в текстах из Хаттусы-Богазкёя системе, в системе международных отношений позднего бронзового века существовало ограниченное количество центров великоцарской власти: Египет, Южная Месопотамия, Северная Месопотамия, Анатолия и Эгеида. Чтобы стать великим царём, правитель должен был объединить под своей властью один из этих регионов [Александров, 2007, с. 20]. Великие цари считались равными друг другу, а изменение их статуса было практически невозможным<sup>64</sup>.

Невозможность изменения статуса *annauli-* помогает объяснить меризм, содержащийся в одном фрагменте из хетто-лувийской традиции Куватталлы. В нём противопоставляются две позиции: *annauli-* ‘равный’ и *tarpašša-*

однако развернувшееся на следующий день сражение заканчивается поражением ахейцев и их отступлением в укрепленный лагерь.

<sup>61</sup> СТН 76, KUB 21.5 rev. iii 24–25: ... *A-NA* d<sup>h</sup>UTU-ŠI / *ku-e-eš* LUGAL.MEŠ *an-na-ú-li-e-eš* LUGAL KUR<sup>URU</sup> *MI-IZ-RI* LUG[AL KUR<sup>URU</sup> *Ša-an*]-*ha-ra* LUGAL KUR<sup>URU</sup> *Ha-ni-kal-pát na-aš-ta* LUGAL KUR *Aš-šur* «Цари, которые равны Моему Солнцу: царь Египта, ца[рь Вав]илонии, царь Ханигальбата, или царь Ассирии».

<sup>62</sup> СТН 105, KUB 23.1+ rev. iv 1–3: LUGAL.MEŠ-*ia-mu ku-i-e-eš* LUGAL *MI-IḪ-RU-TI* / LUGAL<sup>URU</sup> *MI-IZ-RI-I* LUGAL KUR *Ka-ra-an-du-ni-aš* / LUGAL KUR *Aš-šur* \*LUGAL KUR *Aḫ-ḫi-ia-u-wa-ia\** «И цари, которые равные мне цари: царь Египта, царь Вавилонии, царь Ассирии и царь Аххиявы».

<sup>63</sup> Следует также обратить внимание на то, что название страны Аххиявы в договоре Тудхалии IV с Шаушгамувой стёрто писцом.

<sup>64</sup> Два упомянутых выше договора как раз фиксируют такое изменение – переход северомесопотамского великоцарского престола из-под контроля Митанни во власть Ассирии. В первой половине XIII века до н.э. регион разделён между двумя державами, а к середине XIII века до н.э. Ассирии удаётся завоевать исторический центр Митанни, после чего ассирийский царь был признан хеттами великим царём (СТН 171, KUB 23.102), хотя установления отношений «братства» между правителями не произошло [Александров, 2007, с. 24–25].

О титуле великого царя в Анатолии второй половины XIII века до н.э. см. [Houwink ten Cate, 2007], где утверждается, что хотя правители таких центров Хеттского царства как Каркемиш и Тархунтасса и пытались стать равными царю Хаттусы, великий царь оставался только один [Houwink ten Cate, 2007, p. 205].

‘заместитель’<sup>65</sup>. При этом структура подменного ритуала подразумевает, что заместитель должен быть равным заказчику ритуала (см. Главы 2 и 3), и в этом случае смысл противопоставления теряется. Однако, исходя из рассмотренного выше контекста, *annauli-* – ‘равный по природе’, в то время как заместителя всегда назначают во время ритуала, то есть он выступает скорее «уравненным». То есть равный *annauli-*, описывающий равенство великих царей, не может быть использован для описания равенства, которым наделяется заместитель по отношению к заказчику ритуала.

Вернёмся к значениям термина *ānt-*. Его употребление в тексте Многодневного царского подменного ритуала (СТН 421) отражено в эпизоде, где царь уже потерял свой статус, передав его заместителю (см. Главу 2), и стал равным обычным людям<sup>66</sup>. Именно этот контекст показывает, что *ānt-* – это равный, ставший таковым, изменив свой статус, подобно царю, ритуально лишившемуся престола. Эта интерпретация связывает *ānt-* с заместителем, становящимся равным заказчику ритуала. Таким образом, в *ānt-* в упомянутых выше гадательных текстах должен обозначать не равного хеттскому царю правителя другой страны, а заместителя, которого необходимо «выслать» в случае неблагоприятного знамения, посланного богом Луны. Дополнительным аргументом за такую интерпретацию является пассаж из Однодневного царского подменного ритуала (СТН 419), где царь говорит, что ритуал проводится из-за знамения, которое дал бог Луны<sup>67</sup>. Более того, в текстах хеттских царских подменных ритуалов не содержится упоминаний об убийстве царского заместителя: в конце ритуала его выгоняют из города во вражескую страну, что метафорически можно передать глаголом *nakkuššešš-* ‘стать козлом отпущения’, хотя обряд отпущения не укладывается в структуру подменного ритуала (см.

<sup>65</sup> СТН 761.1.с, KUB 35.24+ rev. 5'': ma-a-na-aš an-na-ú-li-iš ma-a-na-aš tar-pa-a[š-ša-aš ...] «Если это равный, если это замес[титель ...]».

<sup>66</sup> СТН 421, KUB 17.31 obv i 5'-6'. na-an-za-an LUGAL Ú-UL ku-iš-ki ḫal-za-a-i' [...] / nu-uš-ši LÚ.MEŠ a-a-an-da-aš i-wa-ar me-na-[aḫ-ḫa-an-da(?) ...] «Его никто не называет царём. Они [должны обращаться(?)] к нему как к равному». См. также параллельный текст КВо 15.2 rev. 3'-4'.

<sup>67</sup> СТН 419, KUB 24.5+ obv. 9', 13', 32', rev. 4, 13-14. Например, СТН 419, KUB 24.5+ rev. 13: dXXX EN-IA i-ši-iḫ-ta-wa ku-it' «Бог Луны, мой господин! То, что ты предсказал, ...»

§ 1.3). Таким образом, *ānt-* в KUB 8.13 и KBo 13.13 обозначает не страдающего правителя вражеской по отношению к Хеттскому царству страны, а ритуального заместителя, который должен быть изгнан из города для нейтрализации действия неблагоприятного предсказания в отношении хеттского царя.

Также указывалось, что термин *ānt-* родственен лувийскому гапаксу *ayawala-*, содержащемуся в Письме о Тавагалаве [Goedegebuure, 2002, p. 67–68]<sup>68</sup>. Хеттский царь<sup>69</sup> отправляет своего посланника (<sup>LÚ</sup>TARTENU, вероятно – одного из царевичей) в Западную Анатолию к местному правителю по имени Пиямараду для принятия того в хеттское подданство, но Пиямараду отвергает предложение и унижает посланника. Вероятно, причиной отказа послужила разница между позициями <sup>LÚ</sup>TARTENU и <sup>LÚ</sup>tuhkanti- (о прибытии которого и просил Пиямараду) [Heinhold-Krahmer, 1991, S. 144], хотя вопрос хеттского царя вполне мог быть риторическим, и с точки зрения хеттов <sup>LÚ</sup>TARTENU столь же компетентен и знатен, как и <sup>LÚ</sup>tuhkanti- [Heinhold-Krahmer, Rieken, 2020, S. 74–75].

При этом в литературе были высказаны разные предположения о значении гапакса *ayawala-*. В нём видели скрытое за шумерограммой DUMU хеттское слово для обозначения сына [Melchert, 1981, p. 93–95], также была предложена интерпретация ‘агент, исполнитель’ [Puhvel, 1984, p. 13], близкое к *annauli-* значение ‘равный’ [Hoffmann, 1992, S. 290] и упомянутое выше родство с термином *ānt-* [Goedegebuure, 2002, p. 67–68].

При этом лувийский когнат для *ayawala-* найден в лувийских иероглифических надписях из Масувари (Телль-Ахмара) I тысячелетия до н.э.<sup>70</sup>, это *ayal(a/i)-*. Царь подчёркивает законность своего правления, утверждая, что до восшествия на престол он был официальным наследником<sup>71</sup>. Мельчерт

<sup>68</sup> CTH 181, KUB 14.3 obv. i 11–12: ... <sup>LÚ</sup>TAR-TE-NU-ma / Ú-UL A-NA <sup>LÚ</sup>LUGAL a'-ia-wa-la-aš  
«Разве <sup>LÚ</sup>TARTENU не агент царя?»

<sup>69</sup> Вероятно, Хаттусили III [Beckman, Bryce, Cline, 2011, p. 120–121; Heinhold-Krahmer, Rieken, 2020, S. 1–2].

<sup>70</sup> TELL AHMAR 1 § 2, TELL AHMAR 2 § 2 и TELL AHMAR 6 § 2.

<sup>71</sup> TELL AHMAR 6 § 2 – 3. [Rieken, Yakubovich, 2010, p. 212]:

\*a-wa/i-mu |á-ia-lá/i-na |(INFANS.L282)[ní]-wa/i-ra+a CAELUM (DEUS)TONITRUS-sa ... || ... |(LITUUS)á-za-ta

\*a-wa/i-mu |á-ma-za |tá-ti-ia-za |“LIGNUM”-la-ha-za || |pi-ia-ta

предположил<sup>72</sup>, что лувийские основы *ayawala-* и *ayal(a/i)-* родственны хеттскому *ānt-* и восходят к корню *\*aj-*, являясь когнатами латинского *ae-quis* ‘равный’ в том смысле, что *ayal(a/i)-* должен быть равен царю, чтобы действовать за него.

Термин *ayawala-* содержит тот же лувийский суффикс *-wa-*, маркирующий социальный статус [Rieken, Sasseville, 2014, p. 306–307], что и в *annauli-* (см. выше). При этом *annauli-*, присутствуя и в текстах религиозного характера, и в политической документации, не используется в качестве официального титула, в то время как *ayawala-* и *ayal(a/i)-* представляют собой официальные титулы. Лувийский *ayal(a/i)-* из иероглифических текстов был официальным обозначением царского сына, в то время как *ayawala-* обозначал царевича или чиновника высокого ранга, заместителя царя в политических делах. И если для контекста *ayawala-* в письме о Тавагалаве интерпретация как заместителя вполне подходит, то представить, чтобы царь называл наследника *ayal(a/i)-* равным или подменным сыном, довольно трудно.

Таким образом, перечисленные понятия необходимо отделить друг от друга. В литературе указано, что лувийский термин *ayawala-* может происходить от лувийского глагольного корня *aya-* ‘делать’ и иметь значение ‘агент, исполнитель’ [Puhvel, 1984, p. 13]. Такая же этимология может быть распространена и на термин *ayal(a/i)-*, исходя из предположения, что наследник престола обладал определёнными обязанностями, и потому мог быть описан как «действующий» сын. Оба термина, *ayawala-* и *ayal(a/i)-* могут быть образованы от лувийской глагольной основы *aya-* ‘делать’ через абстрактное отглагольное существительное *aya-* ‘дело’, которое засвидетельствовано в форме аккузатива *a-i-ia-an*<sup>73</sup>, хотя фрагментированный контекст мешает более точной интерпретации. Но есть и лучше засвидетельствованное однокоренное лувийское абстрактное существительное *ayattar*, которое также переводится как ‘дело’ [Melchert, forth.].

---

«Небесный Тархунт (*и другие боги*) любили меня, сына *ayal(a/i)-*, и они дали мне отцовскую власть». Первое издание текста см. в [Hawkins, 2006, p. 12–16].

<sup>72</sup> Личное сообщение, по [Rieken, Sasseville, 2014, p. 306].

<sup>73</sup> СТН 771, KUB 25.37+ obv. ii 45.

Термин *ānt-* должен быть родственен латинскому *aequus* ‘равный’, и обозначать именно ритуального заместителя, чётко передавая его функцию быть равнозначным замещением заказчика ритуала. Другой термин из хеттского корпуса для обозначения равного, *annauli-*, не может быть употреблён в значении ритуального заместителя, так как обозначает «равного по природе». Два лувийских термина, *ayawala-* и *ayal(a/i)-*, не родственны упомянутым выше терминам, но вероятно, что происходят от лувийского глагола *aya-* ‘делать’.

### § 1.3 *nakkušši-*

Термин *nakkušši-* и его производные встречаются в хеттских ритуальных текстах и обозначают особый вид носителя скверны. В качестве *nakkušši-* могли использоваться козёл, козлёнок, бык, овца, корова, птица или даже человек [CHD (L–N), p. 375–377]. В хетто-лувийских ритуалах из традиции Куватталлы (СТН 759–763) и в ритуале Мاستигги против семейной ссоры (СТН 404) оговаривается, что *nakkušši-* нельзя убивать, и он должен быть отдан исполнителю ритуала в качестве оплаты<sup>74</sup>.

Уже на ранних этапах в литературе устоялась точка зрения, что *tarpalli-* и *nakkušši-* относятся к разным ритуальным практикам, и потому их следует разделять [Gurney, 1977, p. 52]. Если *tarpalli-* обозначает заместителя (см. выше), то *nakkušši-* – это термин для козла отпущения, который должен принять на себя нечистоту заказчика ритуала и унести её как можно дальше, чтобы исключить возможность повторного заражения [CHD (L–N), p. 377]. Несмотря на чёткое разделение терминов, отмечено, что в хеттских ритуалах функции *nakkušši-* по транспортировке скверны могли исполнять и другие виды носителей, даже *tarpalli-* [Soysal, 2004, p. 103–104, n. 11]<sup>75</sup>. Поэтому в рамках данной работы

<sup>74</sup> Контексты, относящиеся к ритуалу Куватталлы (СТН 761), отмечают, что козла со статусом *nakkušši-* необходимо отдать живым старой женщине, которая проводит ритуал (КВо 9.141 rev. iv 19'; KUB 35.15 rev. iii 6; КВо 10.42 rev. iv 5') [Yakubovich, Mouton, 2023, I, p. 268–269]. В ритуале Мастигги указывается, что овцу *nakkušši-* нельзя убивать, а надо отдать старой женщине (СТН 404, КВо 39.8 rev. iii 38–43) [Miller, 2004, p. 91–93].

<sup>75</sup> Упомянутые исключения относятся, прежде всего, к случаям, когда в роли *tarpalli-* выступает человек. См. Главу 2.

представляется необходимым обзор использования термина *nakkušši-* и выявление его соотношения с другими видами ритуальных носителей.

В литературе велась дискуссия, из какого языка слово *nakkušši-* пришло в хеттский: из лувийского или из хурритского [Puhvel, 2007, p. 52–58; Kloekhorst 2008, p. 594]. Предположение об анатолийском происхождении термина выдвинуто в статье Э. Лароша, где оно сравнивается с неодошевлённым *nakkuš*, встречающимся в Хеттских законах<sup>76</sup>. Автор приходит к выводу, что этот термин родственен индоевропейскому корню \**nek-* ‘погибать’ [Laroche, 1986]. Однако другие исследования показали, что это существительное образовано от хурритского глагола *nakk-* со значением ‘дать уйти, освободить’ [Gurney, 1977, p. 51; Melchert, 2014, p. 225]. Значение термина *nakkušši-* было найдено, исходя из контекстов его употребления [van Brock, 1959, p. 132 ff.], в то время как интерпретация хурритского глагола *nakk-* основана на параллели хурритской фразы *nakk- kirenzi* с хеттским *parā tarnumar iya-* ‘делать свободным’ в текстах Песни об освобождении [Neu, 1990, S. 226–227]<sup>77</sup>.

В лувийской ритуальной традиции зафиксировано несколько дериватов от *nakkušši-*. Например, термин *nakkuššahit-*<sup>78</sup> образован с помощью лувийского абстрактного суффикса *-ahit-* [Starke, 1990, S. 168; Kloekhorst, 2008, p. 594], и может быть дословно переведён как ‘статус козла отпущения’ [Hoffner, Melchert, 2008, p. 54]. Из контекста также восстанавливается значение ‘ритуал козла отпущения’ [Yakubovich, Mouton, 2023, I, p. 260–261]. Используемый в тех же заклинаниях<sup>79</sup> лувийский глагол *nakkušša(i)-* ‘проводить ритуал козла отпущения’<sup>80</sup> также образован от существительного *nakkušši-*.

Параллельные образования от *nakkušši-* зафиксированы и в хеттском языке. Так, абстрактное существительное *nakkušatar* ‘статус козла отпущения’

<sup>76</sup> См. контексты употребления и дискуссию в издании хеттских законов [Hoffner, 1997, p. 95–96, 197].

<sup>77</sup> О связи между *nakkušši-* и *nakk-* см. также [Richter, 2012, S. 261–262].

<sup>78</sup> Термин встречается в следующих текстах: KUB 35.57 obv. i 6; KBo 29.3+ obv. i 9; KUB 35.16(+) rev. iv 5'; KBo 9.141 rev. iv 18'; KUB 35.15 rev. iii(!) 4; KUB 35.65 obv. ii 12', 19'.

<sup>79</sup> KUB 35.16(+) obv. i 21'', rev. iv 4'; KBo 9.141 rev. iv 17'; KUB 35.15 rev. iii 4.

<sup>80</sup> О корне этого глагола см. [Sasseville, 2020, p. 194–195; Melchert, Yakubovich, 2022, p. 16].

встречается в сохранившемся на табличке-сборнике КВо 15.1 ритуале Уммайи (СТН 779) [CHD (L–N), p. 375], посвящённом защите от неблагоприятных последствий нарушения клятвы, в котором заклинания на хурритском языке сменяются хеттскими описаниями ритуальных действий. При этом значение ‘ритуал козла отпущения’ также возможно для данного контекста<sup>81</sup>.

От термина *nakkušši-* образованы также хеттские глаголы *nakkuššiya(e)-* ‘быть козлом отпущения’ и *nakkuššešš-* ‘стать козлом отпущения’ [CHD (L–N), p. 377]. Оба глагола засвидетельствованы в хеттских сборниках предсказаний: первый содержится в текстах гаданий по аномальным рождениям<sup>82</sup>, второй – в текстах гаданий по Луне<sup>83</sup> [Soysal, 2004, p. 100–105]. При этом О. Сойсал считает, что в данных контекстах этот глагол относится к судьбе противника хеттского царя [Soysal, 2004, p. 103–104]<sup>84</sup>. Также глагол *nakkuššiya(e)-* встречается в ритуале КВо 46.31 2', 6' в форме первого лица прошедшего времени<sup>85</sup>, однако контекст его употребления очень фрагментирован.

Использование термина *nakkušši-* маркирует проведение обряда отпущения, однако обратное утверждение о том, что все зафиксированные в документах Хеттского царства обряды отпущения обозначают носителя скверны термином *nakkušši-*, было бы неверным. Упомянутые выше ритуалы с использованием человека в качестве носителя скверны, где тот обозначается термином *tarpalli-*, будут рассмотрены в следующих разделах (см. Главу 2), однако, например, в ритуалах против эпидемии из страны Арцавы животные, которые должны

<sup>81</sup> СТН 779, КВо 15.1 rev. iv 40'–42' [*ma-a-a*]n *hu-uk-ma-in ze-en-na-i nu* LÚ [...] / [... *na-a*]k-*ku-ša-an-ni* 'tar'-*na-a-i* 2 GU<sub>4</sub>.MEŠ [...] / [... *A-N*]A<sup>d</sup>KAL *na-'ak'-ku-ša-an-ni ta[r-na-a-i ...]* «[Когд]а она заканчивает заклинание, человека [...] в статусе [к]озла отпущения (для ритуала [к]озла отпущения) она отпускает. Двух быков [...] б]огу Защитнику в качестве козла отпущения (для ритуала козла отпущения) она отпускает».

<sup>82</sup> СТН 536, КВо 13.13 obv. 5'–14', СТН 538, KUB 43.7 rev. iii 7–8. В первом издании оба текста рассматривались как принадлежащие к серии гаданий *ŠUMMA IZBU*, см. также [Riemschneider, 1970, S. 52–54, 60–67], однако затем нумерация СТН для КВо 13.13, протасисы в котором находятся в лакуне, была изменена [Torri, Barsacchi, 2018, p. 15–17].

<sup>83</sup> СТН 533, KUB 8.13 obv. 5–8.

<sup>84</sup> Подробный анализ данного пассажа см. выше, § 1.2.

<sup>85</sup> СТН 670, КВо 46.31 2' [*na-ak-k*]u-[*uš*]-'*ši-ia*'-*nu-un* ; СТН 670, КВо 46.31 6' [*na*]-*ak-ku-uš-ši-ia-nu-un* ‘я был козлом отпущения’. К сожалению, начала обеих клауз находятся в лакуне, но благодаря строке 5' [*nu k*]i-*iš-ša-an te-ma-i* можно с уверенностью утверждать, что глагол содержится в тексте заклинания.

транспортировать вызвавшую эпидемию скверну во вражескую страну, *nakkušši-* не называются<sup>86</sup> (см. Главу 3).

Таким образом, термин *nakkušši-* имеет хурритское происхождение и встречается в текстах, связанных с хурритской культурной зоной, таких как ритуал Уммаи (СТН 779), но также активно используется в текстах хеттского и лувийского происхождения, имеет хеттские и лувийские дериваты.

#### § 1.4 *PŪḪU, pūḫugari-*

Схожие с хеттскими подменные ритуалы были распространены и на территории Месопотамии. Месопотамия могла быть центром, откуда хетты заимствовали традицию царских подменных ритуалов [Kümmel, 1967, S. 180–185], однако источников из Месопотамии, которые описывали бы подменные ритуалы и датировались бы II тысячелетием до н.э., до нас не дошло (см. Главу 2). В месопотамских аккадоязычных текстах подменных ритуалов I тысячелетия до н.э. заместитель обозначался термином *PŪḪU* ‘замена’ [CAD (P), p. 496–501]. Так, например, этим термином могла быть обозначена глиняная фигурка (SAA 10 296, rev. 3–7). Коронованный заместитель в ходе месопотамского царского подменного ритуала назывался подменным царём<sup>87</sup>. При этом употребление термина *PŪḪU* в Месопотамии не ограничено ритуальным контекстом: например, в статье 33 Законов Хаммурапи термином *PŪḪU* обозначен человек, заменивший воина, который должен служить в войске.

Термином *PŪḪU* и рассмотренным выше термином *DINĀNU* названа деревянная фигурка, выступающая в качестве заместителя в аккадском ритуале из Хаттусы (СТН 812)<sup>88</sup>, где описан своеобразный свадебный обряд: заболевший человек «женится» на сделанной из дерева фигурке, которая должна вместить в себя вызвавшего болезнь демона [Schwemer, 1998, S. 60; Haas, 2003, S. 139–140].

<sup>86</sup> См. например, ритуал Асхеллы из Хапалы (СТН 394), ритуал Уххамуввы из Арцавы (СТН 410), ритуал Тапалацунаули из Арцавы (СТН 424.1).

<sup>87</sup> LUGAL *pu-u-ḫi*, см. [Parpola, 1983, p. XXII–XXXII].

<sup>88</sup> СТН 812, КВо 36.29 ii 33–34: *a-na pu-ḫi ù di-na-ni / ša* [NENNI D]UMU NENNI *na-ad-na-ti* «Ты был дан в качестве заместителя и замены за [Такого-то, с]ына Такого-то» [Schwemer, 1998, S. 92, 103].

В литературе указывалось, что упоминание подменного обряда содержится в найденном в Хаттусе аккадоязычном письме, принадлежащем к хетто-египетской корреспонденции [Edel, 1994b, S. 42–43]<sup>89</sup>. Согласно восстановлению Э. Эделя [Edel, 1994a, S. 24–25], автором письма является Рамсес II, который передаёт хеттскому царю Хаттусили III оскорбительное послание другого участника международных отношений, возможно, ассирийского царя, который называет Хаттусили, пришедшего к власти путём переворота, подменным царём<sup>90</sup>. Такая интерпретация документа свидетельствовала бы не только о наличии царских подменных ритуалов в Месопотамии среднеассирийского периода, но и о широкой известности этой ритуальной практики во всей ойкумене древнего Ближнего Востока. Однако позднее чтение данного пассажа было изменено. М. Джорджери считает, что восьмой знак в десятой строке письма – это средневавилонский U', вместо предложенного Эделем хеттского Uḫ<sup>91</sup> [Giorgieri, 2010, p. 69]. Таким образом, данный пассаж интерпретируется как просьба Хаттусили III, адресованная Рамсесу II, разыскать свергнутого племянника Хаттусили Урхи-Тешшуба, скрывавшегося в Египте<sup>92</sup>. Таким образом, интересующий нас термин отсутствует в международной корреспонденции позднего бронзового века.

Как было отмечено выше, аккадограмма <sup>(LÚ)</sup>PŪḪU встречается в хеттских текстах и тоже обозначает заместителя. Такое написание встречается в текстах Многодневного ритуала (СТН 421)<sup>93</sup> и ритуала Пулисы (СТН 407)<sup>94</sup>. В первом случае он, вероятно, заменял хеттский термин *tarpalli-* во фразе ‘верхний живой заместитель’, у которой есть лувийский аналог *šarliaššinzi tarpāššānzi* ‘верхние заместители’<sup>95</sup>. Появление аккадограммы в тексте ритуала Пулисы против

<sup>89</sup> СТН 163, КВо 8.14.

<sup>90</sup> СТН 163, КВо 8.14 10': *pu-uḫ-šu <ša> LUGAL.GAL at-ta* «Ты – подменный великий царь!» [Edel, 1994a, S. 24].

<sup>91</sup> Хеттский знак Uḫ встречается в этом же тексте в строках 9 и 12, и записан иначе.

<sup>92</sup> СТН 163, КВо 8.14 10': *bu-u'-šu LUGAL.GAL at-ta* «Разыщи его! Ты – великий царь» [Giorgieri, 2010, p. 68–69].

<sup>93</sup> СТН 421, KUB 17.14+ obv. 26'–29'.

<sup>94</sup> СТН 407, КВо 15.1 i obv. 16.

<sup>95</sup> СТН 761, KUB 35.24+ rev. 3''.

эпидемии довольно неожиданно, потому что данный ритуал был сформирован под влиянием традиции Западной Анатолии, и все носители скверны обозначены в нём описательно<sup>96</sup>. К тому же аккадограмма обозначает не самого носителя скверны, а переданный ему особый статус, и, скорее всего, попала в текст ритуала в процессе осмысления его хеттским писцом.

Написание некоторых терминов с помощью логограмм, заимствованных из шумерского или аккадского языков, было обычной практикой для хеттских писцов, составлявших клинописные документы [Weeden, 2011, p. 10–13]. Однако использование аккадограммы для обозначения заместителя в хеттоязычных текстах встречается относительно редко, и потому можно утверждать, что устойчивая писцовая традиция записывать, например, термин *tarpalli*-аккадограммой <sup>(LÚ)</sup>PŪḪU не сформировалась.

Хеттские источники упоминают образованное от PŪḪU существительное *pūḫugari*- ‘замена’ [CHD (P), p. 370–371]. Оно образовано от аккадского корня с помощью хурритского суффикса *-ugar-*, имеющего значение взаимности, и потому может быть дословно переведено как ‘совершение обмена’ [Richter, 2012, S. 321]. Таким образом, его морфологический разбор демонстрирует его путь в тексты хеттской Анатолии: из Месопотамии через населённую хурритами Сирию. Стоит отметить, что оно встречается в хеттском гадательном тексте из Алалаха, буквально обозначая замену: гадатели установили, что божество злится из-за сломанной утвари и спросили об этом жрецов, которые ответили им, что божеству дали бронзовый меч бедняка *взамен* утерянного бронзового меча<sup>97</sup>.

Обозначенный термином *pūḫugari*- ягнёнок упоминается в одном из родильных ритуалов (СТН 477) [Beckman, 1983, p. 126–127]<sup>98</sup> – вероятно, действуя в качестве одного из носителей скверны, однако из-за повреждений

<sup>96</sup> СТН 407, КВо 15.1 obv. i 15–16 *nu-wa-aš-ši k[a-a-š]a LÚ ú-nu-wa-an-ta-an / A-NA LÚ PU-ḪI-ŠU pi-iḫ-ḫu-un* «В[о]т ему человека украшенного в качестве заместителя я дал».

<sup>97</sup> АIT 454 rev. iv 10–11 *nu-wa-ra-at [...]* / *pu-ḫu-ga-ri-en-ta-wa ku-iš pa-a-i nu-wa GÍR URUDU ŠA LÚ.MEŠ MÁŠD[A pi-eš-ta]* «Он [потерян(?)]. И те, кто даёт замену, [дали] бронзовый меч бедняка» [Gurney, 1953, p. 116–118; CHD (P), p. 370–371].

<sup>98</sup> СТН 477, DBH 46/2.155 rev. 14' *nu SILA<sub>4</sub> pu-u-ḫu-ga-ri-in [...]* «[...] подменного ягнёнка». См. также дубликат VSNF 12.76 rev. 9'.

табличек ничего нельзя сказать о совершаемых над ягнёнком действиях и его судьбе<sup>99</sup>.

Остальные упоминания *pūḫugari-* сосредоточены в текстах композиции, условно называемой Афазия Мурсили II (СТН 486)<sup>100</sup>. Хеттский царь получает оракул, что для излечения от недуга он должен отправить быка *pūḫugari-* в страну Кумманни, где тот должен быть сожжён перед богом Грозы города Мануция. Этот пример показывает, что использование термина *pūḫugari-* связывает текст со страной Киццуватной, восточной частью Хеттского царства.

Анализ терминов, которыми обозначены заместители в текстах из Хеттского царства, показывает, что термины делятся на две группы. В первую группу входят хеттский и лувийский *tarpalli-* и *tarpašša-*, обозначающие процесс замены, а также пересекающийся с ними по семантике термин *ānt-*, обозначающий равенство, присущее заместителю. Во второй группе оказывается хурритский термин *pūḫugari-* и аккадский *PŪḪU*, эквивалентно понятиям из первой группы обозначающие процесс замены. Термин хурритского происхождения *nakkušši-*, в котором заложена идея отпущения, не относится к подменным ритуалам напрямую, однако упоминается в тех же контекстах, и потому может быть отнесён ко второй группе и выступать аналогом *ānt-* из первой, то есть обозначать одну из идей, вложенных древними в образ заместителя. Первая группа терминов распространена скорее в хетто-лувийском культурном ареале, а вторая – в сиро-месопотамском. Обе группы обозначают параллельные друг другу понятия и могут использоваться в одних текстовых композициях.

<sup>99</sup> Также SILA<sub>4</sub> *pūḫugari-* дважды упоминается в оракульном тексте KUB 16.9 rev. 5, 6 [CHD (P), p. 371].

<sup>100</sup> СТН 486, KBo 4.2 rev. iii 51, 53, 56, rev. iv 11, 21, 41–42, 46–48, 50; KUB 15.36 obv. 12–15.

## Глава 2. Царские подменные ритуалы

Тексты царских подменных ритуалов необходимо выделить в отдельную категорию, потому что функционирующие в них магические механизмы отличаются от прочих схем подменных ритуалов и теснее других связаны с идеологией хеттской царской власти. Наиболее ярко царские подменные ритуалы представлены в двух композициях: Однодневном ритуале (СТН 419) и Многодневном ритуале (СТН 421), на основе сведений которых построена данная часть исследования. В этой главе будут рассмотрены причины проведения царских подменных ритуалов в Хеттском царстве, описаны действия и статусы участников ритуала. Более того, широкое распространение практики царских подменных ритуалов во времени и пространстве [Frazer, 1925, p. 283–289] делает необходимым сравнительный анализ с культурами Месопотамии, в клинописных источниках которой также засвидетельствованы царские подменные ритуалы [Parpola, 1983, p. XXVII–XXXII].

### § 2.1 Причины проведения

В данном параграфе рассматриваются причины проведения царских подменных ритуалов в Хеттском царстве, прямо или косвенно указанные в источниках. Установление периодичности и условий проведения царских подменных ритуалов обозначит контекст их бытования при дворе Хаттусы.

В первую очередь следует отметить, что тексты, описывающие проведение царских подменных ритуалов, принадлежат к жанру, отмеченному шумерограммой SISKUR, обозначающей ритуал, жертвоприношение. В хеттской письменной традиции тексты жанра SISKUR, ритуалов, противопоставлены текстам праздников, обозначенных шумерограммой EZEN<sub>4</sub>, так как праздники были привязаны к определённому времени, проводились циклично<sup>101</sup>, в то время как проведение ритуалов цикличности не требовало [Yakubovich, Mouton, 2023, II, p. 332].

---

<sup>101</sup> Например, раз в несколько лет, раз в год или месяц. Также праздники могли быть привязаны к важным событиям жизни государства, например, назначению царского наследника.

В литературе второй половины XIX – начала XX века известные по месопотамским текстам подменные ритуалы считались частью вавилонского праздника Нового года, однако в короткой заметке В. фон Зодена на материале новоассирийской царской корреспонденции было показано, что такое утверждение ложно, и царские подменные ритуалы в Новоассирийской державе проводились в случае получения наиболее неблагоприятных предзнаменований, касающихся царя [von Soden, 1936, S. 255–257]. При этом хеттские записи напрямую указывают на SISKUR как жанр, в котором составлены тексты царских подменных ритуалов. Так, пространный колофон одного из манускриптов Многодневного ритуала (СТН 421) после перечисления различных неблагоприятных знамений отмечает, что это подходящий для этих случаев ритуал (SISKUR)<sup>102</sup>. Колофоны манускриптов Однодневного ритуала (СТН 419) сохранились плохо [Waal, 2015, p. 318], и потому до нас не дошло обозначений жанра этой композиции.

Колофоны манускриптов Многодневного ритуала указывают на то, что причина проведения подменного ритуала – получение предсказания о смерти царя<sup>103</sup>. Далее в колофонах описаны разные способы, с помощью которых данное предсказание может быть получено. Это вещий сон, гадание по мясу (печени) жертвенного животного, гадание по птицам, а также получение любого другого знамения о смерти<sup>104</sup>. Перечисление нескольких особых видов предсказаний

<sup>102</sup> СТН 421, КВо 15.11 rev. iv 10' [nu] ki-i SISKUR-Š[U] «Это ег[o] ритуал». [Kümmel, 1967, S. 70–71; Waal, 2015, p. 319].

При этом следует отметить, что восстановление в колофоне другого манускрипта (СТН 421 KUB 41.24 rev. 1') аккадоязычного термина ŠĪ-P[ÁT] 'заговор' [Kümmel, 1967, S. 70–71; Waal, 2015, p. 319–320] не может быть принято по эпиграфическим критериям. Под горизонталью виден след винкельхакена, и вместо PÁT скорее следует читать TI, а чтение знака ŠĪ также может быть переинтерпретировано в пользу знака WA. К тому же хеттские тексты жанра ŠIPTU не описывают ритуальные действия, а представляют собой мифологические нарративы (см. § 1.1), что также исключает восстановление этого термина в колофоне текста царского подменного ритуала.

<sup>103</sup> СТН 421, KUB 15.2+ rev. 5' (KUB 41.24 rev. 2') ma-a-[an-ša-a]n A-NA LUGAL ag-ga-tar [(ta-aḫ-ša-ta-r)i] «Есл[и] царю смерть [(предсказана)]».

<sup>104</sup> СТН 421, КВо 15.11 rev. iv 6'–10' (KUB 15.2+ rev. 6'–9'; KUB 41.24 rev. 3'–5') na-aš-ma-at-za-kán / [(Ú-za a-uš-z)]i na-aš-ma-at-ši IŠ-TU SU.'MEŠ' / [na-aš-m(a IŠ-TU)] MUŠEN.ḪI.A i-ši-ia-aḫ-ta-ri / [na-aš-ma-aš-ši GIS(KIM-iš k)]u-iš-ki ḪUL-'lu-uš ŠA ÚŠ' / [(pé-ra-an k)i-ša-r(i n)u] ki-i

указывает на частое использование именно этих гадательных практик при дворе Хаттусы, а добавление в конце пассажа общего термина, обозначающего любое предзнаменование<sup>105</sup>, расширяет спектр возможных путей получения предсказания о смерти царя до любых гадательных практик.

Получение предсказания во сне – распространённая практика в культурах классической древности, однако следует отличать случайное получение предзнаменования от намеренного погружения в сон в священном месте с целью получения пророчества [Taracha, 2000, S. 161, n. 3]. Намеренное погружение в сон в храме называется инкубацией. Инкубации сна упоминаются уже в источниках III тысячелетия до н.э. (такое гадание совершают цари Эанатум и Нарам-Син). Также инкубация распространена на древнем Ближнем Востоке во II и I тысячелетиях до н.э., упоминается в библейских и древнегреческих текстах [Haas, 2008, S. 157–169].

Колофоны текстов Многодневного ритуала не сообщают, должно ли предсказание быть получено случайным образом или намеренно, однако в тексте Ритуала для великого царя Тудхалии (СТН 448), где описаны схожие магические практики, указано, что царь получил предсказание о проведении ритуала в Хаттусе, когда спал в доме предков [Taracha, 2000, S. 24–25]<sup>106</sup>, а значит это было спланированное гадание.

Упоминание гаданий по птицам и мясу жертвенных животных в одном контексте встречается также в Пространных анналах Мурсили II в описании планирования военных кампаний в девятый год правления Мурсили [Kümmel, 1967, S. 110; Goetze, 1933, S. 116–119]. В литературе отмечено, что использование авгурии характерно для западной части Анатолии и было хорошо знакомо

SISKUR-Š[U] «Или он это [(во сне види)]т, или он это по мясу [ил(и по)] птицам определил, [или (л)]юбой плохой [зн(ак)] о смерти [(с)лучитс(я) (перед) ним], это ег[о] ритуал».

<sup>105</sup> За шумерограммой GISKIM скрывается хеттский термин *šagai-* ‘знамение, предсказание, знак’, который обозначает полученный путём любого гадания факт о будущем [CHD (Š), p. 32–35].

<sup>106</sup> СТН 448, KUB 43.55 rev. v 6'–10' *ú-it-ma-an-za-an / <sup>d</sup>UTU-ŠI ku-wa-pí <sup>1</sup>du-ut-ḫa-li-ia-aš / [L]UGAL.GAL ták-na-aš <sup>d</sup>UTU-aš SISKUR / <sup>URU</sup>ḫa-at-tu-ši I-NA É ḫu-uḫ-ḫa-aš / te-eš-ḫa-an a-uš-ta* «Это произошло, когда Солнце Тудхалия, великий царь, увидел сон во время ритуала Солнечной богини Земли в Хаттусе в доме предков».

жителям связанных с Арцовой земель, в то время как гадание по печени жертвенных животных пришло в Анатолию из Месопотамии [Rutherford, 2020, p. 131–133].

Таким образом, колофон Многодневного ритуала упоминает три популярные в Хеттском царстве практики гадания: инкубацию сна, гадание по печени жертвенных животных и гадание по полёту птиц. При этом остались неназванными, например, также часто встречающиеся среди хеттских гадательных текстов оракулы KIN, то есть гадания с помощью фишек, и гадания по необычным рождениям. Однако общий термин GISKIM-*iš kuiški* ‘любой знак’ как раз оставляет возможность для получения предсказания путём любого другого вида гаданий.

Как было упомянуто выше, колофоны списков Однодневного ритуала (СТН 419) практически не сохранились<sup>107</sup>, однако причина проведения ритуала называется в текстах обращений царя к божествам. На протяжении ритуала царь несколько раз говорит богам, что он оказался в беде из-за неблагоприятного предзнаменования, которое послал ему бог Луны<sup>108</sup>. Представляя богам своих заместителей *tarpalli-* (см. § 1.1), царь говорит, что они должны умереть вместо него<sup>109</sup>, то есть предзнаменование, полученное царём от бога Луны, сообщает о возможной смерти царя, что перекликается со сведениями из колофона

<sup>107</sup> СТН 419, KUB 24.5+ rev. 21 [...]-*ri* *Ú-UL DÙ-zi* ‘[...] не делает’. См. также [Waal, 2015, p. 318].

<sup>108</sup> СТН 419, KUB 24.5+ obv. 13' [*ka-a-ša-wa k*]u-it <sup>d</sup>XXX GISKIM-*aḫ-ta* *nu-wa ma-a-an am-me-el ḪUL-[lu GI]SKIM-aḫ-ta* «[Вот по]тому что (ты), бог Луны, дал знамение, и если (ты) мне зло[е] знамение дал». См. также СТН 419, KUB 24.5+ obv. 9', 13', 32', rev. 4, 13–14.

Следует добавить, что в такой же пассаж содержится во фрагменте СТН 670, KUB 54.62:3' <sup>d</sup>XXX-*aš* GISKIM-*aḫ-ta* ‘Бог Луны дал знамение’, также упоминающем богов Земли (2'). Вероятно, этот фрагмент также принадлежит к манускриптам Однодневного ритуала и должен быть атрибутирован как принадлежащий к СТН 419. При восстановлении в строке 6' знаков [... -e]*k-ki* становится возможным датировать данный текст на основе палеографии второй половиной XIII века до н.э., то есть временем Тудхалии IV.

<sup>109</sup> СТН 419, KUB 24.5+ obv. 16' *nu-wa ku-u-uš ak-<sup>r</sup>kán-du am-tu-uk-ma-<sup>r</sup>wa le<sup>r</sup>-e ak-mi* «Эти пусть умрут. А я не умру».

Многодневного ритуала. Более того, хеттские сборники гаданий по Луне содержат предсказание о смерти царя<sup>110</sup>.

Протасис предсказания о смерти царя – это сообщение о смерти бога Луны в определённый день. Вероятно, этой фразой описывалось лунное затмение, что находит параллели в месопотамских источниках о проведении царских подменных ритуалов в Новоассирийской державе, причинами которых могли стать затмения (AM.NI) Луны или Солнца (см. § 2.3). Однако важно учесть, что в упомянутом выше (см. § 1.2) тексте гаданий по Луне из Хаттусы отмечено, что при определённом соотношении «рогов» и «ветвей» Луны равные (*ānt-*) царя станут его козлами отпущения (*nakkušši-*)<sup>111</sup>. Этот пассаж также может быть описанием знамения бога Луны<sup>112</sup>, на которое ссылается царь в тексте Однодневного ритуала, ведь заместитель во время этого ритуала не умирает, а изгоняется из города (см. § 2.2), что роднит его с козлом отпущения. Таким образом, корпус хеттских сборников гаданий по Луне содержит несколько знамений, получение которых могло быть причиной для проведения царского подменного ритуала.

Колофон Многодневного ритуала (СТН 421) прямо указывает, что причина его проведения – это получение предсказания о смерти царя путём инкубации сна, гадания по полёту птиц или по печени жертвенных животных. Эти три гадательные практики были широко распространены в древности за пределами Хеттского царства, происходят из разных культурных ареалов, но прочно

<sup>110</sup> СТН 532, КВо 8.47:12' [*ma-a-an I-NA UD.15.KAM* <sup>d</sup>X]XX-<sup>r</sup>*aš a-ki*' LUGAL-*uš wa-ak-kar-eš-na-<sup>r</sup>az'* [*a-ki*] «Если в 15-й день бог Луны умирает, то царь умрёт при восстании». Следует добавить, что другая копия этого же текста (СТН 532, КВо 34.111:6') уточняет, что умрёт царь страны Амурру (LUGAL KUR MAR.TU), то есть предсказание не всегда относится именно к хеттскому царю [Riemschneider, 2004, S. 18–19]. Также есть предсказание о смерти великого царя: СТН 532, КВо 13.16 obv. 9' LUGAL GAL *a-ki* «Великий царь умрёт», скорее относящееся именно к царю Хаттусы [Riemschneider, 2004, S. 34].

<sup>111</sup> СТН 533, KUB 8.13 obv. 5–8: [*ták-k]u* <sup>d</sup>XXX SI-ŠÚ *al-ki-iš-ta-ni-eš k[i-i-ša-ri ...]* / <sup>r</sup>*a'-an-za-aš-še-eš na-ak-ku-uš-še-e-eš-<sup>r</sup>kán'-[zi]* / [*tá]k-ku* <sup>d</sup>XXX A-NA SI.GÙB-ŠÚ *al-ki-iš-ta-aš [ar-ta(?)]* / <sup>r</sup>LÜ-<sup>r</sup>KUR-*an-ni a-a-an-za-aš-še-eš na-ak-ku-uš-še-eš-<sup>r</sup>kán'-[zi]* «Если рог луны с[танет] ветвями, (то) его равные станут *nakkušši-*. Если напротив левого рога луны стоит ветвь, во вражде его равные станут *nakkušši-*».

<sup>112</sup> Скорее всего, упоминаемый в Однодневном ритуале бог Луны, имя которого скрыто за логограммой <sup>d</sup>XXX, – это хетто-лувийский бог Арма [Kümmel, 1967, S. 231]. На это указывает наличие фонетического компонента *-aš* (СТН 419, KUB 24.5+ rev. 4' <sup>d</sup>XXX-*aš*).

засвидетельствованы в архивах Хаттусы, а значит активно применялись при хеттском царском дворе. При этом текст Однодневного ритуала (СТН 421) косвенно указывает на получение предсказания о смерти царя путём гадания по Луне. И хотя событием, которое интерпретировали как зловещее предзнаменование, могло быть лунное затмение, что роднит эту традицию с месопотамской, тексты показывают, что это не единственное явление, которое могло заставить древних жрецов обратиться к тексту Однодневного ритуала.

## § 2.2 Участники

Определение круга лиц, задействованных в царских подменных ритуалах, обозначит их бытование и возможные истоки традиции. Действия каждого из участников демонстрируют ритуальные механизмы, заложенные в ритуал.

В первую очередь необходимо рассмотреть роль царя. Во многих древних культурах считалось, что благополучие общества напрямую зависит от действий и состояния его правителя [Frazer, 1925, p. 9–11]. Важнейшая задача царя в идеологической перспективе древней Анатолии – своевременная и качественная коммуникация с богами, установление и поддержание связи между миром богов и миром людей [Ардзинба, 2015, с. 12]. Царь может выступать как *pars pro toto*, олицетворяя собой всю страну [Madreiter, 2005, S. 126, n. 249], и в этом случае ухудшение состояния или смерть правителя могут повлечь за собой беды для государства.

Представляется, что получение пророчества о смерти царя было редким, экстраординарным событием. Царские подменные ритуалы были предназначены для того, чтобы нейтрализовать действие пророчества, спасти царя от ожидающей его беды, а значит, царь был центральной фигурой ритуала. Считается, что царю было необходимо очиститься от своих грехов, ритуально перенести вредоносную субстанцию, которая, вероятно, и была причиной зловещих результатов гаданий, на заместителя [Taracha, 2000, S. 167]. Также назначение заместителя было необходимо для свершения воли богов и исполнения пророчества, но не на

реальном царе, а именно на заместителе, выступающем в качестве искупительной жертвы<sup>113</sup> [Kümmel, 1967, S. 4].

Царь отличался от прочих заказчиков ритуалов, и наличие у него особого статуса отражалось на структуре ритуалов, составленных для него. Так, проведение царского подменного ритуала включает в себя коронацию заместителя.

В тексте Однодневного ритуала (СТН 419) после обращения к богу Луны царь мажет своего заместителя маслом царственности, а затем описывает его коронацию, говоря, что наделил его царским именем, надел на него царские одежды и диадему<sup>114</sup>. После этого произносится фраза, призывающая несчастья на коронованного заместителя<sup>115</sup>, а затем заместителя выводят из города<sup>116</sup>. Хеттский корпус практически не сохранил описаний настоящих коронаций [Kümmel, 1967, S. 43], однако можно предположить, что коронация заместителя является калькой и, в определённом смысле, иносказанием реального ритуала коронации. Так, упомянутый в подменном ритуале обряд миропомазания заместителя был заимствован из хурритской культуры [Yakubovich, 2006, p. 134], а предоставление заместителю имени царственности, вероятно, свидетельствует о наделении его титулом Лабарны [Kümmel, 1967, S. 29]<sup>117</sup>. Пожелание плохих предсказаний,

<sup>113</sup> Искупительная жертва отличается от обычной тем, что её задача – принять на себя гнев богов, таким образом отведя его от заказчика ритуала. О подобных ритуальных практиках в Месопотамии в ритуале *Utukkū Lemnūtu* см. [Geller, 2016, p. 10].

<sup>114</sup> СТН 419, KUB 24.5+ obv. 19'–22' *nu* <sup>LU</sup>SU.DAB IŠ-TU Ṭ.DUG.GA LUGAL-UT-TI ṛiš-ki-ia-an'-zi / *nu kiš-an'* [te-ez-zi ka]-ša-wa ka-a-aš LUGAL-uš ṛŠUM LUGAL-UT-TI-ia-w[a-k]án / ke-e-da-ni [te-eh-ḥu-un TUG] ṛLUGAL-UT-TI-ia ke-e-da-ni wa-aš-ši-ia-nu-un [<sup>TUG</sup>]lu-pa-an-ni-na-wa-kán / ke-e-da-ni ši-ia-nu-un «Он мажет пленного хорошим маслом царственности. И так [он говорит: «В]от это – царь, имя царственности [я установил] на него. [Одежду] царственности я надел на него. Диадему на него я возложил».

<sup>115</sup> СТН 419, KUB 24.5+ obv. 22'–24' *nu-wa* ḥUL-lu-uš GISKIM-iš ma-an-ni-in-ku'-wa-an-te-eš MU.ḥI.A-uš / ma-a-an-ni-in-ku-wa-an-te'-eš UD.ḥI.A-[uš ku-u-un] ṛše-ek-tén nu-wa ki-e-da-ni :tar-pa-al-li EGIR-an / ṛpa-it-tén «Злые знамения, короткие годы, короткие дн[и, этого] знайте. На этого заместителя вы идите».

<sup>116</sup> СТН 419, KUB 24.5+ obv. 24' *nu-za-kán* [UR]U-LIM ar-ḥa [pa-iš]-ga-at-ta-ri «Он [выв]одится из города».

<sup>117</sup> Другая интерпретация данного пассажа возможна, если предположить, что речь идёт о тронном имени. При этом в ономастике хеттской царской семьи не наблюдается чёткого распределения, например, наделение принцев хурритскими именами при рождении и хеттолувийскими при восшествии на престол. Вероятно, в Хеттском царстве имела место практика

кратких лет и дней заместителю, вероятно, является инверсией пожелания хороших предсказаний и долгого правления настоящему царю при восшествии на престол.

В Однодневном ритуале царь, видимо, не теряет свой статус после коронации заместителя, так как того сразу отправляют в другую страну (см. ниже), после чего царь продолжает совершать ритуал, посвящая подношения другим богам. Думается, что эти подношения должны окончательно задобрить богов и устранить возможность свершения неблагоприятных предзнаменований. Обращаясь к Небесному богу Солнца, царь настаивает на дополнительном внимании к себе Солнечной богини города Аринна<sup>118</sup>, покровительницы хеттской царской власти<sup>119</sup>. Также царь дважды просит увидеть Небесного бога Солнца<sup>120</sup>, обращаясь к богине Подземного мира Эрешкигаль и богу Луны.

---

использования людьми нескольких имён, принадлежащих разным культурным традициям [Beal, 2002]. Засвидетельствованные в хеттской царской семье хурритские имена принадлежат к так называемым именам-предложениям (нем. *Satznamen*), в основном, состоящим из имени божества и глагольной формы (ср. имена сыновей Муваталли II: Urḫi-Tešob ‘Тешшуб верен (мне)’ и Ulmi-Tešob ‘Тешшуб – (есть) моё оружие’). Преобладание хурритских имён в хеттской царской семье зафиксировано в периоды обращения хеттов к культуре Киццуватны: это эпоха присоединения региона к Хеттскому царству в среднехеттский период, время правления Муваталли II, когда с переносом столицы в Тархунтассу именно южные культы получили особое внимание царского двора, и эпоха Хаттусили III, где обращение к культуре Киццуватны связано с деятельностью царицы Пудухепы, никогда не забывавшей о своей малой родине [de Martino, 2011, p. 17–20]. При этом, ни один наследник престола Хаттусы, становясь царём, не сохранял хурритское имя как основное, предпочитая ему хеттское или лувийское, в то время как цари Каркемиша делали выбор в пользу хурритского имени, что говорит о большей степени хурритского влияния в правящих кругах Сирии, чем Центральной Анатолии [de Martino, 2013, p. 482]. Например, сын Муваталли II Урхи-Тешшуб имел тронное имя Мурсили III, что отражено в его печатях [Herbordt et al., 2011, S. 18], хотя наличие двух имён не противоречило друг другу, и они могли появляться одновременно на одной печати [Beal, 2002, p. 68]. В то же время царь Хаттусили III сохранил своё единственное имя при восшествии на престол, не сменив его на «эксклюзивное» царское имя, даже имея в виду обстоятельства его прихода к власти [Beal, 2002, p. 64].

<sup>118</sup> СТН 419, KUB 24.5+ obv. 35' *nu-wa-za-kán tu-uk* <sup>d</sup>UTU <sup>URU</sup>*a-ri-in-na ú-wa-an-na ḫa-aš-ši-ik-lu(!)* «И твоим взглядом, Солнечная богиня города Аринна, я да насыщусь».

<sup>119</sup> Появление солнечного божества в данном контексте также может быть указанием не столько на обладание царственностью, сколько на желание царя жить и смотреть на Солнце, недоступное после перемещения в Подземный мир [Kümmel, 1967, S. 35].

<sup>120</sup> СТН 419, KUB 24.5+ rev. 8 *nu-wa* <sup>d</sup>UTU AN-E IGI.ḪI.A *uš-gal-lu* «Да увижу я взгляд Небесного бога Солнца». СТН 419, KUB 24.5+ rev. 17–18 [*nu-w*] *a-za-kán tu-uk* <sup>d</sup>UTU AN-E / *ú-wa-an-na ḫa-aš-ši-[ik-lu]* «И твоим взглядом, Небесный бог Солнца, я да насыщусь».

В Многодневном ритуале (СТН 421) также есть обряд коронации, но в сохранившихся фрагментах акцент сделан не на нём, а на потере настоящим царём своего статуса. Царь уходит из дворца, и при этом встреченные им люди не должны называть его по имени<sup>121</sup> или по титулу, и должны обращаться с ним как с равным<sup>122</sup>. Данный пассаж представляется необходимым проинтерпретировать с точки зрения идеологии хеттской царской власти. В Хеттском царстве считалось, что после смерти царь становился богом, присоединяясь к древним лабарнам, в то время как участью обычных людей было пребывание в Подземном мире. Потеря царского статуса вела к потере возможности стать божеством и уравнивала царя с обычными людьми [Cognetti, 2021, S. 345–346]. Нетрудно представить, что такое событие было крайне нежелательным для хеттского правителя. В обращении к Небесному богу Солнца царь сетует на то, что у него отняли трон и поместили его к мёртвым, и просит вернуть его в мир живых<sup>123</sup>. Таким образом, царь ритуально переживает свою смерть, вероятно, находясь в это время запертым в храме и обращаясь к богу Солнца, прося освобождения.

Согласно тексту Многодневного ритуала, заточение царя взаперти в храме бога Солнца продолжается несколько дней. После описания изоляции царя рассказывается о коронации царского заместителя (см. ниже), которая происходит на седьмой день ритуала, и о манипуляциях со статуэткой божества Лугальбирры

<sup>121</sup> СТН 421, KUB 15.2+ rev. 21'–24' [GIM]-an-ma ke-e INIM.MEŠ <sup>d</sup>UTU-i me-na-aḥ-ḥa-an-da / [me-mi]-ia-u-wa-an-zi zi-in-na-i / [... IŠ-TU(?)] 'É'.GAL-LIM kat-ta i-'ia'-an-na-i [...] / [... ŠU]M-an 'Ú-U[L k]u-'iš'-ki ḥal-za-[i] «[Когд]а он закончит [гов]орить эти слова перед богом Солнца, он выходит [из] дворца. [...] Никт[о н]е называет [им]я».

<sup>122</sup> СТН 421, KUB 17.31:5'–6' na-'an'-za-an LUGAL Ú-UL ku-iš-ki ḥal-za-a-'i' [...] / nu-uš-ši LÚ.MEŠ a-a-an-da-aš i-wa-ar me-'na'-[aḥ-ḥa-an-da(?) ...] «Никто не называет его царём. Они [...] к нему как равные».

<sup>123</sup> СТН 421, KBo 15.2 rev. 14'–19' <sup>d</sup>UTU AN-E EN-IA ku-it i-ia-nu-u[n nu-mu-kán <sup>GIŠ</sup>GU.ZA] / 'ar'-ḥa da-at-'tén na'-[at] 'ta'-me-'e'-d[a-ni pé-eš-tén na-at ...] / [am-m]u-uk-ma-kán GIDIM.ḪI.A-aš an-da ú-[e-ri-ia-at-tén nu-wa-kán ka-a-ša] / [GIDIM.ḪI.A-aš an-da nu-kán A-NA <sup>d</sup>UTU AN [EN-IA u-wa-aḥ-ḥa-at ...] / [nu-m]u-kán am-me-el A-NA <sup>d</sup>ŠI-IM-[TI-IA A-NA DINGIR.MEŠ ŠA ŠA-ME-E] / [an-d]a tar-ni nu-mu-kán GIDIM.ḪI.A-aš iš-[tar-na ...] «Небесный бог Солнца, мой господин, что я сделал? Вы взяли [у меня трон], [его] друг[ому] отдали. [...] В[ручили ме]ня мёртвым. [И вот] (я) среди [мёртвы]х. Небесному богу Солнца, [моему господину, я показался. ...] Верни меня моим богине Судьб[ы, небесным богам]. [Вызволи] меня от мёртвых».

на восьмой и девятый день ритуала. При этом возвращение настоящего царя во дворец или какие-либо совершаемые им действия не упомянуты<sup>124</sup>.

Несмотря на то, что религиозные, идеологические стороны царской власти были крайне важны для древних обществ, достаточно долгая изоляция монарха могла сказаться на управлении царством. Так, найденное в Угарите письмо Тудхалии IV царю Угарита Никмадду III содержит пометку, что царь находится в *bīt parṣī* «доме ритуалов», и потому не может приложить свою печать к письму [Schwemer, 2022, p. 361, n. 27]<sup>125</sup>. Упоминания особых культовых построек, «домов ритуала», есть также в старовавилонских и новоассирийских надписях из Месопотамии [CAD (P), p. 202–203]. При этом стоит отметить, что возможно другое прочтение термина: *É pá-r-si<sub>20</sub>* ‘отдельный дом’ – и тогда царь не обязательно ограничен в перемещении по ритуальной причине. Например, в одном из писем из архива Мари так называется помещение, где изолируют заболевшую женщину [Lackenbacher, Malbran-Labat, 2016, p. 22]. Это альтернативное прочтение делает возможным и вариант, где царь находился на карантине по причине болезни.

Само письмо написано от лица Моего Солнца, то есть хеттского царя, глаголы в письме стоят в первом лице. Хеттский царь сообщает царю Угарита Никмадду III, что отправляет к нему некоего Аттаисенни, которому необходимо дать сорок ослов и шестьдесят воинов, чтобы тот смог продолжить свой поход, и тут же отправить его дальше [Lackenbacher, Malbran-Labat, 2016, p. 21–22]. Такое письмо и его содержание характерно для архива дома Уртену, в котором писем, исходящих непосредственно от великого царя страны Хатти, больше, чем в других архивах Угарита, а их содержание касается путешествий разных людей и снабжения их всем необходимым для дальнейшего пути [Lackenbacher, Malbran-Labat, 2005, p. 227].

<sup>124</sup> СТН 421, КВо 15.2 rev. 29' *na-aš-kán I-NA UD.7.KAM a-[...]* «Он в седьмой день [...]».

СТН 421, КВо 15.8:11' *ma-a-an I-NA UD.'9.KAM lu'-uk-kat-ta [...]* «Когда на девятый день светает [...]».

<sup>125</sup> RS 94.2363 rev. 19–23 ù <sup>d</sup>UTU-ši i-na É pá-r-ši / áš-bá-a-ku-ma / tup-pu i-na NA<sub>4</sub>.KIŠIB <sup>d</sup>UTU-ši / áš-šúm an-ni-ti / ul ka-an-ka-at «А я, Моё Солнце, нахожусь в доме ритуала. Поэтому эта табличка печатью Моего Солнца не запечатана».

Можно предположить, что хеттский царь мог продиктовать или лично записать текст поручения, но не имел доступа к печати. Однако следует обратить внимание на существование в Угаритском корпусе письма, написанного на аккадском языке от лица Моего Солнца, где разбирается судебное дело о кораблекрушении в порту Угарита (СТН 95, RS 17.133). В письме упоминается царь Угарита Аммистамру II [Beckman, 1999a, p. 178–179]. При этом на левом верхнем краю таблички стоит печать царицы Пудухепы, где её имя и титул написаны лувийскими иероглифами<sup>126</sup>. Вероятно, письмо было отправлено в период, когда заниматься делами пришлось Пудухепе. На основании упоминания в письме Аммистамру II можно сделать вывод, что это мог быть период либо болезни Хаттусили III, либо детства Тудхалии IV, ещё не готового вступить на престол [Beckman, 1999a, p. 179]. Письмо RS 17.133 показывает, что царь мог распределять свои административные обязанности между близкими себе людьми, когда ему не удавалось справиться с необходимыми делами, то есть печать, если она была необходима, мог поставить заменяющий царя член царской семьи, причём заменив царскую печать собственной. И если царица Пудухепа поставила свою печать на разборе дела о кораблекрушении, когда царь, будь то Хаттусили III или Тудхалия IV, был долгое время неспособным исполнять свои обязанности, то случай письма RS 94.2363, скорее всего, относится к незначительной по времени изоляции царя, и занятость его вопросами культа вполне может быть тому причиной. Таким образом, можно предположить, что упомянутая в письме из Угарита занятость царя в пределах одной постройки могла быть следствием его участия в Многодневном ритуале. При этом нельзя отрицать наличие в Хеттском царстве не только магических ритуалов, но и праздников с довольно плотным расписанием, длящихся больше одного дня [Schwemer, 2016, p. 8–9], которые вполне могли быть причиной долгой изоляции хеттского царя.

---

<sup>126</sup> Комментированную транслитерацию письма RS 17.133 и фото печати царицы Пудухепы см. в [Schaeffer, 1956, p. 18, 109–110].

Задача царя при проведении царского подменного ритуала – нейтрализация действия неблагоприятного пророчества, которое может затронуть не только монарха, но и всю вверенную ему страну. Для этого пророчество должно свершиться не на самом царе, а на его заместителе. И если в Однодневном ритуале после коронации заместителя царь сразу выгоняет его из города, а затем продолжает ритуал, задабривая богов, то в Многодневном ритуале за коронацией заместителя следует ритуальное лишение царя царственности и имитация его смерти и пребывания в потустороннем мире, то есть происходит имитация осуществления пророчества на настоящем царе.

Роли заместителей также варьируются в разных вариантах царских подменных ритуалов, и потому отражают их функции. Несмотря на общность терминов с не-царскими подменными ритуалами (см. Главу 1), в царских подменных ритуалах все живые заместители – люди, заместителей-животных нет. Также в роли заместителей могут использоваться неодушевлённые предметы, статуэтки.

В тексте Однодневного ритуала одушевлённый и неодушевлённый заместители представляются богам одновременно. Перед проведением обряда коронации для заместителя царь берёт статуэтку *šēna*<sup>127</sup>, однако в дальнейшем описании ритуала статуэтка не появляется. Термин *šēna*- в хеттских ритуальных текстах использовался именно для антропоморфной статуэтки [Collins, 2023, p. 92]. При этом о живом заместителе текст Однодневного ритуала сообщает больше. Заместителем царя становится пленник, он обозначается шумерограммой *ŠU.DAB*<sup>128</sup>. После проведения обряда коронации его отправляют прочь из хеттской столицы<sup>129</sup>: возможно, для пленника это благоприятный исход. При этом когда царь обращается к богам утром и вечером следующего дня, он говорит о

<sup>127</sup> СТН 419, KUB 24.5+ obv. 18' [... *še(?)*]-*e-na-an-na* GAM-*an* DAB-*'zi'* «Он берёт [...] и [ст]атуэтку».

<sup>128</sup> СТН 419, KUB 24.5+ obv. 19' *nu* <sup>LÚ</sup>ŠU.DAB *IŠ-TU 'Ī'.DUG.GA* LUGAL-*UT-TI 'iš'-ki-ia-'an'-zi* «Он мажет пленного хорошим маслом царственности».

СТН 419, KUB 24.5+ obv. 25' *nu* ANA <sup>LÚ</sup>ŠU.DAB [1(?) <sup>LÚ</sup>]SIG<sub>5</sub> *pí-ra-an ne-ia-an-zi* «Они передают пленному [одного] прислужника».

<sup>129</sup> СТН 419, KUB 24.5+ obv. 24' *nu-za-kán* [UR]U-LIM *ar-ḫa* [*pa-iš*]-*ga-at-ta-ri* «Он [выв]одится из города».

предоставленных им заместителях во множественном числе<sup>130</sup>, а значит, таковыми считаются как пленник, так и лаконично упомянутая фигурка.

Многодневный ритуал раскрывает роль заместителей подробнее. На роль заместителя в нём также назначается пленник<sup>131</sup>. В отличие от текста Однодневного ритуала, в Многодневном ритуале заместитель не является пассивным наблюдателем разворачивающегося действия, а активно участвует в ритуале. После коронации, когда настоящий царь отправляется в заточение в храм бога Солнца, имитирующее его смерть, с участием пленника-заместителя проводится пир<sup>132</sup>, он даже произносит реплики<sup>133</sup>.

Больше внимания в тексте Многодневного ритуала уделено и статуэтке-заместителю. Например, описан процесс её украшения. На деревянную основу надевают царские одежды, глаза фигурки украшаются золотом, на неё надевают золотые серьги<sup>134</sup>. Наделение фигурки глазами может быть интерпретировано как действие для её оживления [Ардзинба, 1982, с. 109]. В ходе ритуала для статуэтки также устраивается пиршество<sup>135</sup>. Таким образом, придание статуэтке сходства с человеком и наделение её царскими атрибутами (одежда), а также проведение с её участием магических манипуляций делает её ценным заместителем.

Соотношение использования живого заместителя и статуэтки также раскрыто в тексте Многодневного ритуала. Царь говорит, что подготовил разных заместителей для богов, живущих на небе, и богов Подземного мира (верхних и нижних соответственно): верхним богам полагается живой заместитель, а нижние

<sup>130</sup> СТН 419, KUB 24.5+ obv. 34' [...] -x :*tar-pa-al-li-uš AD-DIN* «Я дал [...] заместителей». См. также СТН 419, KUB 24.5+ rev. 6. Об особом употреблении термина для заместителя в единственном числе в СТН 419, KUB 24.5+ rev. 16 : *tar-pa-na-al-li-in-za p[é-eh]-hu-un* «[Я] д[ал] заместителя» см. § 1.1.

<sup>131</sup> СТН 421, KUB 15.2+ obv. 24' [...] *LUGAL-un ku-e-da-ni UD-ti LÚŠU.DAB pa-ra-a u-i-ia-zi* «В какой день пленный царя отправляет». См. также СТН 421 KBo 15.9 obv. 26', 31'.

<sup>132</sup> СТН 421, KBo 15.2+ rev. 20'–29'.

<sup>133</sup> СТН 421, KBo 15.9 obv. 26'–36'.

<sup>134</sup> СТН 421, KUB 15.2+ obv. 6'–13'.

<sup>135</sup> СТН 421, KUB 15.2+ obv. 21' *nu wa-ga-an-da še-e-ni UD-ti-li pé-e ḫar-[kán-zi]* «Откусанное статуэтке ежедневно [они] под[ают]».

боги получают заместителя-статуэтку<sup>136</sup>. Этот пассаж также подтверждает представление о том, что и предоставленный богам пленник, и статуэтка обладают одинаковой ценностью, будучи предназначенными разным богам.

Таким образом, мы видим, что роль царских заместителей в Многодневном ритуале описана более подробно и требует от живых исполнителей дополнительных действий, а не слепого следования обрядам.

Здесь следует обратиться к другому возможному свидетельству о проведении царского подменного ритуала, в котором заместитель ведёт себя максимально активно. Это описанный выше пассаж из Хроники Пухану, где одетый в пёстрое человек с корзиной на голове рассказывает о несчастьях. Человек используется в роли заместителя только в царских подменных ритуалах. Интерпретация этого пассажа как заместительного обряда, приведённая в работе С. де Мартино и Ф. Импарати [de Martino, Imperati, 2003, p. 254–256], основанная на необычной одежде человека и наличия у него лука, – одного из символов царской власти в иконографии хеттской Анатолии, – может быть подвергнута сомнению. Так, ни в одном из хеттских текстов царских подменных ритуалов заместителю не дают оружие. Более того, военная сторона царской власти в хеттских царских подменных ритуалах не проявляется, в то время как в Хронике Пухану много внимания уделяется иносказательному описанию военных действий<sup>137</sup>. Вероятно, относительно Хроники Пухану следует вернуться к

<sup>136</sup> СТН 421, KUB 15.2+ obv. 26'–33' *ka-a-aš-wa-mu UGU-zi-iš TI-an-za PU-UḪ-ŠÚ ka-a-aš-ma-wa-mu še-e-na-aš / kar-te-er-ra-aš PU-UḪ-ŠÚ nu-mu ma-a-an UGU-az-zi-iš DINGIR.MEŠ / ku-it-ki ḪUL-lu ša-an-aḫ-tén nu-mu UD.ḪI.A ITU.ḪI.A MU.ḪI.A-ia / ma-ni-in-ku-wa-aḫ-tén nu-mu ka-a-aš TI-an-za PU-UḪ-ŠÚ pé-di ar-[ta-ru] / nu-uš-ma-aš UGU-zi-uš DINGIR.MEŠ ku-u-un še-ek-tén / ma-a-an-mu ták-na-aš<sup>d</sup>UTU'-uš kat'-te-er-ru-uš-ša DINGIR.MEŠ ku-it-ki / 'ḪUL'-lu 'ša'-an'-a[ḫ-tén nu-mu ka]-'a'-aš še-e-na-aš pé-di ar-[ta-ru] / [nu-uš-ma-aš ták-na-aš<sup>d</sup>UTU-uš kat-te-er-ru-uš]-ša DINGIR.MEŠ k[u-u-un še-ek-tén]* «Вот для меня верхнее живое замещение. А вот статуэтка, моё нижнее замещение. Если на мне вы, верхние боги, какое зло взыскали; мне дни, месяцы и годы вы сократили, то вот для меня верхнее живое замещение на место пусть встанет. Вы, верхние боги, его найдите. Если на мне [вы], Солнечная богиня Земли и нижние боги, какое зло взыска[ли], то вот для меня статуэтка на место пусть вст[анет. Вы, Солнечная богиня Земли] и [нижни]е боги, её найдите».

<sup>137</sup> Примером может послужить пассаж о быке, что сдвинул рогами горы, открыв выход к морю. СТН 16, KBo 3.41+: 17–19 [...] *x ma-a-an la-aḫ-ḫe-'eš-ki'-nu-un nu-un-na-aš ḪUR.SAG-aš na-ak-ke-e-'it' ka-a-ša GU<sub>4</sub>.M[Aḫ-aš ...] / [da-aš-šu-u]š e-eš-ta ma-a-na-aš ú-e-et' nu u-ni ḪUR.SAG-an ka-ra-ap-ta ša-na-aš-ta [e-di] / [na-a]-eš a-ru-na-na tar-ḫu-en nu ka-'ra-a-wa'-ar-še-et a-pé-'e'-da li-*

интерпретации, предложенной О. Сойсалом, что её первые параграфы содержат описание военного ритуала, подобного Ритуалу на вражеской границе (СТН 422) [Soysal, 1999, S. 111]. Необходимо отметить, что проводившиеся перед боем или объявлением войны ритуалы с использованием стрел или метанием дротиков, параллельные описанию из Хроники Пухану<sup>138</sup>, встречаются в библейских текстах и исторических нарративах о древнем Риме [Rutherford, 2020, p. 210].

Вернёмся к текстам царских подменных ритуалов. Обряды заключительных дней Многодневного ритуала помогают осуществлять заклинатели <sup>LÚ</sup>*apiši*-<sup>139</sup>. Сам термин для обозначения этого вида исполнителей ритуалов образован от аккадского *ĀŠIPU* ‘заклинатель’ [Puhvel, 1984, p. 102]<sup>140</sup>. Эти жрецы проводят обряды, связанные с божеством Лугальиррой. Статуэтка Лугальирры изготавливается из тростника, он одет в красную рубаху, вооружён луком и держит в руках стрелы<sup>141</sup>. Такой атрибут позволяет связывать Лугальирру с другими божествами-лучниками, которые в древних культурах часто ассоциировались с эпидемиями: месопотамским Эррой и анатолийским Ярри [Kümmel, 1968, S. 303–304]. Задача Лугальирры при исполнении Многодневного ритуала состоит в повторении действий за царём<sup>142</sup>, что связывает его с месопотамским мифом о божествах-двойниках, Лугальирре и Месламта-Эа, ассоциировавшихся с созвездием Близнецов<sup>143</sup> [Black, Green, 2004, p. 123–124],

---

*ip-ša-an* «Когда [...] я ходил в поход, гора была препятствием для нас. А этот бык был [сильн]ым. Когда он пришёл, он поднял ту гору. Он [передвину]л её. И мы одолели море. Поэтому его рог сломан».

<sup>138</sup> СТН 16, КВо 3.41+: 9 [*ta-a*] *ut-ne-e ḥar-ni-ik-mi ki-i-da-an-da na-ti-i-da ta-an kar-da-aš-ma ša-l[i-ik-ti]* «[И] я уничтожу страны. Этой стрелой! [Ты], во[нзись] ему в сердце!»

<sup>139</sup> СТН 421, КВо 15.9 rev. iv 17, 24, 29.

<sup>140</sup> Другие тексты, упоминающие этот вид жрецов, также относятся к месопотамской сфере. Это аккадские заклинания (СТН 812), аккадский рецепт против жара (СТН 811) и письмо вавилонского царя Кадашман-Тургу хеттскому царю Хаттусили III (СТН 174) [Puhvel, 1984, p. 102]. Также *ĀŠIPU* упомянуты в хеттском оракуле СТН 578, КУВ 6.13+ l.k. 6, 12, который также можно отнести к месопотамской традиции из-за упоминания в нём бога Мардука.

<sup>141</sup> СТН 421, КВо 15.9 rev. iv 1–9.

<sup>142</sup> СТН 421, КВо 15.9 rev. iv 10–12.

<sup>143</sup> В то же время древнегреческая интерпретация созвездия Близнецов как божественных двойников Кастора и Полидевка буквально связана с темой замещения братьями друг друга в Подземном царстве (Od. XI 340–344) [Bachvarova, 2016, p. 107–108].

ведь как божественные двойники могут заменять друг друга в Подземном мире, так и царь ритуально меняется местами со своим заместителем.

Таким образом, взаимодействия со статуэткой бога Лугальирры в Многодневном ритуале сформированы под явным месопотамским влиянием. Новохеттский период в Анатолии ознаменован активными контактами с окружающим миром, в том числе и касситской Вавилонией [Kümmel, 1967, S. 188], однако контакты Хеттского царства с государствами Месопотамии зафиксированы уже в древнехеттский период при первых великих царях страны Хатти [Goedegebuure, 2002, p. 72, n. 41].

Действия участников царских подменных ритуалов показывают, что проведение этих ритуалов было довольно трудным. В ходе Однодневного ритуала царь проводит коронацию своего заместителя, чтобы затем прогнать его из города и далее просить богов удовлетвориться этим обрядом и подношениями, смилив своей гнев. Живой заместитель в Однодневном ритуале совершает минимум действий, практически не являясь независимым участником. Вероятно, это связывает данный ритуал с прочими бытовавшими в Анатолии подменными ритуалами, где заместителями были животные (см. Главу 3). При этом Многодневный ритуал, композиция которого заметно превосходит по объёму сохранившиеся тексты Однодневного ритуала<sup>144</sup>, содержит больше подробностей о действиях его участников. В нём царь теряет свой статус и проходит через ритуальную смерть во время коронации заместителя, а сам заместитель произносит речи и участвует в церемониях. Представляется, что данные различия продиктованы утилитарными соображениями: если царю и жрецам казалось, что угроза весома, но не критична, мог быть проведён простой Однодневный ритуал, но в более тяжёлых случаях (вероятно, при получении сразу нескольких пророчеств о смерти царя) был необходим более детализированный Многодневный ритуал.

---

<sup>144</sup> Если практически весь текст Однодневного ритуала, включая инвентарный перечень и колофон, умещается на табличке шириной в одну колонку, при этом даже не занимая её целиком (см. СТН 419, KUB 24.5+), то для записи девяти дошедших до нас дней Многодневного ритуала требуется двухколонная табличка (см. фрагмент СТН 421, KBo 15.9).

### § 2.3 Царские подменные ритуалы в Месопотамии

В первом полном издании текстов подменных ритуалов М. Кюммель пришёл к выводу, что хеттские ритуалы должны были быть заимствованы из Месопотамии, будучи переводами, адаптированными под анатолийские реалии [Kümmel, 1967, S. 180–185]. С одной стороны, наличие на всём пространстве древнего Ближнего Востока единой системы обмена знаниями<sup>145</sup> скорее способствовало осуществлению такого контакта, но с другой стороны стоит остановиться на факте, что в Месопотамии II тысячелетия до н.э. царские подменные ритуалы не упоминаются [Edzard, 1957, S. 141]. Эта ритуальная практика отлично зафиксирована в месопотамских источниках I тысячелетия до н.э., относящихся к рассвету Новоассирийской державы [Parpola, 1983, p. XXVII–XXXII].

Записанный в I тысячелетии до н.э. аккадоязычный текст историографического характера, хранящийся в Британском музее, известный как Хроника ранних царей, рассказывает историю о проведении подменного ритуала в Месопотамии старовавилонского периода и является возможным свидетельством наличия царских подменных ритуалов в Месопотамии бронзового века. Один из упомянутых в Хронике эпизодов повествует о царе Эрра-имитти, который сделал своего садовника по имени Энлиль-бани подменным царём, но умер от поедания горячей каши, а Энлиль-бани продолжил править [Grayson, 1975, p. 152–156].

Оба персонажа в этой истории – реально существовавшие цари месопотамского государства Исин XIX века до н.э. При этом синхронные описанным событиям царские списки скорее показывают, что правление Эрра-имитти закончилось междоусобицей, борьбой минимум двух претендентов на престол, победителем в которой оказался Энлиль-бани [Glassner, 1999, p. 165–166]. Эти сведения подтверждены в других документах. Так, фрагмент царской хроники (N 1610) и его джойны сообщают, что после смерти Эрра-имитти восемь

---

<sup>145</sup> В литературе данный культурный феномен назван клинописным койне [Giusfredi et al., 2023, p. 159–161].

месяцев правил царь Шуму-абум, а за ним неопределённое количество времени царём был Икун-пи-Иштар. Тексты из Кисурры и Ниппура, подконтрольных в середине XIX века до н.э. царству Исина, содержат датировочные формулы, относящиеся к воцарениям Шуму-абума и затем Икун-пи-Иштара [de Voer, 2021, p. 6–7]. Таким образом, источники старовавилонского периода исключают возможность передачи власти напрямую от Эрра-имитти к Энлиль-бани, а значит, история о неудавшемся царском подменном ритуале вряд ли могла быть составлена месопотамским автором XIX века до н.э., которому была бы хорошо известна последовательность политических событий близкого к нему времени.

Велика вероятность, что мотивацию автора Хроники ранних царей следует искать в событиях I тысячелетия до н.э., когда был записан дошедший до нас манускрипт. В первую очередь, представляется необходимым обратить внимание на географию применения царских подменных ритуалов ассирийцами I тысячелетия до н.э.

Ассирийское государство середины VII века до н.э. — это «мировая держава». Исследователи отмечают, что в этот период наблюдаются трансформации ассирийских представлений о власти, держава становится межрегиональной [Postgate, 2007, p. 261–262; Liverani, 2017, p. 536] — а значит, идеология Новоассирийской державы должна сильно отличаться от идеологии Хеттского царства, которое, хотя и занимало немалую территорию, но не претендовало на правление всей ойкумены [см. § 1.2].

Несмотря на впечатляющие внешнеполитические успехи, Ассирийскую державу сотрясали внутренние кризисы, связанные с попытками потомков царей прийти к власти путём переворота [Frahm, 2017, p. 186], поэтому Асархаддон предпринял попытку закрепить статус наследования за своими сыновьями: Ашшурбанипалом и Шамаш-шум-укином. Ещё при жизни Асархаддона население державы присягает на верность Ашшурбанипалу как наследнику и будущему царю Ассирии и Шамаш-шум-укину как будущему правителю Вавилонии [Frahm, 2017, p. 170]. Таким образом, держава оказывается разделена на две части, что также отражается на управлении и идеологии.

Так как письма придворных учёных, сообщающие ассирийскому царю о проведении подменных ритуалов, были найдены в Ниневии, ассирийской столице, легко заключить, что в случаях, когда город специально не упоминается, обсуждаемый в письме подменный ритуал проходит именно в там<sup>146</sup>. Есть также прямые свидетельства того, что в Ниневии устанавливался подменный царь. Например, чиновник Мар–Иштар сообщает Асархаддону, что подменный царь, посаженный в Ниневии на престол 14-го числа и 15-го числа проведший ночь во дворце, 20-го числа прибыл в город Аккад, где также сидел на престоле<sup>147</sup>.

Итак, другой город, где возможна интронизация подменного царя в Ассирийской державе, – это Аккад. Важно отличать именно город (детерминатив URU) Аккад от страны (детерминатив KUR) Аккад, которая также фигурирует в переписке в контексте проведения подменных ритуалов. Город Аккад, помимо упомянутого выше письма Мар–Иштара, упоминается в письме астролога Аккуллану Ашшурбанипалу<sup>148</sup>, в котором сообщается о пребывании в городе Аккад подменного царя. Аккуллану критикует действия своих коллег, говоря о том, что в городе Аккад интронизировать подменного царя для Ашшурбанипала не нужно, потому что это не поможет ему, так как он управляет другой территорией, Ассирией, и случай Асархаддона, который был царём и Ассирии, и «Аккада», здесь не является примером<sup>149</sup>.

Термин «подменный царь Аккада» без уточнения, идёт ли речь о городе или стране, упоминается в письме заклинателя Адад-шум-уцура Асархаддону в контексте, что необходимо дать приказ об интронизации такого подменного царя<sup>150</sup>, что доказывает правоту приведённой выше мысли Аккуллану.

Ещё одно важное сообщение о городе Аккад находится в другом письме Мар–Иштара Асархаддону. Там сообщается, что подменным царём был назначен

<sup>146</sup> SAA 10 219, SAA 10 012, SAA 10 025.

<sup>147</sup> SAA 10 351 obv. 5–10.

<sup>148</sup> SAA 10 090 obv. 8.

<sup>149</sup> SAA 10 090 obv. 9–22.

<sup>150</sup> SAA 10 189 obv. 6–8.

сын храмового администратора города Аккад по имени Дамки<sup>151</sup>. Он «управлял» «Ассирией, Вавилоном и всеми странами»<sup>152</sup> и был заместителем, похоже, для самого Асархаддона и для его наследника в Вавилонии Шамаш-шум-укина<sup>153</sup>.

Упоминание «управления всеми странами»<sup>154</sup> встречается в ассирийской переписке единожды, и оно применено к подменному царю в городе Аккад. Возможно, это аллюзия на времена Саргона Великого, который, по представлениям ассирийцев, был первым царём, достигшим мирового господства, а они лишь повторили его достижения, при этом выстраивая параллели между его походами, известными им, и собственными военными кампаниями [Liverani, 1999, p. 57–85].

Также в переписке упоминается Ассирия. В уже упомянутом письме Аккуллану Ашшурбанипалу Ассирия упоминается в качестве противоположности стране Аккад, указывается, что предпосылки для проведения подменного ритуала в Ассирии отличаются от предпосылок для проведения подменного ритуала в Аккаде<sup>155</sup>. Также упоминается Субарту, плохие предзнаменования насчёт которого как раз влияют на ассирийского царя<sup>156</sup>, – архаичный топоним, в староаккадский период обозначавший Верхнюю Месопотамию [Архипов, 2002, с. 91], в I тысячелетии до н.э. использовавшийся в качестве «литературного» наименования центральных районов Ассирии [Liverani, 1999, p. 64]. Также вавилонский царь Набопаласар, победивший ассирийцев, в своих надписях при рассказе об этой своей кампании использует именно архаичный топоним Субарту [Арно, 2009, с. 28].

Ещё одним топонимом, который довольно часто фигурирует в переписке, является страна Аккад. Страна Аккад встречается и в ассирийских, и в вавилонских царских надписях I тысячелетия до н.э. [Marti, 2014, p. 207]. Писец Набу-зеру-лешир сообщает Асархаддону об успешно проведённом подменном

<sup>151</sup> SAA 10 352 obv. 5–6.

<sup>152</sup> SAA 10 352 obv. 7–8.

<sup>153</sup> SAA 10 352 obv. 10–11.

<sup>154</sup> SAA 10 352 obv. 8.

<sup>155</sup> SAA 10 090 obv. 18–21.

<sup>156</sup> SAA 10 090 r.e. 24–25.

ритуале, в котором был задействован «подменный царь страны Аккада»<sup>157</sup>. Страна Аккад упоминается и в письме Аккуллану Ашшурбанипалу, где противопоставляется Ассирии<sup>158</sup>. Она упоминается и в письме Мар-Иштара Асархаддону о подменном ритуале с участием Дамки в контексте, что смертью подменного царя были напуганы жители, храмовые администраторы и наместники страны Аккад<sup>159</sup>.

В переписке напрямую упоминается город Вавилон как территория, которой правит подменный царь, – в письме Мар-Иштара Асархаддону о Дамки<sup>160</sup>. Жители Вавилона, готовящие заговор против ассирийцев, упоминаются в письме заклинателя Мардук-шакин-шуми Асархаддону<sup>161</sup>. Упоминание Вавилона лишь единожды в письме Мар-Иштара о Дамки наводит на мысль, что непосредственно в Вавилоне подменный ритуал ассирийцами не проводился. В случае плохих предзнаменований для страны Аккад и Шамаш-шум-укина подменный ритуал, похоже, проводился в городе Аккад.

Найденная в Кальху хозяйственная запись с упоминанием подменного царя времён Адад-Нирари III содержит названия нескольких населённых пунктов<sup>162</sup>, возможно, находящихся в окрестностях Кальху [RGTC, VII/2-1, S. 133.] или на пути подменного царя куда-то.

Таким образом, месопотамские города, где зафиксировано проведение подменных ритуалов в новоассирийское время, – это Ниневия, Кальху и Аккад. Кальху и Ниневия — столицы Ассирии в соответствующие эпохи, а восстановление города Аккада, похоже, было личным проектом Асархаддона [Holloway, 2001, p. 325], который желал показать связь между своей державой и государством Саргона Аккадского, и потому именно в Аккаде проводились ассирийские подменные ритуалы. Подконтрольная Ассирии Месопотамия была разделена на две части: Ассирию/Субарту и Вавилонию. Асархаддон был

<sup>157</sup> SAA 10 002 obv. 13.

<sup>158</sup> SAA 10 090 obv. 18–21.

<sup>159</sup> SAA 10 352 rev. 32–34.

<sup>160</sup> SAA 10 352 obv. 7.

<sup>161</sup> SAA 10 240 rev. 48–51.

<sup>162</sup> ND 3483 obv. 1, rev. 11, 13.

правителем обеих частей. Ещё при его жизни были назначены будущие правители этих территорий: Ашшурбанипал для Ассирии и Шамаш–шум–укин для Вавилонии. Для всех троих зафиксированы случаи проведения подменных ритуалов.

Таким образом, при получении неблагоприятных предзнаменований относительно Ассирии, подменный ритуал проводили в Ниневии. В случае неблагоприятного предзнаменования относительно Аккада, то есть Вавилонии, подменный царь устанавливался в городе Аккад. В ассирийском подменном ритуале задействованы города с большим политическим значением (Кальху и Ниневия — ассирийские столицы), а также пункт, хранящий историческую память о былом величии (город Аккад). В географии ассирийского подменного ритуала вовсе не упоминается город Ашшур, религиозный центр Ассирии I тысячелетия до н.э. Также ассирийские подменные ритуалы, по данным переписки, не проводились непосредственно в Вавилоне, а это говорит о том, что традиция царских подменных ритуалов в I тысячелетии до н.э. считалась жителями Месопотамии исключительно ассирийской и была чужда вавилонянам.

Важным отличием ассирийского царского подменного ритуала I тысячелетия до н.э. от его хеттского аналога II тысячелетия до н.э. было убийство царского заместителя в конце. Это прямо сказано в записи ритуала из Ниневии, с использованием глагола «умереть» ( $\dot{U}\check{S}=ma$ )<sup>163</sup>. Считается, что смерть подменного царя была не естественной, однако указаний на то, каким образом умирал подменный царь, в источниках нет [Kümmel, 1967, S. 170; Bottéro, 1992, p. 150–151].

В литературе высказывалось предположение, что ассирийцы могли использовать подменные ритуалы в как репрессивный механизм по отношению к представителям вавилонской знати [Holloway, 2001, p. 325; Bottéro, 1992, p. 151]. Именно поэтому вавилонский писец мог составить Хронику ранних царей как своеобразный политический памфлет против ассирийцев, где высмеял проведение подменного ритуала, сохранив жизнь заместителю и убив царя.

<sup>163</sup> K.2600+K.10216+K.3239 obv. (?) A 6.

Другая особенность Хроники ранних царей, которая говорит в пользу такой интерпретации, – это описанная в ней судьба царя Саргона Великого. Согласно тексту, Саргон сделал копию Вавилона, назвав новый город Аккадом. Тем самым царь разгневал бога Мардука, который наслал на его державу голод и заставил подданных восстать против Саргона, сопроводив бедствия так же бессонницей для самого царя. Совершение святотатства не вписывается в образ Саргона из клинописных текстов II тысячелетия до н.э., где он описывается как идеальный правитель, но хорошо укладывается в представления вавилонян I тысячелетия до н.э., которые могли хотеть очернить кумира враждебных им ассирийцев. Этот эпизод так же, как и рассказ о проведении подменного ритуала, может отсылать к политике Асархаддона, восстановившего город Аккад, против которой и направлен текст Хроники [Иванов, 2022].

Таким образом, к I тысячелетию до н.э. рассказанные в Хронике ранних царей истории воспринимались скорее как «анекдоты», актуальные с политической точки зрения. При этом можно допустить реальность рассказанной истории об Энлиль-бани, если предположить, что исторический Энлиль-бани вступил в разразившуюся после смерти Эрра-имитти борьбу за власть, находясь в статусе подменного царя и используя этот факт в своей пропаганде. Если бы эта история была выдумана с нуля автором I тысячелетия до н.э., то выбор таких царей как Эрра-имитти и Энлиль-бани, практически не оставивших следов в культуре Месопотамии, представляется странным. Тем не менее, даже в случае реальности этой истории, свидетельство о единичном проведении подобного ритуала не может быть интерпретировано как указание на наличие такой практики на всей территории Месопотамии. Идеология царской власти Исина старовавилонского периода отличалась от принятой в соседних государствах. Например, она предполагала обожествление царей, чтобы показать преемственность традиции правителей Третьей династии Ура [Козырева, 2016, с. 347, прим. 44]. В Южной Месопотамии обожествление правителей исчезло после завоевания этой территории вавилонским царём Хаммурапи [Liverani, 2011, p. 250]. В соседних Вавилонии и Ассирии, которые будут позже контактировать с

хеттами, такой практики не было. Учитывая сложность культурного и политического ландшафта Месопотамии начала II тысячелетия до н.э., сложно предположить, что магическая практика, косвенно засвидетельствованная в одном государстве, где была особая идеология, может быть в ходу на территории всего региона. Таким образом, Хроника ранних царей не может восприниматься как свидетельство наличия в Месопотамии II тысячелетия до н.э. традиции царских подменных ритуалов.

Выше было показано, что и пассаж из найденного в Хаттусе аккадоязычного письма, будто бы упоминающий подменного царя в качестве оскорбления, следует читать и интерпретировать иначе (см. § 1.4). Более того, обозначающий ритуального заместителя аккадский термин *PŪHU* в среднеассирийских текстах используется в значении ‘заём’ [Postgate, 2013, p. 123–124; CAD (P), p. 499]. Таким образом, в современной Хеттскому царству Месопотамии не только нет свидетельств проведения подобных царских подменных ритуалов, но и используемые в них термины фигурируют в источниках других жанров в других значениях.

Обратимся к диахронному анализу и сравним хеттские и новоассирийские царские подменные ритуалы. Если в хеттских царских подменных ритуалах для определения необходимости проведения ритуала используется достаточно широкий спектр гадательных практик, что были в ходу при дворе Хаттусы (см. выше), то в новоассирийском варианте упор сделан исключительно на гадания по небесным светилам, а причиной проведения ритуала в основном становятся солнечные и лунные затмения [Parpola, 1983, p. XXII–XXVI]. Как было упомянуто выше, судьба царского заместителя тоже различна: его отправляют в другую страну в хеттском варианте и убивают в новоассирийском. Как уже было замечено М. Виэйра [Vieira, 1939, p. 151–152], также изменяется роль царя: если в хеттских ритуалах царь принимает активное участие, то в новоассирийском царь может вовсе не присутствовать при проведении ритуала, от него требуются только приказы об интронизации подменного царя и окончании его правления,

всё остальное сделают жрецы-заклинатели<sup>164</sup>. При этом жрецы *Āšīpu*, которые проводят практически весь новоассирийский царский подменный ритуал, в хеттских текстах появляются исключительно в эпизоде с фигурой Лугальирры в Многодневном ритуале (СТН 421). Следует также отметить, что если хеттский царский подменный ритуал до нас дошёл в ритуальных записях, пусть и в отличающихся друг от друга версиях, то его новоассирийский аналог, известный из царской переписки, будто бы не имеет чёткой формы исполнения. Как было отмечено в литературе, каждый раз царский подменный ритуал в Новоассирийской державе проводится иначе, то есть даже в I тысячелетии до н.э. в Месопотамии нет чёткого механизма проведения подобного ритуала, но есть его идея, сюжет [Verderame, 2013, p. 317]. Отразившийся в новоассирийских источниках царский подменный ритуал активно использовался, отвечая на вызовы, с которыми сталкивался ассирийский двор Асархаддона, а затем и Ашшурбанипала [Verderame, 2020, p. 208], не будучи устоявшейся ритуальной практикой.

Таким образом, хеттский царский подменный ритуал не имеет аналога в современной Хеттскому царству Месопотамии и сильно отличается от царского подменного ритуала Новоассирийского времени.

Суммируя приведённые выше рассуждения, касающиеся причин проведения царских подменных ритуалов в Хеттском царстве и действий их участников, можно заключить, что отражённые в их записях культурные установки прочно вписаны в контекст бытования хеттской культуры. Упомянутые в текстах ритуалов виды гаданий хорошо зафиксированы в документах Хеттского царства, а также отражают мотивацию использования более простого Однодневного ритуала или более сложного Многодневного ритуала. Действия участников ритуала также варьируются: если в Однодневном ритуале царь и заместитель совершают относительно простые обряды, то текст Многодневного ритуала описывает более сложные действия, включающие ритуальную имитацию

---

<sup>164</sup> SAA 10 220 rev. 18–20; SAA 10 221 obv. 8–9.

смерти настоящего царя и правления его заместителя. При этом влияние ритуальных практик Месопотамии на данные ритуалы представляется незначительным. Единственным исключением являются обряды, связанные с божеством Лугальбиррой, скорее дополняющие, но не составляющие основу Многодневного ритуала, тем более, что в современной хеттам Месопотамии царских подменных ритуалов не зафиксировано. Таким образом, хеттские царские подменные ритуалы представляют собой феномен анатолийской культуры.

Корпус текстов, на которых могут быть основаны хеттские царские подменные ритуалы, рассмотрен в Главе 3. Но у работы, проведённой в архивах Хаттусы по созданию подменных ритуалов для царей из разрозненных упоминаний магических практик, должен быть инициатор. Тексты царских подменных ритуалов не дают прямого ответа на этот вопрос, но есть две базовые возможности. С одной стороны, инициатива могла исходить прямиком от царя и его ближайшего круга. Например, известны случаи, когда Мурсили II давал рекомендации по корректности копирования существующих текстов<sup>165</sup>, а царица Пудухепа была инициатором установления в Хаттусе нового праздника<sup>166</sup>. С другой стороны, такие тексты могли возникнуть в интеллектуальных кругах как попытка одной из писцовых школ Хаттусы выделиться на фоне других, представив царскому двору новую магическую практику. Представляется, что для точного установления принадлежности к определённому писцовому кругу текстов хеттских царских подменных ритуалов необходимы дальнейшие исследования почерков всех клинописных фрагментов из архивов хеттской столицы.

<sup>165</sup> CTH 482, KUB 32.133 obv. 5–7 *ú-e-er-ma-at-kán* LÚ.MEŠ DUB.SAR.GIŠ / LÚ.MEŠ É DINGIR-LIM-ia *wa-aḥ-nu-uš-ke-wa-an da-a-er na-at* <sup>1</sup>*mur-ši-DINGIR-LIM-\**iš\* / LUGAL GAL *tup-pí-ia-az EGIR-pa a-ni-ia-nu-un* «Так получилось, что писцы на деревянных табличках и люди храма начали их (тексты) постоянно изменять. И я, Мурсили, великий царь, с таблички скопировал их (правильно)».

<sup>166</sup> CTH 628, KBo 15.52+ rev. vi 39'–45' MUNUS.LUGAL <sup>MUNUS</sup>*pu-du-ḥé-pa-aš-kán ku-wa-pí* / <sup>1</sup>UR.MAḤ-LÚ-in GAL DUB.SAR.MEŠ / <sup>URU</sup>*ḥa-at-tu-ši A-NA TUP-PA.ḪI.A* / <sup>URU</sup>*ki-iz-zu-wa-at-na ša-an-ḥu-u-wa-an-zi* / <sup>1</sup>*ú'-e-ri-ia-at na-aš-ta ke-e TUP-PA.ḪI.A* / Š[A E]ZEN<sub>4</sub> *ḥi-\**š<sup>u</sup>*\*-wa-a-aš a-pí-ia UD-at* / *a[r-ḥ]a a-ni-ia-at* «Когда царица Пудухепа позвала Вальва-цити, главного писца, посмотреть в Хаттусе на таблички Киццуватны, в тот день он скопировал эти таблички праздника (*ḥ*)iš<sup>u</sup>wa-».

### **Глава 3. Заместительные обряды в ритуалах очищения**

Сфера применения заместительных обрядов в древней Анатолии не ограничивалась царскими подменными ритуалами, рассмотренными в Главе 2. Если те были прочно связаны с хеттской идеологией царской власти, то прочие ритуалы, содержащие обряды замещения, описания которых сохранились в архивах Хаттусы, могли использоваться не только при царском дворе, но и простыми людьми. В этой главе будут рассмотрены описания подменных ритуалов, в которые не включён обряд коронации заместителя. Сначала будут проанализированы указанные в текстах причины проведения таких ритуалов, а затем будут определены роли их участников и выделены религиозные традиции, в русле которых составлены описывающие их тексты.

#### **§ 3.1 Причины проведения**

В древних обществах причина бед человека могла определяться как следствие заражения скверной, метафизической вредоносной субстанцией. Заразиться можно было как в итоге собственных действий [Yakubovich, Mouton, 2023, II, p. 310–312], так и став мишенью для тёмного мага (колдуна или колдуньи) или злых духов [Mouton, 2010, p. 519]. Чтобы вернуть человека в первоначальное состояние, независимо от его статуса, было необходимо освободить его от скверны. Вредоносную субстанцию невозможно было уничтожить внутри пациента, поэтому был нужен ритуальный носитель, который перенимал её на себя, после чего должен был быть уничтожен или изолирован [Ambos, 2012, p. 92–93]. Одним из видов ритуальных носителей и были заместители, роли которых составляют одну из важнейших особенностей подменных обрядов. Очищению заказчика ритуала от скверны с помощью подменного обряда и посвящены рассматриваемые в данной главе ритуалы. Особым видом таких ритуалов являются ритуалы против эпидемий, работающие по схожему принципу.

Так, например, в ритуале Мاستигги против семейной ссоры (СТН 404.1) используются многочисленные носители скверны, на которые переносится нечистота, спровоцировавшая разлад в семье. Скверна представлена ‘языками’

(EME.ḪI.A), ‘ртом’ (KA×U), ‘руками’ (ŠU.ḪI.A) и ‘проклятиями’ (*hurta-*). ‘Злые языки’ – персонификация миазмов, категория, широко распространённая в магических практиках клинописного койне<sup>167</sup>. Упоминание ‘рук’, ‘рта’ и ‘проклятий’ и сопоставление их в один ряд с ‘языками’, вероятно, приравнивает обозначения нечистот к частям тела, которыми люди пользуются в ссоре.

В текстах хетто-лувийских ритуалов традиции Куватталлы (СТН 759–763), близких к ритуалам Мастигги, таких как ритуал *dupaduparša-* (СТН 759)<sup>168</sup> или Большой ритуал (*šalli aniur*, СТН 761), причина проведения не называется, однако они также описывают многочисленные обряды очищения пациента с помощью ритуальных носителей от миазмов разного вида. Было высказано предположение о связи лувийского термина *hirun/t-*, обозначающего один из видов скверны в текстах традиции Куватталлы, с хеттским *lingai-* ‘клятва’ или ‘лжесвидетельство’ [CHD (L-N), p. 64–69], и на этом основании было выдвинуто предположение, что ритуалы традиции Куватталлы были посвящены преодолению последствий нарушения клятвы [Yakubovich, Mouton, 2023, II, p. 309–312].

В так называемом Ритуале для великого царя Тудхалии (СТН 448) необходимость проведения ритуала связана с получением предсказания посредством сна царя в «доме предков» в Хаттусе (см. Главу 2). Самая древняя версия Ритуала для великого царя Тудхалии (СТН 448) датируется началом XIV века до н.э., то есть изначально имелся в виду царь Тудхалия III, хотя более поздние версии датированные XIII веком до н.э. могли также использоваться при Хаттусили III и Тудхалии IV [Taracha, 2000, S. 164–167]. В ритуале большую роль играет Солнечная богиня Земли, связанная с Подземным миром, – сон царя в храме был частью ритуала в её честь<sup>169</sup>. Именно к Солнечной богине Земли обращаются в ритуале во время проведения собрания богов, решающего судьбу

<sup>167</sup> Об использовании термина ‘злые языки’ в Месопотамии в качестве результата действия спровоцированной заклинанием тёмной магии см. [CAD (L), p. 211b].

<sup>168</sup> Буквальный перевод лувийского термина *dupaduparša* – ‘продолжающееся побитие’ [Yakubovich, Mouton, 2023, II, p. 244].

<sup>169</sup> СТН 448, KUB 43.55 rev. v 6'–10' *ú-it-ma-an-za-an / <sup>r</sup>d<sup>1</sup>UTU-ŠI ku-wa-pi <sup>1</sup>du-ut-ḫa-li-ia-aš / [L]UGAL.GAL ták-na-aš <sup>d</sup>UTU-aš SISKUR / <sup>URU</sup>ḫa-at-tu-ši I-NA É ḫu-uḫ-ḫa-aš / te-eš-ḫa-an a-uš-ta* «Это произошло, когда Солнце Тудхалия, великий царь, увидел сон во время ритуала Солнечной богини Земли в Хаттусе в доме предков».

царя<sup>170</sup>. П. Тараха полагает, что посвящённый богам подземного мира ритуал связан со среднехеттской традицией ритуалов серии *taknaz dā-* ‘взять из земли’, где используются те же ритуальные практики [Taracha, 2000, S. 219]. Согласно картине мира жителей древней Анатолии, после смерти человек попадал в Подземное царство, Тёмную землю<sup>171</sup>, из чего следует, что целью ритуалов *taknaz dā-* было вырвать человека из власти Тёмной земли, отсрочив его гибель [Mouton, 2015, p. 81].

Описания подменных обрядов присутствуют в текстах, касающихся тяжелобольных людей. Так, в Молитве за царевну Гассулиявию (СТН 380) описано явление божества Поземного мира Лильвани царевне Гассулиявии во сне, после чего Гассулиявия заболевает<sup>172</sup>. При этом в литературе есть дискуссия насчёт интерпретации пассажа, описывающего принесение жертв после явления

<sup>170</sup> СТН 448, KUB 42.94+ rev. iv 6'–8' [(*na-at*) *ták-na-aš* DINGIR.MEŠ?] / *tu-li-ia ti-ia-[an-(zi nu-za ŠA LUGAL) wa-aš-du-la-aš pí-di Ú-UL ku-it-ki] kap-pu-u-wa-an-z[i ... tu-(uk ták-na-aš <sup>d</sup>UT)U-i ... te-(mi-ia-an-zi)]* «[Боги Земли] на собрание собра[лись. На месте грехов царя ничего (не) перечислили. [... Тебе, Солнечная богиня Земли, они говорят]». [Taracha, 2000, S. 50–51].

<sup>171</sup> Хетт. *dankui- daganzipa-* ‘Тёмная земля’. Существительное *daganzipa-* одушевлённое и образовано из двух элементов, основы *tekan-* ‘земля’ и суффикса *-zelipa* (*-še/ipa*), маркирующего значение женского рода, ср. имена богинь <sup>d</sup>*Huriyanzipa*, <sup>d</sup>*Hantašepa* и <sup>d</sup>*Kamrušepa* [Kloekhorst, 2008, p. 812–813]. При этом словосочетание *dankui- daganzipa-* используется как по отношению к земле в смысле обитаемого мира, так и при описании Подземного царства. Ср. проклятие в вассальном договоре на случай нарушения клятвы СТН 69, KUB 19.49+ rev. iv 35'–39' *nu-ut-ták-kán 'ki'-i / [NI-IŠ DINGIR.MEŠ Q]A-DU SAG.DU-[KA DAM].MEŠ-KA DUMU.MEŠ-KA / [DUMU.DUMU].MEŠ-KA É-K[A KUR-KA] ÉRIN.MEŠ-KA ANŠE.KUR.RA.MEŠ-KA / [LÚ.MEŠ-K]A Û QA-D[U MI-IM-MU(?)]-K]A da-an-[k]u-wa-az / [da-ga]-an-zi-pa-az a[r-ḥ]a ḥar-ni-in-kán-du* «Эти [боги клятвы] сотрут тебя с тёмной [зем]ли [в]месте с [твоей] головой, твоими [жёна]ми, твоими детьми, твоими [потомка]ми, тво[им] домом, [твоей страной], твоим пешим войском, твоими колесницами, [тво]ими [людьми] и вмест[е с тво]ей [собственностью]» [см. Beckman, 1999a, p. 86]. Термин ‘Тёмная земля’ в значении ‘Подземное царство’ встречается в описании состояния глубокой скорби из ученического текста эпистолярного жанра СТН 209, KBo 13.62 obv. 10–11 *nu-mu-kán ZI-IA da-an-ku-i da-ga-an-zi-pí / kat-ta-an-ta pa-an-za a-pé-e-da-ni ud-da-a-ni pé-ra-an* «Моя душа ушла вниз в Тёмную землю из-за этого дела» [Hoffner, 2009, p. 338–339], см. также параллельный хуже сохранившийся пассаж в молитве Мурсили II о выдворении мачехи (СТН 372.A KBo 4.8 rev. iii 1–4).

<sup>172</sup> СТН 380, KBo 4.6 obv. 21'–24' *I-NA <sup>URU</sup>ša-mu-ḥa ku-wa-pí tu-uk <sup>d</sup>le-el-wa-ni-in <sup>MUNUS</sup>gaš-šu-<sup>r</sup>li'-ia-wi<sub>5</sub>-aš / tu-e-el <sup>r</sup>GÉME-TUM Û-az a-uš-ta nu tu-uk A-NA DINGIR-LIM a-pí-e-da-aš UD.KAM.ḪI.A-aš / [<sup>MUNUS</sup>]gaš-šu-la-wi<sub>5</sub>-aš tu-e-el GÉME-TUM SÍSKUR Ú-UL ku-it-ki pí-eš-ta / [k]i-nu-na ka-a-ša <sup>MUNUS</sup>kaš-šu-li-ia-wi<sub>5</sub>-aš tu-e-el GÉME-TUM iš-tar-ki-at* «Когда в городе Самуха тебя, Лильвани, Гассулиявия, твоя слуга, во сне увидела, и тебе, божеству, в те дни, Гассулиявия, твоя слуга, не принесла никаких жертв. Теперь, вот, Гассулиявия, твоя слуга, заболела».

Лильвани царевне во сне<sup>173</sup>. Так, И. Зингер считает, что это был риторический вопрос: “... *didn't she, your maid, make any sacrifices in those days for you?*”<sup>174</sup> [Singer, 2002, p. 72]. В то время как в переводах Й. Тишлера и нового издания А. Дауэс и Э. Рикен данный пассаж представлен утвердительным предложением: “... *gab Gaššuliyawiya, dir, der Gottheit, in jenen Tagen keinen Opfer.*”<sup>175</sup> [Tischler, 1981, S. 14–15; Daues, Rieken, 2018, S. 400–401]. Вторая интерпретация представляется более логичной: игнорирование появления божества во сне стало причиной божественного гнева и болезни царевны, что было установлено посредством проведения гадания [Daues, Rieken, 2015, S. 35]<sup>176</sup>, и потому в молитве рассказывается об обильных искупительных жертвах и заместителях, которые должны унять гнев божества Лильвани. Указание на причину обращения к божеству также добавляет новый аргумент в дискуссию о датировке композиции, жила ли упомянутая в тексте Гассулиявия при Мурсили II или при Хаттусили III [Kammenhuber, 1976, p. 30]. Причина проведения описанных в тексте обрядов – болезнь, спровоцированная пренебрежением божественным знаменем, в то время как в источниках, рассказывающих о гибели Гассулиявии, которая была женой царя Мурсили II, причинами болезни царевны названы козни мачехи Мурсили [Singer, 2002, p. 73–79]. В таком случае текст КВо 4.6 должен относиться к дочери Хаттусили III и Пудухепе<sup>177</sup>. На табличке КВо 4.6 не сохранилось колофона, в котором могли бы быть названы причина и цель составления текста, однако фрагмент КВо 22.232 рассматривается исследователями как предположительно содержащий колофон этой композиции [van de Peut, 2022, p. 83]. Во фрагменте упомянуты титул царицы *таваннанна*

<sup>173</sup> *nu tuk ANA DINGIR-LIM apēdaš UD.KAM.ḪI.A-aš MUNUS gaššulawiyaš tuēl GÉME-TUM SÍSKUR ŪL kuitki piešta*

<sup>174</sup> «Она, твоя слуга, **не принесла ли** никаких жертв для тебя в те дни?»

<sup>175</sup> «Гассулиявия, твоя слуга, в те дни **не принесла** никаких жертв тебе, божество».

<sup>176</sup> СТН 380, КВо 4.6 obv. 26'–27' *nu DINGIR.MEŠ-az a-ri-ia-ir na-at DINGIR.MEŠ-az-zi-ia / [ḫa-an-da-i]t-ta-at* «Они определили получением предсказания от богов. Это было установлено также через богов».

<sup>177</sup> Авторство текста принадлежит, вероятно, царице Пудухепе, которая составляет его для своей дочери Гассулиявии, чьё имя совпадает с именем жены Мурсили II [Singer, 2011, p. 261–263]; см. также [Miller, 2014, p. 548–550], где так же предполагается датировка текста правлением Хаттусили III, но роль составителя текста отдаётся таваннанне Танухепе.

(вероятно, свидетельствующий об авторе текста), жертва для божества Лильвани и болезнь<sup>178</sup>, что характеризует композицию КВо 4.6 как самостоятельное произведение середины XIII века до н.э. Наличие другой молитвы<sup>179</sup>, упоминающей Гассулиявию и некую царицу (MUNUS.LUGAL)<sup>180</sup>, написанной дуктусом времён Мурсили II<sup>181</sup>, свидетельствует, что молитва за Гассулиявию, жившую при Мурсили II существовала, и при составлении молитвенных текстов автор мог руководствоваться более ранними композициями [Singer, 2011, p. 261–262].

Другой текст, где прямо названа причина проведения ритуала, – это так называемая Афазия Мурсили II (СТН 486). Причине проведения ритуала посвящается пространный экскурс, открывающий композицию. Царь рассказывает от первого лица, что во время его поездки через разрушенный город Кунну разразилась гроза, и Мурсили настолько испугался, что у него появились проблемы с речью. Затем он забыл об этом происшествии, и прошло несколько лет, но вдруг эта гроза приснилась ему, и недуг вернулся, видимо, став ещё более серьёзным<sup>182</sup>. Далее по результатам гадания были определены ответственное за

<sup>178</sup> СТН 380, КВо 22.232: 1'–4' [... Q]A-TI<sup>MUNUS</sup> ta-wa-[an-na-an- ...] / [...] A-NA UGU GI[G ...] / [A-NA<sup>d</sup>]e-el-wa-ni SISKUR [...] / [...]x «[... За]кончено. Тава[нанна ...] касательно болез[ни ... Л]ильвани жертву [...]».

<sup>179</sup> СТН 376, KUB 36.81. См. [Tischler, 1981, S. 46–54].

<sup>180</sup> СТН 376, KUB 36.81 rev. iii 7'–10' nu-kán MUNUS.LUGAL ku-x-[...] / [...] A-N]A<sup>MUNUS</sup> gaš-šu-li-ia-wi<sub>5</sub> an-x-[...] / nu-za DINGIR-LIM ŠA MUNUS.LUGAL [...] / [A-NA<sup>MUNUS</sup> gaš-šu-l]i-ia-wi<sub>5</sub> me-na-aḥ-ḥa-an-da u[š-ki] «Царица [...]. [...] д]ля Гассулиявии. Божество царицы [...]. Приг[ляди за Гассул]иявией».

<sup>181</sup> В пользу такой датировки свидетельствует форма знаков LI и AK. Предположение о среднехеттском дуктусе фрагмента, предшествующем правлению Мурсили II, см. в [van de Peut, 2022, p. 316, n. 996].

<sup>182</sup> СТН 486, КВо 4.2+ rev. iii 40–47 UM-MA<sup>d</sup>UTU-ŠI<sup>1</sup>mur-<sup>r</sup>ši<sup>r</sup>-li LUGAL GAL I-NA URU.DU<sub>6</sub> ku-un-nu-<sup>r</sup>ú / na-an-na-aḥ-ḥu-un nu<sup>r</sup> ḥar<sup>r</sup>-š<sup>i</sup>-ḥar-š<sup>i</sup> ú-da-aš nam-ma<sup>d</sup>U ḥa-<sup>r</sup>tu-ga<sup>r</sup> / te-et-ḥi-iš-ke-et nu na-a-ḥu-un nu-mu-kán me-mi-aš KA×U-i<sup>r</sup> an<sup>r</sup>-[da] / te-pa-u-e-eš-ta nu-mu-kán me-mi-aš te-pu ku-it-<sup>r</sup>ki ša<sup>r</sup>-ra-a / i-ia-at-ta-at nu-kán a-š<sup>i</sup> me-mi-an ar-ḥa-pát pa-aš-ku-wa-nu-u[n] / ma-aḥ-<sup>r</sup>ḥa<sup>r</sup>-an-ma ú-e-er MU.ḪI.A-uš EGIR-an-da pa-a-er<sup>r</sup> nu<sup>r</sup>-mu ú-i[<sup>r</sup>] / a-š<sup>i</sup> me-mi-aš te-eš-ḥa-ni-iš-ke-u-wa-an ti-ia-at nu-mu-kán za-az-ḥi-<sup>r</sup>i / an-da ŠU DINGIR-LIM a-ar-aš KA×U-iš-ša-mu-kán ta-pu-ú-ša pa-it «Так говорит Моё Солнце, Мурсили, великий царь. Я ехал в разрушенный город Кунну. Разразилась буря. Затем бог Грозы ужасно гремел. Я испугался. У меня слова во рту стали короткими. У меня мало любых слов выходило. Я полностью пренебрёг тем случаем. Но когда прошли, ушли годы, тот случай начал являться мне во сне. Во сне меня настигла рука божества. Мой рот пошёл на сторону».

болезнь божество и его воля, исполнению которой и посвящены описанные далее ритуальные действия.

Разрушенный город Кунну, где царь Мурсили попал в бурю, спровоцировавшую нарушения речи, встречается только в обсуждаемом тексте [RGTC VI/2, S. 85]<sup>183</sup>. Само определение топонима «разрушенный город» обозначено с помощью шумерограммы URU.DU<sub>6</sub>, эквивалентной аккадскому *TILLU* ‘телль’ [CAD (T), p. 409–411]<sup>184</sup>, использующейся для обозначения холмов, что образовывались после прекращения существования городов [Weeden, 2011, p. 195–196]<sup>185</sup>. В корпусе хеттских текстов встречаются и другие географические названия, маркированные логограммой URU.DU<sub>6</sub>. Они содержатся в текстах земельных пожалований, описаниях гаданий и ритуалов<sup>186</sup>. Периодически перед названием телля ставится детерминатив DIŠ, что говорит о принадлежности этих мест людям с такими именами. Однако контексты оставляют открытым вопрос, стал ли город заброшенным вследствие того, что род владевшего им человека прервался, или же это поселение было разрушено войной, и затем дано во владение одному из вельмож в качестве награды за службу [Imparati, 1974, p. 80–81].

Мурсили описывает симптомы своего недуга: «слова стали короткими»<sup>187</sup>, «мало слов выходило»<sup>188</sup>, «рот на сторону пошёл»<sup>189</sup>. Выражение «рот на сторону

Хеттский термин *taruša pai-* ‘пойти на сторону’ может употребляться в прямом смысле, например: СТН 705, KUB 41.48 rev. iii 16–17' *na-aš-ta LUGAL-uš I-NA É<sup>d</sup>LU[GAL-ma] / ʾta<sup>r</sup>-pu-ša pa-iz-zi* «Царь идёт на сторону храма Ша[ррумы]». Помимо текста Афазии Мурсили II термин *taruša pai-* в значении ‘перестать функционировать’, встречается в так называемом тексте Питгей (СТН 767), см. ниже [CHD (P), p. 34–35].

<sup>183</sup> Следует обратить внимание, что в других манускриптах перед названием разрушенного города употреблён знак DIŠ. СТН 486, KUB 43.50+ obv. 1 URU.DU<sub>6</sub> <sup>1</sup>*ku-un-ni-ú*; rev. 38' URU.DU<sub>6</sub> <sup>1</sup>*ku-un-[ni-ú]*; СТН 486, IBoT 2.112+ obv. 1 URU.DU<sub>6</sub> <sup>1</sup>*ku-un-ni-ú*.

<sup>184</sup> Ср. также с турецким названием холмов *tene*.

<sup>185</sup> Предположительное хеттское чтение шумерограммы DU<sub>6</sub> – *rupulli-* ‘куча обломков’, ср. СТН 292, KBo 6.26 obv. ii 11–12 *ták-ku DI-IN 'LUGAL' ku-iš-ki hu-u-ul-la-az-zi / É-SÚ pu<sup>r</sup>-pu-ul-li ki-i-ša* «Если кто-нибудь супротивится судебному решению царя, его дом станет кучей обломков». Также ср. СТН 303, KBo 1.42 obv. iii 6' *GÚ.BAL = TE-LU = URU-aš p[u-pu-ul-li]*. [CHD (P), p. 382].

<sup>186</sup> Встречаются в текстах, сгруппированных под СТН 225, СТН 530, СТН 577 и СТН 780. См. DU<sub>6</sub> в Thesaurus Linguarum Hethaeorum digitalis под [URL: <https://www.hethport.uni-wuerzburg.de/TLHdig/corpus.php>] (дата обращения 27.02.2024).

<sup>187</sup> Хетт. *metiaš KA×U-i anda tepawēšta*.

пошёл» присутствует также в родильном заговоре за авторством Питтеи. Инкорпорированный в заговор нарратив повествует, что беременная женщина испугалась бога Луны, и затем её части тела «пошли на сторону»; помимо рта в этом контексте упомянуты глаза и «девять членов»<sup>190</sup>, и потому выражение возможно воспринимать не буквально, а в переносном смысле [Beckman, 1983, p. 185]. Тем не менее, на основании названных Мурсили симптомов ему предлагают поставить такие диагнозы, как инсульт [Oppenheim, 1956, p. 231], полученное вследствие травматического опыта заикание [Simon, 2017, p. 77], а также посттравматическое стрессовое расстройство [Roth, 2020]. При этом композиция текста показывает, что сначала происходит страшная гроза, которая должна была бы быть проинтерпретирована царём как знамение, побуждающее обратить внимание на наславшее грозу божество, однако Мурсили пренебрегает этим знамением и не предпринимает никаких действий. Поэтому через годы царь видит страшный сон, после чего серьёзно заболевает. Такая ситуация параллельна с той, что описана в молитве за Гассулиявию: указано не только на коммуникацию с божеством через сновидения, но и на пренебрежение первым знамением, в котором и кроется причина недовольства божества, наславшего недуг на человека.

В других текстах также описана болезнь человека, и внимание сконцентрировано не на её происхождении, спровоцированном гневом божества, а на сути. В древних обществах болезнь могла быть итогом столкновения человека со злым духом, демоном, а значит лечение болезни, помимо лекарственных средств, устраняющих симптомы, заключалось в том, чтобы вывести наносящего вред духа из тела пациента. Такие магические практики описаны в записанном ассиро-митаннийским дуктусом аккадском ритуале из Хаттусы [Schwemer, 1998, S. 80–81], который озаглавлен как «Если человека

<sup>188</sup> Хетт. *memiaš tepu kuitki šarā iyattat*.

<sup>189</sup> Хетт. *KA×U-iš tapūša pait*.

<sup>190</sup> СТН 767, KUB 44.4+ rev. 7–8 *na-aš HUŠ-ri-ia-ad-da-at ú-e-ri-te-eš-ta nu-uš-ši-kán KA×U-iš taru-ša ra-‘it’ / IGI.ḪI.A-wa KI.MIN 9 UZU UR.ḪI.A KI.MIN* «Она испугалась. Ужаснулась. У неё рот на сторону пошёл. Глаза так же (на сторону пошли). Девять членов так же».

схватил дух умершего»<sup>191</sup>. Обозначенной шумерограммой GIDIM (акк. *EṬEMMU*) дух мёртвого [CAD (E), p. 397a] является причиной плохого самочувствия пациента<sup>192</sup>, и ритуал посвящён его изгнанию.

Представляется необходимым выделить в отдельную категорию ритуалы, направленные не против болезни одного человека, а против эпидемии, заболевания, стремительно распространяющегося и поражающего многих людей.

Наиболее разрушительная эпидемия постигла Хеттское царство в конце правления царя Суппилулиумы I, в конце XIV века до н.э. Болезнь унесла жизни самого Суппилулиумы и его сына Арнуванды. Другой сын Суппилулиумы, Мурсили, занявший престол после смерти отца и старшего брата, составил многочисленные молитвы богам, где описывал тяжёлые последствия длившейся двадцать лет эпидемии и просил богов смирить гнев и остановить болезнь [Singer, 2002, p. 47–49]. Мурсили описал в молитвах и поиск причин гнева богов, то есть прегрешения хеттских правителей, за которые боги наслали эпидемию на страну<sup>193</sup>. Это оказались два случая нарушения клятв царём Суппилулиумой I: клятвы, данной находившемуся под египетским контролем городу Курустамма при заключении с ним договора [Singer, 2002, p. 58], и клятвы верности наследнику престола Тудхалии, видимо, убитому Суппилулиумой и его сторонниками при захвате власти [Singer, 2002, p. 61–62]. Таким образом, хетты считали эпидемии следствием божественного гнева, который обрушивается на провинившегося правителя и подвластных ему людей<sup>194</sup>.

<sup>191</sup> СТН 812, KBo 36.34 obv. ii 10' DIŠ LÚ GIDIM DIB-s[ú] 'Если человека схватил дух мёртвого'. Шумерограмма DIŠ может служить заменой аккадскому *šumma* 'если' [Borger, 1978, S. 189].

<sup>192</sup> Ср. также упоминания злых духов *nakkiu-*, о которых хетто-лувийские ритуалы сообщают, что они вредят человеку. Считается, что злыми *nakkiu-* становились души умерших, не обретшие покоя в Подземном мире [Melchert, 2014, p. 224].

<sup>193</sup> Согласно хеттским представлениям о царской власти, великий царь олицетворял собой всё Хеттское царство, и выступал как *pars pro toto*, а значит, за его грехи боги могли покарать не только его лично, но и всю подчинённую ему страну [Madreiter, 2005, S. 126, n. 249].

<sup>194</sup> Ближайшей параллелью такому представлению о природе эпидемий является открывающий Илиаду сюжет о поразившей ахейский лагерь смертельной болезни, насланной богом Аполлоном. Божество разгневано на царя Агамемнона, который унизил жреца Аполлона, отказавшись вернуть тому пленённую дочь за богатый выкуп (Il. I 9–33) [Metcalf, 2015, p. 204]. Подобная ситуация описана в трагедии Софокла Царь Эдип, действие которой начинается в

Ритуал Пулисы (СТН 407) против эпидемии в возвращающемся из похода войске также датируется правлением Мурсила II<sup>195</sup>. Он типологически схож с ритуалами против эпидемий, происходящими из западноанатолийской страны Арцавы [Hutter, 2003, p. 235–236; Иванов, 2023, с. 251–255], которые также активно использовались при Мурсила II.

Эпидемия в хеттских текстах обозначена термином *henkan-* ‘смерть, мор, чума’ [Puhvel, 1991, p. 296–301]. Заголовки ритуалов описательно сообщают об эпидемии как причине их исполнения: [*nu ŠÀ(?)*] DUMU.NAM.LÚ.U<sub>19</sub>.LU ÚŠ-*an kišari* ‘[среди] людей смерть происходит’<sup>196</sup>, *mān=kan ŠÀ KUR-TI akkiškittari* ‘если внутри страны умирают’<sup>197</sup> или *mān=kan KUR-e našma ŠÀ KARAŠ ÚŠ-kan kišari* ‘если в стране или внутри лагеря мор происходит’<sup>198</sup>.

Заголовок ритуала Пулисы сообщает, что эпидемия разразилась в возвращающемся из похода войске, и её наслало мужское или женское божество вражеской страны<sup>199</sup>. Причина гнева не уточняется, но вероятно, что ей являются действия хеттов во время похода. Цель ритуала – задобрить божеств вражеской страны отправкой во вражескую страну искупительных жертв, которые являются ещё и носителями скверны, цель которых – перенести смертельную болезнь во вражескую страну так, чтобы она не затронула Хеттское царство (ритуал происходит на границе).

---

страдающих от эпидемии Фивах. В то время как граждане полиса воскуряют благовония и исполняют молитвенные песнопения, царь Эдип ищет причину эпидемии, отправив посланника к оракулу. В финале трагедии виновником, навлекшим на Фивы божественный гнев, оказывается сам Эдип [Madreiter, 2005, S. 91–92].

<sup>195</sup> К такому выводу приводит палеографический анализ основного манускрипта (КВо 15.1), содержащего текст ритуала Пулисы, а также упоминание царя Мурсила в ритуале Уммайи, записанного на той же табличке (см. Введение).

<sup>196</sup> СТН 407, КВо 15.1 obv. i 4–5.

<sup>197</sup> СТН 410, НТ 1 obv. ii 17–18.

<sup>198</sup> СТН 394, KUB 9.31 rev. iii 14–15.

<sup>199</sup> СТН 407, КВо 15.1 obv. 1–5 [*ma-a-an LUGAL-uš*] / [KUR] <sup>LÚ</sup>KÚR ‘GUL’-*aḫ-‘zi’ n[a-aš-kán IŠ-TU ZAG KUR <sup>LÚ</sup>KÚR ar-ḫa*] / [*i-ia-‘at-ta’-ri*] [LUGAL-*i-ma Ú-UL a-aš-šu(?) ma-a-an ŠA KUR <sup>LÚ</sup>KÚR*] / ‘*na’-aš-šu DINGIR-LUM ku-iš-‘ki’ [LÚ na-aš-ma DINGIR MUNUS-TUM ÚŠ-an DÚ-at nu ŠÀ(?)*] / DUMU.NAM.LÚ.U<sub>19</sub>.LU ÚŠ-*an ki-ša-r[i nu ki-i SISKUR i-ia-an-zī*] «[Когда царь] / вражескую [страну] атакует, и он [из пределов вражеской страны] / выходит, [и царю не хорошо, вражеской страны] / или бог какой-либо [мужской, или какое-либо женское божество мор делают, среди] / людей смерть происходит, [они проводят этот ритуал]».

Заголовки ритуалов Асхеллы из Хапаллы (СТН 394)<sup>200</sup> и Тапалацунаули из Арцавы (СТН 424.1)<sup>201</sup> отмечают, что их можно проводить, когда эпидемия происходит в стране или в лагере войска, а ритуалы птицегадателей Маддунани (СТН 425.1)<sup>202</sup> и Данданку (СТН 425.2)<sup>203</sup> применяются именно для устранения эпидемии в военном лагере. Упомянутая выше эпидемия в ахейском лагере под Троей из Илиады также хорошо сочетается с применением арцавских ритуалов. Месопотамский текст I тысячелетия до н.э., известный как Песнь об Эрре, описывающий буйство бога войны, содержит пассаж, что он может защитить от разразившейся вследствие войны эпидемии [Reiner, 1960].

В одной из молитв Мурсили II рассказывает, что косившая население Хеттского царства эпидемия попала в страну Хатти через захваченных

<sup>200</sup> СТН 394, KUB 9.31 rev. iii 14–15 *UM-MA* <sup>1</sup>*aš-ḫe-el-la* LÚ<sup>URU</sup> *ḫa-pa-al-la ma-a-an-kán* KUR-[*e an-da*] / *na-aš-ma ŠÀ KARAŠ ÚŠ-kán ki-ša-ri nu ki-i S[ISKUR DÜ-mi]* «Так говорит Асхелла, человек (из) Хапаллы. Если [в] стран[е] / или среди лагеря смерть происходит, [я провожу] этот р[итуал]».

<sup>201</sup> СТН 424.1, KUB 34.74(+) 1–3 [*UM-MA* <sup>1</sup>*ta-pa-la-zu*]-*na-ú-li* LÚ<sup>URU</sup> *ar-za-w[a ...]* / [*ma-a-an-kán ÚŠ-a*]n ŠÀ KUR-TI *na-aš-ma ŠÀ KA[RAŠ ki-ša-ri]* / [*nu ki-i SISKUR i-ia-a*]n-zi «[Так говорит Тапалацу]наули, человек (из) Арцав[ы ...]. [Если смер]ть среди страны или среди лаг[еря] происходит, они [исполн]яют [этот ритуал]».

Такое восстановление имени исполнителя ритуала было впервые предложено в [del Monte, 1995, p. 175]. Имя Тапалацунаули также встречается в Анналах Мурсили II. Согласно Анналам, Тапалацунаули был сыном царя страны Арцавы Ухха-цити, который возглавил сопротивление остатков арцавского войска хеттам, высадившись в Анатолии после бегства Ухха-цити за море в страну Аххияву [Beckman et al., 2011, p. 48].

Фрагмент KUB 34.74 не содержит достаточно знаков для установления его датировки, но знак LI (KUB 34.74:1) свидетельствует в пользу датировки его временем Мурсили II. Следует отметить, что если автор ритуала и Тапалацунаули, сын царя Арцавы, – один и тот же человек, то такой ситуации есть историческая параллель: правитель страны Мира Масхуилува также являлся автором ритуала, согласно заметке в хеттской табличке-каталоге (СТН 277.10 KBo 31.6 rev. iii 8') [Dardano, 2006, S. 182–185]. При этом если Масхуилува определённое время сохранял дружественные отношения с хеттами [Beckman et al., 2011, p. 48], то о судьбе Тапалацунаули после войны ничего не известно, что осложняет атрибуцию ритуала.

Более скептический взгляд на восстановление в KUB 34.74 имени Тапалацунаули см. в [Gander, 2022, S. 288, n. 6].

<sup>202</sup> СТН 425.1, KUB 7.54 obv. i 1–4 *UM-MA* <sup>1</sup>*ma-ad-du-na-a-ni* LÚ<sup>URU</sup> *MUŠEN.DÜ* 'LÚ' <sup>URU</sup>*ar-za-u-wa* / *ma-a-an-kán ŠÀ KARAŠ.ḪI.A ÚŠ-an ki-šá-ri* / 'UN'.MEŠ-tar 'ANŠE'.KUR.RA.ḪI.A GU<sub>4</sub>.ḪI.A *KALAG-ga-za ak-kiš-ki<sub>9</sub>-ta-ri* / *nu SISKUR mu-u-wa-an-za i-ia-an-zi* «Так говорит Маддунани, птицегадатель, человек (из) Арцавы. / Если среди лагеря смерть происходит, / люди, кони, быки страшно умирают, / (то) они исполняют ритуал *mūwanza*».

<sup>203</sup> СТН 425.2, KUB 7.54 obv. ii 7–9 *UM-MA* <sup>1</sup>*da-an-da-an-ku* LÚ<sup>URU</sup> *MUŠEN.DÜ* / *ma-a-an-kán ŠÀ KARAŠ.ḪI.A ak-kiš-ki<sub>9</sub>-ta-a-ri* / *nu ki-i 'SISKUR i-ia-an-zi'* «Так говорит Данданку, птицегадатель. Если среди лагеря умирают, (то) они исполняют этот ритуал».

Суппилулиумой египетских пленников, то есть также распространилась в результате военной кампании [Singer, 2002, p. 58–59]. Инфекционные болезни были частыми спутниками древних армий, и потому локализация антиэпидемического ритуала в военном лагере представляется логичной.

По ходу проведения ритуала Пулисы царь называет ещё одно обстоятельство совершения ритуала – он плохо себя чувствует<sup>204</sup>. В другой реплике царь описывает симптомы плохого самочувствия, связанные с изменением цвета<sup>205</sup>: вероятно, таким образом описано воздействие вредоносных миазмов, которые могут быть окрашены в разные цвета [Yakubovich, 2023, p. 328–329]. На второй колонке лицевой стороны таблички КВо 15.1 помещены последние строки ритуала Пулисы – ритуал заканчивается пожеланием здоровья царю<sup>206</sup>.

Ритуал Пулисы – единственный дошедший до нас анатолийский ритуал против эпидемии с ярко выраженной ролью царя в нём [Иванов, 2023, с. 257], что и отражено не только в его структуре, но и в причине проведения. Указание на нездоровье царя, приравненное к поразившей войско болезни, демонстрирует представляющуюся древним людям логичной связь между состоянием царя и состоянием вверенного ему общества [Haas, 1994, S. 206].

Применяемые в антиэпидемических ритуалах магические практики представления части как целого также представлены в ритуале Пуриянни против загрязнения дома (СТН 758). Заголовок и колофон ритуала указывают, что в случае загрязнения дома необходимо принести жертву богу Грозы Поля,

<sup>204</sup> СТН 407, КВо 15.1 obv. i 13 *ma-a-an LUGAL-i-m[a Ú-UL] a-aš-šu nu ta-ma-in u-ia-ʿziʿ* «Когда царю [не]хорошо, то он другого посылает». Вероятно, что сообщение о плохом самочувствии царя должно также быть восстановлено в лакуне заголовка ритуала (СТН 407, КВо 15.1 obv. i 3), и в этом случае это столь же неотъемлемый симптом для проведения ритуала, как и распространяющаяся по войску болезнь.

<sup>205</sup> СТН 407, КВо 15.1 obv. i 27–28 [LUG]AL-uš-wa ku-it e-eš-ḫar-wa-aḫ-[ḫe-eš-ki-it-ta ḫa-aḫ-la-aḫ-ḫe-eš-ki-it-ta] / [da]-an-ku-wa-aḫ-ḫe-eš-ki-it-ta [ḫar-ga-nu-uš-k]i-[it-ta-ia] «Почему царь покрас[нел, пожелтел], / почернел, [побелел]?»

<sup>206</sup> СТН 407, КВо 15.1 obv. ii 3'–4' [LUGAL-i-ma] / ʿa-aš-ʿ-šu nam-[ma e-eš-du] «[Царю] / хорошо затем [пусть будет]».

ответственному за скверну<sup>207</sup> [Puértolas Rubio, 2023, p. 350]. В ходе ритуала происходит очищение не только частей дома, но и его хозяина, заказчика ритуала (см. § 3.2). Дом и его хозяин представляются связанными в том же смысле, в каком царь связан со своей страной – наличие таких связей является одним из условий работы симпатической магии [Haas, 1994, S. 878–879].

Таким образом, все ритуалы, содержащие в себе заместительные обряды, проводятся либо для очищения пациента от скверны, либо для успокоения обращённого на него гнева богов. Заражение скверной может быть результатом собственных действий человека, как в случае с семейной ссорой в ритуале Мاستигги или нарушением клятвы в ритуале Куватталлы. Сигналом о заражении скверной может служить получение предсказания о смерти, как в Ритуале для великого царя Тудхалии, что роднит его с царскими подменными ритуалами (см. Главу 2), и ритуалами серии *taknaz dā-*. В ритуалах описаны две причины болезней. Это либо гнев божества, либо нападение на человека злого демона. В текстах Молитвы за Гассулиявию и Афазии Мурсили II причиной гнева божества является пренебрежение божественным знаменем, а в тексте ритуала Пулисы божества вражеской страны гневаются и насылают эпидемию в ответ на действия хеттского войска. Отвращение божественного гнева от большого количества людей, страдающих от эпидемии, с помощью очищения царя и его приближённых (см. § 3.2) роднит ритуалы против эпидемий с ритуалом Пуриянни против загрязнения дома, где дом выступает загрязнённым пространством в том же смысле, что и страна в антиэпидемических ритуалах, и в очищении жилища необходима роль хозяина дома. Поражение человека злым демоном, описанное в

<sup>207</sup> СТН 758, KUB 7.14(+) obv. i 1–3 *UM-MA* {x} <sup>1</sup>*PU-RI-IA'-AN-NI ma-a-an-kán UN-ši pá-r-ni / pa-ap-ra-tar ku-it-ki an-da e-eš-zi nu LÍL-aš <sup>d</sup>*U-an /* <sup>d</sup>*pa-ra-at-ta-aš-ši-in ki-iš-ša-an BAL-ḫi* «Так говорит Пуриянни. Если в доме человека есть какая-нибудь нечистота, (для) бога Грозы Поля Нечистоты я так совершаю подношение».*

Также см. колофон ритуала, сохранившийся во фрагменте СТН 758 KBo 29.1:1'–3' [Yakubovich, Mouton, 2023, I, p. 30]. О проблеме форм основы, к которым принадлежит имя Пуриянни и которые маркируются курсивом заглавными буквами в [Yakubovich, Mouton, 2023, II, p. 18, 22–23], см. в [Rieken, Yakubovich, 2023, p. 217–224]

О хеттских представлениях о связи нечистоты и дикой местности, поля, см. [Beckman, 1999b, p. 162–163; Puértolas Rubio, 2023, p. 353–355; Barsacchi, 2024].

аккадскоязычном тексте из Хаттусы, не спровоцировано деяниями заказчика ритуала, и потому стоит особняком в перечне текстов из Анатолии, где описаны заместительные обряды.

### § 3.2 Царь и заказчик ритуала

Центральная фигура в подменном обряде – это человек, для которого тот проводится. Заложенные в ритуал механизмы воплощаются в его действиях: исполняемых им обрядах и произносимых репликах. При этом ритуал может исполняться как для человека царского статуса или принадлежащего к царской семье, зачастую названного по имени, так и для заказчика ритуала, не связанного с царской семьёй.

Несмотря на датировку ритуала Пулисы (СТН 407) временем Мурсили II, царь в тексте не назван по имени, а значит, этот текст не привязан к конкретной личности или случаю, и мог использоваться неоднократно, подобно хеттским царским подменным ритуалам. Другие тексты, такие как Ритуал для великого царя Тудхалии (СТН 448), Молитва за Гассулиявию (СТН 380) и Афазия Мурсили II (СТН 486) называют по имени людей, участвовавших в них, и обстоятельства, при которых понадобились ритуалы (см. § 3.1). Цари Тудхалия III и Мурсили II, а также принцесса XIII века до н.э. Гассулиявия участвовали в подменных ритуалах для спасения себя от последствий неблагоприятных предсказаний и болезней. Также цари Хаттусили III и Тудхалия IV пользовались обновлёнными версиями Ритуала для великого царя Тудхалии [Taracha, 2000, S. 166–167].

В ритуале Пулисы (СТН 407), где фигура царя деперсонифицирована, упоминаются атрибуты царской власти. Указано, что царь встаёт на дорогу из вражеской страны, по которой движется войско<sup>208</sup>. Царь отдаёт пленнику,

<sup>208</sup> СТН 407, KBo 15.1 obv. i 7–8 *nu LU[GAL-*uš* *ku-e-da-ni* KASKAL-*ši*] / IŠ-TU KUR LÚKÚR *ú-it nu-kán* LUGAL-*uš a-pé-e-da-ni* KASKAL-*ši t[i-ia-zi]* «Ца[рь, какой дорогой] / из вражеской страны пришёл, на ту дорогу вс[таёт]».*

выступающему в роли заместителя (см. § 3.3), свою одежду<sup>209</sup>. Данный пассаж не описывает передачу царского статуса, ни одно из последующих действий в ритуале не свидетельствует о потере царём своих функций, как это происходит в Многодневном ритуале (СТН 421, см. § 2.2). Передача одежды в Ритуале Пулисы – это установление контакта между царём и заместителем. Вероятно, вместе с одеждой царь передаёт заместителю скверну, ставшую причиной его плохого самочувствия. Также царская одежда должна придать заместителю привлекательности в глазах разгневанного божества, украсив его<sup>210</sup>. Привлекательность является одной из характеристик заместителя в подменных обрядах (см. § 3.3).

В начале ритуала Пулисы отмечено, что вместе с царём на дорогу встают хеттские вельможи, командиры хеттского войска<sup>211</sup>. В дошедшем до нас отрывке ритуала вельможи не совершают никаких обрядов. При этом вельможи являются активными участниками ритуала в принадлежащем к арцавской традиции ритуале Асхеллы из Хапаллы: они украшают баранов и привязывают их на ночь к шатрам, а на утро выпускают их в дикую местность, обращаясь к богам с просьбами есть их, а не людей<sup>212</sup>. Стоит отметить, что в ритуале Асхеллы упоминается царский шатёр, рядом с которым сажают женщину<sup>213</sup>, которую позже вместе с баранами

<sup>209</sup> СТН 407, KBo 15.1 obv. i 10–11 *nu-za-kán NÍ.TE-ŠU TÚG.NÍG.LÁM.MEŠ / ar-ḫa da-a-i na-at A-NA LÚ' wa-aš-ši-ia-an-zi* «И с тела своего одежду он снимает. Её на человека они надевают».

<sup>210</sup> Одно из обозначений заместителя в ритуале Пулисы – *LÚ unuwant-* ‘украшенный человек’. См. § 3.3.

<sup>211</sup> СТН 407, KBo 15.1 obv. i 9 *EN.MEŠ-TI-ia-aš-ši kat-ta-an ḫu-u-ma-an-te-eš ti-ia-an-zi* «Вельможи при нём (царе) все предстают».

<sup>212</sup> СТН 394, KUB 9.31 rev. iii 16–29.

<sup>213</sup> СТН 394, KUB 9.31 rev. iii 32–33 *A-NA GIŠ.ZA.LAM.GAR LUGAL-ma pé-ra-an MUNUS-T[UM] / [ú-nu]-wa-an-da-an a-ša-ši* «А к шатру царя женщину украшенную он сажает». Упомянутая в данном пассаже женщина – единственный человек-носитель скверны в ритуалах, кроме ритуала Пулисы, принадлежащих к арцавской традиции. Нахождение женщины у царского шатра может быть изменённым мотивом переноса скверны. Также вероятно, что женщина из ритуала Асхеллы играет схожую роль, что и статуэтка из аккадоязычного ритуала, вступающая в брак с демоном, наславшим болезнь [Haas, 2003, S. 139–140]. Исследователи также отмечают схожесть роли женщины из ритуала Асхеллы с ролью Хрисеиды из Илиады, которую возвращают отцу по воле наставшего на ахейцев чуму бога Аполлона. Гекатомба и пир в честь божества, организованные ахейцами после возвращения Хрисеиды, также могут быть греческими параллелями обрядам из ритуала Асхеллы, где обильные пиры для божеств в открытом поле проводятся со второго по четвёртый день ритуала [Rutherford, 2020, p. 134].

отправляют в дикую местность. Вовлечённые в ритуал Асхеллы вельможи представляют такой же *pars pro toto*, как царь в ритуале Пулисы или хозяин дома в традиции Пуриянни. Упоминание царя и активное участие командиров войска в ритуале Асхеллы отмечает, что его создатель был знаком с государственной структурой Хеттского царства. Даже не активная вовлечённость, а присутствие командиров хеттского войска в исполнении ритуала Пулисы также маркирует его связь со структурой Хеттского царства.

Во время проведения ритуала Пулисы царь обращается к разгневанным божествам вражеской страны. Помимо описаний достоинств предлагаемых богам заместителей, которые в данном случае выступают в качестве искупительных жертв [Kümmel, 1967, S. 1–6], царь просит богов по-доброму отнестись к Хеттскому царству и, приняв жертвы, обратить свой гнев на вражескую страну<sup>214</sup>. Подобная просьба также встречается в тексте ритуала Асхеллы из Хапаллы против эпидемии в стране или лагере войска (СТН 394)<sup>215</sup>. Таким образом, действия царя в ритуале Пулисы против эпидемии, с одной стороны, отражают идеологию хеттской царской власти: об этом говорят участие хеттских вельмож в ритуале и обращённая к богам просьба отвести чуму от всей страны Хатти. При этом царская одежда, которую царь отдаёт заместителю, выступает не столько как символ царственности, сколько как вместилище скверны, от которого необходимо избавиться.

В Ритуале для великого царя Тудхалии по образу царя и царицы создаётся заместительная статуэтка, обладающая их атрибутами (см. § 3.3), которая вместо

<sup>214</sup> СТН 407, КВо 15.1 obv. i 19–21 *A-NA LUGAL-i-ma-wa A-NA [EN.MEŠ] A-NA K[ARAŠ Û] A-NA / KUR<sup>URU</sup> HA-AT-TI an-da aš-šu-[li nam-m]a ne-[eš<sub>15</sub>-hu-ut HUL-lu-w]a-ma-wa / 'ÚŠ'-an ka-a-aš<sup>LÚŠ</sup>SU.DAB ka[r-ap-du] EGIR-[pa-wa I-NA KUR<sup>LÚ</sup>KUR p]é-e-da-ú «К царю, к [вельможам], к во[йску и] к стране Хатти сн[ова] добр[ом] о[братись]. А [злую] смерть этот пленный пусть схватит. Посл[е в страну вражескую пусть он н]есёт».*

СТН 407, КВо 15.1 obv. i 30–31 [*A-NA LUGAL*]-*ia-wa NÍ.TE-ŠU EN.MEŠ 'ÉRIN.MEŠ ANŠE.KUR.RA'.[H]I.A Û A-NA KUR<sup>URU</sup> HA-AT-TI / [LA TI]-I-DI na-at ŠA KUR<sup>LÚ</sup>KUR ša-ak* «[Для самого царя], вельмож, воинов, колесниц [и страны Хатти – ты не должно] знать, а для вражеской страны – знай».

<sup>215</sup> СТН 394, НТ 1 rev. iv 26–29 *nu-wa-ra-aš / A-NA KUR<sup>URU</sup> HA-AT-TI Û ŠA<sup>URU</sup> HA-AT-TI KARAŠ / me-na-aḫ-ḫa-an-<da> ták-šu-la-a-an-za e-eš-du / nu-wa-ra-aš-kán an-da-an / aš-šu-li ne-ia-ru* «Оно (божество) к стране Хатти, к лагерям страны Хатти, пусть будет мирно. Оно добром пусть обратится».

них коммуницирует с богами Подземного мира. Несмотря на наличие у фигурки царских одежд и диадемы<sup>216</sup>, вербальной передачи ей царского статуса не происходит, но и назначение неодушевлённого предмета царём выглядело бы странно даже для архаического мировоззрения.

Поздненовохеттский манускрипт KUB 24.12(+) содержит ритуал, также предполагающий защитить заказчика от богов Подземного мира, передав его во власть небесных божеств. Исполняющий ритуал писец обращается к заказчику по имени, называя его Тудхалией; учитывая поздний дуктус таблички, речь идёт о Тудхалии IV [Taracha, 2000, S. 148–151]. После представления богам заместительной статуэтки ритуал переносится на берег реки, где Тудхалия должен посетить постройку и принести подношения богине Матери Берега Реки у построек с названием *Ékipra*<sup>217</sup>. Считается, что *Ékipra* – это тростниковая хижина, аналогичная строению, обозначаемому шумерограммой <sup>(É)</sup>GI.PAD или аккадским термином *ŠUTUKKU* [CAD (Š) III, p. 411–412], которое использовалось в месопотамских ритуалах [Taracha, 2000, S. 159]<sup>218</sup>. Рядом с хижинами царь Тудхалия готовит необходимые для обряда жертвы и атрибуты, а затем писец повторяет описание статуэтки Тудхалии. Следует отметить, что *Ékipra* упоминается в тексте Многодневного ритуала (СТН 421) также в контексте изготовления заместительной статуэтки<sup>219</sup>. Таким образом, поздняя версия Ритуала для великого царя Тудхалии расширяет пространство действия царя, возможно, под влиянием уже составленного Многодневного ритуала. Так как

<sup>216</sup> СТН 448, KBo 15.15+ rev. iii 4'–5' *n[a-a]n ŠA LUGAL-R[U-UT-TI TUG.NÍG.LÁM.MEŠ wa-aš-ša-an-zi] / nu-u[š-š]a-an TUG lu-u-pa-[an-ni-in ši-ia-an ḥar-zi]* «[Е]й царск[ие одежды надевают]. Диаде[му головную он держит]».

<sup>217</sup> СТН 448, KUB 24.12(+) rev. iii 29'–32' *na-aš-kán I<sub>7</sub>-i pa-ra-a pa-iz-zi / na-aš Ékip-pa-a-aš wa-ap-pu-u-wa-a-aš DINGIR.МАḤ ti-iz-zi / I<sub>7</sub>-aš-kán wa-ap-pu-u-i DINGIR.МАḤ-ni ku-e-da-[ni-i] / pi-di ši-ip-pa-an-da-an na-aš a-pi-ia [ti-iz-zi]* «Он выходит к реке. / Он подходит к постройкам *kipra*-богини Матери Берега Реки. / Богине Матери Берега Реки в как[ом] / месте приносятся жертвы, он туда подходит».

<sup>218</sup> В Месопотамии I тысячелетия до н.э. тростниковая хижина использовалась в очистительном ритуале *bīt salā' mē*, в ходе которого царь терял свой статус и оказывался заключён в имитирующей тюрьму тростниковой хижине в дикой местности [Ambos, 2013, S. 117].

<sup>219</sup> СТН 421, KBo 15.2+ obv. 5'–6' *ar'-ḥa-ia-an-ma a-pi-ia-pát ma-an-ni-in-ku-wa-an Ékip-[pa-an] / i-ia-an-zi* «А далее жертвенную яму рядом с *Ékip[pa]* / они делают». См. также копию СТН 421, KUB 15.2+ obv. 8'.

пребывание царя в <sup>É</sup>*kipra*- не отмечается ни в одном из манускриптов, говорить о месопотамском влиянии на данные обряды не приходится.

Текст Молитвы за Гассулиявию (СТН 380) является итогом сложения двух композиций, описание подменного ритуала инкорпорировано в структуру молитвы [Daues, Rieken, 2015, S. 44–46; van de Peut, 2022, p. 42]. Текст практически полностью состоит из описаний последствий болезни царевны, искупительных жертв и обращённых к божеству просьб исцелить царевну. При этом рассказ о действиях заболевшей царевны в нём сведён к минимуму: Гассулиявия не является автором текста (см. § 3.1), и потому не имеет возможности, подобно Мурсили II (СТН 486, см. ниже), подробно рассказать о своём состоянии и поисках решения. Вероятно, это – следствие особого жанра текста. Текст завершается обетом, обещанием, что в случае выздоровления Гассулиявия будет усердно восхвалять божество<sup>220</sup>. Завершение текста обетом характерно для молитв [Daues, Rieken, 2015, S. 33, 38]. Однако в случае именно с этим текстом, в котором ранее рассказывается, что Гассулиявия заболела, проигнорировав явление ей божества Лильвани во сне, такой финал может свидетельствовать о зеркальном завершении композиции, то есть вместо отсутствия внимания в прошлом божеству сулят обильные восхваления в будущем.

Текст Афазии Мурсили II, часть повествования в котором ведётся царём от первого лица, подробнее раскрывает как мотивацию царя, так и его действия. После усиления царского недуга было проведено гадание в несколько этапов. На первом этапе было установлено, что за болезнь ответственен бог Грозы города Мануция, а на втором были определены искупительные обряды, которые необходимо совершить, чтобы задобрить божество. Эти обряды связаны с

<sup>220</sup> СТН 380, КВо 4.6 rev. 23'–26' *na-at-ši kar-ša-at-ti nam-ma da-a-i na-aš ḥa-at-tu-li-eš-du / nam-ma 'ú-iz'-zi* <sup>MUNUS</sup> *gaš-šu-li-ia-wi<sub>5</sub>-ia-aš zi-la-ti-ia / tu-uk DINGIR-LAM 'wa'-al-li-iš-ki-iz-zi ŠUM-an-n[a tu-e-el-pát] / ŠA DINGIR-LIM me-'mi'-iš-ki-'iz'-zi* «Ты отделишь от неё (Гассулиявии) это (болезнь). Затем ты установи. Пусть она выздоровеет! Затем придёт (время). Гассулиявия в будущем тебя, божество, будет постоянно восхвалять. [Именно твоё] имя, божества, она будет произносить».

птицами и подменным быком (см. § 1.4)<sup>221</sup>. Дальнейшее уточнение путём гадания показало, что быка надо отправить в расположенный в стране Кумманни храм разгневанного божества<sup>222</sup>.

Бог Грозы города Мануция, которому Мурсили II посвящает этот ритуал, является ключевой фигурой в текстах праздника *(h)išuwa* (СТН 628), основанного на текстах из страны Кищуватны [Haas, 1994, S. 848–849]. Страна города Кумманни – альтернативное название Кищуватны, страны на юго-востоке Анатолии, данное ей хеттами после окончательной политической инкорпорации региона в Хеттское царство при Суппилиуме I [Шелестин, 2020, с. 331]. Сам город Мануция находится как раз в стране Кищуватне/Кумманни, но не локализован точнее [RGTC VI: S. 259–260].

После подготовки подменного быка (см. § 3.3) Мурсили должен положить на него руку, а затем поклониться ему вслед, когда животное поведут в страну Кумманни<sup>223</sup>. Контакт заказчика ритуала с заместителем путём прикосновения к нему рукой и поклон ему описаны в ритуале Асхеллы из Хапаллы (СТН 394), где командиры лагеря протягивают руки к выступающим носителями скверны баранам, а затем кланяются баранам перед тем, как вывести их через лагерь в дикую местность, в то время как царь кланяется женщине<sup>224</sup>.

<sup>221</sup> СТН 486, KBo 4.2 rev. iii 48–51 *nu a-ri-ia-nu-un nu* <sup>dU URU</sup> *ma-nu-uz-zi-ia SI×SÁ-at /* <sup>dU URU</sup> *ma-nu-uz-zi-ia-ma kat-ta a-ri-ia-nu-un / nu-uš-ši GU<sub>4</sub> pu-u-ḫu-ga-ri-iš pí-ia-u-an-zi IZI-it wa-aḫ-nu-ma-an-zi / [MUŠEN.ḪI].A wa-aḫ-nu-um-ma-an-zi SI×SÁ-at* «Я провёл гадание. Бог Грозы города Мануция был определён предсказанием. О боге Грозы города Мануция я провёл гадание. Ему подменного быка дать. Огнём повернуть. [Пти]ц повернуть определил предсказанием».

<sup>222</sup> СТН 486, KBo 4.2+ rev. iii 51–53 *GU<sub>4</sub> pu-u-ḫu-ga-ri-in-ma / [a-ri-i]a-nu-un na-aš pé-di-iš-ši I-NA KUR* <sup>URU</sup> *kum-ma-an-ni / [I-NA] 'É' DINGIR-LIM pí-ia-u-wa-an-zi SI×SÁ-at* «О подменном быке я провёл гадание. Его на место в страну Кумманни [в хра]м дать определил предсказанием».

<sup>223</sup> СТН 486, KBo 4.2+ rev. iii 55–56 [*na-an-kán*] *I-NA KUR* <sup>URU</sup> *kum-ma-an-ni pa-ra-a na-a-er* <sup>dUTU-ŠI-ma / [EGIR-an ḫi-i]n-kat-ta «[Его] в страну Кумманни они отправили. А Моё Солнце [во след по]клонился».</sup>

<sup>224</sup> СТН 394, KUB 9.31 rev. iii 35–42 [*n]am-ma-kán A-NA UDU.ŠIR.ḪI.A EN.MEŠ KARAŠ QA-TI-ŠU-NU pa-r[a-a ti-ia-a]n-zi / [nu]-kán an-da ki-iš-ša-an me-ma-an-zi ku-iš-wa DINGIR-LIM / ki-i ÚŠ-kán i-ia-at ki-nu-na-wa ka-a-ša UDU.ŠIR.ḪI.A a-ra-an-ta-ri / nu-wa-ra-at IŠ-TU* <sup>UZU</sup> *NÍG.GIG* <sup>UZU</sup> *ŠÀ Û IŠ-TU* <sup>UZU</sup> *ÜR / me-ek-ki wa-ar-kán-te-eš nu-wa-aš-ši-kán ŠA A-MI-LU-UT-TI UZU / pu-ug-ta-r[unam-m]a nu-wa-aš-ša-an kat-ta ke-e-da-aš UDU.ŠIR.ḪI.A / wa-ar-ši-i[a-aḫ-ḫu-u]t nu EN.MEŠ KARAŠ A-NA UDU.ŠIR.ḪI.A EGIR-an / kat-ta ḫi-in-kán-zi LUGAL-ia A-NA MUNUS-TI ú-nu-wa-an-ti EGIR-an ḫi-in-ga-zi* «Затем баранам господя лагеря руки свои протягивают. И так они говорят: «Какое божество этот мор сделало, теперь вот бараны стоят. Их внутренности, сердце

Согласно тексту Афазии Мурсили, на протяжении семи дней после отправки подменного быка царь совершает омовения. При этом указано, что в ночь накануне отправки быка царь видит сон, полученный «от женщины»<sup>225</sup>. Вероятно, совершённые омовения и готовность принести божееству искупительную жертву дают плоды, и поэтому страшные сны о грозе сменяются на более приятные сны, возможно, посланные одним из исполнителей ритуала. Далее царь перечисляет, какие предметы, которые были с ним в день бури, отправлены богу Грозы вслед за подменным быком: это колесница, лошади и одежда с поясом, обувью и царским оружием<sup>226</sup>. Отдельно отмечается, что божеество через гадание сообщило, что не нужно брать и доставлять ему посуду, из которой ел и пил царь, а также предметы для его омовения и его кровать<sup>227</sup>. С

---

и чересла очень жирные. Ему человеческая плоть пусть будет ненавистна потом! Этими баранами ты будь удовлетворено!» И господа лагеря перед баранами кланяются. А царь кланяется украшенной женщине».

Царь в данном пассаже, вероятно, присутствует именно в качестве представителя верховной власти. Обращение его к женщине, что сидела у его шатра перед обрядом, может отражать также контакт заказчика ритуала и носителя скверны (см. выше).

<sup>225</sup> СТН 486, KBo 4.2 rev. iii 57–59 [n]u-za<sup>d</sup> UTU-ŠI a-pé-e-da-ni U<sub>4</sub>-ti wa-ar-ap-ta / [(pé-ra-an pa-ra)]-‘a’-ia-az-zi a-pu-u-‘un GE<sub>6</sub>-an’ IŠ-TU MUNUS-TI / [(ti-eš-ḥa-aš)] «Моё Солнце в тот день перед (этим) омывается. А перед (этим) той ночью от женщины [(сон)]». Следует отметить, что в ряде работ данный пассаж переведён иначе. Исследователи склонны видеть здесь указание на воздержание от сексуального контакта с женщиной [van den Hout, 2004, p. 361; Mouton, 2007, p. 163–164] или наоборот побуждение к нему [Lebrun, 1985, p. 110; Haas, 2008, S. 153]. Обе интерпретации представляются не совсем соответствующими оригинальному тексту, и потому необходимы некоторые корректировки анализа. Во-первых, клитическая цепочка не должна крепиться на второе слово в клаузе, и потому *peran* можно проанализировать как последнее слово в предыдущем предложении. Во-вторых, аккадский предлог IŠTU не имеет значение ни ‘без’, ни ‘с’ (в таком случае это был бы предлог ITTI или QADU). Сохранившееся в другом списке существительное *tešḥa-* ‘сон’ можно перевести буквально. Согласно новому прочтению пассажа, царь видит ночью сон «от женщины». Видит ли Мурсили женщину во сне, или женщина выступает в роли наставшего сон заклинателя, не уточняется.

<sup>226</sup> СТН 486, KBo 4.2 rev. iv 21–27 A-NA GU<sub>4</sub> pu-u-ḥu-ga-ri-ma-‘kán’ [...] / te-eḥ-ḥu-un pa-ra-a-an-kán ku-w[a-pí ...] / TUG<sup>1</sup>NÍG.LÁM.MEŠ a-pé-e-da-ni U<sub>4</sub>-‘ti’ [...] / nu-kán a-pé-e-ia TUG<sup>1</sup>NÍG.LÁM.MEŠ ‘an’-[...] / QA-DU TUG<sup>1</sup>E.ÍB.GÍR KUŠE.SIR ‘IT-TI’ [...] x [...] na<sup>2</sup>/d]a<sup>2</sup>-‘a<sup>2</sup>’- ‘ir<sup>2</sup>’ / na-at pé-e-te-er GÍŠGIGIR-ia-kán tu-u-‘ri-ia-an’ [...] / QA-DU GÍŠPAN ‘KUŠMÁ’.URU.URU<sub>5</sub> ANŠE.KUR.‘RA’.ḪLA pa-ra-a na-a-er «[В день, когда] на подменного быка [руку] я возложил, [в] как[ой день они] отп[равили] его, одежды, которые я, [Моё Солнце], в тот день [носил], и те одежды [...], вместе с поясом, кинжалом, обувью, с [...] они [отп]равили. Это они увезли. И колесницу с упряжью [...], вместе с луком, колчаном и лошадьми они отправили».

<sup>227</sup> СТН 486, KBo 4.2 rev. iv 28–34 na-at pé-en-nir IŠ-TU GÍŠBANŠUR-ma-za-kán ku-e-ez-za / az-zi-ik-ki-nu-un IŠ-TU GAL-ia-kán ku-e-ez-za / ak-ku-uš-ki-nu-un ša-aš-ti-ia-az-za-kán ku-e-da-ni / še-eš-‘ki’-eš-ki-nu-un / ‘IŠ’-TU URUDU<sup>1</sup>ÁB×A-ia-za-kán ‘ku-i-e-ez-za’ / ar-re-eš-ki-nu-un ku-it-ta-ia ‘im-ma’ Ú-NU-TUM ‘an-da’ / ú-e-ri-ia-an e-eš-ta nu ‘Ú-UL’ ku-it-ki ‘da-at-ta-at’ / [I]Š-TU DINGIR-LIM QA-

одной стороны, отправка вещей, которые были с царём в день бури, на дальнейшее расстояние от царя, может объясняться возможным заражением данных предметов скверной. С другой стороны, текст ничего не говорит об уничтожении предметов, при этом подчёркивает, что их отправка вместе с подменным быком продиктована волей божества.

Довольно большое количество ритуалов, в которых подменные обряды совершаются вместе со многими другими имитационными и контагиозными обрядами, посвящены не конкретному произошедшему случаю, а сделаны в качестве «моделей», которые исполнитель ритуала может использовать и адаптировать под стоящие перед ним задачи. Это ритуальные традиции, восходящие к оригинальным текстам исполнителей ритуалов, именами которых они названы, но претерпевшие изменения и дополнения за последующие десятилетия их переработки в писцовых кругах [Miller, 2004, p. 250–251; Christiansen, 2006, S. 26–29].

В таких текстах заказчик ритуала обозначен гетерограммой EN SISKUR<sup>228</sup>, дословно ‘господин ритуала’. Термин попал в хеттские тексты Хаттусы из Кищуватны и обозначал человека, который заплатил исполнителю за проведение ритуала, и также мог служить указанием на произнесение имени заказчика ритуала<sup>229</sup> [Yakubovich, Mouton, 2023, II, p. 345–348].

В ритуале Мاستигги от семейной ссоры (СТН 404) есть как версии с одним, так и с двумя заказчиками ритуала. Заказчики ритуала проходят через многочисленные очистительные обряды, во время которых исполнитель ритуала, старая женщина, произносит заклинания. Действия заказчиков ритуала ограничены, они только в редких случаях взаимодействуют с носителями скверны. Жестом передачи скверны заместителю в этом ритуале является плевок

---

*TAM-MA* 'SI×SÁ-at' «Это они увезли. Со стола, с которого я ел, из кубка, из которого я пил, и с кровати, на которой я спал, из таза, в котором я мылся, из всей утвари, что была упомянута, ничего не было взято. Божеством так было установлено».

<sup>228</sup> С вариациями, подразумевающими разное написание шумерограммы и использование аккадограммы *BE-EL SÍSKUR*.

<sup>229</sup> Подобно выражению *ŠUM=ŠU ḫalzai* «Он(а) произносит его имя».

в его рот<sup>230</sup>. Так, заказчики ритуала плюют в рот белой овце, чёрной овце и щенку [Miller, 2004, p. 74–76, 83–85], все эти животные названы старой женщиной *tarpalli-* (см. § 1.1).

В хетто-лувийском ритуале Пуриянни для очищения дома (СТН 758) описывается, что заказчик ритуала одевает деревянную фигурку, среди одежды упомянуты рубаха и обувь<sup>231</sup>. Вероятно, эта одежда принадлежит самому заказчику ритуала, и получается, что он лично участвует в наделении заместителя сходством с собой. Хетто-лувийские ритуалы из традиции Куватталлы (СТН 759–762) содержат описания плевков заказчика ритуала на заместителя<sup>232</sup>: снова упоминается плевков в рот овце, но на свинью необходимо плюнуть издали. Вероятно, в данных пассажах отразилось представление жителей Киццуватны о свинье как о нечистом животном [Mouton, 2006].

Таким образом, заказчик ритуала может как активно участвовать в описанном ритуале, так и быть практически пассивным. Активное участие заказчика в подменных ритуалах, с произнесением им обращений к богам и совершением обрядов, характерно для случаев, когда ритуал применяется для решения конкретной проблемы, как с Афазией Мурсили II. Царский статус также является причиной активного участия: личная ответственность правителя за эпидемию в войске, обоснованная идеологией государств Древнего мира, в ритуале Пулисы объясняет сильную вовлечённость царя в проведение ритуала. Наименее активными являются заказчики ритуалов, принадлежащих к авторским традициям, но там за них обращаются к богам и приносят жертвы специально нанятые исполнители ритуалов. Среди действий всех заказчиков ритуала, независимо от их статуса, есть обряды переноса скверны или божественного гнева на заместителя. Часто встречаются также очистительные обряды. Заказчики ритуала могут находиться на явных границах (граница государства в ритуале Пулисы) или на символизирующих их объектах (постройка <sup>É</sup>*kippa-* в Ритуале для

<sup>230</sup> Совершение плевка обозначено хеттским глаголом *allap(p)ahh-* ‘плевать’, см. [Puhvel, 1984, p. 30–31].

<sup>231</sup> СТН 758.2.2, КВо 22.137+ obv. ii 4–8

<sup>232</sup> Плевков так же обозначен лувийским термином *tappa-*.

Тудхалии), что маркирует обряд отправки заместителя в иное пространство, отделения себя от скверны.

### § 3.3 Заместители

Виды, отличительные характеристики и функции заместителей в подменных ритуалах создавались под влиянием традиций, эти ритуалы породивших, а не сопровождавших их проведение обстоятельств. Поэтому именно анализ роли заместителей в ритуалах распределит их по религиозным традициям и продемонстрирует их взаимосвязи друг с другом.

В ритуале Пулисы (СТН 407) носители скверны разделены по половому признаку. Так как о наславшем эпидемию божестве известно лишь то, что оно является божеством вражеской страны, во время ритуала решено перестраховаться и подготовить искупительные жертвы для божеств и мужского, и женского пола. Человеческие заместители представлены захваченными в плен мужчиной и женщиной. Хетты поочерёдно представляют их божествам, причём представление мужчины описано подробно, а о женщине просто сказано, что о ней говорится то же самое<sup>233</sup>. Об одетом в царские одежды человеке (см. § 3.2) царь говорит, что это украшенный человек, и он дан божеству в качестве заместителя<sup>234</sup>. Следует отметить, что другие тексты антиэпидемических ритуалов из Хаттусы, принадлежащие к арцавской традиции, не содержат терминов для обозначения заместителей, хотя, в отличие от ритуала Царпии из Киццуватны (СТН 757), используют носителей скверны [Иванов, 2023, с. 251–252, 256]. Затем царь перечисляет положительные характеристики заместителя, замечая, что у

<sup>233</sup> СТН 407, КВо 15.1 obv. i 22 [A-N]A MUNUS-TI-ma-kán an-da ŠA DI[NGIR MUNUS-TI]I 'me-ma'-[i ...-m]a QA-TAM-MA-pát «[Дл]я женщины о [женск]ом бож[естве] он говорит [...] точно так же».

<sup>234</sup> СТН 407, КВо 15.1 obv. i 14–16 'ma-ma-an-wa' / ki-i ÚŠ-an ŠA KUR LÚKÚR 'ku-iš'-ki DINGIR-LIM LÚ DÙ-at nu-wa-aš-ši k[a-a-š]a LÚ ú-nu-wa-an-ta-an / A-NA LÚPU-ḪI-ŠU pí-iḫ-ḫu-un «Когда эту погибель какое-либо мужское божество вражеской страны причинило, в[о]т ему человека украшенного в качестве заместителя я дал».

того большая голова, сердце, члены<sup>235</sup>. Царь просит божество удовлетвориться человеком<sup>236</sup>, а затем говорит, что тот должен отнести эпидемию во вражескую страну<sup>237</sup>. Этот пассаж позволяет говорить о заместителях в ритуале Пулисы и как об искупительных жертвах, и как о носителях скверны.

Далее божествам представляют животных: быка и молодую овцу, ярку, – также предназначенных мужскому и женскому божествам соответственно<sup>238</sup>. Уши быка украшают серьгами, перечисляют нити шерсти разного цвета<sup>239</sup>. Быка также называют украшенным, по аналогии с описанным выше человеческим заместителем. Царь посвящает быка мужскому божеству и просит божество удовлетвориться такой жертвой, а затем говорит, что бык должен отнести эпидемию во вражескую страну<sup>240</sup>, это обращение параллельно произнесённому ранее описанию человеческого заместителя.

Привлекательность заместителя также выходит на первый план в Молитве за Гассулиявию (СТН 380). Играющая роль заместителя женщина названа «украшенным заместителем»<sup>241</sup>. В другом обращении к божеству указано, что женщина-заместитель одета в церемониальные, праздничные одежды<sup>242</sup> – что образует сходство с обрядами украшения заместителей. Женщина заместитель

<sup>235</sup> СТН 407, КВо 15.1 obv. i 16–17 *IŠ-TU SAG.DU-ŠU-wa ka-a-[aš šal-l]i-iš / <sup>U</sup>ZUŠÀ-za-wa ka-a-aš šal-li-iš ÚR-<sup>r</sup>az<sup>r</sup>-za-ia-wa ka-[a-aš šal-li]-iš* «Головой о[н ве]лик, сердцем он велик, членами о[н ве]лик».

<sup>236</sup> СТН 407, КВо 15.1 obv. i 18–19 *nu-wa-kán zi-ik DINGIR-LIM LÚ k[e-e-ez] LÚ ú-nu-wa-an-[ti-it ra-ra-a] ga-la-an-ga-za / e-eš* «И ты, бог, человеком э[тим], человеком украшенным полностью удовлетворён будь».

<sup>237</sup> СТН 407, КВо 15.1 obv. i 20–21 *[ḪUL-lu-w]a-ma-wa / <sup>r</sup>ÚŠ<sup>r</sup>-an ka-a-aš <sup>LÚ</sup>ŠU.DAB ka[r-ap-du] EGIR-[pa-wa I-NA KUR <sup>LÚ</sup>KÚR p]é-e-da-ú* «А [злую] смерть этот пленный пусть схватит. Посл[е] в страну вражескую пусть он н[е]сёт».

<sup>238</sup> СТН 407, КВо 15.1 obv. i 23 *EGIR-an-ta-ma 1 GU<sub>4</sub>.MAḪ 1 UD[U.ÁŠ.MUNUS.GÀR-ia u-un-na-an-zi* «Потом быка [и] ярк[у они гонят]».

<sup>239</sup> СТН 407, КВо 15.1 obv. i 24–25 *na-an GEŠTU.ḪI.A-ŠU a-šu-ša-an-[ta-an ...]-x-zi / SÍG SA<sub>5</sub> SÍG SIG<sub>7</sub>.SIG<sub>7</sub> SÍG G[E<sub>6</sub> SÍG BABBAR ...]* «Ему уши его серыг[ами ...]. Шерсть красная, шерсть жёлтая, шерсть чёрная, шерсть белая [...]».

<sup>240</sup> СТН 407, КВо 15.1 obv. i 36–38 *[nu-wa-kán (zi-ik DINGIR-LIM) LÚ] / [pa-ra-a] ga-la-an-ga-an-za e-eš nu-w[a ki-i ÚŠ-an ka-a-aš (GU<sub>4</sub>.MAḪ)] / [(EGIR)-pa] I-NA KUR <sup>LÚ</sup>KÚR pé-e-da-ú* «Т[ы, мужское божество], полностью удовлетворено будь. [Эту чуму э(тот бык)] потом в страну вражескую пусть перенесёт».

<sup>241</sup> СТН 380, КВо 4.6 obv. 11'–12' *nu-ut-ta ka-a-aš-ma <sup>r</sup>am<sup>r</sup>-[me-el ta]r-pa-aš-<sup>r</sup>ša<sup>r</sup>-[an] / ú-nu-wa-an-da-an ur-pa-aḫ-ḫu-un* «И вот тебе мо[его з]аместите[ля] украшенного я посылаю».

<sup>242</sup> СТН 380, КВо 4.6 rev. 13' *<sup>r</sup>IŠ<sup>r</sup>-TU <sup>TUG</sup>NÍG.LÁM.MEŠ wa-aš-š-i-ia-at* «Она надела церемониальные одежды».

напрямую сравнивается с самой Гассулиявией, и сравнение, конечно, оказывается в пользу заместителя, который должен быть более привлекательным для разгневанного божества<sup>243</sup>. Схема сравнения заместителя с заказчиком ритуала и подчёркивание достоинств заместителя применяется в обрядах замещения [Goedegebuure, 2002, p. 70–71]. Женщина-заместитель просто представляется божеству в качестве цели для вымещения гнева, о её физическом уничтожении или изгнании не сообщается<sup>244</sup>, что свидетельствует об особой роли человеческих заместителей в хеттских подменных ритуалах, отличной от судьбы животных (см. ниже).

Животные заместители также описываются максимально привлекательными, все они упитаны и украшены<sup>245</sup>. Это козёл, корова и овца. Вместе с ними божеству посвящаются хлеб и винный напиток<sup>246</sup>. Другие обращения молящегося к божеству подразумевают, что оно должно съесть животных, которые ему предоставляются<sup>247</sup>, и сами животные заместители должны быть сожжены<sup>248</sup>. При этом жертвы отправляются к богине: вероятно, Гассулиявия и автор молитвы находятся в Хаттусе, а сожжение должно произойти в Самухе, где божество являлось царевне во сне, что параллельно описанной в

<sup>243</sup> СТН 380, КВо 4.6 obv. 12'–14' *na-aš-kán am-mu-uk 'kat'-ta-an SIG<sub>5</sub>-an-za / pár-ku-i-ša-aš a-pa-a-aš mi-iš-ri-wa-an-za a-pa-a-aš ḫar-ki-ša-aš a-pa-a-aš / 'na-aš-kán' ḫu-u-ma-an-da-az a-ša-nu-wa-an-za* «По сравнению со мной она хороша. Она чиста, она великолепна, она светла. Она всем наделена».

<sup>244</sup> СТН 380, КВо 4.6 rev. 14'–15' *ma-a-an DINGIR-LIM ku-it-ki / 'kap'-pu-u-it nu-ut-ta ka-a-aš MUNUS-TUM pi-di ar-ta-ru* «И когда ты, божество, за что-то воздашь, вот для тебя женщина на её месте пусть стоит».

<sup>245</sup> СТН 380, КВо 4.6 obv. 27'–30' *ki-nu-na ka-a-ša tu-uk A-NA DINGIR-LIM<sup>MUNUS</sup> gaš-šu-la-wi<sub>5</sub>-aš / [tu-e-el GEME-TUM A]-'NA GIG' še-ir a-pi-e-el 'tar'-pa-al-li-uš / [1 GU<sub>4</sub>.ÁB NIGA 1 UDU.SÍG+MUNUS NI]GA-ia IŠ-TU<sup>TUG</sup> NÍG.LÁM.MEŠ wa-aš-ša-an-du-uš / [...]* «И сейчас тебе, божество, Гассулиявия, твоя рабыня, из-за болезни её заместителей: одну тучную корову и одну тучную овцу в праздничные облачения одетых [отправила]».

<sup>246</sup> СТН 380, КВо 4.6 rev. 18'–20' *'ar'-ḫa-ia-an-ma-at-ta 'tu'-e-el A-NA DINGIR-LIM<sup>MUNUS</sup> gaš-šu-li-ia-wi<sub>5</sub>-aš / tu-el GEME-TUM MÁ[Š.GA]L IŠ-TU GU<sub>4</sub>.ÁB ŠE UDU ŠE NINDA KAŠ.GEŠTIN-ia / aš-šu-li up-pi-eš-ta* «Более того, тебе, божество, Гассулиявия, твоя рабыня, козла вместе с коровой тучной, овцой тучной, хлебом и винным напитком по-доброму отправила».

<sup>247</sup> СТН 380, КВо 4.6 obv. 8'–9' *nu-za zi-ik DINGIR-LUM a-pé-el ŠA [GU<sub>4</sub>.ÁB NIGA ...] / UZU<sup>1</sup> e-et nu-za iš-pa-a-i e-eš-ḫar-ma' [...]* «Ты, божество, этой коровы тучной [...] сало съешь. Удовлетворись. Кровью [напейся]».

<sup>248</sup> СТН 380, КВо 4.6 obv. 31' *[ar-ḫa-ia-an (wa-ar-nu-wa-an)-z]i up-pi-eš-ta* «Она отправила [для сожжения]».

тексте Афазии Мурсили II ситуации. Отождествлённый с памятником Каялыпынар важный культовый центр Хеттского царства Самуха [Rieken, 2014, S. 49–50], находящийся севернее Кищуватны на берегу Марассанты-Кызылырмака, был подвержен сильному хурритскому влиянию, что отразилось на его пантеоне и культах [Haas, 1994, S. 578–580]. Сожжения жертв характерны для ритуалов, пришедших из Сирии и Южной Анатолии [Haas, 1994, S. 661], что хорошо коррелирует с представлением о Самухе как о важном для хеттского государственного пантеона центре, расположенном на окраине обозначенного региона. Сожжение животного-заместителя, обозначенного хетто-лувийским термином, также упоминается в Ритуале Мاستигги (СТН 404), где такая судьба уготовлена чёрной овце [Miller, 2004, p. 74–76]. Вероятно, что автор Молитвы за Гассулиявию (СТН 380) использовал схожий обряд, происходящий из Кищуватны, для инкорпорации в получающуюся текстовую композицию.

В Афазии Мурсили II подменный бык, которого отправляют к богу Грозы города Мануция в страну Кумманни, тоже украшен, хотя на деталях украшений внимание автора ритуала не концентрируется<sup>249</sup>. После того, как царь прикоснулся к быку, совершив передачу скверны заместителю (см. § 3.2), начинается путь быка<sup>250</sup>. В заключающем абзаце текста указано, что если вдруг бык, который начал путешествие, не выдержит долгого пути и умрёт, то сопровождающие быка слуги должны взять другого быка, так же украсить его и привести в пункт назначения<sup>251</sup>. Получается, на этапе пути в страну Кумманни факт касания царём быка теряет свою важность, а значит, бык прибывает в храм

<sup>249</sup> СТН 486, КВо 4.2+ rev. iii 53–54 *nu GU<sub>4</sub> pu-u-ḫu-ga-ri-in / [ú-nu-e]-'er'* «Подменного быка они [украси]ли».

<sup>250</sup> СТН 486, КВо 4.2+ rev. iii 55 [*na-an-kán*] *I-NA KUR URU<sup>URU</sup> kum-ma-an-ni pa-ra-a na-a-er* «Они отправили [его] в страну Кумманни».

<sup>251</sup> СТН 486, КВо 4.2+ rev. iv 46–49 *ma-a-an GU<sub>4</sub> pu-u-ḫu-ga-ri-iš-ma / EGIR.KASKAL a-[ki KASKAL ku-it t]u-u-wa na-at GIM-an / a-pí-ia-[ia pí-an-zi nu ta-ma-in] 'GU<sub>4</sub> pu-u-ḫu'-ga-ri-in / a-pé-e-ez-'za' [ú-nu-wa-aš-ḫa ú-nu-wa-an-da-an na-an-n]a-an-zi* «Если подменный бык после дороги ум[рёт, потому что дорога д]олгая, когда это туда [они будут давать, другого] подменного быка теми же [украшениями украшенного] они [прив]едут».

бога Грозы не как носитель скверны, а как искупительная жертва за здоровье царя. В конце ритуала бык сжигается вместе с украшениями<sup>252</sup>.

Помимо отправки подменного быка богу Грозы текст описывает ритуал с использованием птиц как исполнение второго условия прекращения божественного гнева и выздоровления царя<sup>253</sup>. Далее указано, что в ходе обряда птицы сжигаются<sup>254</sup>. Жертвоприношения птиц также встречаются в ритуалах из Сирии. Так, аккадский текст из Алалаха XVI века до н.э. АIT 126 кратко описывает обряды, которые необходимо совершить царю Яримлиму при подготовке к произнесению клятвы чужеземному правителю именами бога Грозы и богини Иштар [Janowski, Wilhelm, 1993, S. 152–158]. Среди жертвенных животных упоминаются птицы, однако сожжение называется только в отношении козлят и ягнят. Также в тексте употребляются хурритские ритуальные термины, что маркирует религиозную традицию, к которой он принадлежит [Haas, 1994, S. 658].

В тексте Афазии Мурсила при описании сожжения птиц также присутствуют хурритские термины [Götze, Pedersen, 1934, S. 42–43; Haas, 1998, S. 26–30]. Из контекста не ясно, являются ли птицы носителями скверны или же дарами божеству. Однако, учитывая, что один из списков текста Афазии Мурсила находится на табличке-сборнике с ритуалом птицегадателя Хуварлу, посвящённым устранению неблагоприятного предсказания, полученного путём авгурии, от «нечистых птиц», можно предположить, что древний писец совместил

<sup>252</sup> СTH 486, IBoT 2.112+ rev. 25'–26' *nu a-pu-u-uš ú-na-aš-ḥu-uš* / [*a-pé-e-da-ni IT-TI G*]U<sub>4</sub> *pu-u-ḥu-ga-ri wa-ar-nu-wa-an-zi* «Эти украшения [... этих вместе с] подменным [бы]ком они сжигают».

<sup>253</sup> СTH 486, KBo 4.2 rev. iii 51 [MUŠEN.ḪI].A *wa-aḥ-nu-um-ma-an-zi SI×SÁ-at* «[Пти]ц покрутить определил предсказанием».

<sup>254</sup> СTH 486, KBo 4.2 rev. iv 1–8 MUŠEN.ḪI.A-*ma-za ki-iš-ša-an wa-ar-nu-ut* 1 MUŠEN *e-nu-um-ma-ši-ia* / 1 MUŠEN *a-ri-ia i-ta-ar-ki-ia* 1 MUŠEN *a-ri-ia mu-ut-ri-ia* / 1 MUŠEN *i-ni-ia i-ri-ri-ia* 1 MUŠEN *il-mi-ia pá-r-mi-ia* / 1 MUŠEN *i-ri-il-te-ḥi-ia* 1 MUŠEN *u-la-ḥu-ul-zi-ia* / 1 MUŠEN *du-<sup>ˀ</sup>wa-u-<sup>ˀ</sup>an-te-ḥi-ia* 1 SILA<sub>4</sub> *ta-ḥa-ši-ia du-ru-ši-ia* / 1 MUŠEN *ki-bi-iš-ši-ia pu-nu-ḥu-un-ši-ia* 1 MUŠEN *ta-me-er-ši-ia* / 1 MUŠEN *ta-ti-ia du-wa-ar-ni-<sup>ˀ</sup>ia* 1 MUŠEN *še-er-di-ḥi-ia* / *še-ra-pí-ḥi-ia* 1 MUŠEN *a-ni-iš-ḥi-ia* [(*pé-in-di-ḥi-ia*)] «Тех птиц он сжигает. Одну птицу *enummašiya*, одну птицу *ariya itarkiya*, одну птицу *ariya mutriya*, одну птицу *iniya iririya*, одну птицу *ilmiya páirmiya*, одну птицу *irilteḥiya*, одну птицу *ulahulziya*, одну птицу *duwantehiya*, одного ягнёнка *taḥašiya durušiya*, одну птицу *kipiššiya punuhunšiya*, одну птицу *gameršiya*, одну птицу *tatiya duwarniya*, одну птицу *šerdiḥiya šerapiḥiya*, одну птицу *anišḥiya* [(*pindiḥiya*)]».

два текста, в которых птицы выступают символами несчастья. Обряд сожжения птиц дополнительно подчёркивает сильное хурритское влияние, которым пронизан текст Афазии Мурсили II.

В Ритуале для великого царя Тудхалии создаются богато украшенные деревянные статуэтки. Они украшены золотыми кольцами, на них праздничная одежда, головные уборы и обувь хаттского образца<sup>255</sup>. Статуэтки должны стать замещением за царя и царицу перед Солнечной богиней Земли. В поздней версии ритуала указано, что такая статуэтка создаётся в полный рост и повторяет индивидуальные черты Тудхалии, например, у неё есть борода, ресницы и брови<sup>256</sup>. Придание статуэтке схожего с заместителем вида – это этап установления равенства между заместителем и заказчиком ритуала. Один из фрагментов содержит описание ритуальной трапезы заместителей<sup>257</sup>, возможно, пира для статуэтки, по аналогии с пиром для царского заместителя из Многодневного ритуала (СТН 421). Статуэтки царя и царицы из среднехеттского ритуала сжигаются на очаге<sup>258</sup>. Описание судьбы статуэтки Тудхалии IV находится в лакуне, но вероятно, что её посвящают Солнечной богине Земли, подобно статуэткам *šēna-* из Однодневного ритуала (СТН 419). Вероятно, что статуэтки закапывали в землю, имитируя их спуск в Подземный мир [Collins, 2023, p. 96].

Об украшении животных и наделении их чертами заместителей ритуалы данной группы (СТН 448) не сообщают – похоже, что эти ритуалы сконцентрированы на неодушевлённых фигурках-заместителях и их представлении божествам Подземного мира. Но животные сжигаются вместе с фигурками-заместителями: бык, баран и козёл вместе с фигуркой царя, а корова, овца и коза – вместе с фигуркой царицы<sup>259</sup>. Распределение животных согласно

<sup>255</sup> СТН 448, KBo 15.5 rev. iii 3'–7'; СТН 448, KBo 15.5 rev. iii 8'–10'.

<sup>256</sup> СТН 448, KUB 24.12 obv. ii 20–23.

Вероятно, борода, ресницы и брови статуэтки сделаны из волос самого Тудхалии, см. [Taracha, 2000, S. 88–89].

<sup>257</sup> СТН 448, KUB 58.110 rev. iii 8'–14'

<sup>258</sup> СТН 448, KUB 7.10 obv. ii 1–10.

<sup>259</sup> СТН 448, KUB 7.10 obv. ii 1–10.

полу заместителя напоминает подобные распределения из ритуала Пулисы, где, однако, пол заместителей подбирается под пол божества, и Молитвы за Гассулиявию, где пол божества и заказчика ритуала совпадают.

В хетто-лувийской традиции Пуриянни (СТН 758) тоже используется деревянная фигурка, которая называется заместителем заказчика ритуала (EN *SÍSKUR tarpāššaš*, см. § 1.1). Такая фигурка упомянута дважды: в первом контексте её ставят рядом с камнем *huwaši-* и одевают в принадлежащие заказчику ритуала красивые одежды<sup>260</sup>, а во втором фигурка должна принять на себя заколдованные предметы и передать их богу Грозы Поля<sup>261</sup>. Оба контекста помещены на вторые колонки своих фрагментов, а значит, относятся к соседним частям ритуала. Вероятно, между ними помещено описание обряда с фигурками из теста, которые исполнитель ритуала крутит над головой пациента, а затем привязывает к нему, после чего верёвки отрезают<sup>262</sup>. В данных обрядах заказчик ритуала не участвует вовсе, он полностью заменён представляющей его деревянной фигуркой. Фигурки из теста могут представлять миазмы, злых духов *nakkii-*, и значит, это гомеопатический обряд, где показывается нападение злых духов на заменённого статуэткой человека, а затем и борьба с ними путём отрезания связывающей их верёвки. Вероятно, участие в таком обряде считалось опасным для человека, и потому требовалась его замена деревянной фигуркой, выступающей в качестве заместителя.

Хетто-лувийские ритуалы из традиции Куватталлы (СТН 759–763) описывают животных и неодушевлённые предметы, которые играют роль заместителей заказчика ритуала. Наречение заместителя в основном происходит вербально, их называют лувийским термином *tarpāšša-* (см. § 1.1). Далее с помощью ряда жестов миазмы заказчика ритуала переносятся на заместителей.

<sup>260</sup> СТН 758, KBo 22.137 obv. ii 4–8.

<sup>261</sup> СТН 758, KUB 35.54 obv. ii 23'–41'.

<sup>262</sup> Кружение фигурки из теста над головой пациента упомянуто в KUB 35.54 obv. 6'–7'; KUB 35.55 rev. iii 3'–4'. Привязанные верёвкой фигурки из теста см. в KBo 22.137+ ii 10; IBoT 3.96+ obv. ii 8; KBo 39.181(+) obv. ii 7'–14'.

Заместителей могут кружить над головой заказчика ритуала<sup>263</sup>: так, кружат выступающих заместителями горшок<sup>264</sup> и поросёнка<sup>265</sup>. Другой жест передачи скверны – это поднесение заместителя к заказчику ритуала<sup>266</sup>. Так, являющийся заместителем поросёнок до вращения над головой заказчика ритуала подносится к нему слева и справа<sup>267</sup>. Хеттское описание параллельного обряда, где используется являющаяся носителем скверны овца, называет четыре направления: направо, налево, спереди и сзади<sup>268</sup>.

В ритуалах традиции Куватталлы отражено и сравнение заместителя с заказчиком ритуала: исполнительница ритуала произносит заклинание, в котором части тела выступающей заместителем свиньи сопоставляются с частями тела заказчика ритуала, а затем говорится, что заказчик ритуала больше не подвержен загрязнению, и скверна переходит на свинью<sup>269</sup>. Подобные сопоставления частей тела заказчика ритуала с частями тела носителя скверны есть также в очистительных ритуалах из Месопотамии.

После передачи заместителю скверны происходит его представление божеству. С одной стороны, заместитель является искупительной жертвой за заказчика ритуала. С другой стороны, заместитель заражён скверной, и она может передаваться божеству, его нельзя посвящать сразу же [Puértolas Rubio, 2023, p. 372]. Поэтому перед посвящением уже сам носитель скверны проходит через очистительный обряд, над его головой держат хлеб<sup>270</sup>. Описаний дальнейшей судьбы такого хлеба нет, но вероятно, что его должны выбросить или уничтожить. Затем очищенное животное может быть представлено божеству. При представлении овцы Воинственному богу Грозы исполнительница ритуала

<sup>263</sup> Процесс кружения обозначен хеттским глаголом *wahnu-* ‘вращать’ [Tischler, 2016, S. 192].

<sup>264</sup> СТН 762, КВо 29.63 ii 1’–10’; СТН 762 КВо 29.6(+) obv. ii 18–23.

<sup>265</sup> СТН 761, КВо 29.55+ rev. iii 17’–19’, 32’–33’.

<sup>266</sup> Выражается хеттским глаголом *anda epp-* ‘держат’ [Puhvel, 1984, p. 273]

<sup>267</sup> Лув. *ipalāti=du=(w)an/išarwilati=pa=du=(w)an huinūwahḫa* ‘я повела его влево/вправо’. СТН 761, КВо 29.55+ rev. iii 17’–23’; СТН 761, КUB 35.24+ obv. 17’–18’.

<sup>268</sup> Хетт. ZAG-az ... GÜB-laz ... <sup>UZU</sup>GABA-az ... *iškiyaz*, СТН 761, КВо 29.55+ obv. ii 19–21.

<sup>269</sup> СТН 761, КUB 35.24+ obv. 14’–16’; СТН 761, КВо 29.55+ iii 17’–19’.

<sup>270</sup> Такой же обряд очищения животного представлен в описании жертвоприношения *ikkunawar-*, где старая женщина держит хлеб над головой овцы перед посвящением её богу Солнца. СТН 765, КUB 9.6+ rev. iv 13’–21’.

называет животное лувийским словом *šaknuwant(i)*-<sup>271</sup>. В литературе есть дискуссия об интерпретации этого термина. Наделён ли он негативной окраской, ‘грязный’ [Hutter, 2019, p. 343], или же описывает жертвенное животное позитивно, ‘жирный’ [Yakubovich, Mouton, 2023, I, p. 214–215]. Принимая во внимание выраженное в текстах Молитвы за Гассулиявию (СТН 380), Ритуала Пулисы (СТН 407) и Афазии Мурсили II (СТН 486) представление о том, что заместитель должен быть привлекателен для божества, а также прохождение носителем скверны очистительного обряда перед посвящением божеству, следует сделать выбор в пользу второй интерпретации. Убийства животных заместителей в текстах традиции Куватталлы не описываются, говорится лишь о факте их посвящения божеству.

В ритуале Мاستигги против семейной ссоры (СТН 404) заместителями *tarpalli-* называются животные, на которых переносится заразившая заказчиков ритуала скверна. Белую овцу называют *tarpalli-*, держат над головами заказчиков ритуала и плюют ей в рот (см. выше). Затем выкапывается яма, овцу убивают и кладут на дно этой ямы, после чего в яму опускают хлеб, совершают возлияние вином и закапывают яму. В следующем обряде заместителем называют чёрную овцу, её крутят над головами заместителей, так же плюют ей в рот, а затем убивают и сжигают на очаге, возливая мёд и оливковое масло [Miller, 2004, p. 74–76]. После ритуалов с другими носителями скверны как новый заместитель выступает щенок, повторяющий судьбу белой овцы [Miller, 2004, p. 84–85]. Также в ритуале Мастигги заместителем выступает горшок, как в ритуалах традиции Куватталлы. Старая женщина отождествляет горшок с головами заказчиков ритуала и разбивает его [Miller, 2004, p. 102].

Таким образом, в ритуалах Мастигги есть чёткая схема, что заместители *tarpalli-*, приняв на себя скверну заказчика ритуала с помощью одного или нескольких ритуальных жестов, уничтожаются в конце обряда.

---

<sup>271</sup> Это обращение к божеству встречается в текстах традиции Куватталлы четыре раза. В KUB 35.24+ rev. 1" и KUB 35.44 obv. 6'–7' эти слова обращены к неизвестному животному, в KUB 35.21 rev. 11' они могут относиться к щенку, а в KBo 29.55+ obv. ii 36–37 имеется в виду белая овца.

Ритуалы традиции Туннавии (СТН 409) не называют заместителей особыми терминами, но содержат описания схожих обрядов с носителями скверны [Mouton, 2015]. Так, в ритуале Реки [см. Goetze, Sturtevant, 1938] носители скверны подбираются согласно полу заказчика ритуала: для мужчины это чёрные баран, щенок и поросёнок, а для женщины – чёрная овца, чёрный щенок и чёрная свинка<sup>272</sup>. При исполнении ритуала они поднимаются над заказчиком с произнесением заклинания на лувийском языке<sup>273</sup>, но о дальнейшей их судьбе в ритуале не говорится. То, что действие ритуала происходит на берегу реки, роднит его с описанным выше Ритуалом для великого царя Тудхалии (СТН 448) в его поздней версии. В ритуале Туннавии из серии *taknaz dā-* также показывает связи с Ритуалом для великого царя Тудхалии: он обращён к Солнечной богине Земли, в нём участвуют царь и царица. При этом контакт с носителем скверны происходит посредством плевка и кружения его над головой заказчиков ритуала, что параллельно ритуальным традициям Мاستигги и Куватталлы. Таким образом, ритуал Туннавии, отражающий ритуальную традицию Нижней страны, не содержит непосредственно заместительных обрядов, но описания обрядов с использованием носителей скверны имеют параллели как с теми, что показаны в традициях Куватталлы и Мастигги, так и с Ритуалом для великого царя Тудхалии.

Обратимся к древнехеттскому тексту КВо 17.17(+), где упоминается предоставление заместителя богу Солнца. В первую очередь следует отметить, что заместитель обозначен особым термином *ānt-* ‘равный’ (см. § 1.2), выражающим только одну функцию ритуальных заместителей в прочих текстах – их эквивалент заказчику ритуала. После сообщения о предоставлении богу Солнца равных царю заместителей следует пассаж, где части тела заместителя сопоставляются с частями тела царя<sup>274</sup>. В литературе уже было показано, что такие функции заместителя находят параллели, например, в тексте Молитвы за Гассулиявию [Goedegebuure, 2002, p. 70–71]. В самом тексте указано, что

<sup>272</sup> СТН 409, KUB 7.53+ obv. i 11–13.

На изменение пола собаки не указано, но вероятно, что оно также подразумевается.

<sup>273</sup> СТН 409, KUB 7.53+ obv. i 56–62.

<sup>274</sup> СТН 412, КВо 17.17(+) obv. 8'–11'.

заместитель является живым, а значит, речь не может идти о фигурке<sup>275</sup>. Прямых указаний на то, является ли *ānt*- человеком, в тексте нет. При этом следует упомянуть об особенностях древнехеттских ритуалов как жанра. Большинство из них касается царя и его семьи и по своему строению скорее похоже на праздники, чем на магические ритуалы более поздних периодов хеттской истории [van den Hout, 2020, p. 94]. Необычное обозначение ритуального заместителя, принадлежащее к хетто-лувийской группе терминов (см. § 1.2), свидетельствует о наличии в Хеттском царстве древнехеттского периода представлений о заместительных обрядах. Несмотря на наличие структурных параллелей с более поздними композициями, это свидетельство остаётся обособленным от прочих упоминаний заместительных обрядов в текстах из Хаттусы, демонстрируя, вероятно, принадлежащую к тому же культурному ареалу магическую практику, попавшую в архивы хеттской столицы раньше остальных текстов, но не получившую дальнейшего развития в текстах магических ритуалов.

Заместитель в аккадоязычном ритуале из Хаттусы представлен тростниковой фигуркой, которую ритуально связывают браком с заразившим человека злым демоном [Schwemer, 1998, S. 62–64; Naas, 2003, S. 139–140]. При наличии у анатолийских народов практики подбирать заместителя согласно полу заказчика ритуала, восприятие обряда замещения как брака с одушевлённой вредоносной субстанцией не находит отражения в прочих текстах из Анатолии.

Необходимо также рассмотреть и возможные археологические следы проведения заместительных обрядов. Как было отмечено выше, магический ритуал при хеттском царском дворе, да и в целом в обществе, считался экстренной мерой для преодоления кризиса. Поэтому монументальное искусство, имеющее своей целью парадную репрезентацию государственного устройства, к таким сюжетам не обращается. Странно было бы видеть подобное изображение также на предметах декоративно-прикладного искусства. Если на древнем Ближнем Востоке есть изображения пусть порой опасных, но важных с

<sup>275</sup> См. Новохеттский манускрипт СТН 412, KUB 43.53 obv. i 18' [a]-<sup>r</sup>a<sup>r</sup>-za-aš-ši-iš TI-wa-an-za-aš-ši-iš ka-a-ša «Вот его равный, его живой (заместитель)» [Goedegebuure, 2002, p. 64, 70].

ритуальной точки зрения переходов в человеческой жизни, например, рождения или свадьбы, то связь обрядов замещения с вредоносной субстанцией и уязвимое положение заказчика ритуала делают их крайне непривлекательным сюжетом для древних мастеров.

Другим видом археологического свидетельства может быть находка следов проведения ритуала. Из-за особенностей климата Анатолии органические остатки не сохраняются, но, например, сделанные из глины статуэтки, играющие роль заместителей, могут указать на существование подобной практики. Не будучи одушевлённой, статуэтка, даже украшенная дорогими материалами, является самым простым видом ритуального заместителя [Verderame, 2013, p. 320–321]. В текстах отмечено два вида статуэток, используемых в заместительных обрядах. Например, статуэтка Тудхалии IV (СТН 448) передаёт индивидуальные черты заказчика ритуала, в то время как отсутствие описания особых характеристик статуэтки и обозначение её просто термином *šēna-*, вероятно, свидетельствует о том, что статуэтка сделана максимально схематично. В Верхнем городе Хаттусы у скалы Сарыкале найдено множество терракот. Большинство из них изображают животных, но есть и несколько антропоморфных статуэток. Вероятно, этот набор статуэток был инвентарём работавшего в Хаттусе исполнителя ритуалов [Schachner, 2012, S. 156–157]. В Сарыкале найден искусно выполненный торс с фрагментом руки, а также схематично сделанное изображение верхней части тела. Обе статуэтки были предназначены для религиозных нужд хеттской столицы, и потому нельзя говорить о столичном и провинциальном их распределении [Collins, forth.]. Первая статуэтка была, вероятно, изображением божества, так как её формы напоминают изображения на скальных рельефах, таких как в святилище Язылыкая. Схематично сделанная глиняная статуэтка, возможно, как раз использовалась в магических ритуалах очищения от скверны.

Также следует обратить внимание на находки из Месопотамии. В северной Вавилонии на памятнике Телль эд-Дер (древний Сиппар-Амнанум) в слое старовавилонского времени был найден фрагмент фигурки человека из необожжённой глины со следами от протыкания острым предметом. Таким

предметом мог быть черенок листа пальмы, что находит подтверждения в текстах из ассирийских архивов I тысячелетия до н.э., где описан ритуал имитационной магии, состоящий в протыкании фигурки ведьмы или колдуна острым концом листа пальмы [Schwemer, 2007, S. 209–214]. Как видно из самой фигурки и её интерпретации, такая находка свидетельствует о наличии и функционировании в старовавилонской Месопотамии обрядов, принадлежащих к другим магическим практикам, нежели заместительные обряды. Тем не менее, это дополнительное свидетельство того, что на древнем Ближнем Востоке ритуалы были реальностью, а не просто развлечением составлявших тексты писцов.

Можно подвести некоторые итоги. Наблюдается взаимосвязь между причинами проведения ритуалов с использованием подменных обрядов, действиями их заказчиков и участвующими в них заместителями. Ритуалы, принадлежащие к авторским традициям, такие как ритуалы Мاستигги (СТН 404), Пуриянни (СТН 758) и Куватталлы (СТН 759–763) направлены на очищение человека или его дома от скверны, вредоносных миазмов, провоцирующих беды заказчика ритуала, такие как семейная ссора, или заразивших его в результате нарушения клятвы. При этом ритуалы, созданные для разрешения конкретных случаев, произошедших с определёнными людьми, всегда принадлежащими к царскому роду, такие как Ритуал для великого царя Тудхалии (СТН 448), Молитва за Гассулиявию (СТН 380) и Афазия Мурсили II (СТН 486), ставят своей целью отвести от человека гнев того или иного божества, хотя мотив очищения в них также присутствует. Промежуточную позицию занимает ритуал Пулисы против эпидемии (СТН 407), направленный, в первую очередь, на удовлетворение божеств вражеской страны, но при этом содержащий обряды переноса скверны, смертельной болезни, с помощью заместителей. Действия заказчиков ритуала варьируются в зависимости от доли ответственности, которая на них лежит. Заказчики ритуалов в авторских традициях практически всегда пассивны, всю работу по их очищению выполняют исполнители ритуала. Царевна Гассулиявия близка в положению бездействующего участника ритуала, что можно списать на

её тяжёлое состояние во время записи посвящённого её лечению текста (СТН 380). В Ритуале для великого царя Тудхалии (СТН 448) перемещения получившего плохое предзнаменование царя на берег реки маркируют его переход в ритуальном пространстве, но не более того. Наиболее активными участниками подменных обрядов оказываются царь Мурсили II в тексте Афазии (СТН 486) и неназванный по имени царь из Ритуала Пулисы (СТН 407). Мурсили занимается выстраиванием структуры ритуала для исцеления от недуга с помощью гаданий, маркирует перенос скверны на подменного быка и совершает обряды очищения. Царь из Ритуала Пулисы, несущий персональную ответственность за эпидемию и представляющий собой своё войско и царство, использует в ритуале свои одежды, атрибуты власти, вступая в контакт с заместителем. Подобные действия есть и в ритуале Пуриянни (СТН 758) где хозяин дома репрезентует собой своё жилище. Заместителей можно также разделить на две большие группы, согласно их описаниям. В текстах, созданных для решения конкретных проблем, утolenия божественного гнева, заместители совмещают в себе роль искупительной жертвы и носителя скверны. В Афазии Мурили II (СТН 486) и Молитве за Гассулиявию (СТН 380) заместители украшены, привлекательны для божества. Женщина заместитель за Гассулиявию, по словам автора, вовсе её превосходит. Оба данных текста показывают влияние хурритской религиозной традиции с сожжением животных заместителей. В Ритуале для великого царя Тудхалии (СТН 448) много внимания уделяется деревянным статуэткам, которые должны быть похожими на царя и царицу, чтобы представить их перед Солнечной богиней Земли. В Ритуале Пулисы (СТН 407) перечисляются положительные характеристики человеческих заместителей, животные также созданы максимально привлекательными для гневающихся божеств, которых надо удовлетворить жертвой. Характеристика людей и животных из Ритуала Пулисы как носителей скверны проявляется в их отправке во вражескую страну без попытки уничтожить во время проведения ритуала. В ритуалах авторских традиций Куватталлы (СТН 759–763) и Мاستигги (СТН 404) заместители представляются лишь как носители скверны: внимание

уделяется обряду переноса нечистот с заказчика ритуала и дальнейшей их судьбе, заключающейся в уничтожении или посвящении божеству, при этом при посвящении как раз появляется мотив искупительной жертвы. В ритуале Пуриянни (СТН 758) фигурка, одетая в одежду заказчика ритуала, замещает его в наиболее опасных обрядах, связанных со злыми духами мёртвых *nakkiu-*, что образует параллель к показанному в Ритуале для великого царя Тудхалии (СТН 448) взаимодействию с Солнечной богиней Земли посредством фигурок царя и царицы. Ритуальная традиция Туннавии (СТН 409), не содержащая стандартных подменных обрядов, но описывающая использование носителей скверны, показывает связь с Ритуалом для великого царя Тудхалии (СТН 448). Молитва за Гассулиявию (СТН 380), Афазия Мурсили II (СТН 486), Ритуал для великого царя Тудхалии (СТН 448) и ритуал Реки авторства Туннавии (СТН 409) демонстрируют связь между полом заказчика ритуала и полом и видом заместителя, в то время как в Ритуале Пулисы (СТН 407) пол заместителя зависит от пола божества, а в ритуальных традициях Мاستигги (СТН 404), Пуриянни (СТН 758) и Куватталлы (СТН 759–763) зависимость вида заместителей не обозначена. Таким образом, главный смысл подменных ритуалов в авторских традициях – очищение заказчика ритуала путём перенесения скверны на заместителя с дальнейшим его уничтожением, при помещении подменных ритуалов в составляемые в Хаттусе тексты не исчезает полностью, но изменяется на дарование божеству искупительной жертвы, которая с крайне высокой долей вероятности успокоит божественный гнев.

## Заключение

Проведённый в данном исследовании анализ позволяет сделать следующие выводы. Клинописные тексты из архивов Хаттусы-Богазкёя, описывающие проведение заместительных обрядов, могут быть поделены на две большие категории: тексты, изначально составленные для нужд царского двора, и тексты ритуальных традиций, которыми могли пользоваться и не принадлежащие к государственным структурам жители Анатолии. В ходе этого исследования эти группы текстов впервые были систематически рассмотрены, и таким образом были определены их новые характерные черты.

Наиболее важным итогом данного исследования представляется раскрытие феномена зарождения и развития царских подменных ритуалов в Анатолии II тысячелетия до н.э. Историографический анализ показал, что трендом в научной литературе является представление о хеттских царских подменных ритуалах как о плоде переосмысления месопотамской ритуальной практики хеттскими писцами. Однако анализ причин проведения хеттских царских подменных ритуалов и действий их участников свидетельствует в пользу того, что изначально царские подменные ритуалы были анатолийской практикой. Месопотамское влияние на них сведено к минимуму: так, аккадские заклинатели *ĀŠIPU* в Многодневном царском подменном ритуале (СТН 421) действуют лишь в обрядах, связанных с божеством Лугальбиррой, а в тексте Однодневного ритуала (СТН 419) не упоминаются вовсе. Аккадоязычное наименование заместителя, *PŪHU*, в хеттских текстах также употребляется редко, обозначая только некоторые концепты, а не становясь регулярно используемой гетерограммой. Царские подменные ритуалы в самой Месопотамии были порождением месопотамской идеологии I тысячелетия до н.э., когда вся ойкумена древнего Ближнего Востока была завоёвана Новоассирийской державой, а значит, во II тысячелетии до н.э. в Месопотамии нет следов проведения царских подменных ритуалов.

Анализ описаний заместительных обрядов в авторских традициях: Мاستигги, Пуриянни, Куватталлы и Силлаллухи показал, что заместители в них

используются в качестве особых носителей скверны, которые должны быть уничтожены в конце обрядов. При этом виды носителей скверны связаны с их наименованиями: именно заместителями выступают хетто-лувийские *tarpalli-* и *tarpašša-*, в то время как носители скверны, обозначенные термином хурритского происхождения *nakkušši-*, не должны замещать заказчика ритуала и не разрушаются в конце обряда, а должны принять на себя и унести скверну. Так как тексты ритуальных традиций попали в Хаттусу уже в среднехеттский период, то именно с ними в Хаттусу попала терминология для обозначения заместителей. Стоит также упомянуть создание фигурок-заместителей и одевание их в одежды заказчика ритуала или царя. Видимо, такая традиция была в Месопотамии, и вероятно, как раз она попала в Анатолию в дописьменный период и позже пришла в Хаттусу через ритуалы серии *taknaz dā-* Кищуватны и Нижней страны, а наиболее ранним примером осмысления этой ритуальной практики писцами Хаттусы является Ритуал для великого царя Тудхалии (СТН 448).

Также необходимо отметить, что заместители в хеттских царских подменных ритуалах должны быть не столько носителями скверны, сколько привлекательными для разгневанных божеств искупительными жертвами, на которых свершится уготованная царю судьба. Мотив украшения и описания достоинств ритуального заместителя встречается, например, в Молитве за Гассулиявию (СТН 380) и в Ритуале Пулисы (СТН 407). Ритуал Пулисы содержит множество параллелей с антиэпидемическими ритуалами из Арцавы, где животные украшаются разноцветными нитями и венками, чтобы совместить функцию носителя скверны и искупительной жертвы для разгневанного божества. При этом заместители в царских подменных ритуалах (СТН 419–421), хоть и обозначены термином *tarpalli-*, что в текстах авторских традиций означало бы их уничтожение в конце ритуала, также изгоняются, подобно арцавским носителям скверны. Таким образом, мы наблюдаем смешение двух анатолийских ритуальных традиций: пришедшим из лувийской Кищуватны термином обозначаются арцавские ритуальные фигуры.

Параллелью мотиву искупительной жертвы является описанное в тексте Афазии Мурсили II дарование быка *pūḫugari*- богу Грозы города Мануция в обмен на исцеление царя. Текст пронизан влиянием хурритской культуры, и потому принадлежит к иному культурному ареалу, чем остальные рассмотренные тексты, хотя и отражает схожие обрядовые практики.

Таким образом, заместительные обряды Анатолии II тысячелетия до н.э. в целом и хеттские царские подменные ритуалы в частности показывают соединение нескольких ритуальных традиций, а именно: традиции лувийцев Киццуватны и традиции жителей Западной Анатолии с эпизодическими проявлениями месопотамских религиозных установок, знакомых писцам Хаттусы, с параллельным развитием схожей хурритской традиции. Такое смешение религиозных традиций, вероятно, должно было произойти во второй половине XIV века до н.э., когда под влияние Хеттского царства, вслед за Киццуватной и Сирией, попала Западная Анатолия. Этот вывод подтверждается данными палеографии текстов хеттских царских подменных ритуалов, наиболее ранняя возможная датировка которых – период IIIa, правление царя Мурсили II. Таким образом, хеттские царские подменные ритуалы становятся древнейшими зафиксированными царскими подменными ритуалами в мировой истории. Установление в Анатолии Хеттской территориальной державы сделало возможным аккумуляцию писцами Хаттусы верований и магических практик большинства народов региона, а хеттские царские подменные ритуалы возникли благодаря работе интеллектуальных кругов Хеттского царства, направленной на осмысление доступных им текстов.

### Список сокращений

ВДИ – Вестник древней истории

ПИФК – Проблемы истории, филологии, культуры

AIT – D.J. Wiseman, *The Alalakh Tablets*. London: 1953.

AOS – American Oriental Series (New Haven 1925 ff.)

BBVO – Berliner Beiträge zum Vorderer Orient (Berlin 1982 ff.)

BM – tablets in the collections of the British Museum

BoHa – Bogazköy-Hattusha. Ergebnisse der Ausgrabungen (1-8 in WVDOG, Stuttgart/Berlin 1952ff.)

BSIEL – Brill's Studies in Indo-European Languages & Linguistics. Leiden

CAD – The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago

CBS – Museum siglum of the University Museum in Philadelphia (Catalogue of the Babylonian Section)

CHANE – Culture and History of the Ancient Near East. Leiden, Boston, Köln

ChS – Corpus der hurritischen Sprachdenkmäler (Rome 1984 ff.)

CHD – *Güterbock H.G., Hoffner H.A., van den Hout Th.* The Hittite Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago. Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago. 1989-.

CM – Cuneiform Monographs (Groningen 1992 ff.)

CT – Cuneiform Texts from Babylonian Tablets in the British Museum (London 1896 ff.)

CTH – Catalogue des textes Hittites

DBH – Dresdner Beiträge zur Hethitologie

FHL – J.-M. Durand/E. Laroche, *Fragments hittites du Louvre*.

GVA – Grazer Vergleichende Arbeiten am “Institut für Antike” der Universität Graz

HdO – Handbuch der Orientalistik. Leiden

IBS – Innsbrucker Beiträge zur Sprachwissenschaft. Innsbruck

JLR – Journal of Language Relationship. Moscow

KBo – Keilschrifttexte aus Boghazköi

KUB – Keilschrifturkunden aus Boghazköi

- MDOG – Mitteilungen der deutschen Orient-Gesellschaft zu Berlin
- MVAeG – Mitteilungen der Vorderasiatischen (ab 1922: Vorderasiatisch-Agyptischen) Gesellschaft (Berlin/Leipzig 1896 ff.)
- RGTC – Répertoire géographique des textes cunéiformes
- RHA – Revue Hittite et Asianique
- RS – Museum siglum of the Louvre and Damascus (Ras Shamra)
- RSO – Rivista degli Studi Orientali (Rome 1907 ff.)
- SAA – State Archives of Assyria (Helsinki 1987 ff.)
- SAAB – State Archives of Assyria. Bulletin (Padua 1987 ff.)
- SMEA – Studi Micenei ed Egeo-Anatolici
- StBoT – Studien zu den Bogazköy-Texten (Wiesbaden 1965 ff.); B. = Beiheft (1988 ff.)
- StudAs – Studia Asiana
- THeth – Texte der Hethiter. Heidelberg
- UAVA – Untersuchungen zur Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie. Ergänzungsbände zu ZA (Berlin 1960 ff.)
- VBoT – A. Götze, Verstreute Boghazköi-Texte (Marburg 1930)
- ZA – Zeitschrift für Assyriologie

## Список использованных источников и литературы

### Основные используемые издания источников

1. *Kümmel H.M.* Ersatzrituale für den hethitischen König (StBoT 3). Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1967. 244 S.
2. *Lebrun R.* L'aphasie de Mursili II = CTH 486 // *Hethitica*. 1985. Vol. 6. P. 103–137.
3. *Miller J.L.* Studies in the Origins, Development and Interpretation of the Kizzuwatna Rituals (StBoT 46). Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 2004. 591 p.
4. *Schwemer D.* Akkadische Rituale aus Hattuša. Die Sammeltafel KBo 39.29 und Verwandte Fragmente (THeth 23). Heidelberg: Winter, 1998. 194 S.
5. *Taracha P.* Ersetzen und Entsühnen. Das mittelhethitische Ersatzritual für den Großkönig Tuthalija (CTH \*448.4) und verwandte Texte (CHANE 5), Leiden; Boston; Köln: Brill, 2000. 307 S.
6. *Tischler J.* Das Hethitische Gebet der Gassulijawija. Text, Übersetzung, Kommentar. Innsbruck: Institut für Sprachwissenschaft der Universität Innsbruck. 1981. 85 S.
7. *Trabazo J.* CTH 419 Ritual de sustitución real edición crítica y traducción // *Historiae*. 2010. №7. P. 27–49.
8. *Yakubovich I., Mouton A.* Luwili. Hittite-Luwian ritual texts attributed to Puriyanni, Kuwattalla and Šilalluḫi (CTH 758–763). Volume I: Edition and commentary. In cooperation with Laura Puértolas Rubio (StBoT 72, 1). Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2023, I. 473 p.

### Справочная литература

1. *Bagg A.M.* Die Orts- und Gewässernamen der neuassyrischen Zeit. Teil 2: Zentralassyrien und benachbarte Gebiete, Ägypten und die arabische Halbinsel (RGTC VII/2–1). Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag, 2017. 376 S.
2. *Black J., Green A.* Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia. An Illustrated Dictionary. Ehrhardt: Bath, 2004. 192 p.

3. *Chantraine P.* Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots. Paris: Klincksiek, 2009. 1436 p.
4. *Cunliffe R.J.* A Lexicon of the Homeric Dialect. Expanded Edition. With a Preface by James H. Dee. Norman: University of Oklahoma Press, 2012. 505 p.
5. *Kloekhorst A.* Etymological Dictionary of the Hittite Inherited Lexicon. Leiden: Brill, 2008. 1162 S.
6. *del Monte G.F.* Die Orts- und Gewässernamen der Hethitischen Texte. Supplement. (RGTC 6/2). Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag, 1992. 218 S.
7. *Puhvel J.* Hittite Etymological Dictionary Vol. 1: Words beginning with A; Vol 2: Words beginning with E and I. Berlin, New York, Amsterdam: Mouton Publishers, 1984. 504 p.
8. *Puhvel J.* Hittite Etymological Dictionary Vol. 3: Words beginning with H. Berlin, New York: Mouton Publishers, 1991. 461 p.
9. *Puhvel J.* Hittite Etymological Dictionary. Vol. 7: Words beginning with N. Berlin, New York: Mouton de Gruyter, 2007. 157 p.
10. The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago. Vol. 3. D / Eds. by I.J. Gelb, T. Jacobsen, B. Landsberger, A.L. Oppenheim. Chicago: The Oriental Institute, 1959. 203 p.
11. The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago. Vol. 12. P / Eds. by R.D. Biggs, J.A. Brinkman, M. Civil, W. Farber, I.J. Gelb, A.L. Oppenheim, E. Reiner, M.T. Roth, M.W. Stolper. Chicago: The Oriental Institute, 2005. 559 p.
12. *Tischler J.* Hethitisches Etymologisches Glossar. Teil 3, Lieferung 9, T,D/2 (IBS 20). Innsbruck: Institut für Sprachen und Literaturen der Universität Innsbruck, 1993. 328 S.
13. *Tischler J.* Hethitisches Etymologisches Glossar. Teil 4, Lieferung 15, W–Z (IBS 20). Innsbruck: Institut für Sprachen und Literaturen der Universität Innsbruck, 2016. 187 S.

14. *Tischler J.* Hethitisches Handwörterbuch: mit dem Wortschatz der Nachbarsprachen (IBS 102), Innsbruck: Institut für Sprachen und Literaturen der Universität Innsbruck, 2001. 298 S.

### Литература

1. *Александров Б.Е.* Идеология «великоцарственности» в Анатолии Позднебронзового века // Третья международная конференция «Иерархия и власть в истории цивилизаций» / Под ред. Д.М. Бондаренко, А.А. Немировского. М.: Центр цивилизационных и региональных исследований института Африки РАН, 2007. С. 15–27.
2. *Ардзинба В.Г.* Ритуалы и мифы Древней Анатолии. М.: Наука, 1982. 252 с.
3. *Ардзинба В.Г.* Хеттская культура, религия и искусство // Ардзинба В.Г. Собрание трудов в 3-х тт. Том II. Хеттология, хаттология, хурритология / Под ред. В.А. Чирикбы, А.Р. Вяткина. М., Сухум: Институт востоковедения Российской академии наук, Абхазский институт гуманитарных исследований им. Д.И. Гулиа Академии наук Абхазии, 2015. С. 11–29.
4. *Арно Д.* Навуходоносор II. М.: Молодая гвардия, 2009. 242 с.
5. *Архипов И.С.* Топоним «Субир/Субарту» в Месопотамии III – первой половины II тыс. до н.э. // ВДИ. 2002. № 4 С. 76–97.
6. *Дьяконов И.М., Якобсон В.А.* «Номовые государства», «территориальные царства», «полисы» и «империи». Проблемы типологии // ВДИ. 1982. № 2. С. 2–16.
7. *Емельянов В.В.* Был ли Энкиду подменным царём? // Восток, Европа, Америка в древности. Выпуск 3. Сборник научных трудов XVIII Сергеевских чтений / Гл. ред. С.Ю. Сапрыкин, отв. ред. И.А. Ладынин. М.: Издательство Московского университета, 2014. С. 79–85.
8. *Иванов В.А.* К вопросу о цели создания «Хроники ранних царей» // ПИФК. 2022. № 2. С. 187–201.
9. *Иванов В.А.* Подразумевается ли подменный ритуал в текстах традиции города Таурисы? // Индоевропейское языкознание и классическая филология. 2024. № XXVIII (1). С. 682–690.

10. *Иванов В.А.* Происхождение ритуала Пулисы (СТН 407) // Восток (Oriens). 2023. № 4. С. 246–264.
11. *Иванов Вяч.Вс.* Луна, упавшая с неба. Древняя литература Малой Азии. М.: Художественная литература, 1977. 317 с.
12. *Козырева Н.В.* Очерки по истории Южной Месопотамии эпохи ранней древности (VII тыс. до н.э. – середина II тыс. до н.э.). СПб.: Контраст, 2016. 552 с.
13. *Шелестин В.Ю.* Кищувадна и Кумманни: о названии страны и города // ВДИ. 2020. № 2. С. 322–339.
14. *Якубович И.С.* Лувийский язык в пространстве и времени. М.: Издательский Дом ЯСК, 2019. 464 с.
15. *Ambos C.* Der König im Gefängnis und das Neujahrsfest im Herbst. Mechanismen der Legitimation des babylonischen Herrschers im 1. Jahrtausend v. Chr. und ihre Geschichte. Dresden: Iset, 2013. 296 S.
16. *Bachvarova M.R.* From Hittite to Homer. The Anatolian Background of Ancient Greek Epic. Cambridge: Cambridge University Press, 2016. 648 p.
17. *Barsacchi F.G.* Wilderness and Liminal Spaces in Hittite Religious Thought // níĝ-ba dub-sar maḥ Studies on Ebla and the Ancient Near East presented to Amalia Catagnoli / Eds. by E. Cianfanelli, G. Fiammetta. Roma: Edizioni Quasar, 2024. P. 61–70.
18. *Bawanypeck D.* Arzawäische Ritualpraktiken – Informationen aus Ḫattuša // Motivation und Mechanismen des Kulturkontaktes in der späten Bronzezeit / Hrsg. D. Prechel. Firenze: LoGisma, 2005a. S. 1–18.
19. *Bawanypeck D.* Die Rituale der Auguren (THeth 25). Heidelberg: Winter, 2005b. 396 S.
20. *Beal R.H.* The Hurrian Dynasty and the Double Names of Hittites Kings Anatolia antica // Studi in memoria di Fiorella Imparati (Eothen 11) / Eds. by S. de Martino, F. Pecchioli Daddi. Firenze: LoGisma, 2002. P. 55–70.
21. *Beckman G.M.* Hittite Birth Rituals. Second Revised Edition (StBoT 29). Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1983. 333 p.

22. *Beckman G.* Hittite diplomatic texts. Second edition. Atlanta: Society of Biblical Literature, 1999a. 224 p.
23. *Beckman G.* The City and the Country in Ḫatti // *Landwirtschaft im Alten Orient. Ausgewählte Vorträge der XLI. Rencontre Assyriologique Internationale.* Berlin, 4.–8.7.1994 / Hrsgg. H. Klengel, J. Renger. Berlin: Dietrich Reimer Verlag, 1999b. P. 161–169.
24. *Beckman G., Bryce T., Cline E.* The Ahhiyawa Texts (Society of Biblical Literature. Writings from the Ancient World 28). Atlanta: Society of Biblical Literature, 2011. 302 p.
25. *van Brock N.* Substitution rituelle // *Revue Hittite et Asianique.* 1959. №65. P. 117–139.
26. *de Boer R.* Studies on the Old Babylonian Kings of Isin and Their Dynasties with an Updated List of Isin Year Names // *ZA.* 2021. №111(1). P. 5-27.
27. *Borger R.* Assyrisch-babylonische Zeichenliste. Unter Mitarbeit von Friedrich Ellemeier. Neukirchen: Verlag Butzon & Bercker Kevelaer, 1978. 432 S.
28. *Bottéro J.* Mesopotamia. Writing, Reasoning, and the Gods. Chicago; London: The University of Chicago Press, 1992. 326 p.
29. *Bryce T.* The Kingdom of the Hittites. Oxford: Oxford University Press, 2005. 554 p.
30. *Christiansen B.* Die Ritualtradition der Ambazzi. Eine philologische Bearbeitung und entstehungsgeschichtliche Analyse der Ritualtexte CTH 391, CTH 429 und CTH 463 (StBoT 48). Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2006. 449 S.
31. *Cognetti C.* Totenkult und Ahnenverehrung im hethitischen Anatolien. Vorstellungen, Rituale und Institutionen (THeth 32). Heidelberg: Universitätsverlag WINTER, 2021. 495 S.
32. *Collins B.J.* The Archaeology of Religion in Hittite Anatolia // *Handbook of the Archaeology of Ancient Mediterranean Religions* / Ed. by C.E. Barrett. London: Routledge, forth.
33. *Collins B.J.* The Brief but Spectacular Lives of Figurines in Hittite Ritual // *The Bloomsbury Handbook of Material Religion in the Ancient Near East and Egypt.*

- Eds. by N. Laneri, S.R. Steadman. London, New York, Dublin: Bloomsbury, 2023. P. 91–101.
34. *Dardano P.* Die hethitischen Tontafelkataloge aus Ḫattuša (CTH 276–282), (StBoT 47). Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2006. 396 S.
  35. *Daes A., Rieken E.* Das Gebet der Gaššuliyawia // Saeculum – Gedenkschrift für Heinrich Otten anlässlich seines 100. Geburtstags (StBoT 58) // Hrsgg. A. Müller-Karpe, Rieken E., Sommerfeld W. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2015. S. 31–49.
  36. *Daes A., Rieken E.* Das persönliche Gebet bei den Hethitern. Eine textlinguistische Untersuchung. Unter Mitwirkung von Jürgen Lorenz. (StBoT 63). Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2018. 454 S.
  37. *Dinçol A.M.* Aşhella Rituali (CTH 394) ve Hititlerde Salgın Hastalıklara Karşı Yapılan Majik İşlemlere Toplu Bir Bakış // Belleten. 1985. Sa. 49. S. 1–40.
  38. *Frame D.* Hippota Nestor. Washington: Center for Hellenic Studies, 2009. 912 p.
  39. *Edel E.* Die ägyptisch-hethitische Korrespondenz aus Boghazköi in babylonischer und hethitischer Sprache, Band I: Umschriften und Übersetzungen. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1994a. 240 S.
  40. *Edel E.* Die ägyptisch-hethitische Korrespondenz aus Boghazköi in babylonischer und hethitischer Sprache, Band II: Kommentar. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1994b. 382 S.
  41. *Edzard D.O.* Die „zweite Zwischenzeit“ Babyloniens. Wiesbaden: Harrassowitz, 1957. 201 S.
  42. *Frahm E.* The Neo-Assyrian Period (ca. 1000–609 BCE) // A Companion to Assyria / Ed. by E. Frahm New Haven, 2017. P. 161–208.
  43. *Frazer J.G.* The Golden Bough. A Study in Magic and Religion. Vol. I., New York: The Macmillan Company, 1925. 752 p.
  44. *Gander M.* Geschichte und Geographie Westkleinasiens in der Hethiterzeit (THeth 33). Heidelberg: Universitätsverlag WINTER, 2022. 778 S.

45. *Geller M.J.* Healing Magic and Evil Demons. Canonical Udug-hul Incantations. With the Assistance of Luděk Vacín (Die babylonisch-assyrische Medizin in Texten und Untersuchungen 8). Boston, Berlin: de Gruyter, 2016. 729 S.
46. *Gilan A.* Der Puḫānu-Text — Theologischer Streit und politische Opposition in der althethitischen Literatur // *Altorientalische Forschungen*. 2004. Bd. 31. S. 263–296.
47. *Giorgieri M.* Il frammento di lettera KBo 8.14: un nuovo tentativo di interpretazione // *ipamati kistamati pari tumatimis – Luwian and Hittite Studies Presented to J. David Hawkins on the Occasion of His 70th Birthday / Ed. by I. Singer*. Tel Aviv: the Emery and Claire Yass Publications in Archaeology, 2010. P. 64–75.
48. *Giusfredi F., Matessi A., Pisaniello V.* Hittite Anatolia and the Cuneiform Koiné // *Contacts of Languages and Peoples in the Hittite and Post-Hittite World. Volume 1: The Bronze Age and Hatti (Ancient Languages and Civilizations 4) / Eds. by F. Giusfredi, A. Matessi, V. Pisaniello*. Leiden, Boston: Brill, 2023. P. 159–185.
49. *Glassner J.-J.* Histoire babylonienne et sa réflexion dans les chroniques de l'époque babylonienne récente // *Babylon: Focus mesopotamischer Geschichte. wiege früher Gelehrsamkeit, Mythos in der Moderne. 2. Internationales Colloquium der Deutschen Orient-Gesellschaft 24.–26. März 1998 in Berlin / Hrsg. R. Johannes*. Berlin: SDV Saarbrücker Druckerei und Verlag, 1999. P. 157–166.
50. *Goedegebuure P.M.* KBo 17.17+: Remarks on an Old Hittite Royal Substitution Ritual. *Journal of Ancient Near Eastern Religions*. 2002. No 2. P. 61–73.
51. *Goetze A.* Die Annalen des Muršiliš (MVAeG 38). Leipzig: J.C.Hinrichs'sche Buchhandlung, 1933. 329 S.
52. *Goetze A., Pedersen H.* Muršilis Sprachlähmung. Ein hethitischer Text mit philologischen und linguistischen Erörterungen. (Det Kongelige Danske Videnskabemes Selskab, Historisk-filologiske Meddelelser, 21/1). København: Levin & Munksgaard, 1934. 83 S.

53. *Goetze A., Sturtevant E.H.* The Hittite Ritual of Tunnawi (AOS 14). New Haven: American Oriental Society, 1938. 129 S.
54. *Grayson A.K.* Assyrian and Babylonian Chronicles. New York: J.J. Augustin Publisher, 1975. 346 p.
55. *Gurney O.R.* A Hittite Divination Text. Appendix // Wiseman D.J. The Alalakh Tablets. London: The British Institute of Archaeology at Ankara, 1953. P. 116–118.
56. *Gurney O.R.* Some Aspects of Hittite Religion. The Schweich Lectures of The British Academy 1976. Oxford: Oxford University Press, 1977. 80 p.
57. *Güterbock H.G.* A Hurro-Hittite Hymn to Ishtar // Journal of the American Oriental Society. 1983. №103/1. P. 155–164.
58. *Güterbock H.G.* Die Elemente *muwa* und *ziti* in den hethitischen Hieroglyphen // Archiv Orientální. 1950. №18. S. 208–238.
59. *Güterbock H.G., Hoffner H.A., van den Hout Th.* The Hittite Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago. Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago. 1989-.
60. *Haas V.* Betrachtungen zur Traditionsgeschichte hethitischer Rituale am Beispiel des "Sündenbock"-Motivs // Hittite Studies in Honor of Harry A. Hoffner Jr. on the Occasion of His 65<sup>th</sup> Birthday / Eds. by G. Beckman et al. Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2003. P. 131–141.
61. *Haas V.* Die hurritischen Ritualtermini in hethitischem Kontext (ChS 1/9). Roma: Istituto per gli Studi Micenei ed Egeo-Anatolici, 1998. 349 S.
62. *Haas V.* Geschichte der hethitischen Religion (HdO I/15). Leiden, New York, Köln: Brill, 1994. 1031 S.
63. *Haas V.* Hethitische Orakel, Vorzeichen und Abwehrstrategien. Berlin; N.Y.: de Gruyter, 2008. 200 S.
64. *Haas V.* Hittite Rituals against Threats and Other Diseases and Their Relationship to the Mesopotamian Traditions // Disease in Babylonia (CM 36) / Eds. by Irving L. Finkel, Markham J. Geller. Leiden, Boston: Brill, 2007. P. 100–119.

65. *Haas V., Wegner I.* Die Rituale der Beschwörerinnen <sup>SALŠU.GI</sup> (ChS 1/5). Roma: Multigrafica Editrice, 1988. 510 S.
66. *Hawkins J.D.* The Inscription // Tell Ahmar II. A New Luwian Stele and the Cult of the Storm-God at Til Barsib-Masuwari / Eds. By G. Bunnens, J.D. Hawkins, I. Leirens. Louvain, Paris, Dudley: Peeters, 2006. P. 11–31.
67. *Heinhold-Krahmer S.* Zur Bronzetafel aus Boğazköy und ihrem historischen Inhalt // Archiv für Orientforschung. 1991. № 38. S. 138–158.
68. *Heinhold-Krahmer S., Rieken E.* Hrsgg. Der „Tawagalawa-Brief“: Beschwerden über Piyamaradu. Eine Neuedition (UAVA 13). Berlin, Boston: De Gruyter, 2020. 420 S.
69. *Herbordt S., Bawanyeck D., Hawkins J.D.* Die Siegel der Grosskönige und Grossköniginnen auf Tonbullien aus dem Nişantepe-Archiv in Hattusa (BoHa 23). Darmstadt, Mainz: Verlag Philipp von Zabern, 2011. 308 S.
70. *Hoffmann I.* Das hethitische Wort für 'Sohn' // Hittite and Other Anatolian and Near Eastern Studies in Honor of Sedat Alp / Eds. by H. Otten, H. Ertem, E. Akurgal, A. Süel. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1992. P. 289–293.
71. *Hoffner H.A.* Letters from the Hittite Kingdom. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2009. 450 p.
72. *Hoffner H.A., Melchert H.C.* A Grammar of the Hittite Language. Part 1: Reference Grammar, Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2008. 468 p.
73. *Hoffner H.A.Jr.* The Laws of the Hittites. A Critical Edition. Leiden, New York, Köln: Brill, 1997. 362 p.
74. *Holloway S.W.* Aššur is King! Aššur is king! : religion in the exercise of power in the Neo-Assyrian Empire. Leiden, Boston, Köln: Brill, 2001. 559 S.
75. *van den Hout T.* A History of Hittite Literacy. Writing and Reading in Late Bronze-Age Anatolia (1650–1200 BC). Cambridge: Cambridge University Press, 2020. 427 p.
76. *van den Hout T.* Some Thoughts on the Composition Known as Muršili's aphasia (CTH 486) // Antiquus Oriens. Mélanges offerts au Professeur René Lebrun (Volume I) / Ed. by M. Mazoyer. Paris: L'Harmattan, 2004. P. 359–365.

77. *Houwink ten Cate Ph.H.J.* The Hittite Usage of the Concepts of ‘Great Kingship’, the Mutual Guarantee of Royal Succession, the Personal Unswerving Loyalty of the Vassal to his Lord and the ‘Chain of Command’ in Vassal Treaties from the 13<sup>th</sup> Century B.C.E. // *Das geistige Erfassen der Welt im Alten Orient – Sprache, Religion, Kultur und Gesellschaft / Hrsgg. C. Wilcke, J. Hazenbos, A. Zgoll.* Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2007. S. 191–207.
78. *Hutter M.* Aspects of Luwian Religion // *The Luwians (HdO I/68) / Ed. by H.G. Melchert.* Leiden; Boston: Brill, 2003. P. 211–277.
79. *Hutter M.* Religionsgeschichte Anatoliens. Vom Ende des dritten bis zum Beginn des ersten Jahrtausends (Die Religionen der Menschheit 101) Stuttgart: Kohlhammer, 2021. 356 p.
80. *Hutter M.* The Luwian Rituals of Kuwattalla: thoughts on their re-arrangement // IX. Uluslararası Hititoloji Kongresi Bildirileri, Çorum 08-14 Eylül 2014 – Acts of the IX<sup>th</sup> International Congress of Hittitology, Çorum, September 08-14, 2014 / Ed. by A. Suel. Ankara: T.C. Çorum Valiliği, 2019. P. 335–358.
81. *Ivanov V.A.* Hittite *ānt-* and Related Lexemes // *Vostok (Oriens).* 2023. №6. P. 42–51.
82. *Ivanov V.A.* Substitution Rites and Scapegoat Rites in Hittite-Luwian Rituals // *Проблемы истории, филологии, культуры.* 2024. 2. P. 198–218.
83. *Imparati F.* Una concessione di terre da parte di Tudhaliya IV. RHA 32. Limoges: Éditions Klincksieck, 1974. 209 p.
84. *Janowski A., Wilhelm G.* Der Bock, der die Sünden hinausträgt. Zur religionsgeschichte des Azazel-Ritus Lev. 16,10.21f. // *Religionsgeschichtliche Beziehungen zwischen Kleinasien, Nordsyrien und dem Alten Testament im 2. und 1. Jahrtausend. Akten des Internationalen Symposium, Hamburg 17.–21. März 1990 / Hrsgg. B. Janowski, K. Kolch, G. Wilhelm.* Freiburg, Göttingen: Universitätsverlag Freiburg Schweiz Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen, 1993. S. 109–169.
85. *Josephson F.* Anatolien *tarpa/i-*, etc. // *Florilegium anatolicum. Mélanges offerts à Emmanuel Laroche.* Paris: Éditions E. de Boccard, 1979. P. 177–184.

86. *Kammenhuber A.* Orakelpraxis, Träume und Vorzeichenschau bei den Hethitern (THeth 7). Heidelberg: Winter, 1976. 268 S.
87. *Kümmel H.M.* Ersatzkönig und Sündenbock // Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft. 1968. № 80. S. 289–318.
88. *Lackenbacher S., Malbran-Labat F.* Lettres en Akkadien de la “Maison d’Urtēnu”. Fouilles de 1994, Ras Shamra-Ougarit 23. Leuven, Paris, Bristol: Peeters, 2016. 464 p.
89. *Lackenbacher S., Malbran-Labat F.* Ugarit et les Hittites dans les archives de la “Maison d’Urtenu” // SMEA. 2005. 47. P. 227–240.
90. *Laroche E.* Catalogue des textes hittites. Paris: Klincksieck, 1971. 133 p.
91. *Laroche E.* Hittite *nakkuš-nakkuššiš* // *Kaniššuwār*. A Tribute to Hans G. Güterbock on his seventy-fifth Birthday, May 27, 1983 (AS 23) / Eds. by H.A. Hoffner, G.M. Beckman. Chicago: Oriental Institute, 1986. P. 137–140.
92. *Liverani M.* The Ancient Near East. History, Society and Economy. London, New York: Routledge, 2011.
93. *Liverani M.* The Sargon Geography and The Assyrian Mensuration of the Earth // SAAB. 1999. Vol. 13. P. 57–85.
94. *Liverani M.* Thoughts on the Assyrian Empire and Assyrian Kingship // A Companion to Assyria / Ed. by E. Frahm. New York: Wiley Blackwell, 2017. P. 534–546.
95. *Lutz H.F.* Selected Sumerian and Babylonian Texts. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1919. 133 S.
96. *Madreiter I.* Rituale zur Seuchen- und Schadensabwehr im Vorderen Orient und Griechenland: Formen kollektiver Krisenbewältigung in der Antike (Oriens et Occidens 10). Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2005. 287 S.
97. *de Martino S.* Hatti: from Regional Polity to Empire // Handbook Hittite Empire. Power Structures (Empires through the Ages in Global Perspective 1) / Ed. by S. de Martino. Oldenbourg: De Gruyter, 2022. P. 205–270.
98. *de Martino S.* Hurrian Personal Names in the Kingdom of Ḫatti (Eothen 18). Firenze: LoGisma, 2011. 107 p.

99. *de Martino S.* Hurrian Personal Names in the Kingdom of Ḫatti // Time and History in the Ancient Near East. Proceedings of the 56<sup>th</sup> Rencontre Assyriologique Internationale at Barcelona, 26-30 July 2010 / Eds. by L. Feliu, J. Llop, A. Millet Albà, J. Sanmartín. Winona Lake IN: Eisenbrauns, 2013. P. 481–486.
100. *de Martino S., Imparati F.* More on the So-Called “Puḫanu Chronicle” // Hittite Studies in Honor of Harry A. Hoffner Jr. on the Occasion of His 65th Birthday / Ed. By G. Beckman, R. Beal, C. McMahon. Winona Lake: Eisenbrauns, 2003. P. 253–263.
101. *Marti L.* Akkad à l’époque néo-assyrienne // Entre les fleuves – II, D’Aššur à Mari et au-delà (BBVO 24) / Ed. by N. Ziegler, E. Cancik-Kirschbaum. Gladbeck: PeWe-Verlag, 2014. P. 207–209.
102. *Melchert H.C.* A Dictionary of Cuneiform Luvian. Ann Arbor: Beech Stave, forth.
103. *Melchert H.C.* Anatolian historical phonology (Leiden Studies in Indo-European 3). Amsterdam, Atlanta: Rodopi, 1994. 457 p.
104. *Melchert H.C.* Hittite *nakku(wa)*- ‘(spirits of) the dead’ // Munus amicitiae – Norbert Oettinger a collegis et amicis dicatum / Eds. by H.C. Melchert et al. Ann Arbor, New York: Beech Stave Press, 2014. P. 219–227.
105. *Melchert H.C.* The Hittite Word for "Son" // Indogermanische Forschungen. 1981. № 85. P. 90–95.
106. *Melchert H.C., Yakubovich I.* New Luwian verbal endings of the first person plural // Incontri Linguistici. 2022. № 45. P. 9–25.
107. *Meriggi P.* Über einige hethitische Fragmente historischen Inhaltes // Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes. 1962. No 58. S. 66–110.
108. *Metcalf C.* The Gods Rich in Praise. Early Greek and Mesopotamian Religious Poetry. Oxford: Oxford University Press, 2015. 288 p.
109. *Miller J.L.* Mursili II’s Prayer Concerning the Misdeeds and the Ousting of Tawannanna // Proceedings of the 8th International Congress of Hittitology,

- September 5–9, 2011 / Ed. by P. Taracha. Warsaw: Wydawnictwo Agade, 2014. P. 516–557.
110. *del Monte G.F.* Un rituale contro la peste. La tavola antologica KUB XLI 17 e frammenti collegati // *Egitto e Vicino Oriente*. 1995. №18. P. 173–182.
111. *del Monte G.F., Tischler J.* Die Orts- und Gewässernamen der Hethitischen Texte (RGTC 6). Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag, 1978. 596 S.
112. *Mouton A.* Le porc dans les textes religieux hittites // *De la domestication au tabou: le cas des suidés dans le Proche-Orient ancien* / Eds. by B. Lion, C. Michel. Paris: De Boccard, 2006. P. 255–265.
113. *Mouton A.* Les rituels de la Vieille Femme Tunnawiya: témoignages du Bas Pays hittite? // *La Cappadoce méridionale, de la Préhistoire à la période byzantine. 3èmes Rencontres d'Archéologie de l'IFEA, Istanbul 8-9 Novembre 2012* / Eds. by D. Beyer, O. Henry O., A. Tibet. İstanbul: Institut Français d'Études Anatoliennes Georges. 2015. P. 79–87.
114. *Mouton A.* Hittite Witchcraft // *7 Hit Congr VII. Uluslararası Hititoloji Kongresi Bildirileri, Çorum 25-31 Ağustos 2008 – Acts of the VII<sup>th</sup> International Congress of Hittitology, Çorum, August 25-31, 2008* / Ed. by A. Suel. Ankara, 2010. P. 515–528.
115. *Mouton A.* Rêves hittites. Contributions à une histoire et une anthropologie du rêve en Anatolie ancienne. Leiden, Boston: Brill, 2007. 344 p.
116. *Mouton A.* Rituels de 'boucs émissaires' en Anatolie Hittite // *Proceedings of the 8th International Congress of Hittitology, September 5–9, 2011* / Ed. by P. Taracha. Warsaw: Wydawnictwo Agade, 2014. P. 558–587.
117. *Mouton A., Yakubovich I.* Internal or External Evil: a Merism in Luwian Incantations // *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*. 2019. № 82. P. 209–231.
118. *Mouton A., Yakubovich I.* Where did one speak *luwili*? Geographic and linguistic diversity of Luwian cuneiform texts // *JLR*. 2021. № 19/1-2. P. 25–53.
119. *Nagy G.* Greek Mythology and Poetics. Ithaca, London: Cornell University Press, 1990. 542 p.

120. *Neu E.* Althethitische Ritualtexte im Umschrift (StBoT 25). Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1980. 250 S.
121. *Neu E.* Glossar zu den althethitischen Ritualtexten (StBoT 26). Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1983. 373 S.
122. *Neu E.* Zum hurritischen Verbum // *Orientalia*, 1990. Vol. 59, No 2. P. 223–233.
123. *Oppenheim A.L.* The Interpretation of Dreams in the Ancient Near East: With a Translation of the Assyrian Dream Book (Transactions of the American Philosophical Society 46/3). Philadelphia, PA: American Philosophical Society, 1956. 205 p.
124. *Otten H.* Zur grammatikalischen und lexikalischen Bestimmung des Luwischen. Untersuchung der Luvili-Texte. Berlin: Akademie, 1953. 124 S.
125. *Parpola S.* Letters from Assyrian Scholars to the Kings Esarhaddon and Assurbanipal. Part II: Commentary and Appendices. Helsinki: Verlag Butzon & Bercker Kevelaer, Neukirchener Verlag Neukirchen-Vluyn, 1983. 542 S.
126. *Pedersén O.* Archives and Libraries in the Ancient Near East 1500–300 B.C. Bethesda: CDL Press, 1998. 291 S.
127. *van de Peut L.E.* Persuading the Divine. On the Composition of Hittite Prayers (StBoT 69). Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2022. 447 S.
128. *Popko M.* Religions of Asia Minor. Warsaw: Dialog, 1995. 231 p.
129. *Postgate J.N.* Bronze Age Bureaucracy. Writing and the Practice of Government in Assyria. Cambridge: Cambridge University Press, 2013. 48 p.
130. *Postgate J.N.* The Land of Assur and the yoke of Assur // Postgate N.J. The Land of Assur & The Yoke of Assur. Studies on Assyria 1971–2005. Oxford: Oxbow Books, 2007. P. 199–216.
131. *Puértolas Rubio L.* Deities and Impurity in the Puriyanni and Kuwattalla traditions. In: Yakubovich I., Mouton A. Luwili. Hittite-Luwian ritual texts attributed to Puriyanni, Kuwattalla and Šilalluḫi (CTH 758–763). Volume II: discussion and glossary (StBoT 72). Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2023, II. P. 349–370.

132. *Rainey A.F.* The El-Amarna Correspondence. A New Edition of the Cuneiform Letters from the Site of El-Amarna based on Collations of all Extant Tablets (Handbook of Oriental Studies 110). Leiden, Boston: Brill, 2015. 1313 p.
133. *Reiner E.* Plague Amulets and House Blessings // *Journal of Near Eastern Studies*. 1960. 19/2. P. 148–155.
134. *Richter T.* Bibliographisches Glossar des Hurritischen. Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2012. 667 S.
135. *Rieken E.* Der hethitisch *šar-tamḫari*-Text: archaisch oder archaisierend? // *Akten des IV. Internationalen Kongresses für Hethitologie, Würzburg, 4.-8. Oktober 1999 (StBoT 45)* / Hrsg. G. Wilhelm. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2001. S. 576–585.
136. *Rieken E., Sasseville D.* Social Status as a Semantic Category of Anatolian: The Case of PIE \*- $\text{u}o$ - // *Munus amicitiae – Norbert Oettinger a collegis et amicis dicatum* / Eds. by H.C. Melchert, R. Rieken, Th. Steer. Ann Arbor, New York: Beech Stave, 2014. P. 302–314.
137. *Rieken E.* Ein Kultinventar für Šamuḫa aus Šamuḫa und andere Texte aus Kayalıpınar // *MDOG*. 2014. 146. S. 43–54.
138. *Rieken E., Schwemer D., Yakubovich I. ...* // A. Schachner, Die Ausgrabungen in Boğazköy-Hattuša 2023 // *Archäologischer Anzeiger* 2024. Forth.
139. *Rieken E., Yakubovich I.* Encounters between Scripts in Bronze Age Asia Minor // *Seen Not Heard: Composition, Iconicity, and the Classifier Systems of Logosyllabic Scripts* / Ed. by I. Zsolnay. Chicago: Institute for the Study of Ancient Cultures of the University of Chicago, 2023. P. 205–235.
140. *Rieken E., Yakubovich I.* The New Values of Luwian Signs L 319 and L 172 // *ipamati kistamati pari tumatimis – Luwian and Hittite Studies Presented to J. David Hawkins on the Occasion of His 70th Birthday* / Ed. by I. Singer. Tel Aviv: the Emery and Claire Yass Publications in Archaeology, 2010. P. 199–219.
141. *Riemschneider K.K.* Babylonische Geburtsomina in hethitischer Übersetzung (StBoT 9). Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1970. 107 S.

142. *Riemschneider K.K.* Die Akkadischen und Hethitischen Omentexte aus Boğazköy (DBH 12) Dresden: Verlag der TU Dresden, 2004. 337 S.
143. *Roth T.* Rituale als Traumatherapie? Hethitische Rituale und ihre Funktionen im militärischen Kontext // Krieg und Ritual im Altertum. 17. Grazer Althistorische Adventgespräche, Graz, 14. - 15. Dezember 2017 (GVA 30) / Hrsg. M. Zinko. Graz: leykam, 2020. P. 187–228.
144. *Rutherford I.* Hittite Texts and Greek Religion. Contact, Interaction, and Comparison. Oxford: Oxford University Press, 2020. 385 p.
145. *Rüster C., Wilhelm G.* Landschenkurkunden hethitischer Könige (StBoT B 4). Wiesbaden: Harrassowitz. 2012. 271 S.
146. *Sasseville D.* Anatolian Verbal Stem Formation. Luwian, Lycian and Lydian (BSIEL 21). Leiden, Boston: Brill, 2020. 621 p.
147. *Schachner A.* Gedanken zur Datierung, Entwicklung und Funktion der hethitischen Kunst // Altorientalische Forschungen. 2012. № 39. S. 130–166.
148. *Schaeffer C.F.-A.* Recueil des sceaux et cylindres hittites imprimés sur les tablettes des Archives Sud du palais de Ras Shamra suivi de considérations sur les pratiques sigillographiques des rois d'Ugarit // Ugaritica III. Sceaux et cylindres hittites, épée gravée du cartouche de Mineptah, tablettes chypro-minoennes et autres découvertes nouvelles de Ras Shamra, Mission de Ras Shamra VIII / Ed. by C.F.A. Schaeffer. Paris: Geuthner, 1956. P. 1–86.
149. *Schollmeyer A.* Sumerisch-babylonische Hymnen und Gebete an Šamaš. Paderborn: Schöningh, 1912. 50 S.
150. *Schwemer D.* Abwehrzauber und Behexung: Studien zum Schadenzauberglauben im alten Mesopotamien. Wiesbaden: Harrassowitz, 2007. 330 S.
151. *Schwemer D.* Gauging the influence of Babylonian magic: The reception of Mesopotamian traditions in Hittite ritual practice // Diversity and Standardization. Perspectives on social and political norms in the ancient Near East / Eds. by E.C. Cancik-Kirschbaum, J. Klinger, G.G.W. Müller. Berlin: Akademie-Verlag, 2013. P. 145–172.

152. *Schwemer D.* Quality Assurance Managers at Work: The Hittite Festival Tradition // Liturgie oder Literatur? Die Kultrituale der Hethiter. Die Kultrituale der Hethiter im transkulturellen Vergleich. Akten eines Werkstattgesprächs an der Akademie der Wissenschaften und der Literatur Mainz, 2.–3. Dezember 2010 (StBoT 60) / Ed. by G.G.W. Müller. Wiesbaden: Harrassowitz, 2016. P. 1–29.
153. *Schwemer D.* Religion and Power // Handbook Hittite Empire. Power Structures (Empires through the Ages in Global Perspective 1) / Ed. by S. de Martino. Oldenbourg: De Gruyter, 2022. P. 355–418.
154. *Shelestin V.* Old Hittite Opposition in the Religious Aspect // *Studia antiqua et archeologica*. 2022. Vol. 28. P. 83–92.
155. *Simon Zs.* „The king’s speech“ – die angebliche Aphasie des hethitischen Großkönigs Muršili II // *Le Journal des Médecines Cunéiformes*. 2017. Vol. 30. P. 72–80.
156. *Singer I.* Hittite Prayers. Atlanta: Society of the Biblical Literature, 2002. 141 p.
157. *Singer I.* The Title “Great Princess” in the Hittite Empire // *Singer I.* The Calm before the Storm: selected writings of Itamar Singer on the late Bronze Age in Anatolia and the Levant. Atlanta: Society of the Biblical Literature, 2011. P. 259–272.
158. *Soden W. von.* Bemerkungen zu den von Ebeling in “Tot und Leben” Band 1 bearbeiteten Texten // *Zeitschrift für Assyriologie*. 1936. Bd. 43. S. 251–276.
159. *Soysal O.* Beiträge zur althethitischen Geschichte (I). Ergänzende Bemerkungen zur Puhanu-Chronik und zum Menschenfresser-Text // *Hethitica*. 1999. № 14. S. 109–145.
160. *Soysal O.* On Hittite (LÚ) Ānt- "(The) Equal (One) > Rival" Again // *Journal of Ancient Near Eastern Religions*. 2004. № 4. P. 99–105.
161. *Starke F.* Die keilschrift-luwischen Texte in Umschrift (StBoT 30). Wiesbaden: Harrassowitz, 1985. 465 S.
162. *Starke F.* Untersuchungen zur Stammbildung des keilschrift-luwischen Nomens (StBoT 31). Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1990. 705 S.

163. *Steitler C.W.* The Solar Deities of Bronze Age Anatolia. Studies in Texts of the Early Hittite Kingdom (StBoT 62). Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2017. 605 S.
164. *Taracha P.* Religions of Second Millenium Anatolia (DBH 27). Wiesbaden: Harrassowitz, 2009. 232 p.
165. *Tischler J.* Beiträge zur hethitischen Anthroponymie // Serta indogermanica. Festschrift für Günter Neumann zum 60.Geburtstag (IBS 40) / Hrsg. J. Tischler. Innsbruck: Universität Innsbruck Institut für Sprachwissenschaft, 1982. S. 439–453.
166. *Torri G.* La similtudine nella magia analogica ittita (StudAs 2). Roma: Herder, 2003. 205 p.
167. *Torri G., Barsacchi F.G.* Hethitische Texte in Transkription – KBo 13 (DBH 51). Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2018. 321 S.
168. *Verderame L.* Means of substitution: The use of figurines, animals, and human beigns as substitutes in Assyrian rituals // Approaching Rituals in Ancient Cultures. Supplementi RSO. Vol. 86. / Eds. by C. Ambos, L. Verderame. Pisa, Roma: Fabrizio Serra Editore, 2013. P. 301–323.
169. *Verderame L.* The “substitute kind” (*šar pūhi*) ritual in ancient Assyria // The ritual in cultic texts and practices from the Ancient and Early Medieval East / Eds. by P. Cotticelli-Kurras, V. Sadovski. Oslo: the Norwegian Institute of Philology and Hermes Academic Publishing, 2020. P. 195–210.
170. *Vieyra M.* Rites de purification hittites // Revue de l’histoire des religions. Annales du Musée Guimet. 1939. 119. P. 121–153.
171. *Vine B.* Greek *-ίσκω* and Indo-European “\*-iskē/o-”. Historische Sprachforschung. 1993ю № 106. P. 49–60.
172. *Waal W.* Hittite Diplomats. Studies in Ancient Document Format and Record Management (StBoT 57). Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2015. 620 p.
173. *Weeden M.* Hittite Logograms and Hittite Scholarship (StBoT 54). Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2011. 693 p.

174. *Yakubovich I.* Changing colour as pollution in Hittite and Luwian incantations: From metaphor to semantic shift // *New Approaches on Anatolian Linguistics* / Ed. by J.-V. G. Trabazo et al. Barcelona: Universitat de Barcelona. 2023. P. 317–333.
175. *Yakubovich I.* *Nugae Luvicae* // *Anatolian Languages* / Eds. by V. Shevoroshkin, P. Sidwell. Canberra: Association for the History of Language, 2002. P. 189–209.
176. *Yakubovich I.* Peoples and Languages // *Handbook Hittite Empire. Power Structures (Empires through the Ages in Global Perspective 1)* / Ed. by S. de Martino. Oldenbourg: De Gruyter, 2022. P. 3–43.
177. *Yakubovich I.* *Sociolinguistics of the Luvian Language*. Leiden, Boston: Brill, 2010. 454 p.
178. *Yakubovich I.* The Anatolian Connections of the Greek God Enyalios // *Linguistic and Cultural Interactions between Greece and Anatolia. In Search of the Golden Fleece (Culture and History of the Ancient Near East 122)* / Ed. by M. Bianconi. Leiden, Boston: Brill, 2021. P. 233–245.
179. *Yakubovich I.* Were Hittite kings divinely anointed?: a Palaic invocation to the Sun-god and its significance for Hittite religion // *Journal of Ancient Near Eastern Religions*. 2006. Vol. 5. P. 107–137.
180. *Yakubovich I., Mouton A.* Luwili. Hittite-Luwian ritual texts attributed to Puriyanni, Kuwattalla and Šilalluḫi (CTH 758–763). Volume II: Discussion and Glossary. With a contribution by Laura Puértolas Rubio (StBoT 72, 2). Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2023, II. 500 p.

## Приложение

### Приложение № 1. Ритуал для великого царя Тудхалии (СТН 448), перевод фрагментов

KUB 43.55 rev. v<sup>276</sup>

<sup>1'</sup> [Табличка X]-я, закончена. Праздник заботы. <sup>2'</sup> [Э]ти таблички <sup>3'</sup> [М]ы скопировали <sup>2'</sup> с дощечек. <sup>4'</sup> [Н]а этих табличках <sup>5'</sup> [з]аново написали. <sup>6'</sup> [Н]а одной древней табличке. Это произошло, когда <sup>7'</sup> Моё Солнце Тудхалия, <sup>8'</sup> великий царь, во время ритуала Солнечной богини Земли <sup>9'</sup> в Хаттусе в доме предков <sup>10'</sup> увидел сон. В год, <sup>11'</sup> то время было, – в тот <sup>12'</sup> год, когда бог Грозы города Урвара <sup>13'</sup> прогремел. И праздник грозы [<sup>14'</sup> (был) ... (сделан. В город) ... (пришёл Солнце Тудхалия, великий царь)...].

KUB 7.10 obv. ii<sup>277</sup>

<sup>1</sup> (Образ) заместителей на очаге <sup>2</sup> они сжигают. <sup>3</sup> На другом очаге быка <sup>4</sup> они сжигают. А на другом очаге

---

<sup>5</sup> барана и козла <sup>6</sup> сжигают. На другом очаге <sup>7</sup> заместителей для царицы <sup>8</sup> они сжига[ют. Жирную корову] <sup>9</sup> они сжиг[ают на очаге] <sup>10</sup> [жирную] овцу [и козу] <sup>11</sup> [они сжигают...]

<sup>276</sup> См. транслитерацию в [Taracha, 2000, S. 23–25].

<sup>277</sup> См. транслитерацию в [Taracha, 2000, S. 54–55].

**Приложение № 2. Хроника Пухану (СТН 16), перевод фрагмента**

KUB 31.4 obv. + KBo 3.41<sup>278</sup>

<sup>1</sup> [Так говор]ит Пухану, слуга Сармасс[у ... (человек ему) ...] <sup>2</sup> [В оде]жду цветную он одет. На е[г]о голове корзина лежит. [...] <sup>3</sup> Он держит свой [л]ук. Он позвал на помощь: «Что я сделал? Что?!

---

<sup>4</sup> Ни у кого я ничего не брал. Быка <sup>5</sup> ни у кого не брал. Овцу ни у кого не брал. <sup>6</sup> Ни у кого [(раба)], рабыню не брал.

---

<sup>7</sup> Почему [(вы)] так поступили со мной? Надели мне это ярмо? <sup>8</sup> Я пойду, и этой корзиной лёд буду приносить. Я буду сражаться. <sup>9</sup> И страны я буду уничтожать. Этой стрелой! Ты, (стрела), в сердце вонзишься!»

---

<sup>10</sup> [(«В город А)]ринну кого вы привели? Противника! О[н ни <sup>11</sup> (осёл ли)] мой? На нём я поеду! Меня вы приве[(ли)].

---

<sup>12</sup> Кто держит все [(страны)]? Ни я ли? Реки, горы и моря [...] <sup>13</sup> закрепляю. Горы я закрепляю, чтобы они не сдвигались. <sup>14</sup> И [(море)] я закрепляю, чтобы оно назад не текло».

---

<sup>15</sup> [Потом] могучим быком он стал. У него рог немного поломан. <sup>16</sup> Я [его] спросил: «Почему рог поломан?» – а он: «[...] <sup>17</sup> [...] когда я сражался, горы были препятствием для нас. Но этот бык <sup>18</sup> [сильны]й был. Когда он пришёл, ту гору он поднял. Её с [места] <sup>19</sup> он [сдвину]л. Море мы победили. Рог поэтому поломан».

---

<sup>20</sup> [Теперь] он – Солнце. И люде[й он отп]равляет с письменным приказом: «В Хальпу вы идит[е!] <sup>21</sup> [...] войску вы скажите: «Вот С[уппи]яхсу и Циди там [...] <sup>22</sup> [Суппия]хсу, богиня [И]нар из Хаттусы, Циди, бог [...] из Хатту[сы] <sup>23</sup> [...

---

<sup>278</sup> См. транслитерацию в [Gilan, 2004, S. 265–268].

И]дите, скажите: «Придите! В Цальпу придите! Ата[куйте] их страну! <sup>24</sup> [...] их они держат. В Цальпу идите!»

---

<sup>25</sup> [«... они отк]ажутся. Это мы разобъём! Вниз [...]. <sup>26</sup> Когда он при[дёт, ... т]уда мы прид[ём». ...]

**Приложение № 3. Однодневный ритуал (СТН 419), транслитерация и перевод**  
СТН 419 А

A <sub>1</sub>	KUB 24.5	Bo 2300+Bo 3167
A <sub>2</sub>	+KUB 9.13	+Bo 3048
A <sub>3</sub>	+FHL 125	+AO 9411.27
A <sub>4</sub>	DBH 43/2.133	+Bo 8438

Одноколонная табличка новохеттского времени (Мурсили II – Муваталли II).  
Найдена в Хаттусе, хранится в Стамбуле. Представлены левый, правый и нижний  
край, есть колофон.

A<sub>1</sub> obv. 1' [...] x x x x x-ia

A<sub>1</sub> obv. 2' [...] -x-na-an-na kat-ta e-ep-zi

A<sub>1</sub> obv. 3' [...] -zi

A<sub>1</sub> obv. 4' [... 1(?) MA.N]A URUDU 1 MA.NA NAGGA '1' MA.NA AN.BAR

A<sub>1</sub> obv. 5' [...] -zi nu-za UGU ap-pa-tar DÛ-zi

A<sub>1</sub> obv. 6' [...-l]i-<sup>ṽ</sup>uš la<sup>ṽ</sup>-bar-nu-uš da-a-i na-aš ŠA DINGIR.MEŠ ḫar-pí pa-iz-zi

A<sub>1</sub> obv. 7' [...] -x-te-iz-zi ka-a-ša-wa me-mi-ia-an-ni ku-e-da-ni

A<sub>1</sub> obv. 8' [...] -un nu-mu<sup>ṽ</sup> XXX EN-IA iš-tám-ma-aš

A<sub>1</sub> obv. 9' [... GISKI]M-aḫ-ta nu-wa ma-a-<sup>ṽ</sup>an am<sup>ṽ</sup>-me-el ḪUL-lu i-ši-iḫ-ta

A<sub>1</sub> obv. 10' [...] -li-uš pí-di SUM-<sup>ṽ</sup>iḫ<sup>ṽ</sup>-ḫu-un nu-wa-za ku-u-uš da-a

A<sub>1</sub> obv. 11' [...] -x-kán GU<sub>4</sub>.MAḪ TI-<sup>ṽ</sup>an<sup>ṽ</sup> ḫar-pí UGU pí-en-ni-ia-an-zi

A<sub>1</sub> obv. 12' [...] -da-an-zi LUGAL-uš-<sup>ṽ</sup>ma<sup>ṽ</sup>-kán ḫar-pí UGU pa-iz-zi

A<sub>1</sub> obv. 13' + A<sub>2</sub> obv. 1' [... k]u-it<sup>ṽ</sup> XXX GISKIM-aḫ-<sup>ṽ</sup>ta<sup>ṽ</sup> nu-wa ma-a-an am-me-el  
ḪUL-[lu GI]SKIM-aḫ-ta

A<sub>1</sub> obv. 14' + A<sub>2</sub> obv. 2' [... t]úḫ-ḫu-u-wa-in IGI.ḪI.A-<sup>ṽ</sup>it<sup>ṽ</sup> ú-wa-an-na ša-na-aḫ-<sup>ṽ</sup>ta<sup>ṽ</sup>

A<sub>1</sub> obv. 15' + A<sub>2</sub> obv. 3' [...] -ki-la UGU ú-wa-nu-<sup>ṽ</sup>un<sup>ṽ</sup> nu-wa-at-ta ku-u-<sup>ṽ</sup>uš<sup>ṽ</sup> [...] -al-li-  
<sup>ṽ</sup>iš<sup>ṽ</sup>

A<sub>1</sub> obv. 16' + A<sub>2</sub> obv. 4' [... ]-<sup>r</sup>e<sup>r</sup>-el a-ú nu-wa ku-u-uš ak-<sup>r</sup>kán<sup>r</sup>-du am-mu-uk-ma-<sup>r</sup>wa  
le<sup>r</sup>-e ak-mi

A<sub>1</sub> obv. 17' + A<sub>2</sub> obv. 5' [... t]ar-na-an-zi IZI-za ar-ḥa ú-da-a-i

A<sub>1</sub> obv. 18' + A<sub>2</sub> obv. 6' nu-za a[n(?)- ... še]-e-na-an-na GAM-an DAB-<sup>r</sup>zi<sup>r</sup> nu-kán la-  
a-u-wa-a[r ... ]-x ša-ra-a pí-eš-ši-ia-zi

A<sub>1</sub> obv. 19' + A<sub>2</sub> obv. 7' na-aš-k[án ...]-zi nu<sup>LÚ</sup>SU.DAB IŠ-TU<sup>r</sup>Ì<sup>r</sup>.DUG.GA LUGAL-  
UT-TI<sup>r</sup> iš<sup>r</sup>-ki-ia-<sup>r</sup>an<sup>r</sup>-zi

A<sub>1</sub> obv. 20' + A<sub>2</sub> obv. 8' nu kiš-<sup>r</sup>an<sup>r</sup> [te-ez-zi ka]-ša-wa ka-a-aš LUGAL-uš<sup>r</sup> ŠUM<sup>r</sup>  
LUGAL-UT-TI-IA-w[a-k]án

A<sub>1</sub> obv. 21' + A<sub>2</sub> obv. 9' ke-e-da-ni [te-eh-ḥu-un TÚG] 'LUGAL'-UT-TI-ia ke-e-da-ni  
wa-<sup>r</sup>aš<sup>r</sup>-ši-ia-nu-un [<sup>TÚG</sup>]lu-pa-an-ni-na-wa-kán

A<sub>1</sub> obv. 22' + A<sub>2</sub> obv. 10' ke-e-da-ni ši-<sup>r</sup>ia-nu-un nu-wa<sup>r</sup> ḤUL-lu-uš GISKIM-iš ma-an-  
ni-<sup>r</sup>in-ku<sup>r</sup>-wa-an-te-eš MU.ḤI.A-uš

A<sub>1</sub> obv. 23' + A<sub>2</sub> obv. 11' ma-a-an-ni-in-ku-wa-an-<sup>r</sup>te<sup>r</sup>-eš UD.ḤI.A-[ ... ]<sup>r</sup>še-ek-tén nu-  
wa<sup>r</sup> ki-<sup>r</sup>e-da<sup>r</sup>-ni :tar-pa-al-li EGIR-an

A<sub>1</sub> obv. 24' + A<sub>2</sub> obv. 12' 'pa'-it-tén nu-za-kán [UR]U-LIM ar-ḥa [pa-iš]-ga-at-ta-ri 1  
GÍN [...] 1 GÍN GUŠKIN 1 MA.NA URUDU

A<sub>1</sub> obv. 25' + A<sub>2</sub> obv. 13' '1' MA.NA NAGGA 1 'MA'.NA AN.BAR 1 MA.NA A.BÁR  
nu 1/ANA<sup>LÚ</sup>ŠU.DAB [...]SIG<sub>5</sub> pí-ra-an ne-ia-an-zi

A<sub>1</sub> obv. 26' + A<sub>2</sub> obv. 14' na-an-kán EGIR-pa I-NA KUR-ŠU pí-e-ḥu-te-iz-zi LUGAL-  
u[š ...] UGU a-pa-tar DÙ-zi

A<sub>1</sub> obv. 27' + A<sub>2</sub> obv. 15' nam-ma LUGAL-uš EGIR-an-da wa-ar-pu-u-wa-an-zi pa-x-  
[...] -z]i

A<sub>1</sub> obv. 28' + A<sub>2</sub> obv. 16' GIM-an-da lu-uk-zi nu-za LUGAL-uš UGU ap-pa-tar DÙ-z[i  
...] -da-ma-az par-na-aš KIN-u[r]

A<sub>1</sub> obv. 29' + A<sub>2</sub> obv. 17' pár-ku-u-i KIN-<sup>r</sup>ur<sup>r</sup> DÙ-zi lu-uk-kat-ti-ma-za LUGAL-uš  
SISKUR [...] -in-zi DÙ-zi

A<sub>1</sub> obv. 30' + A<sub>2</sub> obv. 18' na-aš-kán GIM-an ar-ḥa ú-ez-zi nu-za wa-ar-a[p-zi nu]-kán 1  
UDU wa-ar-pa-an-na-la-an

A<sub>1</sub> obv. 31' + A<sub>2</sub> obv. 19' 'A'-NA<sup>d</sup> UTU' *ne-pí-ši kat-an ši-pa-an-ti*

---

A<sub>1</sub> obv. 32' + A<sub>2</sub> obv. 20' [...] INIM.ĪI.A *an-da kiš-an me-ma-i* <sup>d</sup>UTU AN-E EN-[IA  
...] *ku-it* <sup>d</sup>XXX-aš GISKIM-aḥ-ta

A<sub>1</sub> obv. 33' + A<sub>4</sub> 1' + A<sub>2</sub> obv. 21' [... m] *a-a-an am-me-el* ĪUL-lu *i-ši-iḥ-ta nu-<sup>r</sup>wa ka-  
[a]-<sup>r</sup>ša<sup>r</sup> [am-mu]-uk*

A<sub>1</sub> obv. 34' + A<sub>4</sub> 2' + A<sub>2</sub> obv. 22' [...] -x :*tar-pa-al-li-uš AD-DIN*<sup>279</sup> *nu-<sup>r</sup>wa<sup>r</sup>-aš-ma-aš a-  
pu-uš da-[a]t-tén*

A<sub>1</sub> obv. 35' + A<sub>4</sub> 3' + A<sub>2</sub> obv. 23' 'am'-mu-uk-ma *ar-ḥa tar-ni-[iš-tén] nu-wa-za-kán tu-  
uk* <sup>d</sup>UTU' <sup>URU</sup>*a-ri-in-na*

---

A<sub>1</sub> rev. 1 + A<sub>3</sub> 1 *ú-wa-an-na ḥa-aš-ši-ik-lu(!) [n]a-aš-kán pá-r-[ni ... an]-da pa-iz-zi*

A<sub>1</sub> rev. 2 + A<sub>3</sub> 2 [nu]-kán A-NA<sup>d</sup> EREŠ.KI.GAL '1' [U]DU.NÍTA *š[i-pa-an]-ti*

A<sub>1</sub> rev. 3 + A<sub>3</sub> 3 *nu-za 'ar'-ku-wa-ar ki-iš-ša-a[n] i-i[a-az-zi ...* <sup>d</sup>EREŠ.KI.GAL  
GAŠAN-IA

A<sub>1</sub> rev. 4 + A<sub>3</sub> 4 *ki-i-wa ku-it* <sup>d</sup>XXX-aš 'GISKIM'-[aḥ-ta nu-w] *a ma-a-an am-me-el*

A<sub>1</sub> rev. 5 ĪUL-lu *i-ši-aḥ-ta nu-wa-ták-kán* 'UGU'-[az-ze-eš DING]IR.MEŠ *am-mu-uk*

A<sub>1</sub> rev. 6 ŠU-i *ti-i-e-ir am-mu-uk-ma-wa-ták-[kán] :tar-pa-al-li-uš ku-i-e-eš*

A<sub>1</sub> rev. 7 ŠU-i *te-eḥ-ḥu-un nu-wa-za a-pu-u-uš da-a a[m-m]u-uk-ma-wa ar-ḥa tar-ni*

A<sub>1</sub> rev. 8 *nu-wa* <sup>d</sup>UTU AN-E IGI.ĪI.A *uš-gal-lu šu-<sup>r</sup>up-pa<sup>r</sup> ḥu-u-i-ša-wa-za*

A<sub>1</sub> rev. 9 *zé-ia-an-da-za EGIR-pa ma-ni-ia-aḥ-ḥa-an-<sup>r</sup>zi<sup>r</sup>*

A<sub>1</sub> rev. 10 GAL.ĪI.A-kán LUGAL-uš *a-pa-ši-la aš-ša-nu-uz-[z]i*

---

A<sub>1</sub> rev. 11 GIM-an-ma GE<sub>6</sub>-za *k[i-i]š-ša-ri nu-kán 'ne'-pí-ši GAM-an*

A<sub>1</sub> rev. 12 'A'-NA<sup>d</sup> XXX 1 UDU *wa-<sup>r</sup>ar-pa<sup>r</sup>-na-la-an ši-<sup>r</sup>pa<sup>r</sup>-[an-t]i nu ki-iš-ša-an me-  
ma-<sup>r</sup>i<sup>r</sup>*

---

<sup>279</sup> Стёрт знак DA, возможна ошибка предвосхищения *da-at-tén* 'вы возьмите'.

A<sub>1</sub> rev. 13 <sup>d</sup>XXX EN-IA i-ši-iḫ-<sup>r</sup>ta-wa ku-it<sup>r</sup> nu-wa <sup>r</sup>ma-a<sup>r</sup>-[an] am-me-el ḪUL-lu  
 A<sub>1</sub> rev. 14 <sup>r</sup>i<sup>r</sup>-šī-aḫ-ta nu-mu-kán tá[k-na-aš DINGIR.M]EŠ-<sup>r</sup>aš<sup>r</sup> <sup>d</sup>EREŠ.[KI].GAL-ia  
 A<sub>1</sub> rev. 15 ŠU-i da-a-iš nu-wa-z[a ...] <sup>r</sup>DINGIR.MEŠ-aš<sup>r</sup> wa-ši-<sup>r</sup>ia-aḫ-ḫa<sup>r</sup>-ḫa-at  
 A<sub>1</sub> rev. 16 : tar-pa-na-al-li-in-za p[é-eḫ-ḫu-un nu-wa]-aš-ma-aš a-pu-u-<sup>r</sup>uš<sup>r</sup> da-at-tén  
 A<sub>1</sub> rev. 17 am-mu-uk-ma-wa <sup>r</sup>ar-ḫa<sup>r</sup> [tar-ni-iš-tén nu-w]a-za-kán tu-uk <sup>r</sup>d<sup>r</sup>UTU AN-E  
 A<sub>1</sub> rev. 18 ú-wa-an-na ḫa-aš-<sup>r</sup>šī<sup>r</sup>-[ik-lu š]u-up-pa ḫu-u-i-ša-wa-za  
 A<sub>1</sub> rev. 19 zé-ia-an-da-za EGIR-<sup>r</sup>pa<sup>r</sup> [ma-ni-ia-a]ḫ-zi  
 A<sub>1</sub> rev. 20 [GAL.ḪI.A-kán LUGAL-uš] aš-š[a-nu-uz]-zi

---



---

A<sub>1</sub> rev. 21 [...] <sup>r</sup>ri<sup>r</sup> Ú-UL DÙ-zi

KUB 24.5 + 9.13

(obv.) <sup>4</sup> [...] Одна мина меди, одна мина олова, одна мина железа <sup>5</sup> [...] и руки  
 вверх он поднимает.

---

<sup>6</sup> [Когда насту(пает ночь)], он берёт древних лабарн и идёт к харне бога Луны. <sup>7</sup>  
 [(И та)]к он говорит: «Вот дело, из-за которого <sup>8</sup> [(раньше я мо)литься] приходил.  
 Меня, бог Луны, господин мой, ты услышь. <sup>9</sup> [(Ты, бог Луны, тот, кто)] дал  
 знамение, о зле меня возвестил. <sup>10</sup> [(Вот)] заместителей на место я дал. Их ты  
 возьми. <sup>11</sup> [(Меня ты выпусти)»]. Могучего быка живого к харне они выводят. <sup>12</sup>  
 [И его перед (харпой о)ни посв]ящают. Царь на харну поднимается. <sup>13</sup> [Та(к он  
 говорит)]: «Что касается того, что ты, бог Луны, дал знамение, о зле меня  
 возвестил, <sup>14</sup> дал мне увидеть дым своими глазами. <sup>15</sup> И вот я сам пришёл. И тебе  
 этих заместителей привёл. <sup>16</sup> [...] ты увидь. И они пусть умрут. А я не умру. <sup>17</sup>  
 [...] Они отпустят. Их он выносит. <sup>18</sup> И [ф]игурку он спускает. Решение  
 выбрасывает. <sup>19</sup> Он [...] Пленного хорошим маслом царственности мажет. <sup>20</sup> Так  
 он говорит: «Вот это — царь, имя моей царственности <sup>21</sup> на него я возложил.  
 Одежду моей царственности ему я надел. Диадему <sup>22</sup> ему я возложил. О злые

знамения, краткие годы, <sup>23'</sup> короткие дни, его знайте. И к этому заместителю <sup>24'</sup> идите». Из города он выходит. Один сикль серебра, один сикль золота, одна мина меди, <sup>25'</sup> одна мина олова, одна мина железа, одна мина свинца. Пленному служащего для переодевания они передают. <sup>26'</sup> Потом в его страну его отводит. Царь поднимает руки вверх. <sup>27'</sup> Потом царь себя омывть идёт.

---

<sup>28'</sup> Когда светает, царь поднимает руки вверх. [Потом] домашний обряд, <sup>29'</sup> чистый обряд, он совершает. Утром царь ритуал чистоты совершает. <sup>30'</sup> Когда он выходит, он омывается. Одну овцу ритуально омытую <sup>31'</sup> Небесному богу Солнца он приносит в жертву.

---

<sup>32'</sup> [И эти] слова одновременно так он говорит: «Небесный бог Солнца, мой господин, [услышь т]ого, кому бог Луны знамение дал, <sup>33'</sup> о зле возвестил. Вот я, Небесный бог Солнца, боги земли, <sup>34'</sup> на место заместителей дал. Их вы возьмите, <sup>35'</sup> а меня освободи[те. И твоего, Солнечная богиня] города Аринна, (rev.) <sup>1</sup> внимания я да получу достаточно» [...] Он выходит. <sup>2</sup> Эрешкигаль [... бар(ана он приноси)]т в жертву. <sup>3</sup> Моление так [(он делает): «Вот], Эрешкигаль, госпожа моя, <sup>4</sup> на кого бог Луны [(знамение дал), и] меня <sup>5</sup> о зле возвестил, вер[хние бо]ги меня <sup>6</sup> в руку твою положили. А я [...]. Заместителей, которых <sup>7</sup> в руку я положил, ты возьми. Меня выпусти. <sup>8</sup> Небесного бога Солнца я да увижу». Сырое мясо <sup>9</sup> от варёного они отделяют. <sup>10</sup> Кубки царь сам расставляет.

---

<sup>11</sup> Когда ночь наступает, под небесами <sup>12</sup> богу Луны одну овцу, ритуально омытую, он приносит в жертву. И так он говорит: <sup>13</sup> «Бог Луны, мой господин, ты увидел это, меня о зле <sup>14</sup> возвестил, и меня зем[ные боги] и Эрешкигаль <sup>15</sup> в руку положили. [...] Для богов я оделся. <sup>16</sup> Заместителя я дал. Его вы возьмите. <sup>17</sup> Меня вы вы[(пустите)]. Небесного бога Солнца <sup>18</sup> я да увижу». Сырое мясо <sup>19</sup> от варёного они отделяют. <sup>20</sup> [Кубк(и царь)] сам расставляет.

---

Колофон: <sup>21</sup> Он [...] не делает.

Фрагмент СТН 670, KUB 54.62, содержащий текст Однодневного ритуала (СТН 419)

1' [...].MEŠ [...]

2' [... I-N]A É.GAL 1 UDU 'A'-NA 'DINGIR.MEŠ' ER-Š[E-TI ...]

3' [...] <sup>d</sup>XXX-aš GISKIM-aḥ-ta nu-wa-aš-ma-aš [...]

4' [... ḥu-i]t-ti-ia-nu-un nu-wa ú-x-[ ...]

5' [... iš-t]a-ma-aš-ten (Rasur) [...]

6' [... p]é-di<sup>2</sup> \*UD<sup>2</sup> UD<sup>2</sup>\* x [...] -x x-[...]

7' [...] -x ŠA LUGAL-U[T-TI ...]

8' [...] n]u 1 UDU A-N[A ...]

9' [...] -x nu kiš-a[n ...]

1' [...] 2' [...] в]о<sup>2</sup> дворце одну овцу богам зем[ли ...]. 3' «[...] бог Луны дал знамение. И [...] 4' Я [натя]нул. И [...] 5' вы [усл]ышьте».

6' [...] на [ме]сто [...]. 7' [...] царстве[нно]сти 8' [...]. Одну овцу д[ля ...] 9' [...]. И так [...].

**Приложение № 4. Многодневный ритуал (СТН 421), перевод<sup>280</sup>**

КВо 15.2 obv.

<sup>5'</sup> Отдельно яму внизу часовенки <sup>6'</sup> они делают. На фигурку из дерева накладываются глаза из золота, <sup>7'</sup> ушные кольца из золота. На неё один комплект [(царс)кой одежды] <sup>8'</sup> они надевают. Один комплект праздничных одежд [(в сторону)] <sup>9'</sup> откладывается. Одно одеяние для натягивания, <sup>10'</sup> одно бельё для колен, одно одеяние для глаз, один головной убор, одна кровать, <sup>11'</sup> застеленная постельным бельём, один [(комплект мантии, один комплект одежды) ...]

КУВ 17.14 obv.

<sup>5'</sup> [(Одно одеяние)] *интаннис*, две пары серебряных серёжек по сиклю <sup>6'</sup> к старым одеждам кладутся. Два стола справа <sup>7'</sup> и слева ставятся. На стол справа семь хлебов *харпанусса*, <sup>8'</sup> на стол слева – семь хлебов *харпанусса* они кладут. <sup>9'</sup> Ему два раза семь яств ежедневно они помещают. <sup>10'</sup> [(Одну овцу)] ежедневно они приносят в жертву. Царь ежедневно <sup>11'</sup> ест. Куски для фигурки ежедневно они подают. <sup>12'</sup> Когда ему подносят, его никто не видит. <sup>13'</sup> Потом остатки еды покрывают. Перед фигуркой помещают.

---

<sup>14'</sup> [...] В который день пленный царя посылает, <sup>15'</sup> в тот самый день царь такое говорит: <sup>16'</sup> «Вот это – моё верхнее живое замещение, а эта фигурка – <sup>17'</sup> подземное для меня замещение. Когда вы, верхние боги, с меня <sup>18'</sup> за что-то злое взыскали, мне дни, месяцы и годы вы сократили, <sup>19'</sup> то вот живой заместитель на место поднимается. <sup>20'</sup> Вы, верхние боги, его должны знать. <sup>21'</sup> Если с меня Солнечная богиня Земли, подземные боги за <sup>22'</sup> зло взыскали, вот фигурка на моё место поднимается. <sup>23'</sup> [И вы, Солнечная боги(ня Земли)], подземные боги, е[(ё) должны знать]».

КВо 15.9 obv.

---

<sup>280</sup> См. транслитерацию в [Kümmel, 1967, S. 57–71].

<sup>22'</sup> [...] И царь садится. <sup>23'</sup> Они выводят [пленного]. Для царя [...] <sup>24'</sup> [...]. И царю он так говорит: <sup>25'</sup> «[...] из [...] ты иди». Так царь говорит: <sup>26'</sup> «[...] я иду». Так пленный говорит: <sup>27'</sup> «[...] годы, дни, которые от богов <sup>28'</sup> [...] раньше он стоял [...] <sup>29'</sup> [...] доверили [...]». <sup>30'</sup> [...] Потом верх он прикрывает. <sup>31'</sup> [...] Пленный на трон <sup>32'</sup> [...] он заходит. <sup>33'</sup> [...] они ступают. <sup>34'</sup> [...] Он так говорит: <sup>35'</sup> «[...] я согрешил. <sup>36'</sup> [...] вы заберите».

---

KUB 17.14 rev.

<sup>2'</sup> Трон [...] в стране [...] <sup>3'</sup> дома, в лагерь[х войска, среди колесничного войска, среди ра]бов моих, <sup>4'</sup> от всего этого зло пусть они от[нимут]. <sup>5'</sup> Я, моя душа, Хаттуса, Катапа, <sup>6'</sup> Аринна, Циппаланда, женщины, дет[и], <sup>7'</sup> быки, страны, дом, лагерь войска, колесницы, Небесный бог Солнца, <sup>8'</sup> бог Грозы небесный, бог Молнии, Главный бог Грозы, бог Бури с грозой, сын бога Грозы, внук бога Грозы, <sup>9'</sup> потомство бога Грозы, все боги Грозы, Ураш, степной телец, <sup>10'</sup> [бык] *хурриш*, Солнечная богиня города Аринна, богиня Хепат, Шаррума <sup>11'</sup> [...] -аддассис, Энлиль, Нинлиль, бог Луны, Нингаль, <sup>12'</sup> Эа, Дамкина, Лама, Иштар, Хувассанна, <sup>13'</sup> бог Защитник Хувассанны, бог Защитник Поля, Цитхарияс, <sup>14'</sup> Великий бог, Мардук, мои собственные боги, <sup>15'</sup> боги моей головы, боги Кувансы, боги МАЦ, <sup>16'</sup> боги стран, боги городов, гор, рек, боги отца и матери, <sup>17'</sup> мужские боги, женские боги, все верхние боги <sup>18'</sup> с помощью долгих годов, на будущее жизнью, <sup>19'</sup> благополучием, силой <sup>20'</sup> к добру меня причислят.

---

<sup>21'</sup> Как только эти слова перед богом Солнца <sup>22'</sup> он скажет до конца <sup>23'</sup> [...] из дворца он спускается. <sup>24'</sup> [...] По имени его никто не называет.

КВо 15.2 rev.

<sup>3'</sup> ... Его царём ник[(то не называет)]. <sup>4'</sup> Ему человек равны[(й как)...] <sup>5'</sup> Он наружу не вых[(одит. Для выхода)] <sup>6'</sup> опускает засов в доме [...] <sup>7'</sup> Он не становится напротив [...]

---

<sup>8'</sup> Когда кто-то в город [(приходи)]т, <sup>9'</sup> его никто не спрашивает так: «[(В каком городе нет царя)]?» – <sup>10'</sup> [(а спрашива)]ют: «В каком городе новый царь?» И отвечают: «Там». <sup>11'</sup> Дальше царь день за днём [...] <sup>12'</sup> перед Небесным богом Солнца постоянно становится на колени. [...] <sup>13'</sup> И перед Небесным богом Солнца так он [говорит]: <sup>14'</sup> «Бог солнца Небесный, господин мой, что я сдела[(л? У меня т)]рон <sup>15'</sup> почему вы взяли, и друг[(ому его отдали)? ...] <sup>16'</sup> И призвали меня к духам мёртвых. <sup>17'</sup> [(И вот я у духов мёртвых]. Богу солнца Небесному, [(господину моему, я пока)зался]. <sup>18'</sup> Меня к судьбе моей, к небесным богам <sup>19'</sup> вы верните, от мёртвых меня осво[(бодите!) ...]»

---

<sup>20'</sup> [(Потом)] для нового царя церемония царственности [...] <sup>21'</sup> [...] Каждой профессии два человека: господ, [...], <sup>22'</sup> управляющих, поваров, столовых слуг, [...] <sup>23'</sup> [...] Ему есть и пить <sup>24'</sup> они дают. Для него кровать [(внутри застилают) ...]. <sup>25'</sup> Вельможи, которые ему даны, в ночную стражу <sup>26'</sup> смотрят за ним. Потом кравчий пить, когда даёт, <sup>27'</sup> к кубку *сертаппилан* придерживает. На каких бы местах царь <sup>28'</sup> ни сидел, он [на те места] <sup>29'</sup> садится. И он на седьмой день...

---

<sup>30'</sup> Когда на седьмой день к нему он подошёл, [...] <sup>31'</sup> рано утром [...] <sup>32'</sup> он так просьбу говорит: [...]

---

#### КВо 15.9 rev. iv

<sup>1</sup> [...] В углах домов <sup>2</sup> [...] изображение Лугальбирры из тростника они делают. <sup>3</sup> [...] из дерева, лён, кизиловое дерево, <sup>4</sup> [...] красная рубаха, <sup>5</sup> [...] они ...–ют <sup>6</sup> [...] ему на голову они помещают. <sup>7</sup> [Ему один колчан] на шею слева они вешают. <sup>8</sup> [...] стрелу в правую руку, <sup>9</sup> [лук] они кладут. Глаза его бога <sup>10</sup> [...(Когда)] в дом они вносят, <sup>11</sup> [...(его)] туда они ставят, где царь <sup>12</sup> [сидел].

---

<sup>13</sup> [(Когда)...] вышедшие на замену инструмент из обожжённой глины <sup>14</sup> [(во все дома) в]тыкают. Одного козла они берут. <sup>15</sup> [(Когда)] наступает ночь, козла они пригоняют. <sup>16</sup> [(Его)] селезёнку берут. И её перед всеми богами <sup>17</sup> [(показывают)]. И её выбрасывают. Заклинатели <sup>18</sup> [...] кладут. Главный заклинатель <sup>19</sup> красную рубаху надевает. Бронзовый шлем <sup>20</sup> на голову надевает. [...] Факел он держит. Один кинжал медный он держит. <sup>21</sup> Потом один меч он держит. Шкуру ... он держит. <sup>22</sup> Воловью шкуру он держит. [...] держит. Семена он держит. <sup>23</sup> Сосуд он держит. [...] Он держит. Ёмкость с чистой водой <sup>24</sup> он держит. [...] Заклинатель <sup>25</sup> изображение Лугальирры [...] <sup>26</sup> Его к изображению Лугальирры [...] <sup>27</sup> Изображение Лугальирры [...] <sup>28</sup> главный идёт. [...] <sup>29</sup> Их к нему заклинатель [...].

---

[...]

#### KUB 12.40

<sup>1</sup> Кто [...] <sup>2</sup> Его он постоянно разбивае[т. ...] <sup>3</sup> У дверей тут и там он[и ...] <sup>4</sup> постоянно разбивают. Семена, [ которые он держит], <sup>5</sup> их к дверям туда–сюда [он постоянно бросает]. <sup>6</sup> Тот, кто чистую воду [держит, ...] <sup>7</sup> выходит, и воду [из (сосуда) ...] <sup>8</sup> туда-сюда постоянно распыскивае[т. ...]

---

<sup>9</sup> Когда во всех домах [...] <sup>10</sup> они закончат, изображение Лугальирры [...] <sup>11</sup> они поднимают, наружу [...] <sup>12</sup> они берут, и его [...] <sup>13</sup> этим домам [...]

#### КВо 15.8

<sup>1</sup> [...] Заместитель [...] <sup>2</sup> Он к изображению Лугальирры [...] <sup>3</sup> К нему свежее [...] <sup>4</sup> они разделяют [...] <sup>5</sup> Стол бога [...] <sup>6</sup> Заклинатель в дом [...] <sup>7</sup> Затем посуду, изображение Лугальирры [...] <sup>8</sup> Они выходят. [...] <sup>9</sup> Заклинание закрытия ворот он читает [...] <sup>10</sup> седьмой день заканчивается.

---

<sup>11'</sup> Когда на девятый день светает, [...] <sup>12'</sup> Изображение Лугальирры, посуду [...] <sup>13'</sup> они делают. Когда дома [...] <sup>14'</sup> Посуду, изображение Лугальирры [...] <sup>15'</sup> Потом они выходят. [...]

KUB 15.2 rev.

<sup>5'</sup> [(Первая табличка не закончена). ...] Когда царю умереть <sup>6'</sup> [(установлено)], во сне ли он видит, <sup>7'</sup> [(ему из гадания по внутренностям (жертвенного животного)], или же гаданием по птицам <sup>8'</sup> [(объявляется), или ему будет зна]мение <sup>9'</sup> о том, что [случи(тся смертельное зло)], то это [(его ритуал)].

Приложение № 5. Ритуал Пулисы (СТН 407), транслитерация и перевод<sup>281</sup>

КВо 15.1 obv. i 1 – obv ii 4'

- 1) [UM]-MA <sup>1</sup>Pu-li-<sup>2</sup>ša' [LÚ/LÚ ... KUR/URU ... ma-a-an LUGAL-uš]
- 2) [KUR] <sup>LÚ</sup>KÚR 'GUL'-ah-'zi' n[a-aš-kán IŠ-TU ZAG KUR <sup>LÚ</sup>KÚR ar-ḥa]
- 3) [i]-ia-'at-ta'-ri [LUGAL-i-ma Ú-UL a-aš-šu(?)]<sup>282</sup> ma-a-an ŠA KUR <sup>LÚ</sup>KÚR]
- 4) 'na'-aš-šu DINGIR-LUM ku-iš-'ki' [LÚ na-aš-ma DINGIR MUNUS-TUM ÚŠ-an DÙ-at<sup>283</sup> nu ŠÀ(?)]
- 5) DUMU.NAM.LÚ.U<sub>19</sub>.LU ÚŠ-an ki-ša-r[i nu ki-i SISKUR i-ia-an-zi<sup>284</sup>]

- 
- 6) 'ma'-ah-ḥa-an-na-aš-kán IŠ-TU ZAG KUR <sup>LÚ</sup>KÚR ar-ḥa' [i-ia-at-ta-ri]
  - 7) 'ŠA' <A> KUR-TI 1 <sup>LÚ</sup>ŠU.DAB 1 MUNUS-TUM-ia ap-pa-an-zi nu LU[GAL-uš ku-e-da-ni KASKAL-ši]
  - 8) IŠ-TU KUR <sup>LÚ</sup>KÚR ú-it nu-kán LUGAL-uš a-pé-e-da-ni KASKAL-ši t[i-ia-zi]
  - 9) EN.MEŠ-TI-ia-aš-ši kat-ta-an ḥu-u-ma-an-te-eš ti-ia-an-zi 1 <sup>LÚ</sup>ŠU.DAB'-ia-ši
  - 10) 1 MUNUS-TUM-ia pé-ra-an ú-e-da-an-zi nu-za-kán NÍ.TE-ŠU <sup>TÚG</sup>NÍG.LÁM.MEŠ
  - 11) ar-ḥa da-a-i na-at A-NA 'LÚ' wa-aš-ši-ia-an-zi A-NA MUNUS-TI-ma
  - 12) <sup>TÚG</sup>NÍG.LÁM.MEŠ ŠA MUNUS-TI [wa-aš-š]i-'ia'-an-zi nu-kán A-NA LÚ LUGAL-uš an-da 'kiš-an'
  - 13) me-ma-i ma-a-an LUGAL-i-m[a Ú-UL] a-aš-šu nu ta-ma-in u-ia-'zi' nu EGIR
  - 14) SISKUR a-pa-aš ti-ia-zi [nu-kán A-N]A LÚ a-pa-a-aš an-da kiš-an [me-ma]-i 'ma-ma-an-wa'

<sup>281</sup> См. также [Иванов, 2023].

<sup>282</sup> Заголовок ритуала Пулисы описывает дополнительные обстоятельства проведения ритуала на границе царства – болезнь в возвращающемся из похода войске. В ритуале Моря (СТН 436), параллель с которым Кюммель использовал для восстановления заголовка ритуала Пулисы [Kümmel, 1967, S. 116], описано только возвращение войска, но не названы сопровождающие его обстоятельства. Вероятно, заголовок ритуала Пулисы должен содержать ещё и причину возникновения болезни, против которой направлен ритуал. Единственное косвенное указание на неё содержится в речи царя, обращённой к пленнику (КВо 15.1 obv. i 13) – там говорится, что царю нехорошо. Возможно, указания на плохое самочувствие царя содержатся также в (КВо 15.1 obv. i 27–28).

<sup>283</sup> В тексте ритуала есть указания на то, что божества вражеской страны устроили эпидемию (КВо 15.1 obv. i 15, 34).

<sup>284</sup> Лакуна восстановлена на основе параллели с заголовками ритуала Тапалацунаули (СТН 424.1) и ритуала из Арцавы, составленного неизвестным автором (СТН 424.2).

- 15) *ki-i ÚŠ-an ŠA KUR* <sup>LÚ</sup>KÚR 'ku-iš'-ki DINGIR-LIM LÚ DÙ-at nu-wa-aš-ši k[a-a-š]a LÚ ú-nu-wa-an-ta-an
- 16) *A-NA* <sup>LÚ</sup>PU-ĤI-ŠU pí-iĥ-ĥu-un IŠ-TU SAG.DU-ŠU-wa ka-a-[aš šal-l]i-iš
- 17) <sup>UZU</sup>ŠÀ-za-wa ka-a-aš šal-li-iš ÚR-'az'-za-ia-wa ka-[a-aš šal-li]-iš
- 18) *nu-wa-kán zi-ik* DINGIR-LIM LÚ k[e-e-ez] LÚ ú-nu-wa-an-[ti-it pa-ra-a] ga-la-an-ga-za
- 19) *e-eš A-NA* LUGAL-i-ma-wa A-NA [EN.MEŠ] A-NA K[ARAŠ Û] A-NA
- 20) KUR <sup>URU</sup>ĤA-AT-TI an-da aš-šu-[li nam-m]a ne-[eš<sub>15</sub>-ĥu-ut ĤUL-lu-w]a-ma-wa<sup>285</sup>
- 21) 'ÚŠ'-an ka-a-aš <sup>LÚ</sup>ŠU.DAB ka[r-ap-du] EGIR-[pa-wa I-NA KUR <sup>LÚ</sup>KÚR p]é-e-da-ú
- 
- 22) [A-N]A MUNUS-TI-ma-kán an-da ŠA DI[NGIR MUNUS-T]I 'me-ma'-[i ...-m]a QA-TAM-MA-pát
- 
- 23) EGIR-an-ta-ma 1 GU<sub>4</sub>.MAĤ 1 UD[U.ÁŠ.MUNUS.GÀR-ia u-un-na-an-zi nu ... ŠA K]UR <sup>LÚ</sup>KÚR-pát
- 24) *na-an* GEŠTU.ĤI.A-ŠU a-šu-ša-an-[ta-an ...]-x-zi
- 25) SÍG SA<sub>5</sub> SÍG SIG<sub>7</sub>.SIG<sub>7</sub> SÍG G[E<sub>6</sub> SÍG BABBAR ... ] 'A'-NA LUGAL
- 26) KA×U-az pa-ra-a ĥu-it-ti-[ia-zi nu kiš-an an-da me-ma-i]
- 27) [LUG]AL-uš-wa ku-it e-eš-ĥar-wa-aĥ-[ĥe-eš-ki-it-ta ĥa-aĥ-la-aĥ-ĥe-eš-ki-it-ta]
- 28) [da]-an-ku-wa-aĥ-ĥe-eš-ki-it-ta [ĥar-ga-nu-uš-k]i-[it-ta-ia]
- 29) [nu a-p]a-a-at EGIR-pa A-NA KUR <sup>LÚ</sup>K[ÚR ...] x-x-[...]
- 30) [A-NA LUGAL]-ia-wa NÍ.TE-ŠU EN.MEŠ 'ÉRIN.MEŠ ANŠE.KUR.RA'. [ĤI.A Û A-NA KUR <sup>URU</sup>ĤA-AT-TI]<sup>286</sup>
- 31) [LA TI]-I-DI na-at ŠA KUR <sup>LÚ</sup>KÚR ša-ak [...]
- 32) [...]-x da-a-i na-at-kán A-NA ZÍZ x-[...]
- 33) [nu GU<sub>4</sub>.MAĤ a]-šu-ša-an-ta-an \*x x x x\* x-[...]

<sup>285</sup> Эпитет «злая» описывает эпидемии в других хеттских текстах [Puhvel, 1991, p. 296].

<sup>286</sup> Возможное завершение перечня на основе параллели с последующим текстом ритуала KBo 15.1 obv. i 39.

- 34) [*nu (ki-iš-ša-an)*<sup>287</sup> *m*]e-ma-i ku-iš-wa DINGIR-LUM ku-u-[ru-ra-aš ki-i ÚŠ-an DÙ-at]
- 35) [(*nu-wa-ra-aš m*)]a-a-an DINGIR-LIM LÚ nu-wa-at-ta [GU<sub>4</sub>.MAḤ ú-nu-wa-(an-da-an)]
- 36) [(*a-šu-ša*)-an]-ta-an ma-a-la-an-ta-an AD-[DIN nu-wa-kán (zi-ik DINGIR-LIM) LÚ]
- 37) [*pa-ra-a*] ga-la-an-ga-an-za e-eš nu-w[a ki-i ÚŠ-an ka-a-aš (GU<sub>4</sub>.MAḤ)]
- 38) [(EGIR)-pa] I-NA KUR LÚKÚR pé-e-da-ú [A-NA LUGAL-ma-wa A-NA DUMU.MEŠ.(LUGAL)]
- 39) ʽENʽ. MEŠ A-NA KARAŠ Û A-NA K[UR URUḤA-AT-TI an-da aš-šu-li nam-ma ne-eš<sub>15</sub>-ḥu-ut]

- 40) EGIR-an-da-ma UDU.ÁŠ.MUNUS.GÀR ú-nu-[wa-an-ta-an ...]
- 41) an-da \*ŠA DINGIR\* MUNUS-TUM me-ma-i [...-ma QA-TAM-MA-pát]

- 42) nam-ma GU<sub>4</sub>.MAḤ a-šu-ša-an-ta-[an UDU.ÁŠ.MUNUS.GÀR-ia A-NA LÚŠU.DAB]
- 43) MUNUS-TI-ia pé-ra-an ḥu-i-nu-w[a-an-zi ...]

- 44) EGIR-an-ta-ma nam-m[a ...]
- 45) [...]-x-x-x- [...]

obv. ii

- 1') ʽkuʽ-*i*[š ...]
- 2') IŠ-T[U ... EGIR-pa I-NA KUR LÚKÚR(?)]<sup>288</sup>
- 3') pé-e-da-[ú ... LUGAL-i-ma]
- 4') ʽa-ašʽ-šu nam-[ma e-eš-du<sup>289</sup> ...]

<sup>287</sup> KBo 21.9.

<sup>288</sup> В ритуале Пулисы глагол *peda-* (нести) употребляется в отношении пленного и быка, которые должны унести болезнь обратно во вражескую страну (KBo 15.1 obv. i 21, 38).

Col.

1') [...] *A-NA TUP-PI* 2 *SÍSKUR*

2') [1-*EN SÍSKU*]R *ŠA* <sup>1</sup>\**Pu-li-ša*\*

3') [...1-*EN SÍ*]KUR *ŠA* <sup>MUNUS</sup>*Um*<sup>7</sup>-*ma-ia* [...]

4') [...] -*x-aš* \**x-x*\*

КВо 15.1 obv. i 1 – obv ii 4'

<sup>1</sup> Так говорит Пулиса, [...] из ... . Когда царь] <sup>2</sup> вражескую [страну] атакует, и он [из пределов вражеской страны] <sup>3</sup> выходит, [и царю не хорошо, вражеской страны] <sup>4</sup> или бог какой-либо [мужской, или какое-либо женское божество мор делают, среди] <sup>5</sup> людей смерть происходит, [они проводят этот ритуал].

<sup>6</sup> Когда он из пределов вражеской страны [выходит], <sup>7</sup> одного пленного и одну женщину страны захватывают. Ца[рь, какой дорогой] <sup>8</sup> из вражеской страны пришёл, на ту дорогу вс[таёт]. <sup>9</sup> Вельможи при нём все предстают, пленного <sup>10</sup> и женщину впереди к нему они приводят. И с тела своего одежду <sup>11</sup> он снимает. Её на человека они надевают. На женщину тоже <sup>12</sup> одежды женские они [над]евают. Человеку царь при этом так <sup>13</sup> говорит: «Когда царю нехорошо, то он другого посылает». И после <sup>14</sup> ритуал проводит. Человеку при этом говорит: «Когда <sup>15</sup> эту погибель какое-либо мужское божество вражеской страны причинило, в[о]т ему человека украшенного <sup>16</sup> в качестве заместителя я дал. Головой о[н ве]лик, <sup>17</sup> сердцем он велик, членами о[н ве]лик. <sup>18</sup> И ты, бог, человеком э[тим], человеком

<sup>289</sup> Форма *āšši* кроме данной строки встречается в ритуале Пулисы только в речи царя, обращённой к пленнику (КВо 15.1 obv. i 13), и описывает плохое самочувствие царя. Выше также упомянута фраза, возможно, указывающая на симптом недуга (КВо 15.1 obv. i 27–28). Вероятно, обряд, помещённый в самый конец ритуала Пулисы, направлен непосредственно на царя, и должен привести его в порядок, о чём и сообщают последние строки текста ритуала.

украшенным полностью удовлетворён<sup>19</sup> будь. К царю, к [вельможам], к во[йску и] к<sup>20</sup> стране Хатти сн[ова] добр[ом] о[братись]. А [злую]<sup>21</sup> смерть этот пленный пусть схватит. Посл[е в страну вражескую пусть он н]есёт».

---

<sup>22</sup> [Дл]я женщины о [женск]ом бож[естве] он говорит [...] точно так же.

---

<sup>23</sup> Потом быка [и] ярк[у они гонят. ...] той же вражеской страны.<sup>24</sup> Ему уши его серыг[ами ...]<sup>25</sup> Шерсть красная, шерсть жёлтая, шерсть чёрная, шерсть белая [...] царю [...] <sup>26</sup> изо рта он вытаскивает. [И так он говорит]: <sup>27</sup> «Почему царь покрас[нел, пожелтел], <sup>28</sup> почернел, [побелел ...] <sup>29</sup> Обрати в страну вражескую т[о ...] <sup>30</sup> [Для самого царя], вельмож, воинов, колесниц [и страны Хатти – ] <sup>31</sup> [ты не должно] знать, а для вражеской страны – знай. [...]» <sup>32</sup> [...] Он берёт. И пшено [...] <sup>33</sup> [Быка] с ушными украшениями [...] <sup>34</sup> [И (так) говорит]: «Какое божество враже[ское эту смерть сделало], <sup>35</sup> если [(это)] мужское божество, тебе [быка украшенного] <sup>36</sup> ушными украшениями могучего(?) я да[л. Т(ы, мужское божество)], <sup>37</sup> полностью удовлетворено будь. [Эту чуму э(тот бык)] <sup>38</sup> потом в страну вражескую пусть перенесёт. [К царю, детям (царя)], <sup>39</sup> вельможам, лагерю войска и стр[ане Хатти ты добром обратись]».

---

<sup>40</sup> Потом для ярки украшенной [...] <sup>41</sup> о женском божестве он говорит [...]

---

<sup>42</sup> Потом быка с ушными украшениями и [ярку пленному] <sup>43</sup> и женщине отд[ают] на попечение. [...]

---

<sup>44</sup> А затем [...] <sup>45</sup> [...]

obv. ii

<sup>1'</sup> Кто [...] <sup>2'</sup> из [...] обратно в страну вражескую (?) <sup>3'</sup> он пусть перенесёт. [...] Царю] <sup>4'</sup> хорошо затем [пусть будет. ...]

---

Колофон:

<sup>1'</sup> [...] На табличке два ритуала: <sup>2'</sup> [...] ритуа]л Пулисы, <sup>3'</sup> [...] ри]туал Уммайи. <sup>4'</sup>  
[...]

**Приложение № 6. Молитва за царевну Гассулиявию (СТН 380),**

**транслитерация и перевод**

КВо 4.6

obv.

1') *n[u ...]*

2') *ŠA DINGIR-L[IM ...]*

3') *ki-nu-na-ʿat ʿt[a ...]*

4') *1 GU<sub>4</sub>.ÁB NIGA 1 UDU.SÍG+MU[NUS NIGA ...]*

5') *na-at A-NA PA-NI DING[IR-LIM ...]*

6') *a-pu-u-un kar-tim-mi-ia-a[t-ta-an ...]*

7') *nu ŠA DUMU.MUNUS.GAL kar-tim-mi-ia-at-[ta-an ...]*

8') *nu-za zi-ik DINGIR-LUM a-pé-el ŠA [GU<sub>4</sub>.ÁB NIGA ...]*

9') <sup>UZU</sup> *Ī e-et nu-za iš-pa-a-i e-eš-ʿhar-ma ʿ [...]*

10') *nu ma-a-an DINGIR-LIM EN-IA am-me-el ku-it-ki Š[A DUMU.MUNUS.GAL]*

11') *ḪUL-lu ša-an-ḫi!-eš-ki-ši nu-ut-ta ka-a-aš-ma ʿam ʿ-[me-el ta]r-pa-aš-ʿša ʿ-[an]*

12') *ú-nu-wa-an-da-an up-pa-aḫ-ḫu-un na-aš-kán am-mu-uk ʿkat ʿ-ta-an SIG<sub>5</sub>-an-za*

13') *pár-ku-i-ša-aš a-pa-a-aš mi-iš-ri-wa-an-za a-pa-a-aš ḫar-ki-ša-aš a-pa-a-aš*

14') *ʿna-aš-kán ʿ ḫu-u-ma-an-da-az a-ša-nu-wa-an-za nu-kán DINGIR-LIM EN-IA a-pu-u-un*

15') *me-na-aḫ-ʿḫa ʿ-an-da uš-ki nu PA-NI DINGIR-LIM EN-IA ka-a-aš MUNUS-aš ú-e-ḫa-at-ta-ʿru ʿ*

16') *A-NA DUMU.MUNUS.GAL-ma-kán an-da aš-šu-li nam-ma ne-eš-ḫu-ut na-an ki-e-iz*

17') *GIG-za TI-nu-ut nu-uš-ši e-ni GIG a-wa-an ar-ḫa nam-ma ti-it-ta-nu-ut*

18') *na-aš ḫa-ad-du-li-eš-du nam-ma nu ú-iz-zi DUMU.MUNUS.GAL zi-la-ti-ia*

19') *tu-uk DINGIR-LAM wa-al-li-iš-ki-iz-zi ŠUM-an-na tu-e-el-pát*

20') ŠA DINGIR-LAM me-mi-iš-ki-iz-zi

---

21') I-NA<sup>URU</sup> ša-mu-ḥa ku-wa-pi tu-uk<sup>d</sup> le-el-wa-ni-in<sup>MUNUS</sup> gaš-šu-<sup>l</sup>ia-wi<sub>5</sub>-aš

22') tu-e-el<sup>l</sup> GÉME-TUM Û-az a-uš-ta nu tu-uk A-NA DINGIR-LIM a-pi-e-da-aš  
UD.KAM.ḪI.A-aš

23') [<sup>MUNUS</sup>]gaš-šu-la-wi<sub>5</sub>-aš tu-e-el GÉME-TUM SÍSKUR Ú-UL ku-it-ki pi-eš-ta

24') [k]i-nu-na ka-a-ša<sup>MUNUS</sup> kaš-šu-li-ia-wi<sub>5</sub>-aš tu-e-el GÉME-TUM iš-tar-ki-at

25') [n]a-an GIG-an-za ta-ma-aš-ta-at nam-ma-aš-ši a-pa-a-at ut-tar

26') [na]-<sup>l</sup>ak-ki<sup>l</sup>-ia-aḥ-ta-at nu DINGIR.MEŠ-az a-ri-ia-ir na-at DINGIR.MEŠ-az-zi-ia

27') [ḥa-an-da-i]t-<sup>l</sup>ta-at<sup>l</sup> ki-nu-na ka-a-ša tu-uk A-NA DINGIR-LIM<sup>MUNUS</sup> gaš-šu-la-wi<sub>5</sub>-aš

28') [tu-e-el GEME-TUM A]-<sup>l</sup>NA GIG<sup>l</sup> še-ir a-pi-e-el<sup>l</sup> tar<sup>l</sup>-pa-al-li-uš

29') [1 GU<sub>4</sub>.ÁB NIGA 1 UDU.SÍG+MUNUS NI]GA-ia IŠ-TU<sup>TÚG</sup> NÍG.LÁM.MEŠ wa-aš-ša-an-du-uš

30') [... SA]G.DU-i ku-i-e-eš ḥa-an-da-an-te-eš

31') [ar-ḥa-ia-an wa-ar-nu-wa-an-z]i up-pi-eš-ta

---

32') [...<sup>MUNUS</sup> gaš-š]u-<sup>l</sup>la-wi<sub>5</sub>-aš tu-e-el<sup>l</sup> GEME-TUM

33') [... UDU.SÍG+MUNUS

34') [...]-aš-ta

Rev.

1') [...]-x x<sup>l</sup> UDU<sup>l</sup>.SÍG+MUNUS

2') [... L]ÀL-ia am-ba-aš-ši-ti

3') [...]

---

4') [...]-<sup>l</sup>ša<sup>l</sup>-x-[...]aš ki-e-da-aš

- 5') [... ]-x *kat-ta* x-[ ... *a-p*]u-<sup>r</sup>u<sup>r</sup>-un
- 6') [... -a]t-ta-an *ka-<sup>r</sup>a-aš<sup>r</sup>* [GU<sub>4</sub>.ÁB NI]GA UDU.SÍG+MUNUS NIGA
- 7') [... d]a-an-du nu-za zi-ik <sup>D<sup>r</sup></sup>li<sup>r</sup>-e[l-w]a-ni-iš
- 8') [... ŠA GU<sub>4</sub>.ÁB NIGA] Û ŠA UDU NIGA MÁŠ-ia <sup>UZU</sup>Ï<sup>r</sup>e<sup>r</sup>-it
- 9') [...] a-pa-a-at ku-e nu-za ni-in-ga <sup>UZU</sup>Ï<sup>r</sup>
- 10') [...] ŠA GU<sub>4</sub>.ÁB NIGA *ki-e-el* ŠA UDU. SÍG+MUNUS MÁŠ-ia
- 11') [...] *ka-a-ša tu-e-el A-NA DINGIR-LIM*
- 12') [<sup>MUNUS</sup>*gaš-šu-la-w*]i<sub>5</sub>-aš tu-e-el GÉME-TUM ku-u-un MUNUS-an
- 13') [...] <sup>r</sup>IŠ<sup>r</sup>-TU <sup>TÚG</sup>NÍG.LÁM.MEŠ *wa-aš-ši-ia-at nu-za a-pí-e-el*
- 14') [*tar-pa-a*]l-<sup>r</sup>li<sup>r</sup>-in up-pí-eš-ta nu ma-a-an DINGIR-LIM ku-it-ki
- 15') <sup>r</sup>kap<sup>r</sup>-pu-u-it nu-ut-ta ka-a-aš MUNUS-TUM pí-di ar-ta-ru
- 16') DINGIR-LIM-ma-kán EN-IA ir-ma-an A-NA <sup>MUNUS</sup>*gaš-šu-li-ia-wi<sub>5</sub>-ia*
- 17') EGIR-an ar-ḫa nam-ma kar-aš
- 
- 18') <sup>r</sup>ar<sup>r</sup>-ḫa-ia-an-ma-at-ta <sup>r</sup>tu<sup>r</sup>-e-el A-NA DINGIR-LIM <sup>MUNUS</sup>*gaš-šu-li-ia-wi<sub>5</sub>-aš*
- 19') tu-el GEME-TUM MÁ[Š.GA]L IŠ-TU GU<sub>4</sub>.ÁB ŠE UDU ŠE NINDA KAŠ.GEŠTIN-ia
- 20') aš-šu-li up-pí-eš-ta nu-za DINGIR-LIM ki-e-ia SISKUR aš-šu-li da-a
- 21') <sup>r</sup>DINGIR<sup>r</sup>-LIM-ma-kán A-NA <sup>MUNUS</sup>*gaš-šu-li-ia-wi<sub>5</sub>-ia an-da aš-šu-li nam-ma*
- 22') na-a-iš-ḫu-ut <sup>r</sup>na<sup>r</sup>-an e-de<sup>1</sup>-ez GIG-za TI-nu-ut
- 23') na-at-ši <sup>r</sup>kar-ša<sup>r</sup>-at-ti nam-ma da-a-i na-aš ḫa-at-tu-li-eš-du
- 24') nam-ma <sup>r</sup>ú-iz<sup>r</sup>-zi <sup>MUNUS</sup>*gaš-šu-<sup>r</sup>li-ia<sup>r</sup>-wi<sub>5</sub>-ia-aš zi-<sup>r</sup>la<sup>r</sup>-ti-ia*
- 25') tu-uk <sup>r</sup>DINGIR<sup>r</sup>-LAM <sup>r</sup>wa<sup>r</sup>-al-li-<sup>r</sup>iš<sup>r</sup>-ki-iz-zi ŠUM-an-n[a tu-e-el-pát]
- 26') ŠA DINGIR-LIM me-<sup>r</sup>mi<sup>r</sup>-iš-ki-<sup>r</sup>iz<sup>r</sup>-zi
-

## КВо 4.6

obv. <sup>2'</sup> Божества [...] <sup>3'</sup> сейчас тебе [...] <sup>4'</sup> одну тучную корову и одну тучную овцу [...] <sup>5'</sup> и перед богом, [...] <sup>6'</sup> который злится [...] <sup>7'</sup> И злобу на царевну [...] <sup>8'</sup> Ты, божество, этой коровы тучной [...] <sup>9'</sup> сало съешь. Удовлетворись, кровью напе[йся...]

---

<sup>10'</sup> Если ты, божество, мой господин, на мне, ца[ревне], <sup>11'</sup> зло ищешь, тебе вот свою замену <sup>12'</sup> украшенную я посылаю. По сравнению со мной она хороша. <sup>13'</sup> Она чиста, она великолепна, она светла. <sup>14'</sup> Она всем наделена. Божество, мой господин, она <sup>15'</sup> перед тобой. И перед божеством, моим господином, вот женщина предстаёт. <sup>16'</sup> К царевне добром дальше ты повернись. Её от этой <sup>17'</sup> болезни сделай здоровой. От неё болезнь убери. Потом установи. <sup>18'</sup> Она пусть выздоровеет до конца. И придёт время, она в будущем <sup>19'</sup> тебя, божество, прославлять будет. Имя твоё, <sup>20'</sup> божество, будет она постоянно произносить.

---

<sup>21'</sup> В городе Самуха в то время как тебя, Лильвани, Гассулиявия, <sup>22'</sup> твоя рабыня, во сне увидела, и тебе, божество, в те дни <sup>23'</sup> Гассулиявия, твоя рабыня, жертвы не принесла. <sup>24'</sup> А сейчас Гассулиявия, твоя рабыня, заболела. <sup>25'</sup> Её болезнь отяготила. Более того, её это дело <sup>26'</sup> обременило. Боги оракулом определили, боги <sup>27'</sup> установили. И сейчас тебе, божество, Гассулиявия, <sup>28'</sup> твоя рабыня, из-за болезни её заместителей: <sup>29'</sup> одну тучную корову и одну тучную овцу в праздничные облачения одетыми <sup>30'</sup> [...] за голову были предопределены <sup>31'</sup> [для (сожжени)]я отправила.

---

<sup>32'</sup> [... Гасс]улиявия, твоя рабыня, <sup>33'</sup> [... ов]цу <sup>34'</sup> [...].

rev. <sup>7'</sup> [...царице о]ни пусть возьмут. И ты, Лильвани, <sup>8'</sup> [...] и овцы тучной, и козы жир съешь. <sup>9'</sup> [...] Ты вдоволь напейся. Жир [...] <sup>10'</sup> [...] коровы тучной, этой овцы, козы, <sup>11'</sup> [...] Вот тебе, божеству, <sup>12'</sup> Гассулиявия, твоя рабыня, эту женщину <sup>13'</sup> [отправила]. В праздничные облачения она одета. Своего <sup>14'</sup> [замест]ителя отправила. И когда ты, божество, за что-то <sup>15'</sup> воздашь, вот для тебя женщина на её месте пусть стоит. <sup>16'</sup> Божество, мой господин, болезнь от Гассулиявии <sup>17'</sup> отвори.

---

<sup>18'</sup> Более того, тебе, божество, Гассулиявия, <sup>19'</sup> твоя рабыня, козла вместе с коровой тучной, овцой тучной, хлебом и винным напитком <sup>20'</sup> по-доброму отправила. Божество, эту жертву по-доброму возьми. <sup>21'</sup> Божество, к Гассулиявии добром наконец <sup>22'</sup> повернись. От этой болезни её исцели. <sup>23'</sup> От неё наконец заberi. Она пусть выздоровеет. <sup>24'</sup> Затем придёт время, и Гассулиявия в будущем <sup>25'</sup> тебя, божество, она будет славить. Имя [твоё], <sup>26'</sup> божество, будет она постоянно произносить. [...]

Приложение № 7. Афазия Мурсила II (СТН 486), транслитерация и перевод

KBo 4.2

rev. iii

- 40) *UM-MA* <sup>d</sup>UTU-ŠI<sup>1</sup> *mur-<sup>r</sup>ši<sup>r</sup>-li* LUGAL GAL *I-NA* URU.DU<sub>6</sub> *ku-un-nu-<sup>r</sup>ú<sup>r</sup>*  
 41) *na-an-na-aḥ-ḥu-un nu<sup>r</sup> ḥar<sup>r</sup>-ši-ḥar-ši ú-da-aš nam-ma* <sup>d</sup>U<sup>290</sup> *ḥa-<sup>r</sup>tu-ga<sup>r</sup>*  
 42) *te-et-ḥi-iš-ke-et nu na-a-ḥu-un nu-mu-kán me-mi-aš* KA×U-*i<sup>r</sup> an<sup>r</sup>-[da]*  
 43) *te-pa-u-e-eš-ta nu-mu-kán me-mi-aš te-pu ku-it-<sup>r</sup>ki ša<sup>r</sup>-ra-a*  
 44) *i-ia-at-ta-at nu-kán a-ši me-mi-an ar-ḥa-pát pa-aš-ku-wa-nu-u[n]*  
 45) *ma-aḥ-<sup>r</sup>ḥa<sup>r</sup>-an-ma ú-e-er* MU.ḪI.A-uš EGIR-*an-da pa-a-er<sup>r</sup> nu<sup>r</sup>-mu ú-i[t]*  
 46) *a-ši me-mi-aš te-eš-ḥa-ni-iš-ke-u-wa-an ti-ia-at nu-mu-kán za-az-ḥi-<sup>r</sup>i<sup>r</sup>*  
 47) *an-da ŠU DINGIR-LIM a-ar-aš* KA×U-*iš-ša-mu-kán ta-pu-ú-ša pa-it*  
 48) *nu a-ri-ia-nu-un nu* <sup>d</sup>U<sup>URU</sup> *ma-nu-uz-zi-ia* SI×SÁ-*at*  
 49) <sup>d</sup>U<sup>URU</sup> *ma-nu-uz-zi-ia-ma kat-ta a-ri-ia-nu-un*  
 50) *nu-uš-ši* GU<sub>4</sub> *pu-u-ḥu-ga-ri-iš pí-ia-u-an-zi IZI-it wa-aḥ-nu-ma-an-zi*  
 51) [MUŠEN.ḪI].A *wa-aḥ-nu-um-ma-an-zi* SI×SÁ-*at* GU<sub>4</sub> *pu-u-ḥu-ga-ri-in-ma*  
 52) [*a-ri-i*]a-*nu-un na-aš pé-di-iš-ši I-NA* KUR<sup>URU</sup> *kum-ma-an-ni*  
 53) [*I-NA*] <sup>r</sup>É<sup>r</sup> DINGIR-LIM *pí-ia-u-wa-an-zi* SI×SÁ-*at* nu GU<sub>4</sub> *pu-u-ḥu-ga-ri-in*  
 54) [*ú-nu-e*]-<sup>r</sup>er<sup>r</sup> *nu-uš-ša-an* <sup>d</sup>UTU-ŠI ŠU-*an da-iš*  
 55) [*na-an-kán*] *I-NA* KUR<sup>URU</sup> *kum-ma-an-ni pa-ra-a na-a-er* <sup>d</sup>UTU-ŠI-*ma*  
 56) [EGIR-*an ḥi-i*]n-*kat-ta* GU<sub>4</sub> *pu-u-ḥu-ga-ri-in-ma ku-e-da-ni* <sup>r</sup>U<sub>4</sub>-*ti*  
 57) [... n]u-<sup>r</sup>za<sup>r</sup> <sup>d</sup>UTU-ŠI *a-pé-e-da-ni* U<sub>4</sub>-*ti wa-ar-ap-ta*  
 58) [(*pé-ra-an pa-ra*)]-<sup>r</sup>a<sup>r</sup>-*ia-az-zi a-pu-u-<sup>r</sup>un* GE<sub>6</sub>-*an<sup>r</sup> IŠ-TU MUNUS-TI*  
 59) [(*ti-eš-ḥa-aš k*)]a-<sup>r</sup>ru-<sup>r</sup>ú<sup>r</sup>-*wa-ri-<sup>r</sup>wa<sup>r</sup>-a[r-m]a-z[a ma-aḥ-ḥa-a]*n *wa-ar-ap-ta*  
 60) [(*nu-kán A-NA* GU<sub>4</sub>p)]u-*u-ḥu-ga-ri [(ŠU-an QA-TAM-MA d)]a-iš*

KUB 43.50+

obv.

- 14) [... m]a-*aḥ-ḥa-an-ma-kán* GU<sub>4</sub> *pu-u-<sup><</sup>ḥu<sup>></sup>-ga-ri-in pa-ra-a na-a-e[r]*

<sup>290</sup> Ср. написание имени божества с фонетическим компонентом в копии KUB 43.50 obv. 2 <sup>d</sup>U-aš.

- 15) [(<sup>d</sup>UTU-ŠI-ma)]-za GU<sub>4</sub> pu-u-ḫu-ga-ri EGIR-an-da I-NA U<sub>4</sub> 7.KAM šu-[(up-pa)]  
 16) [(wa-ar-a)]p-zi ku-it-ma-an-ma GU<sub>4</sub> pu-u-ḫu-ga-ri-in  
 17) [(I-NA <sup>URU</sup>)]kum-ma-an-ni ar-nu-[ir ku<sup>?</sup>-i]t<sup>?</sup>-ma-an-na-an pí-i-e-[(er)]  
 18) [na-aš (iš-ta)]-an-ta-it ku-it [(nu)] <sup>d</sup>UTU-ŠI Ú-UL ku-i[t-ki]  
 19) [(ḫu-uš-ki-it) nu] U<sub>4</sub> 7.KAM-pát pé-e-[(da-aš IŠ-T)]U U<sub>4</sub> 8.KAM-pá[t ...]  
 20) [(ma-aḫ-ḫa-an-ma)] U<sub>4</sub> 7.KAM [(pa-a-it nu-za <sup>d</sup>UTU-ŠI) ...]

## KBo 4.2

rev. iv

- 1) MUŠEN.ḪI.A-ma-za ki-iš-ša-an wa-ar-nu-ut 1 MUŠEN e-nu-um-ma-ši-ia  
 2) 1 MUŠEN a-ri-ia i-ta-ar-ki-ia 1 MUŠEN a-ri-ia mu-ut-ri-ia  
 3) 1 MUŠEN i-ni-ia i-ri-ri-ia 1 MUŠEN il-mi-ia pár-mi-ia  
 4) 1 MUŠEN i-ri-il-te-ḫi-ia 1 MUŠEN u-la-ḫu-ul-zi-ia  
 5) 1 MUŠEN du-<sup>?</sup>wa-u<sup>?</sup>-an-te-ḫi-ia 1 SILA<sub>4</sub> ta-ḫa-ši-ia du-ru-ši-ia  
 6) 1 MUŠEN ki-bi-iš-ši-ia pu-nu-ḫu-un-ši-ia 1 MUŠEN ta-me-er-ši-ia  
 7) 1 MUŠEN ta-ti-ia du-wa-ar-ni-<sup>?</sup>ia 1 MUŠEN še-er-di-ḫi-ia<sup>?</sup>  
 8) še-ra-pí-ḫi-ia 1 MUŠEN a-ni-iš-<sup>?</sup>ḫi-ia<sup>?</sup> [(pé-in-di-ḫi-ia) ... ]-x x-[...]  
 9) <sup>?</sup>1<sup>?</sup> SILA<sub>4</sub> zu-zu-ma-ki-ia I[Š<sup>?</sup>-TU ...] x x x [... (wa-ar-nu-ma-an)-z]i<sup>?</sup>  
 10) ki-iš-ša-an SI×SÁ-an-da-at n[u (ma-aḫ-ḫa-an x x ku-iš šu) ...]  
 11) nu IT-TI GU<sub>4</sub> pu-u-ḫu-g[a-ri-ma (a-pé-e-da)-ni]  
 12) gul-aš-ša-an-za na-<sup>?</sup>an<sup>?</sup> [... (A-NA DINGIR-LIM) ...]  
 13) pa-ra-a na-a-er A-<sup>?</sup>NA<sup>?</sup> a[n-(za-i ku-it) ...]  
 14) Ú A-NA <sup>GIŠ</sup>BANŠU[R ... (IŠ-TU) ...]  
 15) U<sub>4</sub>-ti pí-i-e-x-[ ...]

- 
- 16) A-NA <sup>d</sup>U am-ba-[(aš-ši 1 UDU ke-el-di)-ia (1 UDU-ia)]  
 17) A-NA DINGIR.MEŠ LÚ.MEŠ-ma [(A-NA am-ba-aš-ši ke-el-di-ia-ma-aš-ši) ...]  
 18) 1 UDU A-NA <sup>d</sup>el-<sup>?</sup>lu-ri<sup>?</sup> [(A-NA)... (-aš-ši 1 UDU el-ma-aš-ši) ...]  
 19) 1 GU<sub>4</sub> 1 UDU A-NA <sup>GIŠ</sup>BANŠU[R (an-za-a-i A-NA <sup>d</sup>U 1 GU<sub>4</sub> 2 UDU) ...]

20) *A-NA* <sup>d</sup>*el-lu-ri-ma* x-[... (1 UDU *A-NA* DINGIR.MEŠ *A-BI-ŠU-ma* 1 GU<sub>4</sub> 1 UDU) ...]

---

21) *A-NA* GU<sub>4</sub> *pu-u-ḫu-ga-ri-ma-ʿkán* [ (*ku-e-da-ni* U<sub>4</sub>-*ti* *A-NA* <sup>d</sup>UTU) ...]

22) *te-eḫ-ḫu-un pa-ra-a-an-kán ku-w[a-pí (na-a-er nu <sup>d</sup>UTU-ŠI ku-iš)]*

23) <sup>TÚG</sup>NÍG.LÁM.MEŠ *a-pé-e-da-ni* U<sub>4</sub>-ʿ*ti* [(*wa-aš-ša-an ḫar-ku-un*)]

24) *nu-kán a-pé-e-ia* <sup>TÚG</sup>NÍG.LÁM.MEŠ ʿ*an*ʿ-[(*da ap-pa-an-da*)]

25) *QA-ʿDU* <sup>TÚG</sup>E.ÍB.GÍR <sup>KUŠ</sup>E.SIR ʿ*IT-TI* [(ŠU-*ti pa-ra-a*) n]a-ʿ*a-ir*ʿ

26) *na-at pé-e-te-er* <sup>GIŠ</sup>GIGIR-*ia-kán tu-u-ʿri-ia-an*ʿ

27) *QA-DU* <sup>GIŠ</sup>PAN ʿ<sup>KUŠ</sup>MÁʿ.URU.URU<sub>5</sub> ANŠE.KUR.ʿ*RA*ʿ.ḪI.A *pa-ra-a na-a-er*

28) *na-at pé-en-nir IŠ-TU* <sup>GIŠ</sup>BANŠUR-*ma-za-kán ku-e-ez-za*

29) *az-zi-ik-ki-nu-un IŠ-TU* GAL-*ia-kán ku-e-ez-za*

30) *ak-ku-uš-ki-nu-un ša-aš-ti-ia-az-za-kán ku-e-da-ni*

31) *še-eš-ʿki*ʿ-*eš-ki-nu-un* ʿ*IŠ*ʿ-*TU* <sup>URUDU</sup>ÁB×A-*ia-za-kán* ʿ*ku-i-e-ez-za*ʿ

32) *ar-re-eš-ki-nu-un ku-it-ta-ia* ʿ*im-ma*ʿ *Ú-NU-TUM* ʿ*an-da*ʿ

33) *ú-e-ri-ia-an e-eš-ta nu* ʿ*Ú-UL*ʿ *ku-it-ki* ʿ*da-at-ta-at*ʿ

34) [(*IŠ-TU* DINGIR-LIM *QA-TAM-MA* ʿ*SI*×*SÁ-at*ʿ) <sup>TÚG</sup>NÍG.LÁM.MEŠ ʿ<sup>GIŠ</sup>GIGIR ANŠE.ʿ*KUR*ʿ.ʿ*RA*ʿ.ḪIʿ.A-*ia*

35) [(*ke*)]-ʿ*e-da-ni me*ʿ-*mi-ia-ni ta-at-ta-at* ʿ<sup>d</sup>U-*aš*ʿ *ku-e-ʿda*ʿ-*ni*

36) [(*ḫa-t*)]*u-ga te-et-ḫi-iš-ke-et ḫar-ši-ʿḫar-ši*ʿ-*ia* ʿ*ú-da*ʿ-*aš*

37) [(*nu* <sup>TÚG</sup>NÍG)].LÁM.MEŠ *ku-e a-pé-e-da-ni* U<sub>4</sub>-*ti wa-aš-ša-an* ʿ*ḫar-ku*ʿ-*un*

38) [(*A-NA*) <sup>GI</sup>Š]GIGIR-*ia-kán ku-e-da-ni a-pé-e-da-ni* U<sub>4</sub>-*ti*

39) [(*a-ar-ḫ*)]*a-at nu ke-e* <sup>TÚG</sup>NÍG.LÁM.MEŠ *an-da ap-pa-ʿan*ʿ-*ta*

40) [(<sup>GIŠ</sup>GIGIR-*i*)]*a tu-u-ri-ia-an a-pa-a-at-ta da-a-er*

---

41) *ma-aḫ-ḫa-an-ma* GU<sub>4</sub> *pu-u-ḫu-ga-ri-in ar-nu-wa-an-zi*

42) *nu ŠA* GU<sub>4</sub> *pu-u-ḫu-ga-ri* GIM-*an SISKUR an-na-la-az*

43) *IŠ-TU* <sup>GIŠ</sup>LE-U<sub>5</sub> *gul-aš-ša-an iš-ḫi-ú-ul-ši*ʿ ʿ*GIM-an*ʿ

44) *i-ia-an A-NA* DINGIR-LIM-*ia SÍSKUR am-ba-aš-ši ke-ʿel-di*ʿ-*ia*

45) *an-na-la-az IŠ-TU* <sup>GIŠ</sup>LE-ʿ*E-E* GIM-*an i-ia-an*

46) *na-at QA-TAM-M[A (e-eš-ša-an)-z]i ʾma-a-anʾ GU<sub>4</sub> pu-u-ḥu-ga-ri-iš-ma*

47) *EGIR.KASKAL a-[(ki KASKAL-aš ku-it tu)]-ʾuʾ-wa na-at GIM-an*

48) *a-pí-ia [... -(an-zi nu ta-ma-in)] ʾGU<sub>4</sub> p[u-u-ḥ]u-ga-ri-in*

49) *a-pé-e-ez-z[a (ú-nu-wa-aš-ḥa-za ú-nu)-wa-an-da-an (na-an-n)]a-an-zi*

50) *nu a-pu-u-u[š (ú-na-aš-ḥu-uš) ... a-pé-(e-da-ni)]*

51) *IT-TI G[U<sub>4</sub> (pu-u-ḥu-ga-ri wa-ar-nu-wa-an-zi)]*

52) *D[UB ...]*

#### КВо 4.2

rev. iii <sup>40</sup> Так говорит Моё Солнце, Мурсили (II), великий царь. <sup>41</sup> Я ехал <sup>40</sup> в разрушенный город Кунну. <sup>41</sup> Разразилась буря. Затем бог Грозы ужасно <sup>42</sup> гремел. Я испугался. И у меня слова во рту <sup>43</sup> стали короткими. У меня мало любых слов <sup>44</sup> выходило. Я полностью пренебрёг тем случаем. <sup>45</sup> Но когда прошли, ушли годы, мне <sup>46</sup> тот случай начал во сне являться. Во сне меня <sup>47</sup> настигла рука божества. Мой рот пошёл на сторону. <sup>48</sup> Я провёл гадание. Бог Грозы города Мануция был определён предсказанием. <sup>49</sup> О боге Грозы города Мануция я провёл гадание. <sup>50</sup> Ему подменного быка дать. Огнём повернуть. <sup>51</sup> Птиц повернуть определил предсказанием. О подменном быке <sup>52</sup> я [пров]ёл гадание. Его на его место в страну Кумманни <sup>53</sup> [(в хр)]ам дать определил предсказанием. И подменного быка <sup>54</sup> они [(украсил)]и. На него Моё Солнце руку возложил. <sup>55</sup> [(Его)] в страну Кумманни они отправили. А Моё Солнце <sup>56</sup> [(во след по)]клонился. В какой день <sup>57</sup> [(они украсили)] <sup>56</sup> подменного быка, <sup>57</sup> Солнце перед тем днём моется. <sup>58</sup> А [(пер)]ед (этим) той ночью от женщины <sup>59</sup> [(сон. Утр)]ом, [(когда)] он моется, <sup>60</sup> на подменного [(быка)] рук[(у так же он кладёт)].

#### КUB 43.50+

obv. <sup>13</sup> И когда подменного быка послали, <sup>14</sup> [(Солнце)] после (отправки) подменного быка за 7 дней ритуально <sup>15</sup> [(моет)]ся. В то время как подменного

быка <sup>16</sup> они вел[(и)] в страну Кумманни, [(по)]ка они его дадут, <sup>17</sup> он бездействует. Солнце ниче[го...] не ждёт. <sup>18</sup> Как прошли семь дней, на восьмой день [... (Когда)] седьмой день [(пройдёт, Моё Солнце ...)]

## КВо 4.2

rev. iv

<sup>1</sup> Тех птиц он сжигает. Одну птицу *enummašiya*, <sup>2</sup> одну птицу *ariya itarkiya*, одну птицу *ariya mutriya*, <sup>3</sup> одну птицу *iniya iririya*, одну птицу *ilmiya pármiya*, <sup>4</sup> одну птицу *iriltehiya*, одну птицу *ulahulziya*, <sup>5</sup> одну птицу *duwantehiya*, одного ягнёнка *taḥašiya durušiya*, <sup>6</sup> одну птицу *kipiššiya punuḥunšiya*, одну птицу *gameršiya*, <sup>7</sup> одну птицу *tatiya duwarniya*, одну птицу *šerdihiya* <sup>8</sup> *šerapihiya*, одну птицу *anišhiya* [(*bindihiya*)], <sup>9</sup> одного ягнёнка *zuzumakiya* [(они сожгут огнём)], <sup>10</sup> как было установлено. [(И когда) ...] <sup>11</sup> И с подменным быком (GU<sub>4</sub> *pu-u-ḥu-ga-[ri]*) [...(руку?)...] <sup>12</sup> предписано. Его [... (божеству)] <sup>13</sup> они посылают. На [(*anzai*–который) ...] <sup>14</sup> и на стол [...] <sup>15</sup> в тот день они кладут. [...]

---

<sup>16</sup> Для бога Грозы *ambašši* [(одну овцу) ...] <sup>17</sup> для мужских божеств [(для *ambašši keldiya*)] <sup>18</sup> одну овцу для божества Эллури, [(божества Абари, для) ... (-*ašši* одну овцу *elmašši*)], <sup>19</sup> одного быка, одну овцу на стол [(*anzāi* для бога Грозы одного быка, двух овец)...] <sup>20</sup> для Эллури [... (одну овцу для божеств его отцов, одного быка, одну овцу)...].

---

<sup>21</sup> [(В день, когда)] на подменного быка [(руку)] <sup>22</sup> я возложил, [в какой день они отправили] его, <sup>23</sup> одежды, которые <sup>22</sup> я, [Солнце] <sup>23</sup> в тот день [(носил)], <sup>24</sup> и те одежды, <sup>25</sup> вместе с поясом, кинжалом, обувью, с [...] они отправили. <sup>26</sup> Это они увезли. И колесницу с упряжью <sup>27</sup> вместе с луком, колчаном и лошадьми они отправили. <sup>28</sup> Это они увезли. Со стола, с которого <sup>29</sup> я ел, из кубка, из которого <sup>30</sup> я пил, и с кровати, на которой <sup>31</sup> я спал, из таза, в котором <sup>32</sup> я мылся, из всех предметов, что <sup>33</sup> были упомянуты, ничего не было взято. <sup>34</sup> Божеством так было установлено. Одежда, колесница и лошади были взяты по 'этому<sup>1</sup> делу. <sup>36</sup> [(В

день)], <sup>35</sup> когда бог Грозы <sup>36</sup> ужасно гремел, и буря разразилась, <sup>37</sup> [(одеж)]ды, которые я в тот день носил, <sup>38</sup> [(на ко)]лесницу, в которой я в тот день <sup>39</sup> [(стоя)]л, вот те одежды все вместе <sup>40</sup> и запряжённую [(колесн)]ицу они взяли.

---

<sup>41</sup> Когда они приведут подменного быка, <sup>42</sup> как ритуал подменного быка древний <sup>43</sup> на дощечке записан, и как схема <sup>44</sup> сделана, <sup>45</sup> и как <sup>44</sup> для божества ритуалы *ambašši* и *keldiya* <sup>45</sup> раньше были сделаны на дощечке, <sup>46</sup> это так же они [(исп)]олнят. Если подменный бык <sup>47</sup> после дороги умрёт[(т)], так как [(этот)] (путь) долгий, как только они <sup>48</sup> туда [...(-т-ся, дру)]гого быка подменного <sup>49</sup> теми украшениями [(украшенного)] они [(приведут.)] <sup>50</sup> И те [(украшения)] <sup>51</sup> вместе с [(подменным)] б[(ыком сжигаются)].

---

<sup>52</sup> Т[абличка X-ая].