ПЕРЕДНЕАЗИАТСКИЙ СБОРНИК

ИСТОРИЯ Н ФИЛОЛОГНЯ
СТРАН
ДРЕВНЕГО ВОСТОКА

АКАДЕМИЯ НАУК СССР институт востоковедения

ПЕРЕДНЕАЗИАТСКИЙ СБОРНИК III

ИСТОРИЯ И ФИЛОЛОГИЯ СТРАН ДРЕВНЕГО ВОСТОКА



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»
Главная редакция восточной литературы
Москва 1979

Ответственные редакторы

М. А. ДАНДАМАЕВ, В. А. ЛИВШИЦ

Сборник содержит 29 статей по важнейшим проблемам истории Двуречья, по языкам семитским, шумерскому, хеттскому, эламскому, древнеиранским, урартскому, по литературе и идеологии стран древнего Востока.

 $1 \frac{10603-141}{013(02)-79} 128-79. \quad 0504010000$

ПЕРЕДНЕАЗИАТСКИЙ СБОРНИК

Ш

История и филология стран древнего Востока

Утверждено к печати Институтом востоковедения Академии наук СССР

Редактор В. В. Волгина. Младший редактор И. И. Исаева. Художественный редактор Э. Л. Эрман. Технический редактор З. С. Теплякова Корректор Л. И. Письман

ИБ № 13689

Сдано в набор 18.04.78. Подписано к печати 7.06.79. А-02823. Формат 60×90¹/₁₆. Бумага типографская № 1. Гарнитура литературная. Печать высокая. Усл. п. л. 17,5. Уч.-изд. л. 18,82. Тираж 1700 экз. Зак. № 316. Цена 3 р. 20 к.

Главная редакция восточной литературы издательства «Наука» Москва К-45, ул. Жданова, 12/1

3-я типография издательства «Наука». Москва Б-143, Открытое шоссе, 28

© Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1979.

ПРЕДИСЛОВИЕ

Первые два выпуска «Переднеазиатского сборника», созданного по инициативе И. М. Дьяконова, получили признание у специалистов как в нашей стране, так и за рунастоящий — третий — выпуск сборника статьи, посвященные широкому кругу проблем филологии и истории древнего Востока. В статьях, публикуемых в сборнике, исследуются материалы языков шумерского, хаттского, хурритского, урартского, аккадского, угаритского, арамейского, арабского, хеттского, авестийского, древнеиндийского. Ряд статей рассматривает вопросы этнической, политической и социально-экономической истории народов древнего Востока и истории культуры. При всем разнообразии проблематики статьи объединены единством географического ареала, хронологического периода и общей историко-культурной направленностью (в том числе и в статьях лингвистических).

Системы транслитерации и транскрипции следуют принятым в настоящее время в соответствующих областях древневосточной филологии. Редакторы считают своим долгом принести сердечную благодарность И. М. Дьяконову — его советы и консультации были тем более полезны, что большинство публикуемых статей связаны с тематикой его исследований.

Играр Алиев

О СКИФАХ И СКИФСКОМ ЦАРСТВЕ В АЗЕРБАЙДЖАНЕ

И. М. Дьяконов в своей «Мидии» уделил немало страниц истории скифов в Передней Азии и Скифскому царству на территории Азербайджана 1. Основные соображения, высказанные Игорем Михайловичем по упомянутому кругу вопросов, находились в полном согласии с существующими в науке положениями и хорошо были обоснованы данными письменных источников, частично и — археологии.

В этой небольшой заметке я остановлюсь главным образом на тех аспектах означенной проблемы, которые в недавнее время стали объектами критики, острие которой было направлено против И. М. Дьяконова и автора этих строк. Критики наши попытались поставить под сомнение очень важные, кардинальные положения, уже получившие право гражданства в специальной литературе, а именно: вопрос о бытовании, с археологической точки зрения, скифского элемента, скифской культуры в Азербайджане, факт существования на этой территории Скифского царства 2.

¹ И. М. Дьяконов, История Мидии, М.—Л., 1956, стр. 242 и сл. ² Дж. А. Халилов (см. его «Археологические находии "скифского" облика и вопрос о "Скифском царстве" на территории Азербайжан», — «Проблемы скифской археологии», М., 1971, стр. 183—187), отправляясь от высказываний В. Б. Виноградова (см. В. Б. Ви ноградов, О скифских походах через Кавказ. — «Труды ЧИНИИ», ІХ, 1964, стр. 21 и сл.), по мнению которого И. М. Дьяконова и моя точка зрения о Скифском царстве в Восточном Закавказье «вызывает по меньшей мере существенные сомнения», и довольствуясь поверхностным анализом лишь незначительного археологического материала, непонятого им, ничтоже сумняшеся, пишет: «Несмотря на то, что письменные источники, казалось бы, дают основу для утверждения о наличии "Скифского царства, в Азербайджане, археологические материалы, имеющиеся в распоряжении исследователей, ставят под сомнение данную точку зрения. Срединаходок из Азербайджана той поры предметы "скифского" облика занимают очень незначительное место… скифы не осели в Азербайджане в сколько-нибудь значительном числе. Они находились здесь недолго не могли оказать существенного влияния на культуру местного населе-

Однако ни один из И. М. Дьяконова и моих оппонентов не приводит никаких серьезных доказательств воты своих положений. Утверждения их, как мы увидим, не выдерживают критики и поэтому должны быть от-

вергнуты.

Предваряя существо вопроса, следует указать, что вторая половина и особенно конец первой трети 1 тысячелетия до н. э. - это, как известно, время, когда, судя по археологическому материалу, почти по всему Кавказскому перешейку распространяются подвижные коневодческие племена, принесшие сюда сложившиеся специфические навыки в быту, новое оружие, конский убор и только им свойственные погребальные обряды. Данные письменных источников, находящиеся в полном согласии с археологией. позволяют уверенно считать эти племена скифами³. До них в некоторых районах Кавказа побывали и шелшие на юг киммерийцы 4.

ния... сколько-нибудь ощутимых признаков "Скифского царства" в Азербайджане нет» (там же, стр. 187).

В. Б. Виноградов, в уже названной мной статье, прилагает все усилия для доказательства того, что «факт существования в Закавказье в первую половину VII в. до н. э. особого "Скифского царства" вызывает большие сомнения» («О скифских походах через Кавказ», стр. 27). Поего мнению, под «Страной Ишкуза» в ассирийском запросе к оракулу должна подразумеваться «степная территория их (скифов.— И. А.) родины "по ту сторону Кавказа"» (там же, стр. 26), «ибо "земля Скифов" (Алкей) и "древняя Скифия" (Геродот) Северо-Западного Причерноморья... вполне отождествляются со "страной скифов" ассирийского источника 70-х годов VII в. до н. э.» (там же, стр. 30).

3 Б. Б. Пиотровский, Археология Закавказья, Л., 1949, стр. 115

4 См. Я. А. Манандян, О некоторых проблемах истории древней: Армении и Закавказья, Ереван, 1949, стр. 44—45; Г. А. Меликишвили, Кистории древней Грузии, стр. 222—223; Е. И. Крупнов, Киммерийцы на Северном Кавказе,— МИА, 68, 1958, стр. 176 и сл.

и сл.; его же, Ванское царство, М., 1959, стр. 244 и сл.; Е. И. Крупнов. О походах скифов через Кавказ. — «Вопросы скифо-сарматской археологии», [б. м., б. г.], стр. 191 и сл.; его же, Древняя история Северного Кавказа, М., 1960, стр. 63 и сл.; М. М. Трапш, Грунтовые погребения с инвентарем скифского типа в сел. Куланурхва. — «Тр. АИЯЛИ», XXIV, 1951 (цит. по: Б. Б. Пиотровский, Ванское царство, стр. 245); Б. В. Техов, Скифские элементы в материальной культорого и Себе. туре Юго-Осетии.— «Вопросы истории народов Кавказа», Тбилиси, 1966; его же, Очерки древней истории и археологии Юго-Осетии, Тбилиси, 1971, стр. 213; История Дагестана, І. М., 1967, стр. 99, 102—103; Г. А. Меликишвили, Кистории древней Грузии, Тбилиси, 1959, стр. 233 и сл.; И. М., Дьяконов, История Мидии, стр. 228 и сл.; И. Алиев, История Мидии, Баку, 1960, стр. 218 и сл.; Т. Sullmirski, Scythlan Antiquities in Western Asia,—«Artibus Asiae», XVII, 1954; G. Stythlan Antiquities in Western Asia,—«Artibus Asiae», XVII, 1954; G. Stythlan Antiquities in Western Asia,—«Artibus Asiae», XVII, 1954; G. Stythlan Antiquities in Western Asia,—«Artibus Asiae», XVII, 1954; G. Stythlan Antiquities in Western Asia,—«Artibus Asiae», XVIII, 1954; G. Stythlan Antiquities in Western Asia,—«Artibus Asiae», XVIII, 1954; G. Stythlan Antiquities in Western Asia,—«Artibus Asiae», XVIII, 1954; G. Stythlan Antiquities in Western Asia,—«Artibus Asiae», XVIII, 1954; G. Stythlan Antiquities in Western Asia,—«Artibus Asiae», XVIII, 1954; G. Stythlan Antiquities in Western Asia,—«Artibus Asiae», XVIII, 1954; G. Stythland Asiae», XVIII, 1954; G. Stythland Asiae, XVIII, 1 R. Ghirshman, Persia from the origins to Alexander the Great, Lon-

Есть ли у нас основания полагать, что в областях Юго-Восточного Закавказья положение было иным? Вовсе нет. Присутствие здесь скифского этнического элемента и скифской культуры никогда не вызывало возражений у специалистов 5.

И в самом деле, картина, засвидетельствованная в ряде районов интересующей нас территории в конце первой трети I тысячелетия до н. э., мало чем отличается от той, которая известна в соседних областях, где присутствие скифов не вызывает сомнения.

Данные археологии со всей определенностью говорят о том, что именно в эпоху бурных киммеро-скифских походов, о которых свидетельствуют письменные источники, в отдельных районах Юго-Восточного Закавказья, в частности в Мингечауре 6, появляются новые погребальные памятники и ритуал, которые уже сами по себе свидетельствуют о вторжении нового этнического элемента 7.

Появившиеся здесь курганные погребения племенной знати и грунтовые могильники рядовых общинников являли собою по преимуществу захоронения воинов всадников. Вся эта картина очень напоминает ту, которую мы наблюдаем в Причерноморско-Прикаспийских степях, где погребения воинов всадников известны уже в начале І тысячелетия до н. э. 8.

Погребальные сооружения, например, Мингечаура — курганные и грунтовые могилы — по существу повторяют степные, хорошо известные, в частности, в Причерноморье 10. Нельзя не отметить, что отличительной особенностью мингечаурских курганных погребений и грунтовых могил, сближавших их со степными, является обряд кон-

⁵ См. об этом: И. М. Дъяконов, История Мидии, стр. 249 и сл.; И. Алиев, История Мидии, стр. 230.

⁶ Г. И. Ионе. Археологические раскопки в Мингечауре, — ДАН АзССР, II, 9, 1946; С. М. Казиев, Археологические раскопки в Мингечауре. — «Общее собрание АН СССР, посвященное 30-й годовлине Великой Октябрьской социалистической революции», М.—Л., 1948, стр. 347—349; его же, Археологические раскопки в Мингечауре, — МКА, I, Баку, 1949, стр. 20—27

Баку. 1949. стр. 20—27. Важно отметить, что Дж. А. Халилов обходит этот вопрос полным молучанием.

⁸ Б. Н. Граков. Скифы, М., 1971, стр. 26.

⁹ А. И. Тереножкин в своем блестящем исследовании «Дата минге-чаурских удил» (СА, 4, 1971, стр. 82) показал, что Мингечаурские курганы (во всяком случае некоторые из них) и грунтовые могилы с вытянутыми костяками — одновременны.

¹⁰ В областях Северного Причерноморья наряду с курганными могильниками известны и обычные грунтовые ямы с деревянным и иным перекрытием. Такую же картину мы наблюдаем в Мингечауре.

ских захоронений 11 — непременная черта погребального обряда племен скифского 12 (да и вообще иранского) происхождения.

Очень важно, что появление в Мингечауре обряда вытянутого трупоположения, засвидетельствованного в грунтовых погребениях, относится именно к той поре, когда, судя по письменным и другим источникам, сюда стали ходить скифы ¹³. Этот обряд известен здесь по крайней мере на протяжении трех веков (VII—V вв.) ¹⁴.

Исходя из сказанного, у нас нет никаких оснований сомневаться в том, что погребенные в грунтовых могилах индивиды — это сако-скифы. Очень важный аргумент в пользу сказанного, кроме самих погребальных сооружений, ритуала и могильного инвентаря, являют собою и изображения на перстнях-печатях, обнаруженных в грунтовых могилах 15.

Наиболее интересен один из перстней, на котором почти несомненно изображен воин сак-тиграхауда в остроконечной шапке и типично сакском одеянии 16.

В погребальном инвентаре грунтовых могил с вытянутыми костяками и в современных им курганах наличествуют совершенно бесспорные скифские предметы. Особенно наглядным подтверждением сказанного является конское снаряжение 17 и оружие.

Во всех мужских могилах обнаружено по нескольку десятков наконечников стрел скифского типа 18, рядом

¹¹ О конских захоронениях в Азербайджане см. мою рецензию на книгу Э. А. Грантовского «Ранняя история иранских племен Передней Азии», М., 1970 (ВДИ, 1973, 3, стр. 177—178). Там же указана библиография.

¹² Это обстоятельство многократно подчеркивает, например, R. Ghirshman.

¹³ В районах обитания скифов обряд вытянутого трупоположения засвидетельствован уже в VII в. до н. э., см. А. И. Тереножкин, Предскифский период на Днепровском Правобережье, Киев, 1961, стр. 46; Б. Н. Граков, Скифы, стр. 64.

¹⁴ С. М. Казиев, Археологические раскопки в Мингечауре,— МКА, I, стр. 29.

¹⁵ См. изображения их там же, стр. 28, рис. 18.

¹⁶ См. там же, стр. 28, рис. 19, крайнее справа (во втором ряду) изображение.

¹⁷ См. А. И. Тереножкин, Дата мингечаурских удил, стр. 71

и сл.

18 Дж. А. Халилов, стремясь во что бы то ни стало доказать нескифскую принадлежность мингечаурских грунтовых погребений с вытянутыми костяками, пытается породить у читателя сомнение в скифском происхождении наконечников стрел, обнаруженных в этих могипах. Теряя историческую перспективу и забывая хорошо известные
факты, он пишет: «Следует указать, что наконечники стрел "скифско-

с которыми иногда находятся также бронзовые пластинки ¹⁹, служившие, по-видимому. обивкой горитов или кол-MAHOR.

В названных могилах попадаются и наконечники копий скифского типа 20. Любопытно, что в отдельных случаях набор, раскладка и соотношение наконечников стрел и копий близки скифским 21.

В могилах довольно часто встречаются типично скиф-

го" типа считаются (? Разрядка моя.— И. А.) не только скифскими. но и мидийскими. Существует также мнение о местном изготовлении подобных стрел». Сказанное никак не является доказательством в пользу нескифского происхождения интересующих нас наконечников стрел. Во-первых, насколько мне известно, никто из исследователей не утверждал, что «наконечники стрел "скифского" типа считаются (разрядка моя. — И. А.) не только скифскими, но и мидийскими». Б. Б. Пиотровский, на которого ссылается Халилов, пишет, что эти моя. — H. A.) «наконечники могли принадлежать (разрядка также мидийцам» (Б. Б. Пиотровский, Ванское царство, стр. 238).

В том, что часть скифских по происхождению наконечников стрел. обнаруженных в областях Передней Азии, могла принадлежать мидянам, нет ничего удивительного, ибо хорошо известно, что искусству стрельбы из лука мидяне обучались у скифов (Геродот. 1, 73).

Что касается территории Северного Азербайджана, где обнаружено множество упомянутых наконечников стрел, то следует сказать, что сомнительно, чтобы в интересующее нас время мидяне ходили сюда походами и распространяли здесь свои стрелы. Но зато хорошо известно, что скифы пребывали на этой территории и, по-видимому, довольно длительное время.

Мнение о местном изготовлении скифских наконечников стрел. обнаруженных в Азербайджане, хотя конкретно ничем не подкреплено (см. Г. И. Ионе, Мингечаурская разновидность наконечников стрел «скифского» типа.— МКА, III, 1953, стр. 87 и сл.), однако вполне вероятно. Наивно полагать, что скифы, обосновавшиеся в Азербайджане, за стрелами каждый раз отправлялись за тридевять земель в Ски-

19 О них см. Г.И.Ионе, Археологические раскопки в Мингечауре, стр. 405, табл. III, 1—4; С.М.Казиев, О некоторых типах оружия из Мингечаура,— МКА, II, 1951, стр. 19, табл. V, 15, стр. 20 (на

азерб. яз.).

20 Г. И. Ионе, Археологические раскопки..., стр. 402, табл. III, 6, 11. Наконечники копий скифского типа попадаются и в Мингечаурских курганах, см. Г. М. Асланов, Р. М. Ваидов, Г. И. Ионе,

Древний Мингечаур, Баку, 1959, стр. 177.

²¹ В могилах число наконечников копий — не более двух. Находятся они обычно на уровне черепа, острием кверху. Направление остриев жопий и стред часто противоположно друг другу, см. Г. И. Ионе, Археологические раскопки..., стр. 404. Ср. сказанное с раскладкой ин-вентаря в центральной могиле кургана 20 в урочище Холодный Яр.см. В. Г. Петренко, Правобережье Среднего Приднепровья в V-III вв. до н. э., — «Свод археологических источников», ДІ-4, М., 1967, табл. 3, 2.

ские изогнутые ножи 22 и точильные камни-оселки 23. Попадаются в них и мечи, близкие скифским акинакам 24.

Из числа украшений следует отметить браслеты с концами в виде оскаленных головок хищников 25 и бронзовые зеркала 26. Скифское происхождение как первых, так и вторых не вызывает никаких сомнений 27.

Итак, в Мингечаурском некрополе VII-V вв. до н. э. засвидетельствованы скифские погребальные сооружения и ритуал. Могильный инвентарь в грунтовых могилах с вытянуто уложенными погребенными вполне скифский. У нас нет никаких оснований сомневаться и в том, что сами погребенные в грунтовых ямах, как уже отмечалось выше,это представители скифо-сакских племен.

Исходя из сказанного выше, мы никак не можем согласиться с заключением о том, что «среди находок из Азербайджана той поры предметы "скифского" облика занимают очень незначительное место...» 28 и что здесь «предметами бесспорно скифского происхождения остаются только зеркала» 29. Эти утверждения ни в малейшей степени не соответствуют действительности и говорят о профессиональной беспомощности их автора, не видевшего многочисленные скифские материалы, обнаруженные в погребениях со скифским обрядом захоронения³⁰.

²² Такие ножи найдены почти в каждом грунтовом погребении с вытянутым костяком, см. Г. И. Ионе, Археологические раскопки..., стр. 402—404. Такие ножи встречаются и в Мингечаурских курганах, см. Г. М. Асланов, Р. М. Ваидов, Г. И. Ионе, Древний Минге-

чаур, стр. 177. ²³ Они находятся обычно около ножей, см. Г. И. Ионе, Археоло-

гические раскопки..., стр. 404.

²⁴ См. там же, стр. 404, табл. III, 5. Они встречаются и в Мингеча-урских курганах, см. Г. М. Асланов, Р. М. Ваидов, Г. И. Ионе, Древний Мингечаур, стр. 96.

^{25.} См. Г. И. Йоне, Археологические раскопки..., стр. 402, табл... III. Дж. А. Халилов («Археологические находки», стр. 187) по поводу этих браслетов пишет: «О происхождении этих браслетов... в литературе также не имеется единого мнения. Их связывают, кроме скифов, с ахеменидской культурой, к чему присоединяется и автор». Говоря обахеменидском происхождении этих браслетов, Халилов ссылается на стр. 138 статьи, помещенной в вып. 70 КСИИМК (1957). Однако на указанной автором странице о браслетах нет ни слова. О них говорится на стр. 141. Но и там ничего нет об ахеменидских браслетах.

²⁶ Б. Б. Пиотровский, Археология Закавказья, стр. 120.

²⁷ Там же.

²⁸ Дж. А. Халилов, Археологические находки, стр. 187. ²⁹ Там же, стр. 186.

³⁰ Совершенно удивительна логика Халилова, когда он, не желая считаться с наличием в Мингечаурских погребениях названных выше бесспорно скифских материалов, пишет: «Учитывая отсутствие харак-

Весь известный нам археологический материал совершенно бесспорно свидетельствует о том, что в период скифских походов часть кочевников, и, по-видимому, немалая, осела в районах Юго-Восточного Закавказья, где присутствие их ощущается на протяжении нескольких веков.

Сказанное хорошо согласуется с данными письменных источников и ономастики Закавказья, свидетельствующими об оседании и длительном пребывании здесь ираноязычных кочевников.

Еще Страбон, повествуя о том, что «саки совершили набеги подобно киммерийцам и трерам», говорит о завоевании первыми из них области, которой «они (т. е. саки.— \mathcal{U} . A.) оставили название от своего имени — Сакасена» 31.

Ланное сообщение античного географа. несомненно. должно быть отнесено к периоду великих переднеазиатских походов киммерийцев и скифов, а сама область, о которой идет речь у античного географа. - локализирована к югу от р. Куры, в районе Кировабад-Казах. Появление саков на интересующей нас территории никак нельзя относить к позднему времени 32, ибо хорошо известно, что уже в IV в. до н. э. сакесины вместе с кадусиями и албанами участвовали в качестве союзников мидян в войне персов против войск Александра Македонского 33. Те же сакасены (сакесины), по видимому, были известны источнику Геродота ³⁴, восходящему, как полагают, к VI в. до н. э. ³⁵, под названием 'Ορθοχοουβάντιοι 36, которые вместе с париканиями

терной керамики... и других бытовых предметов... можно предположить, что скифы не осели в Азербайджане в сколько-нибудь значительном числе» (там же, стр. 187).

³¹ Страбон, XI, 8, 4.

^{32.} А.П. Новосельцев (А. П. Новосельцев, В. Г. Пашуто, Л. В. Черепнин, Пути развития феодализма, М., 1972, стр. 39) считает, что «едва ли этот рассказ (Страбона.— И. А.) связан с более древними скифскими походами VII в. до н. э.» Этот автор склонен «сакские вторжения» в Закавказье относить, по-видимому, к IV—III или даже ко II в. до н. э. Однако эта точка зрения лишена какого бы то ни было основания.

³³ Arr., II, 8, 4; III, 11, 4. ³⁴ Геродот, III, 92.

³⁵ O источниках Геродота см. И. М. Дьяконов, История Мидии,

стр. 40 и сл. Там же ссылки на соответствующую литературу.

36 Хорошо известно, что «ортокорибантии»—это перевод древнеперсидского tigrахаиdā. Последнее является эпитетом одной из групп
сакских племен. Sakā tigraxaudā означает «саки острошапочные» («с
остроконечными шапками»), см. A. Kiessling, Zur Geschichte der
ersten Regierung Darius Hystaspes, Leipzig, 1900, стр. 17; см. также
«Reallexikon der klassischen Wissenschalt» lirsg. von Pauly-Wissowa,
s. v. Orthokorybantier (статья J. Junge). Здесь важно отметить, что
именно в зоне Мингечаура обнаружена печать, на которой изображен
воин, как мы думаем, сак в остроконечной шапке.

(жителями Маннейского царства?) входили в состав Мидийской сатрапии и жили, очевидно, на территории Азербайджана 37. Но саки упоминаются и в тексте середины VII в. до н. э., и поставлены они в связи с Тугдамми, названным царем страны «Saka и Gutium» 38. Эти саки, упомянутые рядом с Гутиумом (Манна?), должны быть локализированы где-то в областях, расположенных севернее или северо-восточнее Ассирии (в Манне и по соседству с ней?) 39. Несомненно, саки VII в. до н. э. - это те же ортокорибантии VI-V вв. до н. э. и сакесины IV-I вв. до н. э. Последних наши источники локализируют уже на более ограниченной территории — в Сакасене 40 (Шакашен — армянских авторов 41). Интересно отметить, что с севера по р. Куре к Сакасене примыкала область, где, судя по ее названию — Καμβυσήνη, обитали, как полагает автор, какие-то группы ираноязычных камбоджийцев — Kāmboja 42.

Итак, еще в VII в. до н. э., если не раньше, одно из «скифских» племен — саки, вернее какие-то группы из чи-

37 И. М. Дьяконов, История Мидии, стр. 249; И. Алиев. История Мидии, стр. 230. ³⁸ См. R. C. Thompson, The British Museum Excavation of Nine-

veh, 1931—1932,—«University of Liverpool. Annals of archaeology and anthropology issued by the Institute of Archaeology», XX, 1933, 88:146. На эту работу указал мне Э. А. Грантовский, за что выражаю ему свою благодарность. См. также X. Тадмор. Три последние десятилетия Ассирии (резюме доклада на XXV Международном конгрессе востоковедов в Москве. Напечатано на одном листе без указания выходных данных).

з⁹ Гутиум в ассирийских текстах интересующего нас времени — это, по-видимому, Манна, см. И. М. Дья конов, История Мидии, стр. 60. 40 О локализации Сакасены см. выше. Название это, вне всякого сомнения, восходит к иранск. *saka-šayana- «обитаемая земля

саков». 41 См. Н. Адонц, Армения в эпоху Юстиниана, СПб., 1908, стр. 421. На территории Азербайджана засвидетельствовано несколько названий, почти несомненно связанных с этнонимом саков: Шэки (около Сисиана), Шэки (б. Нуха). В северо-западной зоне Азербайджана встречается несколько названий, в состав которых входит иранск. -šen- (от

^{*}šayana): Варташен, Гутгашен, Балушен и др.

⁴² Нет никакого сомнения в том, что в хорониме Карвоступ отразилось именно племенное название, а не имя персидского царя Камбиза, которое, впрочем, само по происхождению этнофорное (см. J. Charpentier, Der Name Kambyses (Kanbūjiya),—ZII, 2, 1, 1923, стр. 140 и сл.; В. И. Абаев, Кэтимологии древнеперсидских имен Kuruš, Kam_ bujiya, Čišpiš,— «Этимология 1965», М., 1967, стр. 291—293; его же, Из иранской ономастики, — «История Иранского государства и культуры», М., 1971, стр. 266—268). О камбоджийцах в Памиро-Гиндукушских областях см. в блестящем исследовании: Э. А. Грантовский, Племенное объединение Parcu-Parcava у Панини, - «История и культура древней Индии», М., 1963, стр. 72 и сл.

сла сакского населения Закаспия, возможно, вместе с другими скифскими и киммерийскими племенами (или вслед за ними) вторглись и в Юго-Восточное Закавказье. Материальными следами пребывания этих ираноязычных иммигрантов в Прикуринских районах являются, по-видимому, скифские памятники Мингечаура, охватывавшие периол в сколько столетий

Эти племена оставили следы своего пребывания и в ономастике Юго-Восточного Закавказья. Это прежде всего: Сакасена, Шәки, Камбисена и др. 43.

Что касается Скифского царства 44, то существование его в Азербайджане уже где-то в первой половине VII в. до н. э. 45 не вызывает абсолютно никаких сомнений. О нем

43 С. Т. Еремян («Страна "Махелония" надписи Каба-и-Зардушт»,— ВДИ, 1967, 4, стр. 51-52, 56-57) полагает, что ко времени существования Скифского царства в зоне Кавказской Албании восходят такие на-

45 «Царь Страны Ишкуза» упоминается в ассирийских источниках начиная с 70-х годов VII в. до н. э., см. И. М. Дъяконов, История

Мидии, стр. 272-273.

звания, как, например, Анариака, анариаки, Герр и др. 44 В. Б. Виноградов («О скифских походах через Кавказ», стр. 26 и сл.), несмотря на все его старания, не смог привести ни одного аргумента в пользу того, что под «Страной Ишкуза» ассирийского источника VII в. до н. э. следует понимать страну скифов в Причерноморье. В рассуждениях Виноградова удивляет й следующее: «...факт существования в Закавказье в первую половину VII в. до н. э. особого "Скифского царства" вызывает большие сомнения. Они нисколько не развенваются и более поздним свидетельством древнееврейской "Книги Иеремии", где "царство Ашкуз" (т. е. Ашкеназ) упоминается вместе с Урарту и Манной в качестве зависимого от Мидии царства. Ведь данный отрывок датируется 593 г. до н. э. и отражает положение дел спустя 80 лет после эпохи Ишпаки и Партатуа. За эти десятилетия скифы, бесспорно, укрепились в Закавказье... И вот, после ухода основной массы скифов в Причерноморье на рубеже VII-VI вв. до н. э., возможно, оставшаяся часть и создала собственное объединение. имея его центр в давно освоенных районах Азербайджана. Это была, по-видимому, слабая и малая часть скифов, потому что они быстро оказались в подчинении Мидии...» (там же, стр. 27—28). Удивляет прежде всего то, что Виноградов «сжимает» годы существования «Скифского царства» и особо выделяет «спустя 80 лет...». Но ведь это — указание на конец царства Ашкеназ, а не на начало его. Поражает и нелогичность построений Виноградова. Он, считавший, что «трудно допустить создание "Скифского царства"... на территории, контролируемой местными монархиями» в период Партатуа (а это было время, когда сам ниневийский владыка трепетал перед скифами!), полагает возможным, что «слабая и малая часть скифов» на рубеже VII-VI вв. до н. э. [это было время, когда Киаксар был уже настолько силен, что в союзе с вавилонянами и, очевидно, с самими скифами (см. C. J. Gadd, The Fall of Nineveh, London, 1923, стр. 14) разрушил Ассирию и почти создал свою великую империю] могла создать «собственное объединение».

прямо говорят наши письменные источники 46. Фактические данные свидетельствуют о том, что Скифское царство второй половины VII в. до н. э. — важный фактор на Переднеазиатском Востоке 47.

Скифо-саки-ортокорибантии-сакесины, продолжавшие жить Прикуринском районе и позднее, уже после мидян над Скифским царством 48, играли, по-вилимому.

немалую роль еще в событиях IV в. до н. э.49.

Исходя из сказанного выше, нельзя согласиться только с парадоксальным в своей основе заявлением о том, что «факт существования в Закавказье в первую половину VII в. до н. э. особого «Скифского царства» вызывает большие сомнения» 50, но и с заверениями в том, что «скифы не осели в Азербайджане в сколько-нибудь значительном числе. Они находились здесь недолго и не могли существенного влияния на культуру местного населения»51. Ни одно из этих утверждений по существу никак и ничем не аргументировано. Этому противоречат не только данные ономастики и письменных источников, свидетельствующие о пребывании на протяжении нескольких веков в зоне Азербайджана, по-видимому, довольно значительных групп наз-

⁴⁶ Об этом недвусмысленно говорят клинописные источники, свидетельствующие, в частности, о «царе Страны Ишкуза». О Скифском царстве, по-видимому, свидетельствует также текст времен Ашшурба-нипала, повествующий о царе «Страны Saka и Gutium».

О Скифском царстве («Царство Ашкеназ») говорится и у библейских авторов, в частности в книге Иеремии (LI, 27). О датировке этой главы см. И. М. Дьяконов, Последние годы Урартского государства.—ВДИ, 1951, 2, стр. 32—33. Ср. О. Eissfeldt, Entstehungsgeschichte des Alten Testament, Tübingen, 1956, стр. 420 и сл. См. также И. М. Дьяконов, История Мидии, стр. 246.

⁴⁷ См. Е. Cavaignac, A propos du début de l'histoire des Mèdes,— JA, 249, 2, 1961, стр. 156 и сл.

⁴⁸ Скифское царство было ликвидировано, по-видимому, около 590 г. до н. э. Однако уже до этого «Царство Ашкеназ» было зависимым от Мидии, см. И. М. Дьяконов, История Мидии, стр. 317-318.

⁴⁹ Сакесины вместе с кадусиями и албанами участвовали в качестве союзников мидян в войне персов против Александра Македон-

⁵⁰ См. В. Б. Виноградов, О скифских походах через Кавказ,

⁵¹ Дж. А. Халилов, Археологические находки, стр. 187. Скифы, несомненно, должны были оказать определенное влияние на культуру местного населения. Но вопрос этот в науке еще не ставился. Это большая и весьма серьезная проблема, которую нельзя решать так несерьезно, как это делает Халилов. Интересно отметить, что еще Геродот (I, 73) указывал, что Киаксар «поручил им (скифам.— И. А.) мальчиков для обучения языку их и стрельбе из лука».

ванных выше ираноязычных племен, но и вполне согласующиеся с ними данные археологии, которые определенно говорят о бытовании здесь скифского элемента по крайней мере в VII—V вв. до н. э.

В заключение мне хочется напомнить известную истину о том, что не всякое «последнее слово» в науке является таковым на самом деле.

ŚĀĶIR К ВОПРОСУ О НАЕМНОМ ТРУДЕ НА ДРЕВНЕМ БЛИЖНЕМ ВОСТОКЕ (1-я половина I тысячелетия до н. э.)

Термином śkyr (от глагола śkr — 'нанимать за плату') в Ветхом Завете обозначаются наемники — поденщики или батраки, временно используемые на сельскохозяйственных работах и в домашнем хозяйстве за строго определенную заранее оплату (śākār, maśkōret, pĕ'ullat śākīr). Термину 'сахир' соответствуют: в Септуагинте — μισθωτός гезр. μίσθιος ², в Вульгате — тегсепагіиз, в Сирийской версии и в таргумах — 'agīrā' (ср. аккад. agrum resp. agārum; ЗХ § 273—(amēl)-agrum).

Глаголом śkr в ВЗ обозначается наем людей для оказания различных видов услуг (locatio conductio operarum), например наем воинов и целых армий (IIR 7:6; I Chr. 19:6—8; Jer. 46:21=LXX 26:21), наем банды убийц (Jud. 9:4—5), а также наем квалифицированных ремесленников, скажем, для ремонтных работ в храме (II Chr. 24:12—13)³. Этим же глаголом выражается наем рабочего скота (ср. Zech. 8:10: śkr rbhmh; LXX: 'ο μισθὸς τῶν χτηνῶν). Однако сами мастера названы не термином 'сахир', а либо общими для ремесленников

¹ В форме страд, причастия śākūr — 'нанятый' этот термин встречается только один раз (Neh. 6:13). Речь идет о Санваллате, который был 'нанят' в смысле 'подкуплен'.

² В форме μίσθος в LXX переданы только Lv. 19:13 и 25:50, а также места из апокрифической литературы (Тоб. 5:11; Jub. 7:1; Sir. 7:20; 31:22; 37:11). Все остальные случан употребления термина šкуг (включая и І Макк. 6:29) переданы в LXX посредством μισθωτός. При этом в двух случаях греческий переводчик ошибся, приняв škwry гуут — "пьяницы Эфраима" (Jes. 28:1.3) за škyry 'ргут — "наемники Эфраима" и передав это как оі μισθωτοί 'Εφραμ. В Вульгате дан правильный перевод — еbrius.

^{3 «...} и нанимали (wyhyw śkrym) каменотесов и плотников... а также мастеров по железу и меди (или: бронзе)...». Ср. IIR 12:12—13.

терминами: 'śy hml'kh — 'выполняющие работу' (IIR 12:12.16; LXX: οἱ ποιοῦντες τὰ ἔργα) 4, ḥr š (passim) 5 и 'mn — 'искусный мастер' (ср. Cant. 7:2: 'ommān resp. 'ummān; LXX: τεχνίτης; ср. аккад. ummānu и mār ummānim), либо многочисленными обозначениями конкретных ремесленных специальностей. В настоящей статье речь будет идти только о поденщиках, обозначенных термином сахир. Вопрос о ремесле и ремесленниках нуждается в специальном исследовании.

В отличие от сравнительно богатого документального материала о наемном труде в Шумере и даже обильного для периода первой вавилонской династии, а также для периода нововавилонского царства в, сведения о наемниках—сахирах в ВЗ весьма скудны и по большей части носят случайный характер. Тем не менее представляется правомерным специальное рассмотрение этой категории наемного труда, которой, насколько мне известно, специальных исследований не посвящено.

Термин «сахир» встречается в ВЗ в пятнадцати контекстах. Ввиду незначительного объема этого «корпуса», приведем все места, в которых данный термин встречается.

Exodus

12:43... вот закон Пасхи: никто из иноплеменников (kl bn nkr) в не может принимать в ней участие (букв.: не может есть ее); (44) всякий раб, купленный за серебро 10 , может

⁴ Начиная с талмудической литературы, для обозначения ремесленника вообще утвердился термин b'l ml'kh, существующий и по сию получествующий и по сию

пору.

5 ḥārāš (LXX: τεχνίτης)— мастер вообще (ср. I Chr. 29:5). Различаются, например, hrš 'bn — мастер по камню (Ex. 28:11); hrš 'bn qyr гевр. hrš qyr — мастер по кладке каменных стен (IIS. 5:11; I Chr. 14:1); hrš brzl — мастер по железным изделиям (Jes. 44:12); hrš 'ş — мастер по

дереву (Jes. 44:13; II S. 5:11) и др.
6 Ср. В. В. Струве, Наемный труд и сельская община в южном

Ср. Б. Б. Струве, глаемным груд и сельская община в южном Междуречье конца III тысяч. до н. э.,—ВДИ, 1918. № 2. стр. 13—34; А.И. Тюменев, К вопросу о наемном труде в царском хозяйстве III династии Ура,—ВДИ, 1950, № 1, стр. 48—52; его ж е, Государственное хозяйство Древнего Шумера, М.—Л., 1956, стр. 228 и прим. 4; 271—273; 293 еt разкіт; И.М. Дьяконов, Общественный и государственный строй древнего Двуречья. Шумер, М., 1959, стр. 250—253.
7 H. Klengel, Sozlale Aspekte der altbabylonischen Dienstmiete,—

⁷ H. Klengel, Soziale Aspekte der altbabylonischen Dienstmiete,—
«Beiträge zur sozialen Struktur des Alten Vorderasien», Berlin, 1971, стр.
39—52. Согласно Кленгелю, обилие документов создает даже своего

рода embarras de richesses.

⁸ М. А. Дандамаев, Свободные наемные работники в поздней Вавилонии,— «Ассириология и египтология», Л., 1964, стр. 31—50.

⁹ LXX: πᾶς ἀλλογενής.

¹⁰ LXX: πᾶν οἰπέτην τινὸς ἡ ἀργυρώνητον.

есть ее (только в том случае), если ты обрежешь его; (45) поселенец (tōšāb) 11 и наемник не может есть ее.

22:13—14: Если кто-либо займет (уš'!) у своего ближнего < скотину>12 и она окажется поврежденной или умрет не в присутствии ее хозяина, то (занявший скотину) должен возместить (ее стоимость). (14) Если хозяин (скотины) при этом присутствовал, то возмещать ему (стоимость скотины) не следует. Если это наемник, то он возмещает из своей платы ('im śakir hū' ba' biskaro)13.

Levitions

19:13: Не притесняй ближнего своего и не грабь (его); не задерживай до утра (букв.: пусть не ночует с тобой) заработанное наемником (или: поденщиком).

22:10: Каждый посторонний (wkl zr) 14 не может есть из святыни (qds; или: из приношений святости); поселенец священника (twšb khn) 15 и наемник пусть не едят из святыни.

¹¹ LXX: πάροιχος; Vulg. advena.

¹² Восстановление явно пропущенного здесь слова вытекает из контекста Ех. 22:9—14. В Сирийской версии и в Ленинградском Ко-

дексе это слово сохранилось. См. ВН.

¹³ Crux interpretum этого текста — второй полустих ст. 14 (в свое время Каутш оставил это место без перевода). Согласно Раши, сахир в данном тексте это — нанятый вол ('m hšwr 'ynw š'wl 'l' śkwr). Та-кая интерпретация, исходящая из сделки locatio conductio rei, принята, например, Гезениусом (W. Gesenius, WB, s. v. śkyr) и в новейшем английском переводе (NEB, 1970, 85): «If it was hired, only the hire shall be due». Однако такое понимание внутренне противоречиво и не соответствует реальной ситуации, ибо арендная плата за вола, разумеется, ниже его стоимости. Естественнее предположить, что речь йдет о поденщике, причинившем вред животному, и что этот наемник должен своим трудом компенсировать стоимость животного. Чей же в таком случае этот наемник? Здесь возможны различные предположения. Еще в 1857 г. Гейгер истолковал это место таким образом, что речь здесь идет о поденщике «der für den Eigenthümer mit dessen Vieh um Lohn arbeitet; der verliert bei einem Unfalle seinen Lohn» (A. Geiger. Urschrift und Übersetzungen der Bibel, Breslau, 1857, 191). Гейгеру следует юрист Даубе, который так восстанавливает юридическую ситуацию ст. 146: «If he (the borrower of the cattle that has suffered damage or died) be a labourer (employed and paid by the owner of the cattle) it shall be set against his hire (he shall make amends up to the amount of his wages)». Čm. D. Daube, Studies in Biblical Law, Cambridge, 1947, стр. 17. Однако не исключена также возможность, что поденщик, причинивший животному вред, был нанят на работу хозяином, занявшим скотину, и если повреждение произошло не в присутствии хозяина скотины, то возмещение взваливают на плечи поденщика.

¹⁴ LXX: так же как bi դեր (Ex. 12:43)— პλλογενής, однако в данном случае имеется в видух не зарония, (ср. Ех. 29:33).

¹⁵ LXX: πάροιχος ιέφειος. По-видимому, священник в данном случае является патроном или простатом парэка, а возможно — арендодателем.

25:6: И все, что в субботний год (сама) земля производит, будет пищею для тебя, раба твоего, рабыни твоей, для наемника твоего и поселенца твоего, живущих вместе с тобой.

25:39-40: Если обеднеет (букв.: опустится) брат твой и продастся тебе (в рабы), не заставляй его работать на тебя как раба; (40) как наемник и как поселенец пусть будет с тобой, до

юбилейного года пусть работает у тебя.

25:47-53: И если разбогатеют живущие с тобой метеки (дг wtwšb 'mk), а брат твой обеднеет и продаст себя геру или тошаву..., (48) то после самопродажи он имеет право выкупа, кто-либо из его сородичей может его выкупить (49)... или, если сумеет, сам выкупится. (50) Он и покупатель его должны сосчитать (годы его рабства), начиная от года самопродажи его и до юбилейного года. Цена его должна соответствовать числу лет (проработанных им) и должна исчисляться по шкале наемника... (53). Пусть он будет у него на положении наемника, который из года в год работает за (определенную) плату (kśkyr šnh bšnh vhyh 'mw), и ты не должен допустить, чтобы он (т. е. покупатель) жестоко обращался с ним.

Deuteronomium

15:18: Пусть не покажется тебе тягостным, когда тебе придется отпустить его (т. е. раба-еврея.— H. A.) 16 от себя на волю, ибо он за шесть лет (работы. — И. А.) отработал тебе двойную плату наемника (ky mšnh śkr śkyr bdk šš šhym) 17.

24:14—15: Не притесняй бедного и нищего наемника (или: поденщика) 18, будь он из братьев твоих, будь он из метеков (геров) твоих, которые (проживают) в поселениях (букв.: во вратах) страны твоей (15). В тот же день, еще до захода солнца, отдай ему поденную плату его, ибо беден он и к этой плате стремится душа его. Он может возопить против тебя Господу и будет на тебе грех.

Jesaia

16:14: В течение трех лет, как годы (которые отсчитывает) наемник (bšlš šnym kšny śkyr), померкнет слава Моава...

21:16: Еще в течение трех лет, как годы (которые отсчитывает) наемник 19, и придет к концу вся слава Кедара.

¹⁶ См. Dt. 15: 12: «Если твой соплеменник, еврей или еврейка, продается тебе (в рабство), то пусть он работает на тебя шесть лет, а на седьмой год ты должен отпустить его от себя на волю».

Ср. § 14 законов Липит-Иштара.
 I' t'šq śkyr 'ny w'bywn. Возможно, что слова «бедного и нищего» ('ny w'bywn) являются определением к «наемнику» (śkyr).

¹⁹ B MT: b'wd šnh kšny śkyr — «еще в течение года как годы наемника». Однако в кумранском пространном свитке Исайи (IQIsa XVII,

Malachi

3:5: И появлюсь (букв. приближусь) среди вас для суда и буду быстрым обличителем колдунов, прелюбодеев и клятвопреступников, отнимающих (или: грабящих) плату наемника, вдовы и сироты, отклоняющих <правосудие> метека 20, и меня не боятся, говорит Господь воинств.

Hiob

7:1—3: Не повинность ли несет человек на земле, и не срок ли наемника — срок его? Как раб, что изнывает по тени ночной, и наемник, что ждет платы своей, так и я принял месяцы зла, и ночи скорби отсчитаны мне.

(перевод С. С. Аверинцева)

14:5—6: Если дни его определены (или: начертаны), если число месяцев его (известно) Тебе (букв.: у Тебя), если Ты установил его предел, который он не перейдет, (б) то оставь его, и прекратится <его мука>, пока (не наступит его время), которого он жаждет, как наемник дня своего 21.

Из приведенных текстов можно извлечь следующие сведения. Наемниками, по прямому смыслу Dt. 24:14, могли быть как израильтяне, так и иноплеменные, а следовательно, герим-метеки. Зафиксированное в текстах отличие между ними заключалось в том, что наемник иноплеменный (пкг и zг), наряду с «тошавим», по-видимому, метеки-арендаторы, будучи необрезанными, не допускались к сакральной пасхальной трапезе (Ех. 12:43—49; Lv. 22:10). Иначе понимать только что указанные тексты невозможно, ибо в противном случае было бы необъяснимым разрешение участвовать в этой трапезе чужеземцу—геру, если он обрезан (Ех. 12:48), и запрещение такого участия сахиру-израильтянину, а ргіогі обрезанному 22.

1—2) здесь, как и в 16:14, сохранилось чтение: b'd šlš šnym — «еще в течение трех лет».

20 МТ: umaitey ger, однако, судя по LXX (χαὶ τοὺς 'εκκλίνοντας πρίσιν προσηλότου), здесь следует читать: wmity «mšpt» gr (ср. ВН аd Іосипп 1 Ст. 6-й (š'h m'lyw wyhdl 'd yrsh kškyr уwmw)— весьма труден для перевода, о чем, в частности, свидетельствует и большое многообразие предложенных переводов. Мы придерживаемся здесь чтения МТ wèyehdal вм. предложенного в ВН wahādal (ср. С. F ohr er, Das Buch Hiob, Gütersloh, 1963, стр. 235: «und höre auf»; см. там же, стр. 239 ad loc.). В пользу сохранения формы имперфекта (вм. императива) говорит и лучший смысл, при этом получающийся, и переводная традиция: LXX: ἐνα ἡσυχάση; Vulg. ut quiescat; Tg. Jer.: wypswq mhtyh. Ср. также ст. 7: thdl.

²² Поэтому нельзя согласиться с Сульцбергером, что наемниками были только герим. См. М. Sulzberger, The Status of Labor in Ancient Israel, Philadelphia, 1923, стр. 59, 70; E. Häusler, Sklaven und Personen minderen Rechts im Alten Testament, Inaugural-Dissertation, Köln, 1956, стр. 84, прим. 7.

Наемники могли наниматься на разные сроки: на один день (Lv. 14:13; Dt. 24:15; Hi. 14:6 — śkyr ywm) ²³, на год (Lv. 25:50. 53 — śkyr šnh; cp. Sir. 37:11: μίσθιος ἐφέτιος), на три года (Jes. 16:14; 21:16=1QIsa XVII, 1-2) и на большие сроки (ср. новеллу о службе Иакова у Лавана в Gn. 29—31) 24. Яркая картина найма поденщиков для работы в винограднике сохранилась в рассказе Мф. 20:1—8. Речь идет о хозяине, «который вышел рано поутру нанять работников (μισθώσασθαι έργάτας) в виноградник свой. И, договорившись с работниками по динарию на день, послал их в виноградник свой. Войдя около третьего часа, он увидел других, стоящих на торжище праздно, и им сказал: «идите и вы в виноградник мой, и, что следовать будет, дам вам». Они пошли. Опять выйдя около шестого и девятого часа, сделал то же. Наконец, выйдя около одиннадцатого часа, он нашел других, стоящих праздно, и говорит им: «что вы стоите здесь целый день праздно?». Они говорят ему: «никто нас не нанял». Он говорит им: «идите и вы в виноградник мой, и, что следовать будет, получите». Когда же наступил вечер, говорит господин виноградника управителю своему: «позови работников и отдай им плату (τὸν μιοθόν), начав с последних до первых». Несмотря на аллегорический характер рассказа, подводящего к притче о «последних, которые станут первыми», и столетия, отделяющие время создания этого рассказа от рассматриваемого нами периода, изображенная в нем картина найма поденщиков, в сущности, вероятно мало чем отличается от условий первой половины I тысячелетия до н. э.

В дошедших текстах нет прямых указаний на практику заключения письменных контрактов при найме на работу 25. В принципе, исходя из опыта древнего Двуречья, исключитатакую практику нельзя 26. Заго об устной договоренности между нанимателем и нанимаемым имеются прямые указания. Так,

²³ Cp. Cato, De agri cultura 5,4: operarium mercenarium...diutius eundem ne habeat die.

²⁴ В старовавилонском царстве, согласно Кленгелю, сроки найма засвидетельствованы от одного дня до двух лет, но, по-видимому, наиболее часто встречающиеся сроки это один месяц и один год. См. Н. К1е пg e1, Soziale Aspekte..., стр. 49. Историю длительной службы Пакова у Лавана нельзя считать типичной. По-видимому, максимальным сроком службы наемника, на который заключается контракт, были три года. См. Dt. 15:18; Jes. 16:14; 21:16.

²⁵ В образной форме о заключении договора (bryt; δ ιαθηκη; **рах) на**вечное рабство говорится в Hi. 40:28 (=Vulg. 40:23).

²⁶ М. Систер допускает возможность заключения контрактов и их расторжения на основании весьма, надо сказать, смутной аллегории у Zech. 11:46, где пастух досрочно разрывает контракт, но тем не менее получает полагающиеся ему тридцать сиклей серебра (12). См. М. Sister, H'm h'wbd bsprwt imqr'yt (оттиск, б. г.), стр. 148. О возможности датировать этот текст Захария VIII в. до н. э. см. О. Eissfeldt, Einleitung in das Alte Testament, 3 Aufl., Tübingen, 1964, стр. 587 и сл.

договариваясь с Лаковом ²⁷, Лаван спросил его: «скажи мне, какова (должна быть) твоя оплата» (Gn. 29:15; hgydh ly mh mśkrtk; LXX: τίς ὁ μισθός σού ἐστιν). При найме юноши-левита из Вифлеема эфраимит Миха предложил ему за исполнение обязанностей домашнего священника десять сиклей серебра в год, пропитание и одежду (Jud. 17:10).

В отличие от квалифицированных ремесленников, наемники, которые обозначались термином śакіг, использовались, по всей вероятности, только в сельском хозяйстве в качестве главным образом пастухов и батраков, а на сезонных работах и во время страды — в качестве пахарей, жнецов ²⁸, сборщиков винограда, сикоморы ²⁹ и т. д. Как было уже отмечено, в отличие от тошава, который, по всей вероятности, был арендатором из доли урожая ³⁰, сахир выполнял сельскохозяйственные работы за заранее определенную плату и довольствие на время найма.

В текстах, где фигурирует термин сахир, нет никаких данных о размере наемной платы; по-видимому, в каждом отдельном случае стороны договаривались о цене, близкой к средней ³¹. Исходя из единичных косвенных указаний в других текстах, можно заключить, что средняя плата поденщика в израильском обществе в первой половине I тысячелетия до н. э. приближалась к средней плате наемника в нововавилонском царстве, которая, по расчетам М. А. Дандамаева, составляла 10—12 сиклей серебра в год ³². Согласно уже упоминавшемуся тексту Jud. 17:10, наемному левиту было предложено 10 сиклей серебра в год, кроме питания и одежды.

²⁷ В поисках работы Иаков дал обет, который он намеревался выполнить, если Иакве сохранит его в пути и доставит ему «хлеба, чтобы поесть, и одежду, чтобы одеться» (Gn. 28:20).

²⁸ Скорее всего партии жнецов (qwsrym), о которых рассказывается в кн. Руфи, были наемниками. Правда, довольствие, которое они получали в столь тяжкую пору, как жатва, было весьма скудным: хлеб и уксус (2:14) — прямо по Катону! По указанному тексту трудно определить, доставался ли жнецам такой деликатес, как жареные зерна, которыми Воаз попотчевал Руфь. Ср. Ні 24:6: «На поле ме своем жнут они».

²⁹ Так, будущий пророк Амос был пастухом (Ат. 1:1; 7:12) и занимался также сбором плодов сикоморы (bwls šqmym; 7:12). Ср. Hi 24:6.11.

³⁰ В научной литературе было обращено внимание на тот странный факт, что в Ветхом Завете отсутствует специальный термин для «арендатора» и «аренды» ('гуs; 'гуswt), широко употребляющийся в талмудической литературе. Трудно себе представить, чтобы древнеизраильское общество составило исключение из всех известных древневосточных народов тем, что не знало земельной аренды. (Ср. М. Zer-Kavod, Hnkry whgr bmqr', Qwbs mhqrym btn''k, Jerusalem, 1964, стр. 557, прим. 24).

³ Даже в богатом документами старовавилонском царстве не прослеживается строго фиксированная плата за труд наемников.— Ср. H. Klengel, Soziale Aspekte..., стр. 47: «Ein bestimmtes Lohnfixum für Mietarbeiter allgemein ist auf Grund der Urkunden nicht erkennbar».

³² М. А. Дандамаев. Свободные наемные работники в поздней Вавилонии, стр. 32, 34—36.

В связи с этим небезынтересным представляется текст I Sam. 2:27—36, в котором старому священнику Эли божий человек предсказывает смерть его двух сыновей и гибель всего его дома. В ст. 36 говорится: "Всякий оставшийся из дома твоего придет и станет низко кланяться ему (sc. новому священнику.— И. А.) из-за серебряной агоры (la'agorat kesep) и каравая хлеба и будет просить: причисли меня, пожалуйста, к какой-либо священнической должности, чтобы я мог есть кусок хлеба". Название монеты 'аgorā — hapax legomenon, и сравнительная ее стоимость неизвестна. По толкованию средневекового комментатора Раши, агора тождественна гере, то есть равняется 1/20 сикля. Обращает на себя внимание само название монеты. восходящее к глаголу 'gr, который в аккадском (agaru), арамейском и арабском языках означает 'нанимать' на поденную работу ³³. Не исключено поэтому, что агора — самая мелкая монета (подобно греческому оболу) получила свое название потому, что ею можно было расплатиться с поденщиком за дневную работу.

Близость наемной платы сахира со средними данными для нововавилонского периода и § 273 Законов Хаммурапи вытекает и из других, как кажется, более надежных сопоставлений. Согласно Ех. 21:32, стоимость раба определяется в 30 сиклей ³⁴ ("если бык забодает раба или рабыню, то пусть хозяин (быка) отдает их господину тридцать сиклей, а бык должен быть побит камнями"). Как известно, девтерономический закон предписывает отпускать на волю раба-еврея после шести лет рабства и при этом — не отпускать с пустыми руками (Dt. 15:12—15). Примечательна ремарка кодификатора: "Пусть не покажется тебе тягостным, когда тебе придется отпустить его (т. е. раба.— И. А.) от себя на свободу, ибо он отработал тебе двойную плату поденщика" (Dt. 15:18) ³⁵. «Двойная плата поден-

³⁴ Согласно Дандамаеву, средняя цена раба в нововавилонском царстве равнялась около 1 мины. См. М. А. Дандамаев, Свободные наемные работники..., стр. 43, прим. 89.

³³ W. Gesenius, WB, s. v. 'gr и 'ăgōrā — Bezahlung, Tagelohn. Cp. L. Koeler — W. Baumgartner, Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament, Líg. 1, Leiden, 1967, s.v. 'ăgōrā; И. Д. Амусин, Денежно-весовая система обращения в древней Палестине в 1-й половине 1 тысяч. до н. э., — сб. «Древний Восток», Ереван, 1973, стр. 142.

³⁵ Срок трехлетней работы батрака фигурирует также в Jes. 16:14 и 21:16 (см. выше). В. В. Струве обратил внимание на то, что «Второзаконие представляет таким образом историку любопытную аналогию к статье 14 законов Липитиштара, приравнив шестилетний труд еврея-должника в хозяйстве заимодавца труду "вдвойне нанятого батрака"». В. В. Струве указал также на возможную сеязъ между ограничением срока кабальной службы тремя годами в § 117 ЗХ и трехлетним сроком найма батрака. См. В. В. Струве, Борьба с рабством-должничеством в Вавилонии и Палестине,— ПС, вып. 3 (66), 1958, стр. 27—28.

щика» была, по-видимому, хорошо известной и в общем стабильной суммой, если в данном контексте (в котором естественнее было бы ожидать сопоставление со стоимостью раба) к ней прибегают для сравнения. Надо полагать, что годовая оплата наемника в десять сиклей, о которой сообщается в Jud. 17:10. была близка к средней и что плата батраку за трехлетнюю работу равнялась примерно стоимости раба.

Отсутствие документальных данных о стоимости жизни в рассматриваемый нами период затрудняет определение уровня жизни поденшиков. Приведенные выше обличительные тексты и априорные соображения позволяют предполагать, что этот уровень был весьма низким. Если законодатель считал увещевать работодателей не задерживать оплаты наемников даже до утра³⁶, то легко себе представить степень их нужды. В этой связи не лишено, как кажется, интереса образное выражение Аггея (конец VI в.): "И тот, кто нанимается за плату, кладет ее в дырявый кошелек" (Над. 1:6).

Наемники, обозначаемые термином сахир, принадлежали к социальным низам общества, к наиболее обездоленным его слоям — свободным беднякам, неполноправным метекам, и в различных контекстах образно сопоставляются с рабами (ср. Ні. 7:2-3). В Dt. 24:14 определением к термину сахир является выражение: «нищий и бедный» ('ny w'bywn). В. Mal. 3:5 подвергаемый произволу сахир сопоставляется с бедными вдовами и сиротами ³⁷. В апокрифической книге Юдифь ³⁸ дается следующая социальная стратиграфия иудейского общества, явно восходящая к ветхозаветной модели: «Они (sc. «мужи Израиля»: πᾶς άνηρ Ισραηλ), их жены, дети, скот; присельники-чужеземцы (πάрогхос), наемники (μισθωτός) и купленные за серебро (рабы) их (Judith 4:10). По своему социальному происхождению наемники, определяемые термином сахир, скорее всего обезземеленные и обнищавшие аборигены, а также пришлые, неполноправные метеки, их вдовы и сироты ³⁹. Социальный ста-

³⁶ Талмудический экзегет так толкует требование Lv. 19:13 не задерживать оплаты наемника до утра: «поденщик требует оплаты (букв.: взыскивает) всю ночь» (śkyr ywm gwbh kl hlylh; ВМ 101b).

³⁷ Вероятно, эти вдовы и сироты, в том числе чужеземцы, сами являются

поденщиками-батраками.

³⁸ Кн. Юдифь обычно датируется II в. до н. э. (ср. Е. Schürer; А. Е. Cowley у R. Charles — 1913, 1971; О. Eissfeldt — 1964; М. Hengel — 1969; L. Rost — 1971 и мн. др.), однако, как мне представляется, не лишено оснований предложение И. Гринца (1957) датировать это произведение персидским периодом — V—IV вв. до н. э. См. Y. M. Grintz, Sefer Yehudith, Jerusalem, 1957, стр. 15—17.

Кленгель отмечает три социальных слоя, из которых рекрутировались наемники в эпоху первой вавилонской династии: свободные, вынужденные наниматься по экономическим причинам; зависимые люди, идущие внаем по решению других; рабы, сдававшиеся внаем их собственниками. См. Н. К l е п-

тус сахиров весьма близок к известному определению, данному античным лексикографом II в. н. э. Поллуксом греческим поденщикам — пелатам и фетам: «...свободные люди, которые вследствие бедности за деньги выполняют рабскую работу» (III, 82: ... ἐλευθέρων ἐστὶν ὀνόματα διὰ πενίαν ἐπ' ἀργυρίφ δουλευόντων) 40.

В реальной действительности наемные работники оказывались объектом жестокого обращения и произвола со стороны работодателей, выражавшегося в несвоевременной оплате и даже в попытках вовсе лишить наемников заработанной ими платы. Об этом свидетельствуют дошедшие до нас яркие общественные обличения такого рода произвола (ср. Маl. 3:5; Jer. 22:13: «Горе тому... кто заставляет ближнего своего работать даром и заработанную им плату не отдает ему»; ср. Sir. 34:22: δ ἀποστερῶν μισθὸν μισθὸν ω «кто лишает наемника его платы»; ср. также Sir. 7:20), а также попытки законодательного его ограничения (см. Lv. 19:13; Dt. 24:14—15).

Несмотря на скудность дошедшего материала, приведенные тексты обладают той интересной особенностью, что они позволяют взглянуть на социальную структуру общества, особенно на тот его срез, который представляет социальные низы, глазами самих древних. Обращает на себя внимание объединение в одну группу и близость социальной характеристики раба, тошава и сахира (Lv. 25:6), раба и сахира (Hi. 7:1—3), сахира и гера (Mal. 3:5), хотя метеки (гер — тошав) и наемники — безусловно юридически овободные люди. При этом возникают перекрещивающиеся признаки этнического происхождения и социального статуса. Если иноплеменные тошав и сахир не допускаются к культовой трапезе (Ex. 12:45; Lv. 22:10), то законодательство не делает различий в отношении социального статуса и защиты прав сахиров — как аборигенов, так и иноплеменных (Lv. 19:13; 25:6; Dt. 24, 14—15). To, что сахир и раб, как это само собой разумеется, в своем юридическом статусе не тождественны, хорошо видно из того, что раб-должник еврей, срок своего рабства у полноправного, должен находиться на положении сахира и метека-поселенца, а не на положении раба-

gel, Soziale Aspekte..., стр. 42. Для периода нововавилонского царства см. Дандам аев, Свободные наемные работники..., стр. 33. Ср. С. Я. Лурье, История античной общественной мысли, М.— Л., 1929, стр. 292: «...в свободные рабочие обычно шли бедные, обездоленные и безродные люди, за которых некому было заступиться».

рых некому было заступиться».

40 Ср. Dem. LVII, 45; πολλά δουλικά και ταπεινά πράγματα τους έλευθέρους ἡ πενία βιάζεται ποιεῖν — «бедность заставляет свободных выполнять многие рабские и унизительные работы». Показательно, что и в так называе мом «Дамасском документе» поденщик в известной мере близок рабу: «пусть никто не побуждает (работать?) в субботу своего раба, свою ра быно и своего поденщика» ('1 ymr' 'yš 't 'bdw w't 'mtw w't śwkrw (-śkyrw) bšbt; CD XI, 12).

иноплеменника, купленного за серебро (Lv. 25:39—40). Законодательством предусмотрено также, что полноправный гражданин, продавшийся в рабство метеку, находится во время срока рабства на положении сахира, а не иноплеменного раба (Lv. 25:47—53). Однако уже сами по себе эти сопоставления и тот факт, что срок рабства раба-должника соотносится с трехлетней работой наемника (Dt. 15:18, Jes. 16:14 и 21:16), показывают, что на время действия контракта наемники, пользуясь выражением И. М. Дьяконова, являются "подневольными людьми рабского типа" 41.

Частая соотнесенность в текстах терминов «сахир» и метек («гер» — «тошав») внушает надежду, что тщательное изучение положения метеков может пролить некоторый дополнительный свет и на положение сахира. Вопросу о метойкии в Ветхом Завете автор надеется посвятить специальное исследование.

P.S. О термине «сахир» в ахеменидское время см. H. Kreissig, Die sozialökonomische Situation in Juda zur Achämenidenzeit, Berlin, 1973, стр. 91—95.

⁴¹ И. М. Дьяконов, Основные черты древнего общества (реферат на материале Западной Азии),— сб. «Проблемы докапиталистических обществ в странах Востока», М., 1971, стр. 137 и прим. 6. В. В. Струве определял наемных людей как «временных рабов» (ВДИ, 1948, № 2, стр. 17). Ср. С. Я. Лурье, Движение свободных рабочих в древней Греции,—УЗЛГУ, 1939, № 39, стр. 15: «Законтрактованные рабочие в до-римскую эпоху по своему юридическому положению были полурабами».

НЕКОТОРЫЕ СХОДНЫЕ СТРУКТУРНЫЕ ПРИЗНАКИ ХАТТСКОГО И АБХАЗО-АДЫГСКИХ ЯЗЫКОВ

Хаттский — язык древнейшего населения центральной Малой Азии. Клинописные памятники этого языка. относящиеся II тыс. до н. э.1, были впервые выявлены в богазкейских архивах хеттских царей и исследованы Э. Форрером 2.

В своих работах Э. Форрер выдвинул гипотезу о генетическом родстве хаттского и абхазо-адыгских языков³. Идея Форрера основана на предполагаемом сходстве некоторых элементов фонетической системы хаттского и абхазо-адыгских языков, господстве префиксации в формо- и словообразовании этих языков, наличии ряда лексических совпадений 4.

В свете идеи Форрера представляет интерес установленный И. М. Дунаевской факт типологического сходства структуры

1964, No. 2, crp. 109.

E. Forrer, Die acht Sprachen der Boghazköi-Inschriften,— SPAW, 53,

E. Forrer, Die acht Sprachen der Boghazköi-Inschriften,— SPAW, 53, 1919, crp. 1029—1041; ero жe, Die Inschriften und Sprachen des Hatti-Rei-ches,— ZDMG, N. F. I, 2, 1922, стр. 174—296 (далее — F. IuS); ср. также В. Hrozny, Über die Völker und Sprachen des alten Chatti-Landes,— BoSt,

5, 1920, стр. 25-48.

3 Идея о тесных связях хаттского и абхазо-адыгских языков, независимо от Форрера, была высказана и Р. Блейхштейнером в «Berichte des Forschungsinstitutes für Osten und Orient», Bd III, 1923 (эта работа нам неизвестна); его же, Грец. на:] J. von Mészaros, Die Päkhy-Sprache (The Oriental Institute of the University of Chicago. Studies in Ancient Oriental Civilization, № 9, Chicago, 1934),— Ar. Or, vol. VIII, 1936, № 3, стр. 400.

Гипотеза Форрера положительно оценивается некоторыми востоковедами и кавказоведами: Г. А. Меликишвили, К истории древней Грузии, Тбилиси, 1959, стр. 77, 120, 168 и сл.; И. М. Дьяконов, Языки древней Передней Азии, М., 1967, стр. 172 и сл.; Г. А. Климов, Кавказские языки, М., 1965, стр. 80 и сл.; Т. В. Гамкрелидзе, Г. Г. Гиоргадзе, Э. А. Менабде, [рец. на:] А. Goetze, Kleinasien², München, 1957,—ВДИ, 1961, № 3, стр. 147; Ш. Д. Инал-ипа, К вопросу о древних этнокультурных связях Западного Кавказа и Малой Азии,— «IX Международный конгресс антропологических и этнографических наук (Чикаго, сентябрь, 1973). Доклады советской делегации», М., 1973, стр. 1—13.

¹ Большинство хаттских текстов составлено в новохеттский период. Некоторые же тексты, на основании дуктуса, датируются периодом Древнего Царства: Н. G. Güterbock, A view of Hittite literature,— JAOS, vol. 84,

хаттского глагола и глагола одного из абхазо-адыгских языков — адыгейского 5. Это сходство прослеживается, в частности. в том, что в хаттском и адыгейском глаголе выделяется цепочка префиксов, которые располагаются в определенной по-следовательности ⁶. При отсутствии одной или нескольких групп префиксов наличные префиксальные элементы смыкаются, а их порядок остается таким же, как и в максимально возможной цепочке префиксов 7.

Точка зрения И. М. Дунаевской о сходстве структуры глагола хаттского и адыгейского языков поддержана также в работе И. М. Дьяконова 8. Однако, отмечая упомянутое выше сходство, исследователи не сопоставляют хаттский с другими абхазо-адыгскими языками, в частности с абхазским и абазинским, исходя из того, что «между глагольной системой абхазского языка. с одной стороны, и адыгейского и кабардинского — с другой, нет полного структурного параллелизма» 9.

Между тем и для абхазского и абазинского языков также характерно фиксированное расположение префиксов глагола. Порядок размещения этих префиксов совпадает с дистрибуцией префиксальных элементов в адыгских и убыхском языках 10. Дистрибуция (расположение) префиксов в абхазском и абазинском, как и в адыгских, может меняться в зависимости от формы залога. Так, согласно Яковлеву и Ашхамафу 11, в продуктивном (переходном) залоге в адыгейском глаголе устанавлива-

⁵ И. М. Дунаевская, О структурном сходстве хаттского языка с языками северо-западного Кавказа,— «Исследования по истории культуры народов Востока. Сб. в честь акад. И. А. Орбели», М.—Л., 1960, стр. 73—77; се же, Принципы структуры хаттского (протохеттского) глагола,--«Пе-

реднеазиатский сборник», М., 1961, стр. 134 и сл.

⁶ Существуют различные точки зрения относительно числа префиксальных позиций в абхазо-адыгских и хаттском языках (8, 7 позиций в адыгских, ср. соответственно: Н. Яковлев, Д. А. Ашхамаф, Грамматика адыгей-ского литературного языка, М.—Л., 1941, стр. 355; М. А. Кумахов, Мор-фология адыгских языков, Нальчик, 1964, стр. 155; его же, Адыгейский язык, — «Языки народов СССР», т. IV, М., 1967, стр. 155 и сл.; ср. ниже и работу Куйперса, в которой устанавливается семь префиксальных позиций в абхазо-адыгских языках; 7, 10 позиций в хаттском, ср. соответственно: И. М. Дунаевская, Принципы структуры..., стр. 110 и сл.; ее же, Zum Hattischen,—OLZ, Jg. 68, № 1/2, 1973, стр. 22; А. Катте nhuber, Das Hattische, - «Altkleinasiatische Sprachen» («Handbuch der Orientalistik», Abt., 2 Bd, 1—2. Absch., Lfg. 2), Leiden — Köln, 1969, стр. 532.
 Ср. Н. Яковлев, Д. А. Ашхамаф, Грамматика..., стр. 352 исл.

⁸ И. М. Дьяконов, Языки..., стр. 172. В работе И. М. Дьяконова приведены также некоторые, по-видимому материально сходные, признаки хаттского и абхазо-адыгского языков, не отмечавшиеся другими исследователями. ⁹ См. Дунаевская, О структурном сходстве..., стр. 75; ср. И. М. Дья-

конов, Языки..., стр. 173.

¹⁰ См. А. Н. Kuipers, The North-West Caucasian languages,— «Analecta slavica», Amsterdam, 1955, стр. 202. 11 Н. Яковлев, Д. А. Ашхамаф, Грамматика..., стр. 355.

ется следующий максимально возможный порядок расположения префиксов (от начала к корню глагола): 1 (объект) — 2 (место или отношение) — 3 (орудное дополнение) — 4 (дательное или местное дополнение) — 6 (субъект) — 7 (отрицание) — 9 (корень). Дистрибуция этих префиксов отражена в адыгейской глагольной форме y-cэ-лъэгъу «тебя-я-вижу». Такой же порядок характерен и для сходной глагольной формы абхазского языка *у-з-бе(ит)* «тебя-я-увидел» и с префиксом отрицания *и-зы-м-бе(ит*) «тебя-я-не-увидел».

Глагольная форма продуктивно-побудительного (переходнопобудительного) залога отличается от формы продуктивного (переходного) залога наличием в ней префиксов 5 (косвенного объекта) и 8 (каузатива), представленных в адыгейск, с-е-и-мыгъэ-лъэгъу и абх. с-и-у-мы-р-ба(н) «меня-ему-ты-не-показывай (давай видеть)». Следовательно, такие особенности структуры глагола, как иерархический порядок размещения префиксальных элементов, наличие семи позиций префиксов 12 и др., являются общим для хаттского, с одной стороны, и для абхазо-адыгских —

с другой.

Обнаруживается и функциональное сходство некоторых префиксальных элементов хаттского и абхазо-адыгского глагола, как, например, префикса места хат. ta-, абх.-абаз. та- и адыг.каб. T^{-13} . В хаттском языке преф. ta- стоит на втором месте от корня. Между ta- и корнем глагола, видимо, может быть лишь преф. h-/ha-. В некоторых случаях преф. h-/ha- предшествует ta-14. Префикс ta- имеет значение «внутри, внутрь» 15. Данное значение установлено, например, в следующих контекстах хаттско-хеттской билингвы KUB II, 2 16.

1) (xar. II, 42) ta-ba-ar-na ka-a-at-ti ta-ni-wa_a-aš/ (xer. II, 44) пи-za la-ba-ar-na-aš LUGAL-uš [an-da e-eš-zi] «И Лабарна-царь

внутри сидит»:

2) (xar. III, 52-53) dŠu-li-in-kat-ti ka-at-ti a-ta-ni-wa,-aš ú-unhu-pi/ (xer. III, 56) dŠu-li-in-kat-ti-iš-ša-an LUGAL-uš an-da e-eš-zi «Царь-бог Сулинкатти внутри сидит»;

12 Kuipers. The North-West Caucasian languages, crp. 202.

13 На возможную связь абх.-абаз. та- с адыг.-каб. т- обратил мое внимание А. К. Шагиров. Считаю своим приятным долгом выразить ему при-

знательность за ценные советы и консультации.

14 Причины метатезы јр-/ђа- (ср. tu-ђ-ta-sul, tu-t-ђа-ššul) не ясны (ср. Dunajevskaja, Zum Hattischen, стр. 21). По мнению И. М. Дунаевской (Дунаевская, Принципы структуры..., стр. 108 и сл.), префикс ta-располагается на третьем месте от корня, а по Камменхубер (Каттел h uber, Das Hattische, стр. 532) — на пятом месте. ¹⁵ Ср., например, F. IuS, стр. 237.

¹⁶ Транслитерация контекстов билингвы KUB II, 2 дана по изданию: J. Friedrich, Hethitisches Keilschrift-Lesebuch, т. II, Heidelberg, 1960. Подробную литературу к билингве KUB II, 2 см. Kammenhuber, Das Hattische.

3) (xat. III. 40-41) pí-e-wi-il iš-pí-e-el ta-aš-te-e-ta-nu-u-wa 17/ (хет. III. 43—44) i-da-lu-uš-ši-kán UKÙ-aš É-ri an-da li-e ú-iz-zi «Неблагой человек внутрь дома да не войдет!»

В абхазо-абазинских и адыгских языках между преф. та-(т-) и корнем глагола могут помещаться показатели каузатива, отрицания и некоторые другие. Префикс та- в абхазозначение «внутри, внутрь». абазинских языках имеет адыгских преф. т- обычно значит «(находиться) на чемлибо» 18. Но в моздокском диалекте кабардинского языка, вилимо, сохраняется и первоначальное значение адыгского преф. т- «внутри, внутрь» 19.

В абхазо-абазинских языках преф. та- при изменении гласного получает значение: ты- «изнутри». Чередование гласных a/ω или a/O имеет место в таких глагольных основах, как а-та-ца-ра «класть внутрь» — а-ты-ц-ра «выходить изнутри», а-йа-йа-ра «класть пол» — а-й-й-ра «выходить из-под» 20. В этих основах гласный (а) встречается при направлении движения «тула», а при изменении направления — «сюда» гласный (а) либо опускается, либо переходит в гласный (ы) 21.

Глаголы, образованные от одной и той же основы с помощью чередования ее кратких гласных, выявлены и в адыгских языках 22. В этих языках формы на (э) указывают на движение внутрь, а на (ы) — движение наружу 23. Эти чередования гласных рассматриваются исследователями как архаическая черта абхазо-адыгских языков 24.

17 О том. что хат. pē-wil не относится к предшествующей фразе, свидетельствуют данные других контекстов билингвы KUB II, 2, согласно которым хаттские глагольные формы, переведенные на хеттский повелительным наклонением, всегда стоят в конце предложения (ср. ниже), а также то, что в хеттской версии термин «дом» содержится не в первой фразе (стк. 42), а во второй (стк. 43—44).

¹⁸ См. Яковлев, Ашхамаф, Грамматика..., стр. 280.

¹⁹ Об употреблении преф. т- в моздокском диалекте см. Кумахов,

Морфология..., стр. 171.

²⁰ А. Н. Генко, Абазинский язык, М., 1955, стр. 171—172; К. С. Шакрыл, Аффиксация в абхазском языке, Сухуми, 1961, стр. 32. Ср. также G. Deeters, Die kaukasischen Sprachen, - «Handbuch der Orientalistik», 1. Abt., 7. Bd, 1963, стр. 29; «Грамматика абхазского языка», Сухуми, 1968, стр. 157 и сл.; Р. Н. Клычев, Глагольные суффиксы направления в абазинском и абхазском языках, Черкесск, 1972, стр. 5 и сл.

21 К. В. Ломтатидзе, К структуре сложносоставных глагольных основ в абхазском языке. — «Иберийско-кавказское языкознание», т. IV, 1952.

стр. 126 и сл. 22 Ср., например, Deeters, Die kaukasischen Sprachen, стр. 29.

23 Яковлев, Ашхамаф, Грамматика..., стр. 40 и сл.; Н. Ф. Яковлев, Краткая грамматика кабардино-черкесского литературного языка, М.— Л., 1948, стр. 81 и сл.

²⁴ См. Kuipers, The North-West Caucasian languages, стр. 199; ср. E. A. Бокарев, Г. А. Климов, Иберийско-кавказские языки, — «Языки народов СССР», т. IV, М., 1967, стр. 9.

Типологически сходные чередования, вероятно, использовались и в хаттском языке. На это, по-видимому, указывают следующие данные билингвы KUB II, 2: 1) (хат. III, 14) а-ап-tа-ђаап 25 (хет. III, 17) та-zа-ка́п (глагол не сохранился, он находился на отбитой части таблички); 2) (хат. III, 46) раlа а-ап-da-ha/ (хет. III, 49 — хеттское соответствие отсутствует); 3) (хат. III, 46) раlа а-ап-ta-ḥa/ (хет. III, 49) па-at-kа́п ап-da da-a-iš «И эти (вещи) он внутрь положил»; 4) (хат. III, 19) а-ап-tu-uḥ/ (хет. III, 21) dāš-та-za; 5) (хат. III, 45) а-ап-tu-uḥ/ (хет. III, 48) dāš-та-za «Взял же он себе (следующее)»; 6) (хат. III, 46) вк-ka-tu-uḥ/ (хет. III, 49) (па-аt) šага̄ dāš («И эти вещи) он вверх взял».

В этих глагольных формах выделяют два корня: 1. tah (a-an-t/daḥa, в котором а- считается префиксом возвратности, соответствующим хеттской частице -za «себе» ²⁶, а (a) n-, возможно, показатель субъекта, стоящего в единственном числе ²⁷, и a-an-taḥa-n, где -п какой-то морфологический показатель, значение которого пока не установлено); 2. tuḥ (a-an-tuḥ, (a) kka-tuḥ,

в последнем (a) kka- соответствует хет. šarā «вверх») 28.

Как полагает И. М. Дунаевская, tah и tuh — два разных глагольных корня ²⁹. По мнению французского исследователя Э. Лароша, вопрос о том, имеются ли здесь два различных корня или же это «две чередующиеся формы одного и того же корня, обусловленные каким-либо морфологическим изменением», остается нерешенным ³⁰.

На основании единственного соответствия для хат. taha, сохранившегося в хеттской версии билингвы в стк. 49 «и эти (вещи) он внутрь положил», можно предположить, что хат. taha не является корнем глагола a-an-t/da-ha, a-an-ta-ha-an, a состоит из местного преф. ta «внутрь» и корня h(+)a.

Другая же основа — tuh, которая переведена на хеттский в билингве глаголом dā- «брать» (dāš 3 л., ед. ч., прош. вр.), ви-

1962, стр. 21; е е ж е, Das Hattische, стр. 505, 512 и сл.

²⁵ Восстановление в хат. III, 14 āntaḥan (а не āntuḥan) основано на том, что в хеттской версии содержится частица -kán (ср. об этом ниже). Об отсутствии соответствия хат. āntaḥan в хеттской версии см. Дунаевская, Принципы структуры..., стр. 79 и сл. Иначе: Е. Laroche, Études «protohittites»,—RA, 41, 1947, № 1—4, стр. 89—90; Каттепhuber, Das Hattische, стр. 480.

²⁶ Дунаевская, Принципы структуры..., стр. 133. ²⁷ А. Кашшеп h u b е г. Hattische Studien, I.— RHA, t. XX, fasc. 70,

²⁸ И. М. Дунаевская (Дунаевская, Принципы структуры..., стр. 81, прим. 59), установившая соответствие между хат. аккаtuh и хет. šarā dāš, выделяет в аккatuh префикс в форме ka-, соответствующий хет. šarā. Ср. этог префикс как (a) kka-: К a m m e n h u b e r, Das Hattische, стр. 624, 529.

²⁹ Дунае́вская, Принципы структуры..., стр. 82. ³⁰ Laroche, Études..., стр. 94—95.

димо, образована от того же корня, что и taḥa (tu-ḥ), посредством чередования гласных в основе: a/u, a/O (t-a/t-u, ḥ-a/h-O: taḥa/tuḥ) ³¹. Эти чередования гласных в основе можно было бы рассматривать как способ передачи направления действия: «ту-да» (taḥa), «оттуда» (tuḥ). Однако в других известных хатт-ских текстах аналогичные чередования гласных не обнаружены.

Данное предположение, видимо, можно подтвердить лишь тем, что хаттские глаголы, содержащие корни с исходом на гласный -а, переводятся на хеттский в двуязычных текстах с помощью вводящей предложение частицы -кап, содержащей указание на место (или на характер действия) 32. Формы же, не содержащие в исходе корневой морфемы гласного -а, переводятся либо вовсе без -кап, либо передаются посредством частиц, синтаксически не равнозначных -кап. На эту особенность хаттско-хеттских билингв обратил внимание еще Э. Форрер 33. Однако наблюдение этого автора было оставлено без внимания исследователями хаттского языка.

Частица -кап использована, например, при переводе упомянутых выше глаголов änt/daḥa, āntaḥan, в то время как хат. āntuḥ и akkatuḥ переведены без -кап. Кроме того, -кап встречается в переводах следующих хаттских глагольных форм в билингве КUВ II. 2:

1) (хат. II, 51) ta-aš-te[-eḥ-k]a-zi-ya/ (хет. II, 54) (-ma-ši)-kán (NA₄) anda lē kittari «(Неблагой же камень) внутри да не лежит!»; 2) (хат. II, 53) ta-aš-te-eḥ-ka-az-zi-i-ya/ (хет. II, 55—56) -kán... anda lē «Внутри да не (лежат!)»; 3) (хат. III, 40) ta-aš-te-nu-û-wa/ (хет. III, 42) -kán... [an?-da? l]i-e ú-iz-¬i «Внутрь? (же) он да не придет!»; 4) (хат. III, 41) ta-aš-te-e-

³¹ Отличие перевода хат. taha/tuh в хеттской версии билингвы не является веским доказательством того, что taha/tuh образованы от разных корней. При изменении направления действия может видоизменяться и смысловое значение основы, ср. абх. а-та-йа-ра «класть внутрь» и а-ты-й-ра «выходить изнутри».

³² Согласно принятой точке зрения, хеттские частицы, в частности -kan, -(a)šta, передают местные отношения: А. Götze, Über die Partikeln -za, -kan und -šan der hethitischen Satzverbindung,— Ar. Or, vol. 5, 1933, № 1, стр. 16—30; О. Сагги b a, Hethitisch -(a)šta, -(a)pa und die anderen «Ortsbezugspartikeln»,— «Orientalia», N. S. 34, 1964, стр. 405—436; его жеріе Satzeinleitende Partikeln in den indogermanischen Sprachen Anatoliens, Roma, 1969; Н. G. Güterbock, Lexicographical Notes II,— RHA, t. XXII, fasc. 74, 1964, стр. 107—108; Н. Оtten und V. Souček, Ein althethitisches Ritual für das Königspaar («Studien zu den Boğazköy-Texten», H. 8), Wiesbaden, 1969, стр. 80—86. По мнению Джозефсона, частицы -kan, -(a)šta и др. выражают характер действия: F. Josephson, The function of the sentence particles in Old and Middle Hittite, Uppsala, 1972 (здесь же на стр. 1—29 подробная литература о частицах).

³³ См. F. IuS, стр. 238. Вывод Форрера основан на чередовании хаттских глагольных форм с корнем šula/šul (ср. ниже).

ta-nu-u-wa/ (хет. III. 43—44) -kán...anda lē uizzi «Внутрь (же) он да не придет!»: 5) (хат. III. 52) ta-aš-tu-u-ta-šu-u-la/ (хет. III. 55) -kán an-da li-e tar-na-a-i «(Зло) внутрь да не впустит!»; 6) (xar. III, 51) te-e-ta-ah-šu-ú-ul/ (xer. III, 54) -ašta... an-da tár-ni-eš-ki-id-du «Затем (добро) внутрь да впускает!»

Типологическое сходство хаттского и абхазо-адыгских языков обнаруживается и в принципах употребления редупликации. Последняя хорошо представлена в хаттском имени. Здесь встречаются редупликация (удвоение) целой основы, как, например, pirpir, pilpil, (še-) munamuna «камень фундамента», (le-) šep šep «обувь», а также редупликация основы с изменением ее начального согласного: (mu-)wakku-pakku «молоток», tuli-puli(-pu), zilu-walu(-wa) и лр.³⁴.

Употребление редупликации в глаголе хаттского языка считается неясным 35. Между тем еще Форрер предположил, что в хаттском имеются глаголы с редуплицированным корнем и что редупликация означает в хаттском усиление значения корня. Он также считал, что хаттские **редуплицированные** переводятся на хеттский посредством итеративных глаголов на -šk-36. Однако единственный пример, который привел Форрер для обоснования своего предположения, оказался сомнительным ³⁷.

Тем не менее соображения Форрера, по-видимому, тверждаются на материале других контекстов хаттско-хеттских билингв. Так, в хеттской версии билингвы KUB XXVIII, 638, повествующей о яблоне, стоящей в источнике, встречаются следующие итеративные глаголы: 76 [ak]-ki-iš-ki-iz-zi (<akkišk-«умирать»/«погибать», 3 л., ед. ч., наст. вр.), 116 iš-har-ú-i-eš-kiiz-zi (<išharwešk- «кровоточить» /«сочиться», 3 л., ед. ч., наст. вр.), 96 pí-it-ta-az-zi-ki-i[z]-zi. Последний глагол не встречается в других хеттских текстах, и значение его не известно. Употребление данной глагольной формы в одном и том же контексте с итеративными глаголами, ее грамматическое сходство с этими последними (окончание -zi 3 л., ед. ч., наст. вр.) дает основание предположить, что pittazzikizzi также является итеративным глаголом на -šk- (pittazzikizzi<*pittat-šk-zi?).

³⁴ См. Қаттепhuber, Das Hattische, стр. 498 и сл.

³⁵ Там же, стр. 496, 498. ³⁶ F. IuS, стр. 238.

³⁷ Эти сомнения связаны с тем, что в билингве KUB II, 2 хет. tarnešk- «впускать» соответствует не хат. te-e-ta-ah-šu (7)-šu-ul, как предположил Форрер, а лишь te-e-ta-ah-šu-ul. Маловероятно, но можно допустить, что правильно восстановление Форрера, а в тексте источника описка. Cp. KUB XVII, 28, II, 5 tu-ut-ha-aŝ-su-ul (tu-t-ha-ssul) (Kammenhuber, Das Hattische, стр. 445). ³⁸ См. F. IuS, стр. 239—241; Дунаевская, Принципы структуры...,

стр. 70—72; Kammenhuber, Das Hattische, стр. 501, 509, 519 и др.

Один из отмеченных выше глаголов на -šk- — Išharwešk-, как предположила И. М. Дунаевская, соответствует хат. kazza ³⁹. Кроме того, в хаттской версии имеется, видимо, еще одна глагольная форма (9а) ú-za-az-za, которая может быть сопоставлена с хет. pittazzikizzi ⁴⁰. В ú-za-az-za, возможно, содержатся префиксы u- (или w-), -za и корень (а) zza. Обращает на себя внимание то, что в u-za-(а) zza и ка-zza имеются по две корневые согласные ⁴¹. Наличие двух согласных в корне, по-видимому, может быть следствием удвоения корня (повторения корневой согласной), которое передается в хеттской версии посредством итератива ⁴².

Можно привести еще одно соответствие ⁴³ из билингвы КUВ II, 2: (хат. III, 26) ра-la a-an-da-ap-pu pí-iz-zi-e wa_a-aš-ḥaар/ (хет. III, 28) па-aš-ta DINGIR. MEŠ an-da ú-uš-k[i-e-ir... В этой фразе хат. pala=хет. паšta «и затем», хат. wa_a-šḥaр = хет. DINGIR.MEŠ «боги», а хат. pizze ⁴⁴, по-видимому, не имеет соответствия в хеттской версии. Глагольная форма а-an-da-ap-pu может быть сопоставлена с хет. anda ušker «они (боги) внутрь поглядывали» ⁴⁵. Префикс da- в хаттском предикате может быть сходным с хет. anda «внутрь», а глагольный корень (а)рри, видимо, соответствует хет. ušk- «поглядывать».

³⁹ Дунаевская, Принципы структуры..., стр. 72. Форрер (F. IuS, стр. 240) отождествлял išharweškizzi c limmuša.

⁴⁰ В подтверждение настоящего предположения можно указать на то, что сопоставлемые формы в обеих версиях стоят в конце фразы (ср. ниже о соответствиях структуры предложений оригинала и перевода в билингвах).

⁴¹ И. М. Дунаевская (Дунаевская, Принципы структуры..., стр. 72) рассматривает кагга как каг(г)-а с корнем каг-

⁴² Ср. сходное соотношение функций глаголов на -šk- и редуплицированных глаголов в самом хеттском языке: N. van Brock, Les thèmes verbaux à redoublement du hittite et le verbe indo-européen,— RHA, t. XXII, fasc. 75, 1964, стр. 119—165; В. В. И ванов, Общенндоевропейская, праславянская и анатолийская языковые системы, М., 1965, стр. 145 и сл.

⁴⁵ Хеттский итеративный глагол uddaneškizzi (<uddanešk- «умолять» («заклинать»)) встречается и в билингве «О боге луны, упавшем с неба» (КUВ ХХVIII, 4, лиц. стор., прав. столб. 166, 236; ср. А. Қ ат m еn hu be r, Die protohattisch-hethitische Bilinguis vom Mond, der vom Himmel gefallen ist,— ZA, N. F. 17(51), 1955, стр. 106, 110). Хаттское соответствие для этого глагола неясно.

[&]quot; Миение Хааса (V. Haas, Der Kult von Nerik («Studia Pohl», 4), Roma, 1971, стр. 75) о том, что хат. рігде (рі- локат. преф. н -іггі) значит «добро», нам кажется ошибочным. Во-первых, в хеттской версии данной строки билингвы КUВ II, 2 нет термина «добро», а во-вторых, установлено, что по-хаттски «добро», «хороший/благой» — malhip (см., например, F. IuS, стр. 231).

⁴⁶ Согласно Хаасу (H a a s, Der Kult.., стр. 75), хат. апдарри соответствует хет. u8к. См. здесь же данные одноявычного (хаттского) текста KUB XXVIII, 31, лиц. стор., 1/—5/, с глаголом апдарри.

Однако в хаттском глаголе содержится префикс (а) п-, который считается показателем единственного числа субъекта 46 В приведенном же контексте субъект (wa, -šhap) стоит во множественном числе. Вероятно, это «несоответствие» может объясняться тем, что редуплицированный глагол может приобретать значение множественности и поэтому он сочетается с субъектом, стоящим во множественном числе ⁴⁷. Это предположение, видимо, подтверждается тем, что приведенный выше из билингвы KUB XXVIII. 6 глагол ka-zza, не содержащий показателей субъекта или объекта, соотносится с прямым объектом во множественном числе li-muša (гле li- притяжательный префикс множественного числа) 48.

Редуплицированные основы широко представлены и в именных, и глагольных формах абхазо-адыгских языков 49. Так, в свете данных хаттского языка представляют интерес формы, образованные путем удвоения целой основы, типа абх. a-gangan «род обуви» (возможно, основа звукоподражательного происхождения), или посредством редупликации слова с изменением его начального согласного, как, например, абх. а-хуашы-машы

«крошки» 50, каб. ныкъуэ-дыкъуэ «калека» 51.

В глаголе повторение корневой согласной или корня слова может быть связано со значением многократности, длительности, интенсивности действия 52. Так. в абхазском языке: a-ca-pa «peзать» — a-cca-pa «разрезать», a-x-pa «колоть» — a-xx-pa «раскалывать», а-хәа-ра «говорить» — а-хәхәа-ра «кричать». Реду пликация может использоваться и для выражения множественности. В этом случае редуплицированная основа может сочетаться с субъектом (или объектом), стоящим во множественном числе, а простая основа — с субъектом (или объектом) в единственном числе ⁵³.

с к а я, Принципы структуры..., стр. 72.

50 Удвоение основы с изменением ее начального согласного встречается

и в глаголах абхазского языка: там же, стр. 198 и сл., 208 и сл.

53 «Грамматика абхазского языка», стр. 162. Ср. о том, что прием повторения основы может иметь значение множественности: Шинкуба,

Удвоение..., стр. 195, 211.

⁴⁶ См. об этом выше.

⁴⁷ Ср. хет. lelhuwa(i) - «наливать в несколько сосудов», wewak- «многократно требовать» (о множестве объектов): Иванов, Общеиндоевропейская..., стр. 146. ⁴⁸ См. о le-: F. IuS, стр. 231; Laroche, Etudes..., стр. 79; Дунаев-

⁴⁹ Подробный анализ явления редупликации в глаголе абхазского языка см. Б. В. Шинкуба, Удвоение в абхазском языке, — «Тр. АИЯЛИ», т. XVII, 1956, стр. 193—212.

⁵¹ Кумахов, Морфология..., стр. 119. 52 См. указанную выше работу Б. В. Шинкуба; ср. «Грамматика абхазского языка», стр. 160, 162. Ср. о выражении интенсивности-итеративности посредством редупликации в других языках: Е. Д. Поливанов, Статьи по общему языкознанию, М., 1968, стр. 143-145 (см. здесь же стр. 334, комментарий Вяч. Вс. Иванова).

Хотя структура хаттских простых предложений специально не исследована 54 и предполагается, что в хаттском мог существовать свободный порядок расположения членов предложения 55, тем не менее на основании данных известных хаттско-хеттских билингв можно предположить существование двух структурных типов простого предложения в хаттском языке.

Первый тип представляют предложения, в которых на первом месте располагается субъект (или объект), на последнем — предикат. Такой порядок встречается как в следующем предложении билингвы KUB II, 2: 42 ta-ba-ar-na ka-a-at-ti ta-ni-wa₂-aš «Табарна царь внутри сидит» 56, так и во всех хаттоязычных предложениях этой билингвы, глаголы которых переведены на хеттский повелительным наклонением, как например: "aa-ša-ah ta-aš-te-nu-ú-wa pí-e-wi,-il "iš-pí-e-el ta-aš-tee-ta-nu-u-wa «Зло да не придет! Внутрь дома неблагой человек да не придет!» 57. При наличии в предложении прямого объекта последний ставится между подлежащим и сказуемым: "awa,-aš-ha-ap-ma eš-wu,-ur aš-ka-ah-hi-ir... «Боги страны разделили» 58.

Если же в предложении помимо прямого имеется еще и косвенный объект, то он может предшествовать прямому объекту: "Eš-ta-a-an uruLa-ah-za-an li-e-we,-e-el "a-an-te-eh «(Бог) Эстан в городе Лахцан свои дома построил» 59.

Во второй тип входят все предложения, не относящиеся первому типу. В предложениях этого типа глагол стоит в начале или в середине предложения, а вслед за глаголом идет прямой и косвенный объекты: 60 23[a-am-m]i-iš li-e-ú-it-ta-nu pa-la li-e-iz-zi-pi-na 24 pa-la a-an-ne-eš ka-a-ha-an-wa, -šu-id-duun «Взял он свои сыры? и творога? и затем положил (их) на трон»:

Употребление в хаттских версиях билингв предложений второго типа отражается и в структуре соответствующих хеттских

⁵⁴ Cp. Kammenhuber, Das Hattische, crp. 475.

⁵⁵ Там же, стр. 543.

⁵⁶ KUB II, 2, II. Переводы приводимых строк билингвы KUB II, 2 дак-тся по исследованиям: F. IuS; Laroche, Études...; Дунаевская, Принципы структуры...; Каттеп huber, Das Hattische (здесь же см. подробную литературу вопроса). Ср. также А. Каттеп huber, Hattisch,—(Altkleinasiatische Idnices zum Handbuch der Orientalistik». MSS, Beiheit 4, München, 1969.

⁵⁷ KUB II, 2, III. К данному типу конструкции предложения ср. KUB II, 2, II, 51, 52—53, 57—60; III, 2—6, 10, 11, 36, 51, 51—52.

⁵⁸ KUB II, 2, II. Ср. также a-aš-ka[-ah-hi-ir в недавно изданном дубликате хаттской версии билингвы KUB II, 2 — KBo XIX, 162, лиц. стор., 4.

⁵⁹ Настоящую строку из строительного ритуала см. J. Friedrich, Zu einigen altkleinasiatischen Gottheiten,- «Jahrbuch für Kleinasiatische Forschung», Bd II, 1952—1953, cтр. 146; A. Kammenhuber, Hattische Studien I, стр. 3—5 и сл.; ее же, Das Hattische, стр. 471—472 и др.

предложений. Последние, в ряде случаев, выглядят как своего рода «подстрочные переводы», передающие не только содержание оригинала, но и сохраняющие последовательность расположения членов хаттского предложения. Так, например, в хеттоязычных предложениях билингвы KUB II, 2 глагол встречается не только на своем обычном месте в конце фразы 61, но и в ее начале 62 и середине 63. Прямой и косвенный объекты могут стоять в конце предложения 64.

В абхазо-адыгских языках, так же как и в хаттском, обычном порядке слов в простом предложении на первом местестоит субъект, на последнем — предикат. Между ними располагаются косвенное, прямое дополнения, обстоятельство, орудное дополнение. Могут меняться местами косвенное и прямое дополнения и реже субъект и прямое или косвенное дополнения. Это изменение порядка последовательности не связано с выделением какого-либо из членов предложения 65.

Выделение слова, на которое говорящий обращает особое внимание, осуществляется, например в адыгских языках, с помощью постановки этого слова в конец фразы. Этот способ инверсии может также сочетаться с повышением тона голоса на выделяемом члене предложения 66.

В связи с предполагаемым сходством структуры простого предложения хаттского и абхазо-адыгских языков представляются интересными совпадения правил сочетаемости имени и прилагательного (которые морфологически не дифференцированы в хаттском 67 и строго не различаются в абхазо-адыгязыках) 68. Так, относительные прилагательные часто ских

⁶¹ Относительно нормального индоевропейского порядка слов (в простом предложении повествовательного стиля) с глаголом в конце предложения см.: Иванов, Общенидоевропейская..., стр. 194; W. Dressler, Eine textsyntaktische Regel der idg. Wortstellung,— ZVS, Bd 83, 1969, № 1, стр. 21; его же, Über die Rekonstruktion der indogermanischen Syntax,— ZVS, Bd 85, 1971, № 1, стр. 18.

⁶² Cp. KUB II, 2, II, 43; III, 21, 25, 48.

⁶⁵ Там же, II, 49, III, 22, 25, 49—50. ⁶⁴ KUB II, 2, II, 49, 50; III, 21, 22, 25, 48, 49—50. Согласно В. В. Иванову (Иванов, Общеиндоевропейская..., стр. 258), нехеттский характер конструкций некоторых предложений в билингве KUB II, 2 выражается в размещении за глаголом и комплексом энклитик имен, связанных с глаголом; ср. Dressler, Eine textsyntaktische Regel..., стр. 7.

⁶⁵ См. Яковлев, Ашхамаф, Грамматика..., стр. 90—91; А. К. Шагиров, Кабардинский язык,— «Языки народов СССР», т. IV, М., 1967, стр. 178-179; ср. М. М. Циколиа, Порядок слов в абхазском языке, Тби-

лиси, 1973, стр. 352 и сл., 356, 360, 362.
⁶⁸ Яковлев, Ашхамаф, Грамматика..., стр. 91.

⁶⁷ См. Қаттепhuber, Das Hattische, стр. 451 и сл., 469.

⁶⁸ Кумахов, Морфология..., стр. 136; его же, Адыгейский язык, стр. 151. Ср. К. В. Ломтатидзе, Абхазский язык, «Языки народов СССР», т. IV, М., 1967, стр. 110.

в хаттском и почти всегда в абхазо-адыгских языках стоят перед определяемым именем существительным: хат. hapalki(y)-an kurkupal «железные колышки», hapalki(y)-an katpupišet «железный катпуписет», hapalki(y)-an tetekuzzan «железный очаг(-алтарь)» 69; абх. абва-та вны «медный дом», адыгейск. плаэун «деревянный дом». Качественные же прилагательные ставятся после определяемого имени существительного: хат. рір азар «камень неблагой» 70, абх. асцыс, каб. шышіэ «жеребенок» (букв. «лошадь молодая») 71.

Сходство структуры простого предложения и правил сочетаемости имени и прилагательного в хаттском и абхазо-адыгских языках существенно тем, что порядок слов в этих языках является одним из главных средств выражения синтаксической связи членов синтагмы 72.

Приведенные выше сопоставления структуры хаттского и абхазо-адыгских языков, несомненно, нуждаются в дальнейшей проверке и изучении. Тем не менее некоторые из них, видимо, свидетельствуют в пользу предполагаемого родства хаттского и абхазо-адыгских языков 73.

⁶⁹ См. эти данные хаттско-хеттской билингвы: E. Laroche, Études de vocabulaire VI.— RHA, t. XV, fasc. 60, 1957, стр. 10; И. М. Дунаевская Протохеттский именной суффикс косвенного дополнения,— ВДИ, 1964, № 1, стр. 103; Кат теп h u ber, Das Hattische, стр. 478 и сл. По мнению А. Камменхубер (Кат теп н h u ber, Das Hattische, стр. 453, 486, 544), синтаксически связанные слова в хаттском языке располагаются в последовательности: детерминирующий — детерминируемый.

⁷⁶ KÜB II, 2, II, 51. Чтенне ašah (вместо išah) приводится по одноязычному дубликату билингвы КВо XIX, 162, лиц. стор., II. В ašah (išah) иногда выделяют а., i- в качестве флексии (см. F. IuS, стр. 231; Laroche, Etudes..., стр. 86). Против: Кат menhuber, Das Hattische, стр. 458 и сл.

⁷¹ О принципах словосочетаний в абхазо-адыгских языках см. указанные выше (прим. 68) работы Кумахова, Ломтатидзе. Ср. также III а г и р ов, Кабардинский язык, стр. 169; Л. П. Ч к а д у а, Связь слов в предложении, «Сборник материалов по абхазскому языку», Тбилиси, 1970, стр. 77—96; Ц и к о л и а, Порядок слов..., стр. 351 и сл., 356 и др. В хаттских текстах встречаются и примеры с последовательностью: качественное прилагательное—имя, как, например, wā-šaḥ alīр «неблагое слово» (КUВ XXVIII, 82, лиц. стор., 15; КUВ XXVIII, 24, лиц. стор., пев. столб. 4—6 и др.), wā-šaḥ zīḥаг «неблагое дерево» (КВо XIX, 162, лиц. стор., 15). По техническим причинам в абхазских словах употреблены знаки q, ө, с, для фарингального абруптива, ларингального спиранта и переднезычной аффрикаты.

⁷² Последовательность существительное прилагательное связывают со структурой предложения типа субъект — глагол, с преобладанием в языке послелогов, и объясняют как универсалию, см.: Д. Гр и н берг, Некоторые грамматические универсалии, преимущественно касающиеся порядка значимых элементов, — «Новое в лингвистике», вып. V, М., 1970, стр. 119 и сл., 146. Следует отметить, что синтаксические сходства хаттского и абхазо-адыгских ясыков являются чисто типологическими.

⁷³ Настоящая статья является вариантом доклада, прочитанного на Международной конференции в Будапеште, см. в тезисах: «Internationale Tagung der Keilschriftforscher der sozialistischen Länder», Вudapest, 1974, стр. 10—15.

О ПЕРЕВОДАХ ШУМЕРСКОЙ ПОЭЗИИ

Настоящая статья, по существу, представляет собой расширенный комментарий-дополнение к переводам шумерских поэтических текстов, вышедших в серии «Всемирная литература» (том «Поэзия и проза Древнего Востока», М., 1973), ибо в основном базируется на материалах опубликованных там памятников 1. Обоснование поэтической интерпретации текстов особенно важно для переводов с шумерского, так как традиции переводов с этого языка у нас нет, и по вполне понятным причинам 2: недостаточное знание исследователями шумерской фонетики мешает изучению правил шумерского стихосложения, провалы в истории материальной культуры часто оборачиваются непониманием текстовых реалий. Более того, мы все еще находимся в стадии интерпретации текстов, и именно литературные памятники с их усложненной символикой образов и понятий бывают особенно трудны для понимания. При этом в грамматическом исследовании всегда можно ограничиться ссылкой на непонятное место, пока еще расшифровке не поддающееся. Но в переводе поэтическом весомо и значительно каждое слово, и смысл, интонация, оттенок зависят от интерпретации переводчиком того или иного отрывка 3.

¹ Одновременно эту работу можно рассматривать и как продолжение моей статьи «Mündlich überlieferte Dichtung («oral poetry») und schriftliche Literatur in Mesopotamien»,—«Acta Antiqua», t. XXII, fasc. 1—4, Budapest, 1974, crp. 121—135.

³ К этим сложностям добавляются и проблемы иного характера — неразработанность теории перевода древневосточной поэзии, особенности худо-

² В то же время традиция переводов вавилонской поэзии в России насчитывает более полувека. Она основана не только на чутъе и таланте переводчиков (к вавилонской поэзии, как известно, обращались В. Брюсов, Н. Гумылев, В. Шилейко), но и на знании законов вавилонского стихосложения. Тонический четырехударный или шестиударный стих с цезурой посредине, делящей его пополам, предпочтение женских окончаний позволяют опытному переводчику дать довольно точный и грамотный перевод. Облегчает задачу позволяет до минимума сократить художественные потери близость тонической вавилонской и силлабо-тонической русской систем стихосложения. Лучшие переводы вавилонской поэзии на русский язык принадлежат ассириологам-поэтам В. К. Шилейко и И. М. Дьяконову.

Ясно, что на данном этапе речь может идти лишь о некоей реконструкции поэтической структуры с большей или меньшей долей субъективности. Такая реконструкция может базироваться на разных принципах. В данном случае в основу переводческого принципа легла, с моей точки зрения, явная близость поэзии шумерской устной народной поэзии в широком смысле слова. В ряде своих работ я уже обращала внимание на то обстоятельство, что шумерская поэзия, будучи зафиксирована в письменном виде, сохранила многие особенности устной поэтической речи, гораздо более, в частности, чем памятники литературы вавилонской 4.

В данной статье я остановлюсь лишь на некоторых вопросах собственно шумерской поэтики, а именно: психологическом и композиционном параллелизме, как основе шумерского поэтического стиля, амебейной композиции, трафаретных повторах (в том числе и в форме постоянного эпитета), а также аллитеративно-рифмоидных явлениях в шумерской поэзии.

Параллелизм как основа народного поэтического стиля был всесторонне изучен А. Н. Веселовским, главным образом на ма-

териалах западноевропейской и славянской поэзии 5.

В формальном отношении различают параллелизм синтаксический — одинаковая структура предложения в смежных стихах, строфический — одинаковое синтаксическое, а часто и лексическое построение в смежных строфах, и ритмический, когда ритмический повтор рисунка (например, пауза) подчеркиваег однородность мотива или настроения ⁶.

Графическое написание помогает выделить в шумерских текстах логически-ритмическую единицу, которая заключает в себе

жественного перевода с «мертвых» языков и многие другие. Тем не менее ни одна из них не нова и в той или иной форме вставала или стоит перед теоретиками и практиками поэтического перевода в разное время и с разных языков.

Так, например, мы до сих пор не знаем, прозой или стихами написано «Слово о полку Игореве», и все же существуют и поэтические и прозаические его переводы, некоторые из которых превосходны. Мы не имеем точного представления о стихотворном размере русских былин, да и в отношении любой древней поэзии мы никогда не можем быть уверены в правильности наших представлений и адекватности восприятия.

⁴ См. мои работы об отдельных шумерских песнях: ВДИ, 1964, № 1; «Кію» 53, 1971 (на английском языке); глава «Литература древнего Двуречья» — в кн.: «История всемирной литературы», т. І. «Литература Древнего мира», макет, М., 1967, стр. 86—126. В этих работах основное внимание было обращено на развитие сюжета, органичность вплетения в ткань рассказа сказочных мотивов, построение композиции и эволюцию образов главных героев. Вопросов внешней структуры произведений я почти не касалась (за исключением работы «Mündlich überlieferte Dichtung...», некоторые положения которой я должна буду здесь вкратце повторить).

⁵ А. Н. Веселовский, Историческая поэтика, Л., 1940.

⁶ А. Квятковский. Поэтический словарь, М., 1966, стр. 193—195.

законченную фразу-мысль и большей частью (но не всегда, к этому мы еще вернемся) помещается в одной строке:

```
en-e kur-lú--ti-la-šè geštug-ga-ni na-an-gub «Жрец к «горе Бессмертного» обратил помыслы» ^7. (ГХ)
```

šà-ga-né ír im-si eden-šè ba-гa-è «Его сердце полно слез, и бежит он к степи». (СД, 1) (в художеств. переводе: «В жалобах сердца бежит он степью»).

[an-gal-]-ta ki-gal-šè geštug-ga-ni na-an gub «С Великих Небес к Великим Недрам помыслы обратила». (Ин.)

Эта мысль последовательно развивается, как правило, добавлением определения к субъекту действия. Так, в последующих строках цитированных произведений мы узнаем, что к «Горе́ Бессмертного» обратил помыслы жрец Гильгамеш, что в жалобах сердца бежит по пустыне «guruš» Думузи, что «С Великим Небес к Великим Недрам» обратила помыслы богиня Инанна.

Такими определениями-приложениями оказываются, как мы здесь видим, имена собственные и существительные, которые выполняют роль подлежащего (в то время как в первой фразе оно скрыто в глаголе). Так образуются единые ритмические комплексы, которые почти буквально повторяют (два, три раза,

⁷ Русские переводы, за нсключением текста «Лугальбанда», даны по ки. «Поэзия и проза Древнего Востока», стр. 127—165. В комментариях к этой работе указаны основные клинописные издания текстов, откуда и взята транскрипция (стр. 661—673), поэтому в дальнейшем ссылки на изданы опущены. Издание текста о Лугальбанде см. Claus Wilcke, Das Lugalbandaepos, Wiesbaden, 1969. Русский перевод эпоса о Лугальбанде дан по тексту: «Лугальбанда». Шумерское сказание,— Восточный альманах, вып. V, М., 1977, стр. 535—553.

Ниже приводятся принятые в статье сокращенные названия цитируемых текстов:

Эпос о Лугальбанде — ЛЭ. «Жрец к «Горе́ Бессмертного» — ГХ (другое общепринятое среди запад-

ных шумерологов название — Гильгамеш и Хувава). «С великих небес к великим недрам» — Ин. (Инанна).

[«]В жалобах сердца» — СД (Сон Думузи) «Послы Аги» — ГА (Гильгамеш и Ага).

[«]Малые демоны раскрывают пасти» — МД.

[«]Энлиль, повсюду...» — Эн.

[«]Если бы не мать моя...» — ИД (Инанна и Думузи).

[«]Когда я, госпожа...» — ИД-2.

[«]Владыке заката — горе» — ПД (плач по Думузи). «Благородная дева» — ЛЗ (любовное заклинание).

иногда и более) одну мысль, но построены по принципу нарастания, увеличения звукового ряда 8.

Другим способом образования ритмически-логического комплекса является объединение двух смежных строк описанием в каждой из них близкого, параллельного действия, т. е. построение фразы по принципу двучленного параллелизма:

al-lub íd-da-{ka} i-lu gar-ù bí-za-za íd-da gù gar-ù Раки в реке, плачьте-рыдайте, Лягушки в реке, громко вопите. (СД, 7—8)

i-im-zi ma-mú-da i-im-bu-úh ú-sá-ga-àm igi-né šu bí-in-gur₁₀ nì-me-gar sù-ga-àm Встает ото сна — сновиденье тревожно, Трет глаза — кругом тишина ⁹. (СД, 17—18)

dnin-ninna₂mušen-ta-e gá-udu-ka sila₄šu ba-ni-ib-ti súr-dùmušen-e gi-dub-ba-na-ka buru_s-mušen šu ba-ni-ib-ti

Орел схватил ягненка в загоне, Ястреб схватил воробья на плегне. (СД, 35—36)

a[nz]u^{mušen}-e an-ta ì-gin lu[gal-bàn-d]a ki-ta ì-gin По поднебесью орел несется (досл.— идет), По земле Лугальбанда идет. (ЛЭ, 205—206)

[mušen-e an-]ta igi mi-ni-in-íl erén-e igi bí-in-du_s-ru [lugal-b]àn-da ki-ta igi mi-ni-in-íl sahar erén-e du_s-a igi bí-in-du_s-ru

Орел с небес глядит вниз, высматривая войско урукское,

Лугальбанда с земли следит за пылью, поднимаемой войском урукским. (ЛЭ, 207—208)

Шумерские фразы могут быть построены и по принципу трехчленного, а также расширенного многочленного паралле-

⁹ На основании этих строк, которые, видимо, превратились в абзацы-трафареты (см. ниже), восстанавливаются полуразбитые строки в ГХ, 71—72. Для me-gar — «установить молчание» — см. A. Falkenstein,— ZA, N.F.

23, 1965 (ср. также «^den-líl sù-du-šè», 129).

⁸ Ср. также ГА, 5—7, где нарастание ритма, заданного повторением слова til-(til)-li-da, происходит за счет введения дополнительного, последовательно усиливающегося определения колодиев: ри первой полустроки, pu-nig-ban-da-kalam второй полустроки, pu-nig-ban-da-kalam второй строки к pu-buru-da-esè-la третьей строки. Ср. также ГХ, 111—113.

лизма, составляя, таким образом, что-то вроде строфы, развивающей в близких выражениях одну мысль. На это уже обращали внимание шумерологи, в частности А. Фалькенштейн, издавая гимн Энлилю (den-líl sù-du-šè), графически разделял группы комплексов, включающих параллелизмы 10.

Реже случаи, когда одна фраза-мысль занимает две

строки и более:

lú-kin-gi₄-a-ag-ga-dumu-en-me-bára-gi-e-si-ke₄ kiši^{ki}-ta ^dgilgameš-ra unu^{ki}-šè mu-un-ši-súg-eš Послы Аги, сына Энмебарагеси, Из Киша в Урук к Гильгамешу явились. (ГА, 1—2; ср. также 55—56)¹¹

Более характерным оказывается другое явление: одна строка делится пополам параллельным построением фразы:

gùd im-ma-ni-ib-gar amar-bi ba-e- $\$e_{21}$ Свила гнездо, птенца вывела. (ЛЭ, 41)

izi-gim ga-íl піт-gim ga-gír Пламенем да взовьюсь, молнией да ударю. (ЛЭ, 173) ¹²

¹⁰ A. Falkenstein, Sumerische Götterlieder, I, Heidelberg, 1959. Эти группы, развивая на основе параллельного сравнения одну мысль-образ, составляли, как правило, от двух до четырех строк. Нетрудно заметить, что подобному графическому членению легко поддаются почти все шумерские произведения. Об этом писал и Б. Альстер, исследуя СД (см. ниже).

Обычно такие фразы заключают в себе развернутое определениесравнение:

ama-gan-a nam-dumu-ne-ne-šè dereš-ki-gal-la-ke, l-ná tur-ra-àm Мать-роженниа в муках родов Эрешкигаль лежит и страждет (Ин., 227—228).

¹² Трудно сказать, является ли подобное деление самостоятельным приемом шумерской поэзии или в какой-то мере связано с принципами вавилонского стихосложения. Во всяком случае, этот прием распространен достаточно широко, ср.: Ин.: 3, 21, 29, 37, 38, 39, 164, 165, 166, 238, 243, 244, 242, 283, 286, 315; МД: 34, 40, 68; СД: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 17, 18, 44, 71, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 110, 111, 115, 154, 155, 156, 157, 240, 242; ИД: 23, 37; ИД-2: 17, 18, 22, 22 реверс (название песни); ЛЗ: 4, 7, 10, 11, 12, 13, 26, 27, 28; ЛЭ: 3, 4, 16, 47−21, 37 (обратить внимание на образ — жие спешат к нему змен, не ползут скорпионы»), 39, 41, 50, 119, 136—139, 170, 173, 207, 208, 249, 269, 270, 271, 272, 273, 313, 368 (ср. аналогичную 202), 405; ГА: 4, 8, 38, 41, 47, 48, 76, 77, 82; ГХ: 5, 6, 17, 18, 20, 22, 23, 71, 72, 94, 95, 103, 122—124, 151, 158, Лейд. версия: 98, 101. Это наиболее наглядные случаи, когда в одной строке описано два параллельных действия; возможно, таких случаея гораздо больше. Характерно, что все эти отрывки, в свою очередь, составляют части более расширенных — по принципу двучленного, трехчленного (соотв. многочленного) параллеляма — построений. Несколько наиболлея явных примеров аврачленного построения строки (примеры выбраны менее

Длина некоторых строк, а также несовпадение строк в разных вариантах заставляют думать, что при записи текстов не всегда выдерживалось правило — выделять графически фразу одной строкой и, возможно, в ряде случаев некоторые полустроки нужно рассматривать как одну строку, другие — делить ¹³.

Комбинации параллельных фраз могут составлять и целые строфы, образуя строфический параллелизм в комплексах типа:

tukum-bi ud-da um-ma ki^d-dumu-zi ti-la nu-ub-zu igi-ní-te a-na-bar-bar-e gù-ní-te a-na-dé-dé-e gá-nam-ma-an-zé-en é-um-ma be-li-li-šè ga-an-ši-re₇-dè-en Если бы матушка убежища Думузи не знала, Она так бы испуганно не взглянула, Она так бы испуганно не закричала:
«А ну, пошли в храм Белили-матушки!» (СД, 213—216)

В этих же точно выражениях рассказано и о поведении Гештинанны в подобном случае (СД, 246—249) 14.

Не так часто, но наблюдаются примеры отрицательного параллелизма:

lú-igi-na sukkal-nu-me-a gešdar su bí-in-du₈ bar-ra-na ra-gaba-nu-me-a gⁱštukul úr-ra i-ni-in-lá

13 Это отчетливо видно в ГХ, где окончание текста известно нам в двух вариантах: строки основной «крамеровской» версии в «Лейденской» версии растянуты на две каждая. Также в СД строки 39—40 содержат пять законченных фраз, построенных по принципу параллелизма-противопоставления; при последующем повторении эти же фразы умещены сперва в одну строку (64), затем снова в две (259—260). Такие примеры не единичны, они свидетельствуют о вторжении письменной традиции в традицию устную.

¹⁴ Такого типа фразы одновременно являются трафаретными повторами, набор которых может варынроваться и которые составляют в устной поэзии опору певца-сказителя при исполнении им произведения (см. подробнее прим. 21).

последовательно, чем в первом случае), иногда заканчивающихся третьей фразой-заключением, как бы ее объединяющей: Ин: 37—39, 82—83, 112—113, 129—130, 164—166, 217—218 (и далее), 221—222; 225—226, 227—228 (и далее по 232), 239—240, 243—244, 282—283 (и следующий абзац с описанием демонов), 308—310; МД: 4—11, 14—15, 20—21, 29—32, 38—39, 40—41, 42—46, 51—52, 68—70; СД: 1—3, 7—8, 17—18, 19—24, 35—36, 37—38, 39—40, 42—43, весь сон Думузи и все толкование его Гештинанной, 74—75, 81—82, 87—88, 89 и далее весь отрывок по 97-ю строку, 119—128 (спорное, трудиое для понимания место, но ясно, что построено по принципу параллелизма), 138—139, 141—142, 154—155, 156—157, 158—159, 207—208, 210—211, 214—215, 216—217, 240—241, 242—244, весь конец — описание смерти Думузи согласно толкованию сна; ГА: 5—7, 11—13, 25—27, 30—32, 33—34, 35—36, 63—64, 66—68, 70—75, 76—80; ГХ: 1—2, 5—6, 17—18, 28—30, 31—32, 34—35, 54—57, 64—65, 71—72, 74—75, 77—79, 94—95, 97—98, 99—102, 103—105, 107—109, 117—118, 122—124, и т. д.

Тот, кто перед ней, — не гонец, но жезл у него в руке. Тот, кто за ней, — не боец, но оружие у него на боку. (Ин., 282—283) ¹⁵.

Таким образом, мы видим, что основой стиля шумерской поэзии является структурный и композиционный прием, который подчеркивает связь нескольких элементов. Этот прием при последовательном и точном его соблюдении в переводе дает богатые возможности и для интерпретации смысла, лексики и даже ритмики произведения, ибо если в группе смежных фраз-стихов или абзацев соблюдена одинаковая структура предложения, повторено одинаковое синтаксическое или лексическое построение. то становится возможным уловить, а в ряде случаев и восстановить на основе параллельного построения мысли непонятную фразу. По этому именно принципу были интерпретированы мною строки 37-39 Ин. В наказе Ниншубуру Инанна предлагает ему в знак печали заплакать о ней, воззвать к богам, одеться в рубище. Далее следуют две фразы, также предполагающие какое-то близкое действие, но полностью понять их трудно:

i-bi-zu HAR-ma-ab ka-zu HAR-ma-ab ki-mu-lu-da-nu-di haš -gal-zu HAR-ma-ab

В моем переводе: «лицо расцарапай, рот раздери, тело ради меня изрань» (в тексте, видимо, не тело, а половые органы 16).

Мой перевод и интерпретация основаны не только на грамматическом анализе отрывка, но и на ощущении единого параллельного ритма-мысли всего отрывка.

Характерно, что СД, 242—245 дает близкую параллель при описании сходной ситуации:

igi-mu-un-na-hur kiri₄ mu-un-na-hur (HAR) geštúg ki-u6-di mu-un-na-hur ki-lú-da-nu-di haš, gal mu-un-[na-hur] Лицо расцарапала, рот разодрала, Уши, щеки — взорам открытые — истерзала, Лоно, чрево — взорам сокрытые — повредила.

16 Для «haš₄-gal» см. SL 555. Альстер переводит «haš₄-gal» — ягодицы (В. Alster, Dumuzi's Dream, Kopenhagen, 1972, стр. 80—81).

¹⁵ По существу, это не отрицательный параллелизм в строгом смысле слова, ибо для последнего более характерно сопоставление с образами природы при отрицании этого образа. В шумерской поэзии гораздо чаще отрицается какое-либо действие: «без такого-то не будет того-то», «если не выполнить того-то, не произойдет такое-то событие», и т. д. Один из лучших поэтических примеров подобного рода — стк. 108—128 Эн. Ср. также Ин.: 44—46, 49, 51—52, ЛЭ: 203—204, ГА: 11—13, 70—75.

(дословно: лицо расцарапала, рот расцарапала, уши, места открытые(?) расцарапала, промежности, места закрытые (или: о котором с людьми не говорят) расцарапала; щеки и чрево добавлены для сохранения ритма и параллельности образов).

Видимо, подобное поведение символизировалось как традиционное изъявление горя и печали (ср. также:

te-na mu-ni-in-hur-hur ka(!)-na mu-ni-in-hur-hur «расцарапала щеки, рот разодрала» — ЙД 39; СД, 69).

На приеме развернутого описательного параллелизма, как мне кажется, построены и стк. 17—21 ЛЭ, с делением каждой строки на полустроку:

Дословный перевод отрывка, общий смысл которого — образпо представить великолепные качества сосуда для лива и вина, изготовляемого богиней Нинкаси:

- 17. Чан ее (т. е. богини Нинкаси) из зеленого лазурита,
- 18. Сосуд ее из золота и серебра.
- В пиве «стояния ее» (м. б., какой-то особый сорт пива?) великолепие.
- 20. Пиво «сидения ее» то, которое доставляет радость (или: «от пива «сидения» ее радость»; здесь, возможно, снова идет речь о каком-то особом сорте пива, но не исключается и толкование К. Вильке пиво, которое готовят (или все же пьют?) сидя).
- Сосуд вместимостью в одну «силу», который держишь в руке, (пиво) бодрящее ее (sá-di — приводить в смятение, в беспокойство') — дает возможность идти без устали.

В художественном переводе пришлось несколько отступить от буквального воспроизведения текста, пойдя на некоторые потери, но главным мне казалось сохранить единый ритм-интонацию отрывка и подчеркнуть параллелизм:

Чан ее — лазурит зеленый. Сосуд ее — из серебра и злата. Пиво ее — одно удовольствие, Застольное пиво ее — наслаждение,

Один кубок бодрящего пива — и мчишься без устали 17.

¹⁷ На основе принципа параллелизма (как композиционного, так и внутреннего, смыслового) мною интерпретирован целый ряд мест. Я приведу здесь лишь некоторые примеры (возможно, многие из них нуждаются в дальнейшем исследовании и решение нельзя считать окончательным):

ГХ, стк. 20:

kalag-dumu-túg ní-za-hé-me-en kur-ra a-na-bi-me-en

Строка состоит из двух полустиший: kalag-dumu-túg ní-za-he-me-en и kur-ra a-na-bi-me-en (Крамер читает: KAL-TUR-zír [?] IM-za[?]-а hé-me-en (кля «túg» А. F a l ke n s te i n.— JNES, XIX, 2, стр. 66—68). В моей трактовке перевод звучит: могуч и почитаем ты, зачем же в горы стремишься ты? (дословно: могучий, сын мудрости (?) ты сам есть, зачем же ты (отправляешься в горы?) (или: «что горы ты есть?»).

ИН., 279—280 содержит описание демонов «галла».

galla-tur-tur gi-šukur-ra-gim

galla-gal-gal gi-dub-ba-na-ke4

gi-dub «тростник-перо», т. е. такой тростник, из которого вырезали палочки для письма. Но знак этот мог обозначать также понятие «стрела» зыки зго-какой-то предмет-фентии (см. SL. 449, 122), или знамя; предмет этот изго-товлялся чаще всего из дерева, но мог быть и из серебра (в таком случае — древко знамени?). Ясно, что обе строки заключают в себе какой-то параллельный образ.

Эн., 14—16. Абзац этот развивает одну мысль: дается характеристика города и его окрестностей — igi-bi — то, что перед городом, bar-bi — то, что снаружи города, наконец, — šag-bi — то, что в городе. Описание построено по принципу расширенного сравнения.

Строки 47—49 также проводят единую параллельную мысль: такие-то данные его (т. е. города) есть то-то (он обладает такими-то качествами).

Строки 114—116 снова дают образ по принципу параллелизма. Дословно: «река, поток воды (ее) в канал не прокапывается, выходящее из моря не регулируется, конец (хвост) его раскинут недалеко (не удлиняют?), само море тучи (?) насыпанной не создает (не рождает)».

Литературный образ:

Потоки воды не отводят в каналы,

Мол хвостом не врезается в море,

Море насыпи не рождает. (Перевод, однако, условный).

СД, 119—128 содержит также отрывок с параллельным описанием и построением, общий смысл которого, как мине кажется, таков: демоны попарно идут за Думузн и приходят в разные города: Акшак, Урук, Ур и Ниппур. Рассказывая об этом, автор приводит какую-то одну из присуших им черт, характерный для них признак, как-то: отвратительный вид, их гроз-

ное оружие, боевая одежда.

Один из блестящих примеров последовательно развернутого параллелизма — сам сон Думузи, трактование его Гештинанной и, наконец, исполнение е пророчеств. Интересно, что сон исполняется так, как его увядел Думузи, а толкование Гештинанны более образно и отвлеченно и несет, пожалуй, большую эмоциональную нагрузку. Моя трактовка строки 39, возможно, ошибочна: маслобойка цела, но молоко не льется. Она основана на попытке параллельного толкования со строкой 40: кубок цел, но не живет Думузи, а также на значении глагола «dúr-dúr» — 'сидеть, жить'. Наибольшее сомнение вызывает то обстоятельство, что демон, по-видимому, бьет маслобойку топором, но смысл образа может быть именно в этом.

Также по принципу параллелизма, мне кажется, следует толковать строки 83—85. Следуя Альстеру, я перевела: «подруга ее Гештиндудуа...» (85).

Какова же специфика самого художественного образа в шумерской поэзии? До сих пор, как мы видели, речь шла главным образом об образных действиях, описаниях, построенных на принципе параллелизма. Художественный образ в шумерской поэзии основан на сравнении-метафоре, вводящейся «gim» — 'как', т. е. на наиболее простом и распространенном способе сравнения. В основе сравнения лежат в первую очередь образы животного мира и в гораздо меньшей степени --природные явления: «v подземных врат как мухи летайте» (Ин.. 225), «понесу мою душу, как змея... как птица» (МД, 31, 32), у птицы — зубы акулы (?) и когти орла (ЛЭ, 47), ее качества описываются через состояние, в которое она приводит других животных (ЛЭ, 48-49), стрелы сравниваются со змеями (ЛЭ, 145), шлем называется «львом битвы» (ЛЭ, 150), причем возможно, это имя собственное шлема; Лугальбанда, рассказывая о своем путешествии, сравнивает себя с голубем и с волком (ЛЭ, 242, 243), вообще в ЛЭ очень много сравнений с животными и особенно с птицами (ср., например, 230 и сл., 246 и сл., и др.), войско связано узами с его предводителем, как теленок с дикой коровой (ЛЭ, 307), город Ниппур — козел-вожак небес и земли (Эн., 13), храм вознес рога сиянья, как дикий бык (Эн., 371) 18.

Многие образы шумерской поэзии строятся на неожиданных, непривычных для нас сравнениях. Ср., например, — «ее груди, как чаши, ничем не покрыты» (Ин., 230), «его борода — из лазурита...» (ГА, 74), «твоя спина — исписанные таблички» (обращение Лугальбанды к Анзу, ЛЭ, 122). В то же время другие образы построены на как бы общепринятых в мировом фольклоре и потому более понятных для нас ассоциациях: корни дерева гигантские змеи; божество, парящее облаком в небе; бегун, который хочет взвиться пламенем и ударить молнией, и др.

Но возможно, Гештиндудуа (делающая виноград?) — это также одно из имен Гештинанны, и тогда следует переводить: подруга его (т. е. Думузи) Все три имени — Ама-Гештинанна, Гештиндудуа в таком случае можно рассматривать, как параллельные эпитеты-определения одного лица, а не двух (ср. ИД-2, стк. 6, 8, 10, где последовательно обыгрываются разные имена Думузи).

¹⁸ О тропике гимнов следует сказать особо. Ни один троп гимна не случаен, каждый скрывает конкретный мифологический образ. Ср., например, восхваление Слова Энлиля (139—149); этот отрывок неминуемо воспринимается современным мышлением гораздо более отвлеченно и абстрактно, чем это виделось древним, равно как и другие образные сравнения древнево-сточной поэзии: «страна без возврата, путь, с когорого не возвращаются», или «имя», которое хочет прославить Гильгамеш. Мы, как правило, не можем определить степень конкретности этих образов и поневоле мыслим и ствлеченно, например, связываем «имя» с идеей доблести и душевного бессмертия, хотя заранее можно сказать, что в Шумере этот образ ассоциировался с другими понятиями, ибо «имя» мыслилось как некий род физической субстанции.

Кажется, что поэтика образов природы в малой степени развита в шумерской поэзии, во всяком случае, ее образы почти не употребляются для сравнения с человеческим состоянием, как это принято в народной европейской поэзии. Однако для окончательного вывода у нас пока не так много материалов ¹⁹.

gù šu-nigin₂-bi an-úr-ra túg-gim i-im-dul gada-gim i-im-búr, и в ЛЭ, 32— 33, где «тень его (дерева) далекие горы плащом покрыла, обвила покрывалом»:

kur-ra gissu-bi ki-mah-ba túg-gim i-im-dul gada-gim i-im-búr

Любопытно будет в дальнейшем проследить степень конкретности этого, на первый взгляд, абстрактного и поэтического, образа для равнинного Шумера, где тени особенно рельефны и тень так важна.

С вопросом о конкретности и отвлеченности шумерских образов связана и проблема трактовки так называемых «лучей сияния» — me-lám в ГХ. С одной стороны, эти «лучи» распределяются богом среди явлений природы — образ в сказочно-эпическом мировом фольклоре традиционный, но, кроме того, они отдаются неким «камням проклятия» (?) — «za-áš» (см. об этом L. Matouš, Zur печегеп Literatur über das Gilgameš-Ероз, — BiOr, XXI, 1—2, 1964) и другим неясным для нас существам. Наоборот, условия, при которых богиня Инанна дарует Энмеркару победу (ЛЭ), развертываются по стандартной сказочной формуле: выруби тамариск, вылови рыбу, принеси в жертву — желание исполнится (ср. сказочный сюжет путешествия к умершим предкам и вопросы бедствующих людей, которых герой встречает на своем пути, например, рыба-кит и Иванушка).

Так, основываясь на представлении о более конкретных образах, я вопреки принятому переводу Ин., 129—130: «Смирись, Инанна, всесильны за-

Уже то обстоятельство, что среди шумерских образов преобладают сравнения с животным миром, указывает на определенную, «эпическую» ступень сознания. Возможно, поэтому и образы природы в более отвлеченном виде, в сопоставлении с настроением человека, не так свойственны шумерской поэзии. В этом отношении хотелось бы обратить внимание на поэтику образов ЛЭ и СД, где можно встретить наибольшее число отвлеченных и одновременно эмоциональных сравнений - например, сон Думузи, горе Гештинанны или описание исполинского дерева в ЛЭ, к которому «не спешат змеи, не ползут скорпионы» (при том, что сравнения выдержаны в характерной шумерской лексике, среди которой образ змен, равно как и других ядовитых пресмыкающихся, играет важную роль: «стрелы-змеи», «корнизмеи», и т. д.). Или выражение «muš-zar-ra» — змея груды хлеба (ЛЭ, 252), которое в общем контексте строки я позволила себе перевести как «в поле на ветру, змеясь, струятся», имея в виду, что ряды войск могли при движении вызвать бессознательную ассоциацию колосящегося на ветру хлеба и переливаться при этом как эмеи. Связано с образом змеи и выражение «muš-gàr-gestin-na», которое я перевела (вместе со всей строкой): «лик Хувавы подобен змее, свернувшейся в винограднике», предполагая, что в данном случае возможна и иконографическая ассоциация (ср. изображения злого демона (Хувавы?) с лицом в виде свернувщейся змеи; «gàr» — 'оковы, цепь' (ŠL, 333, 3), а общий образ — «змея-цепь», т. е. свернувшаяся змея). Характерно для шумерских образов-сравнений и слово «gissu» — 'тень', как образ тени-покрывала, отбрасываемой деревом (ЛЭ, 32—33), или как тень храма, падающая на все страны (Эн., 78-79). Образ плаща-тени звучит и в воплях Гештинанны, которая «громким воплем небо и землю плащом покрыла, обвила покрывалом» (СД, 241):

Особую разновидность композиционного параллелизма составляет амебейная, т. е. попеременная, чередующаяся композиция. Обычно она строится на основе расширенной анафоры, т. е. повторения родственных звуков, слов, синтаксических или ритмических построений в начале смежных стихов или строф. В ее основе лежит прием исполнения произведения двумя лицами или двумя группами лиц — чередующимися хорами. Исполнение могло быть и более сложным — два ведущих и хор, два хора и два ведущих, и т. д. У нас нет точных данных о том, как исполнялись шумерские произведения, однако диалогическое, основанное на принципе чередований построение легко прослеживается в отдельных памятниках. Думается, что все шумерские тексты в той или иной мере несут следы амебейной композиции, хотя не во всех случаях это сразу бросается глаза.

Наиболее отчетливо ощущается амебейная композиция в ритуально-обрядовых песнях цикла «Инанна — Думузи», которые принято называть «любовными». Песнь ИД 1—22 начинается диалогом, где реплики Инанны чередуются с репликами Думузи. Авторская (?) речь — «речи, что сказаны — речи желанья, с ссорою в сердце вошло желанье» вводит новую тему, исполняемую (в отличие от сольных партий Инанны и Думузи), скорее всего, хором или двумя хорами: стк. 25-30 - призыв сверлить камни «шуба» (призыв к совершению полового акта?). Следующие строки 32—35, согласно ремарке, произносятся Инанной, затем (опять-таки, по ремарке) следуют слова Думузи — Амаушумгальанны — строка 37. Строки 38—42 снова произносит хор. может быть, и два хора (вопрос - ответ?), но уж, во всяком случае, не Думузи. В строках 43-44, по всей видимости, снова заключена речь Инанны. Последняя, 45-я строка могла произноситься Инанной (или Инанной и хором одновременно и тогда могла звучать, как припев, подхваченный хором).

Достаточно четко прослеживается диалог между Инанной и Думузи в ИД-2; возможно, заключительные строки также исполнялись хором или солистами вместе с хором. Диалого-хоровое построение явно ощущается в ГА; без этого предположения невозможно интерпретировать конец песни. Весьма вероятны вставки реплик дружинного хора в ГХ (например, строки 75—83 или сцена рубки кедров, где участниками-исполнителями являются Гильгамеш и его дружина, а вся сцена могла исполняться и разыгрываться). Безусловно, включает элементы представления (исполнения) партиями текст Ин. (ср., например, обряд

коны подземного мира, Инанна, не осуждай обряды подземного мира!», перевела строку:

dinanna garza-kur-ra ka-zu na-an-ba-e-en Инанна, во время подземных обрядов молчи!

прохождения через семь ворот). В значительно меньшей степени эти следы ощутимы в СД, притом что диалоги Думузи и Гештинанны сценичны. Одна из наиболее повествовательных композиций — ЛЭ, в ней, как и в СД, значительно усилен личный, авторский элемент (характерно, что он сказывается и в общей окраске произведения — лирико-драматической в СД и с легким оттенком юмора в ЛЭ).

Видимо, именно особенностями амебейной композиции объясняется то предпочтение, которое шумерская поэзия отдает монологам и диалогам по сравнению с авторской речью. Речь героев передается без всякого логического усечения, столько раз, сколько это требуется по ходу событий. Поэтому и создается впечатление, что в шумерских произведениях мало действия и что оно описывается сжато и скупо. Развитие действия заменяется многочисленными повторами-описаниями того, что сказал такой-то персонаж другому и как он выполнил то или иное действие.

Но эти-то повторы и создают категорию времени в шумерской литературе 20 .

Многократная повторяемость одних и тех же отрывков постепенно превращала их в выражения-формулы. Они отрабатывались десятилетиями и даже веками и постепенно превращались в выражения-стереотипы, теряя первоначальную свежесть и звучание. Такие стандартные фразы были опорными точками, вехами сказителя при построении им рассказа и помогали ему (а также и слушателю) в создании (соответственно — восприятии) хорошо запоминающейся композиции. Такие отрывки кочуют из произведения в произведение, и ясно, что внимание переводчика к ним должно быть максимальным: очень важно сохранить стилистическое и ритмическое единство во всех текстах, где они встречаются, не допуская неряшливости и разнобоя в переводе (но сохраняя при этом разночтения текстов) 21.

²¹ Традиционные формулы, постепенно превращавшиеся в трафареты, видимо, прошли определенную эволюцию от оборотов, характерных именно для конкретных произведений, до более широких, переходящих из одного в дру-

²⁰ Так, в рассказе о нисхождении Инанны в первых тринадцати строках говорится о том, как Инанна уходит, и глагол «е₁» повторен десять раз. Наказ Инанны Ниншубуру повторен шесть раз, речь Гильгамеша о необходимости прорыть колодцы — два раза (и еще один раз — в ответе Гильгамешу старейшин), слова Думузи о том, как он будет прятаться, — два раза (и один раз, как авторская речь, при описания, как он прятался). Видимо, важно было не что, а ка к — чем действие сопровождается, как оно происходит. Но это действует эффективно только тогда, когда сюжет заранее известен слушателям. В некоторых шумерских произведениях категория времени создается одним любопытным приемом: так, рассказ о выходе Инанны за подземного мира опирается на строки 273, 278, 291, 292, которые повторяются через определенный промежуток времени: «ba-e₁-dè» — «Инанна из подземного мира выходит», и, наконец, в заключение — «e₁-dà-пі» — «когда Инанна за подземного мира вышла»; ср. также ГА, 59—60.

Эти отрывки можно рассматривать как некий вариант расширенного постоянного эпитета, чья роль в создании образов устной поэзии, как известно, очень велика.

А. Н. Веселовский, подчеркивая важность изучения роли эпитета в поэтическом тексте, говорил, что «история эпитета есть история поэтического стиля в сокращенном издании» 22. Об эпитетах в шумерской поэзии писал С. Н. Крамер, не выделяя их,

однако, из общей группы сравнений-образов 23.

Эпитет — определение слова, которое или подчеркивает значение, несомое определяемым словом, или добавляет к нему новое качество (греч. ἐπίθετον — приложение), но всегда содержит при этом метафорический образ. А. Н. Веселовский говорил о тавтологическом и пояснительном эпитетах, выделяя в последнем две группы: эпитет-метафору и эпитет синкретический, т. е. эпитет-обобщение: при этом он обращал внимание на сознательный характер первого и чувственный второго. Следует, однако, заметить, что и в бессознательном восприятии образа присутствует метафоричность. Первоначально эпитет-определение всегда конкретен и точен -- он выделяет и подчеркивает конкретные признаки — деревянная кровать, каменный сосуд. Но сосуд может быть и из металла — золота или серебра, а кровать, скажем, из слоновой кости. Однако образ-определение настолько прочно связывается с определяемым словом, что закрепляется за ним независимо от подлинного материала, из которого предмет изготовлен. Поэтому могут сказать: (деревянная) кровать из слоновой кости или (каменный) сосуд из золота. Так, например, построена шумерская система детерминативов-определителей, которые большей частью не произносились, но ставились перед существительным или после него, обозначая категорию понятия: деревянных, каменных, тростниковых, металлических и других предметов. Другой формой постоянного, закреп-

гое. Часть примеров приведена в вышеназванной статье (см. прим. 1), здесь я только перечислю наиболее типичные:

¹⁾ Описание злых демонов: Ин., 285—290, 345—351; СД, 110—119.
2) Описание злых демонов: Ин., 164—166, 338—340; ГХ, 122—124.
3) Мольбы Думузи: Ин., 354—359; МД, 23—32; СД, 165—174, 192—199,

Мольбы Думузи: Ин., 354—359; МД, 23—32; СД, 165—174, 192—199, 227—233; ПД, 55—56 (текст разрушен, но, видимо, можно восстановить всю формулу).

⁴⁾ Формула: «Уту мольбы его как дар принял, как благодетель оказал ему милость» — ответ на мольбы Думузи во всех текстах о нем, также ГХ. 34—35.

Формула клятвы небесами, землей и преисподней — почти во всех литературных текстах.

б) Также распространенное обещание наделить «Словом» и «Судьбою». 7) Формула награды — полевым зерном и проточной водой. О постоянных формулах см. также В. A I ster, Dumuzi's Dream, стр. 15 и сл.

²² Å. Н. Веселовский, Историческая поэтика, стр. 73. ²³ S. N. Кгашег, The Sacred Marriage Rite, London, 1969, ch. 2, Poetry of Sumer: Repetition, Parallelism, Epitet, Simile, стр. 23—48.

ленного определения было словосложение по типу: «dumu-sag»— первородный сын' (ребенок-голова), «é-gal» — дворец' (дом-величина или большой дом), «ki-sikil» — девушка (место чистоты), т. е. по типу «определение — определяемое». Некоторые существительные превратились при этом в словообразовательные префиксы, как «пат», «еп» и т. д.²⁴.

В поэтической речи мы бы восприняли эти сочетания как постоянные эпитеты, в простой разговорной речи они такой нагрузки не несут. Но может быть, именно этой особенностью шумерского языка объясняется сравнительно незначительное развитие образа-эпитета в поэтической речи. Число определений. которые бы прочно связывались с конкретным понятием, не так велико, еще менее число постоянных определений. К такого рода эпитетам в шумерском языке можно отнести: «gal» — великий', «kalag» — 'могучий', «mah» — 'могучий', «zi-(d)» — 'справедливый, благой', «šag₅» — 'хороший, прекрасный', «kug» — 'светлый' (первоначально — серебряный), но также и 'священный, чистый, «ki-ag» — 'любимый' и др. Определение «guškin»— 'золотой' (в значении «золото»), распространенное у многих народов, не столь привычно для шумерской поэтики, пожалуй, его поэтически-смысловым синонимом можно считать (лазурит) — 'лазуритовый, лазурный, темно-синий, исчерна-синий' (но. естественно, никоим образом, не цветовым эквивалентом); понятие светлого, прекрасного, блестящего, сияющего передается понятием «ku(g-)» 25.

²⁴ И. М. Дъяконов, Языки древней Передней Азии, М., 1967, гл. 2, стр. 43, 51—53 и сл.

²⁵ Ср., например, «белое (чистое, светлое, сияющее) тело Эрешкигаль», Ин., 229; «белая (светлая, священная?) корова», ЛЗ, 29, 30; из других значений «ки (g-)» «светлое сребро», Ин., 44, «светлая Инанна», «светлый Лугальбанда», «светлая одежда», «светлая корона», «светлый (священный) топор», «светлый (священный) очаг», «светлые губы», «светлое лоно» и др.

Из реже встречающихся, но, возможно, тяготеющих к постоянным эпитетам выражений: «inim-gen-gen-na»—'слова бегущие(?)', Ин.. 31; Эн., 167, «волосы Эрешкигаль — лук-порей», Ин., 232, «юноша, матери радость не приносящий», МД, 46 (постоянный эпитет Думузи?), «21-dub-dub a-bal-bal»—"просеянная мука и проточная вода' (ср. также как вариант—«а-па́да» в ГХ, 109), «dumu-nig-kuy-kuy»—"примерные, милые дети', «ág-gig»— (юноша), черный от горя (почерневший)', МД, 41, определения к псам Думузи, СД, 96—98, «пи-u₈-gig»— титул-эпитет Инанны, «па, bur-šakan-sig-sig-ga»—"желтый (зеленый) алебастровый сосул', ЛЗ, 31 (ср. также описание человека в горе и страхе— он «рылает, позеленел», возможно— побледнел, пожелтел), «фиг-зад-па-jeigunu»—'каменные, пестроглазые горы', ЛЭ, 29, «егеп-раг₆-раг₆», «ра-тшl-тшl»—'светлый, блестящий можжевельник', ЛЭ, 95, 43 (возможно, в литературных текстах воспринимался не как порода дерева, но как уже утратившее первоначальный смысл определение-эпитет), «акульи зубы и орлиные котти учдовищной птицы, ЛЭ, 47 (ср. также орлиные котти дракона, ГХ, 37), «герой, наделенный силой Анзуда» (употреблена

Тенденция к конкретному эпитету-определению, как мне кажется, в шумерском языке сильнее, чем к эпитету-метафоре, однако пока еще у нас не так много материала для окончателькых выводов. Лумается, что для решения этого вопроса кроме чисто лексического материала необходимо проделать большую работу по изучению эволюции эпитета в шумерской поэзии (интересно, в частности, сравнить шумерскую и вавилонскую поэтическую лексику, ибо, как известно, развитие эпитета содержиг наряду с историческими и этнические моменты) 26.

Согласные звуки шумерского языка реконструируются, по мнению исследователей, более надежно, чем список гласных, которых, как предполагают, было либо четыре, На основании фонетических написаний в вавилонских силлабариях мы все-таки можем представить себе звучание многих слов шумерского языка. Сложнее обстоит вопрос с ударением. Как считает И. М. Дьяконов, в шумерском языке сочеталось сило-

вое и мелодическое (музыкальные тоны) ударение 27.

Последнее почти полностью скрыто графическим написанием, тем не менее единое графическое обозначение, повторение в параллельных комплексах однородных звуков заставляет предполагать единое или близкое звучание. Сама особенность словообразования в шумерском языке способствует развитию аллитерированных согласных звуков, которое особенно богато применяется в поэтической речи. Явления консонанса — созвучия конечных окончаний, равно как и семантического ассонанса (со-

²⁶ Обратить внимание на шумерское «sag-giga» и аккадское «salmat

kakkadim». Перевод с одного языка на другой?

стилистика надписей), ЛЭ, 110, «sig_x-kul-aba_xki» — 'кирпичи Кулаба', ЛЭ, 140 и далее, «unken-gar-га» — созванное собрание'. ГА, 9, 24; ЛЭ, 290, »eme-sig»—'твердое слово', ЛЭ, 293, «Марту, которые зерва не знають. ЛЭ, 304, «стена—птичья сеть», ЛЭ, 305 (ср. также— «руки Ниппура— большие сети». Эн., 26, «кирпичи храма—чистое злато, фундамент из лазурита», Эн., 70), «igi mu-un-MÚŠ-MÚŠ-ù-ne» — змееглазые (?) герои', ГА, 53 (несмотря на глагольную форму, я перевела отглагольным существительным — «острогляды»), «igi-gir-ma-ka» — 'лицо, полное гнева', ГА, 73, «sag-ki-gir» — 'сверкающий взгляд (глаза)', ГА, 72, «боевое оружие», ГА, 86, «птица-беглянка», ГА, 104, «человек-беглец», ГА, 106, «[kurgišeren-]kud»— 'горы, где режут кедры(?)', возможно, дословно — «горы кедров срезания», ГХ, 63, «мать-родительница», ГХ, 89, 248 и др. тексты, «верный раб», ГХ, 95, «тростниковая хижина» (как символ бедного жилища), ГХ, 109, «izi-Ne-Ne»— 'палящее пламя', ГХ, 40, «gišeren-na-al-sig-gi» — 'рубитель кедров' (относится к Гильгамешу), ГХ, 64 (ср.«[gl³šeren?]-bi kud-dgilgameš-šė» — 'кедры срубания Гильгамеша (?)', ГХ, 65), одежда в тридцать сиклей, как символ облегченной одежды (Крамер отметил распространенность эпитета «тридцатисиклевый» и в связи с этим обратил внимание на плату Иуде за Христа, см. S. N. Kramer, The Sacred Marriage Rite, crp. 47).

²⁷ Фалькенштейн, напротив, считает, что шумерское ударение — силовое: A. Falkenstein, Das Sumerische,—«Handbuch der Orientalistik», I. Abt., 1—2. Abschn., Lief. 1, Leiden, 1959; И. М. Дьяконов, Языки..., стр. 46—52.

звучия метафорических сочетаний), приближающегося к рифме, также возможно предположить в шумерской поэзии. Очень вероятны и простейшие примитивные формы рифмовки на основании сходных звукосочетаний в конце, середине или началестиха-строфы.

Параллелизм смысловой и композиционный неминуемо ведет и к параллелизму ритмическому или музыкальному (а что большинство, если не все шумерские произведения исполнялись под музыку, нам известно хорошо: из подписей под произведением— «песнь под барабаны», «песнь под флейту»). Основа строфики в какой-то мере закладывалась и амебейной композицией: именно в песнях, построенных по принципу амебейной композиции, мы сталкиваемся и со строфическим рифмоподобным стихом. Так, рифмоиднострофический характер у начала песни ИД, еще более последовательно проведен строфический (и, безусловно, ритмический) параллелизм в ИД-2.

В первой части текста (стк. 3—6 и далее) эта строфика создается употреблением ласкательных эпитетов Думузи (а так-же и повторением одних и тех же слов); во второй части песни (реверс 18—21) весь текст состоит из строф-куплетов, а последние четыре образуют куплет с повторяющейся строжой-при-

певом:

ù-mu-un-mu hé-ma-al-zu zé-ba-àm eden-na ú-šim-zu ku₇-ku₇-dam ^dama-ušumgal-an-na hé-ma-al-zu zé-ba-àm eden-na ú-šim-zu ku-ku-dam²⁸.

О тенденции к внутренней рифме писал уже Жестен. Следует добавить, что это явление — тоже следствие параллелизма, ибо оно наблюдается во фразах, построенных по принципу полустрочного деления фразы, о котором уже говорилось выше ²⁹.

² R. Jestin, La rime interne en sumérien,— RA, 63, 1969, стр. 115—120, его ж.е, La rime sumérienne,— BiOr, 24, 1967, стр. 9—12. Жестен приводит пример из ЛЭ, 46;

²³ Такого же рода строфика создается чередованием слов «mušen» — «птица» и «апги(d)mušen» «Анзуд» в ЛЭ, или при описании рубки кетров гражданами Урука в ГХ, или в призыве Думузи (в СД) привести его сестру: «dub-sar-im-zu» — «грамотейку», «паг-èn-du-zu» — «певунью», «šā-inim-ma-zu» — «чародейку» (досл. знающую тайны слов), «um-ma-šā-ma-mú-da-zu» — «ведунью-вещунью» (толковательницу снов), перебиваемые постоянным рефреном «приведите ее, сестру мою, приведите ее». Аналогичные примеры мы находим в СД, 20—24, или в конце ЛЗ, 34—35, которое построено на однородном окончании трех последних строк (возможно, текст — перевод с аккадского).

ši-gi₄-bi-šè kur-ra LUL-LUL-bi-a ki mu-un-ra-ra-ra

и подчеркивает, что в данном случае, по-видимому, имеет место сознательный фонетический выбор глагольной формы (стр. 120).

Примеры с начальной рифмой, а также близкие парные окончания в двух соседних стихах при одновременной аллитеративной игре согласных, видимо, относятся к этой же категории 30.

Говоря о роли устной традиции в поэзии Двуречья, не слелует забывать и о традиции письменной ³¹. Специфика письменной, графической передачи устной речи способствовала расложению устных приемов творчества, и писцы должны были искать новые пути при создании композиций. В тексте ГА по за-

é-kiši-kišè gú nam-ba-gá-gá-an-dè-en gištukul ga-àm-ma-sìg-en-dè-en

Перед Кишем главы не склоним, Киш оружием сразим (ГА, 8, соотв., с изменением лица, 14, 23, или приведенный выше отрывок о необходимости прорыть колодцы).

bàd-gal-im-dugud-ki-ús-sa-a-ba ki-tus-maḥ-an-né-gar-ra-a-ba Мощной стены, коснувшейся грозных туч, Могучего города, достигшего небесных круч... (ГА, 33—34)

mu-ni-ib-ra-ra-ne mu-ni-ib-sìg-sìg-ge-ne Oни его бьют, они его pвут (ΓA , 82).

dutu kur-šè i-in-tu-tu-dè-en á-tah-mu hé-me-en kur-gli eren-kud-šè i-in-tu-tu-dè-en á-tah-mu hé-me-en Уту, в горы стремлю я путь, ты ж помощником мне будь! В горы кедров стремлю я путь, ты ж помощником мне будь! (ГХ, 17—18)

kalag dumu-túg ní-za-he-me-en kur-ra-a-na-bi-me-en Могуч и почитаем ты, зачем же в горы стремишься ты? (ГХ, 20)

lugal-mu za-e kur-šè u_5 -а mà-e uru $_5$ (?)-šè ga- u_5 Господин мой, тебе — в горы, а мне в город! (ГХ, 103)

me-DU gir-gub-ba i-im-DU Свои тайные силы у ног сложила (Ин. 16)

šu-zu šu-dù-a ba-e-dab_s á-zu á-lá-e ba-e-lá Кисти твои охватят оковы, Руки твои опутают путы (СД, 65 и сл.).

³⁰ В статье «Mündlich überlieferte Dichtung...» мною были приведены не-которые примеры такого рода, в частности, ГА, 35—36 — начальная рифмы, ГА, 76—77, соотв. 78—79 (аллигерирующий рифмонд), ЛЭ, 335—336, Ин., 43—47, построенный на богатом аллитеративном чередовании согласных (при этом мы учитываем условность графического воспроизведения, скрывающего реальное произвошение). Прем повторов, который так характерен для морфологического строя языка, должен был способствовать развитию звукового созвучия в поэтическом языке. Так, могли быть созвучны (во всяком случае, мне кажется, допускают рифмованный перевод) выражения типа:

³¹ На роль письменной традиции мне указал Г. Комороци, который в ссноих исследованиях шумерской литературы рассматривает последнюю с позиций влияния письменности на словесность.

шенном виде.

конам устной традиции Гиришхуртурра на второй вопрос Аги (стк. 91—92) должен был бы ответить полным текстом описания Гильгамеша, но он ограничивается словами: «LU.SE lugal-mu i-me-а». Последнее, правда, можно объяснить тем, что текст мог разыгрываться и не требовал повтора. Но вот аналогичное сокращение в Ин., 308—310, где Инанна, говоря о верности Ниншубура, уже не рассказывает подробно, как во всех остальных случаях, о его действиях, но лаконично заявляет: «был в Экуре, храме Энлиля, был в Уре, в храме Нанны, был в Эреду, в храме Энки, он спас мне жизнь».

Еще более показательно сокращение повторов в СД, 200, а также, по-видимому, в самом конце текста, где действия демонов не полностью совпадают с описанием сна Думузи и толкованием этих действий Гештинанной: описания разгрома ими загона кончаются появлением пятого демона, тогда как по традиции их должно было быть по крайней мере семь 32.

³² Возможно, поэтому неверным было мое восстановление полной формулы клятвы в Ин., 263—263а, ибо она могла там присутствовать в сокра-

ЗНАКИ Е И LÍL В ПРОТОШУМЕРСКИХ ТЕКСТАХ **ИЗ ЛЖЕМЛЕТ-НАСРА** 1

Принято считать, что протоклинописный (протошумерский) знак РІ 392=АТ 583 (рис. 1), который, судя по начертанию, должен быть отождествлен с клинописным знаком Е, по крайней мере в некоторых случаях играл роль эквивалента клинописного знака LIL². Впервые такая точка зрения была высказана С. Лэнгдоном, обнаружившим на этом основании в изданных им документах из Джемдет-насра шумерское имя en-líl-ti 3. Вместе с тем С. Лэнгдон, конечно, понимал, что истинным прототипом клинописного LIL является не этот протоклинописный знак, а другой, РІ 393 (рис. 2) 4. Позже эту точку зрения поддержал А. Фалькенштейн, который один и тот же протоклинописный знак ATU 583 отождествил не только с клинописным Е. но и с клинописным LfL, а протоклинописный 584 = PI 393 — несомненно LIL — вообще оставил неотождествленным 5. Имени en-lil-ti A. Фалькенштейн придал особое значение, как важному свидетельству шумерской языковой приналлежности интересующих нас документов.

Действительно, имя en-lil-ti, где en-lil естественно истолковать как имя бога, a ti — как идеограмму, означающую «жизнь», засвидетельствовано шумерской клинописью и хорошо этимологизируется как «Да живет Энлиль». Но знак ТІ восходит к рисунку стрелы и значение «жизнь» приобрел, по-видимому, благодаря тому обстоятельству, что в шумерском языке слова, выражающие понятия «жизнь» и «стрела», звучат одинаково — ti, т. е. являются омонимами. Из этого следует, что и язык, в ко-

² См., например, R. Labat, Manuel d'épigraphie akkadienne, Paris, 1952,

¹ Пользуясь случаем, хочу выразить свою признательность И. М. Дьяконову за помощь, которую он мне постоянно оказывает в работе над протошумерской письменностью.

³ См. знак РІ 392 и РІ, стр. VIII.

⁴ См. знак РІ 393. ⁵ См. знаки ATU 583 и 584.

тором встречается имя en-lil-ti,— язык протоклинописных текстов — вероятней всего, тоже шумерский ⁶.

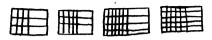


Рис. 1. Знак Е (варианты)

В последнем рассуждении, весьма убедительном в общем, вызывает возражение предпосылка. Дело в том, что, хотя протошумерские знаки É и LÍL близки по начертанию, они все-таки достаточно различаются между собой, и вряд ли их можно было спутать (ср. рис. I и 2). В таком случае, на каком основании мы должны считать, что один из этих знаков употреблялся вместо другого? Поскольку сами исследователи свою точку зрения не доказывают, несомненно, что мы имеем дело с заблуждением, укоренившимся, по-видимому, благодаря возникшей вдруг возможности прочесть в протошумерских текстах известное шумерское имя.



Рис. 2. Знак LÍL (варианты)

Итак, знак PI 392=ATU 583— это только É, а знак PI 393=ATU 584— только LIL. Что же касается имени еп-lil-ti, то оно отсутствует в протошумерских текстах, и везде, где читалось это имя, на самом деле наптисано É.EN.TI. Кстати, в двух документах из Джемдет-насра, PI 22 (плоская сторона таблички) и PI 73 (выпуклая сторона), последнее сочетание знаков несколько раз встречается в одной строке с цифрой «1» и знаком GEMÉ. Очевидно, каждую такую строку надо читать как I дете é-EN.TI, где дете означает «рабыня», é— «дом», а сочетание знаков EN.TI может быть истолковано двояко: как еп-ti— имя бога и еbih— название местности, расположенной северней реки Диялы. Соответственно, двояко может быть переведена вся такая строка в целом: «1 рабыня дома [бога] Энти» или «1 рабыня дома Эбиха». В последнем случае имеется, вероятно, в виду местность, откуда происходит учтенная рабыня 7.

⁶ См. ATU, стр. 33 и 38.

⁷ В одном из упомянутых текстов, РІ 73, учтены, по-видимому, также рабыни из Дильмуна (острова Бахрейн в Персидском заливе), — см. А. А. Вайман, Обозначение рабов и рабынь в протошумерской письменности. — ВДИ, 1974, № 2, стр. 138—148.

Хотя, как мы уже говорили, в протошумерских текстах отсутствует сочетание EN.LIL.TI, но сочетание EN.LIL (второй знак — PI 393) в них встречается, притом довольно часто. Последнее сочетание опять-таки можно истолковать двояко — как имя бога, en-lil, и как название шумерского города, пірриг. Например, в тексте PI 29 (оборотная сторона) читаем: EN.EN.LIL, что может означать en-en-lil «жрец (бога) Энлиля и en-nippur «правитель (или жрец) Ниппура».

К ВОПРОСУ ОБ УСТНОЙ И ПИСЬМЕННОЙ ТРАДИЦИИ R RETXOM SARETE

І. Изучая сущность меняющегося и развивающегося исторического мышления или сознания 1, исследователи обращают большое внимание на его «структуру», т. е. на «способ (или, лучше, взаимосвязь способов) фиксации в нем своего предмета» 2. Каждая система исторического сознания, по мнению Ю. А. Левады, имеет свои специфические способы фиксации (и добавим — передачи) прошлых состояний: если для непосредственнопрактического сознания характерен устный способ, то научное историческое сознание основывается на письменной фиксации и передаче³. Кларк⁴ считает, что современный историк обязан выявлять и учитывать способы традирования, примененные в различных исторических источниках 5.

II. Если для философии истории вопрос о способах фиксации и передачи состояний прошлого — проблема относительно новая, то историками она учитывается и разрабатывается давно и успешно. Убедительное доказательство тому — исследования И. М. Дьяконова 6 о шумерской и аккадской, ветхозаветной и

других литературах древнего Востока.

Особенно интенсивно рассматриваемая проблема разрабатывается в библейской критике, ее основными направлениями в 18—20 вв. Можно согласиться с наблюдением Мувинкела 7, что

² Там же. стр. 192—193.

3 Там же, стр. 193—195, 201—203. G. K. Clark, The Critical Historian, London, 1967, стр. 82. 5 См. также R. G. Collingwood, The Idea of History, Oxford, 1946,

⁷ S. Mowinckel, Prophecy and Tradition, Oslo, 1946, crp. 5; J. Bright, Modern Study of Old Testament Literature,— BANE, crp. 14—15.

¹ Ю. А. Левада, Историческое сознание и научный метод, — ФПИН, стр. 186-224.

стр. 210 и сл. 6 И. М. Дьяконов, Эпос о Гильгамеще, — в кн.: «Эпос о Гильгамеще». М.—Л., 1961, стр. 97; его же, К периодизации древних литератур Востока.— НАА, 1963, № 3.

гаучное изучение Ветхого Завета началось с признания того, что исследователь «имеет дело с книгами, с документами, которые всегда были документами и всегда передавались в письменой форме». Это принципиальное положение, лежавшее в основе «Первой документальной гипотезы», «Гипотезы фрагментов» и «Гипотезы дополнений» в, получило свое завершение в концепции творцов и сторонников «Новой документальной гипотезы» Велльгаузена об изначальной письменной фиксации и передаче всего основного ветхозаветного материала в. Однако на рубеже 19—20 вв. такая абсолютизация письменной традиции казалась преувеличенной даже таким стойким велльгаузенианцам, как Гельшер, Пфейфер и другие 10, которые допускали существование дописьменной, т. е. устной стадии, фиксации и передачи ветхозаветного материала, но всегда подчеркивали основополагающую роль письменной традиции.

Кризис «Новой документальной гипотезы» ¹¹ и появление новых течений в библейской критике — метода изучения литературных жанров и форм (formgeschichtliche Methode) и метода изучения кругов традиций (traditionsgeschichtliche Methode) ¹²— породили существенные сдвиги в постановке и решении вопроса о способах фиксации и передачи ветхозаветного материала.

Творцы метода изучения литературных жанров и форм (Гункел, Грессман, Лодс и другие ¹³) признают, что большая часть ветхозаветных произведений создавалась и длительное время передавалась в устной форме, прежде чем она была записана. Устная традиция устойчиво сохранялась потому, что она соответствовала определенным аспектам общественной жизни, и она «передавалась, преобразовывалась и сохранялась соответственно присущим... ей законам, детерминированным, в свою очередь.

⁸ Об этих направлениях см.: J. Veinbergs, Vecā derība mūsdienu zinātnes skatījumā, Rīgā, 1966, стр. 7—23.

⁹ C. H. Cornill, Einleitung in das Alte Testament, Freiburg i. Berlin — Leipzig, 1896, стр. 8—9; S. R. Driver, An Introduction to the Literature of the Old Testament, Edinburgh, 1909, стр. 4—5, и др.

¹⁰ G. Hölscher, Geschichtsschreibung in Israel, Lund, 1952, стр. 72—77, 126—128, 165—170; R. H. Pfeiffer, Introduction to the Old Testament, New York—London, 1941, стр. 27 и сл.

¹¹ О кризисе «Новой документальной гипотезы» см.: Н. Н. R o w le y, Introduction: Trends in Old Testament Study,—OTMS, crp. XV—XXXI; B r i g h t, Modern.., crp. 13—31; J. Ve i n be r g s, Jaunā dokumentālā hipotēze— tās. piekṛitēji un pretinieki,—ССДПИ, 3, 1969, стр. 95—108.

¹² Характеристику этих течений см.: H. Ringren, Literarkritik, Formgeschichte, Oberlieferungsgeschichte,—ThLZ, 91, Sept., 1966, 9, стр. 641—647; Моwinckel, Prophecy..., стр. 7 и сл.

¹³ Разбор метода изучения литературных жанров и форм см.: J. Muilenburg, Form Criticism and Beyond,—JBL, LXXXVIII, March 1969, 1, crp. 1—18; W. Richter, Formgeschichte und Sprachwissenschaft,—ZAW, 82, 1970, 2, crp. 216—225.

законами социологическими, психологическими, эпико-артистическими» 14.

Создатели и сторонники метода изучения кругов традиций в лице Энгнелла 15 заявляют, что устный и письменный способы традирования сосуществовали и дополняли друг друга на протяжении всего процесса становления Ветхого Завета, однако подчеркивают примат устной традиции 16. Наиболее радикальна точка зрения Нюберга 17, утверждающего, что письменно фиксированный Ветхий Завет является творением послепленной общины, ранее которой ветхозаветные произведения создавались и передавались только в устной форме, что на всем древнем Востоке вся литература создавалась и передавалась устно, а отдельные записи служили лишь подспорьем для памяти.

Концепция Нюберга служит отправной точкой для исследования Герхардссена 18, по мнению которого в иудаизме на рубеже эр четко разграничивали устную тору (twrh šb'l ph) и письменную (twrh šbktb). Эти два способа передачи и изучения торы не были равноценными, ибо письменная тора функционировала только в сфере культа и начального образования, а весь процесс интерпретации и развития учения осуществлялся в устной форме, которая, по мнению Герхардссена, доминировала в духовной

жизни иудаизма и раннего христианства 19.

Работа Герхардссена вызвала много возражений. Типл ²⁰ запальчиво объявляет мысль о решающей роли устной традиции «одной из серьезнейших ошибок библейской критики». Виденгрен 21 в более вдумчивом анализе работы Герхардссена заключает, что автор недооценил роль письменной традиции в иудаизме и христианстве, не понял значения, которое определенные круги придавали письменному способу традирования. Сказанное отнюдь не совпадает с точкой зрения Китчена 22, полностью от-

¹⁴ Mowinckel, Prophecy..., стр. 9—10; о законах устной традиции см.: П. А. Гринцер, Эпос древнего мира,— ТВЛДМ, стр. 140—142. ¹⁵ J. Engnell, Methodological Aspects to Old Testament Study,— «Supplements to VT», VII, 1960, стр. 22—24.

¹⁸ Особенно: Н. Birkeland, Zum hebräischen Traditionswesen: die Komposition der prophetischen Bücher des Alten Testaments, стр. 14-22. ¹⁷ H. S. Nyberg, Studien zum Hoseabuch, Uppsala, 1935, crp. 1—20.

¹⁸ B. Gerhardssen, Memory and Manuscript. Oral Tradition and Written Transmission in Rabbinic Judaism and Early Christianity, Uppsala, 1961, стр. 21-42, 71-82.

¹⁹ Cp. H. Riesenfeld, The Gospel Tradition and its Beginning, Lon-

don, 1957.

M. Teeple, The Oral Tradition that never existed,— JBL, LXXXIX,

March 1970, 1, crp. 56—68.

21 G. Widengren, Tradition and Literature in Early Judaism and in the Early Church, Leiden, 1963, стр. 43 и сл.

²² K. A. Kitchen, Ancient Orient and Old Testament, Chicago, 1966. стр. 135-137.

рицающего наличие на древнем Востоке самостоятельной устной тралиции.

Правильное решение проблемы «устная традиция — письменная традиция», по-видимому, не в альтернативном выборе, а в признании сосуществования и взаимодействия обоих способов фиксации и передачи ветхозаветного материала. Именно по этому пути идет Мувинкел ²³, признающий, что «устная и письменная традиции уже в древности существовали бок о бок и воздействовали друг на друга... Но в конце концов писаное слово стало преобладающим» ²⁴.

Концепция Мувинкела представляется наиболее обоснованной, но вопрос о способе или способах традирования должен решаться для каждого ветхозаветного произведения и его компонентов в отдельности с учетом временной и историко-культурной среды, жанра и содержания. Поэтому необходимы по возможности объективные критерии для выявления способов фиксации и передачи ветхозаветного материала. Наша статья представляет собой попытку выявить такие критерии в основном на материале пророческих и исторических произведений Ветхого Завета, ибо в них наиболее выпукло проявилось ветхозаветное историческое мышление, одним из показателей сущности которого служит способ фиксации и передачи состояний прошлого.

III. Искомыми объективными критериями, по нашему мнению, могут стать термины, обозначающие в Ветхом Завете устный и письменный способы фиксации и передачи. Но слова, обозначающие устный способ — V mr (сказать), V dbr (говорить) и другие, имеют многовариантную семантику 25 и могут выражать также устную передачу письменного текста. Поэтому целесообразно обратиться к терминам письменного способа, которые более четки и однозначны. В 1-й таблице учтеносновные ветхозаветные термины письменной фиксации — глагол V ktb (писать), его дериваты $\kappa^e m a \bar{b}$ (письмо) и мирта (письмо), слова $\kappa^e z u n n \bar{d}$ (свиток), $n \dot{y} a x$ (табличка), u z e p e m (письмо), $e \bar{e} p e p$ (письмо, книга) и $d u \bar{e} p \partial h \bar{a} - \partial \bar{a} \kappa p a h$ (меморанд) — и указано количество их упоминаний во всех произведениях масоретского Ветхого Завета.

²³ Mowinckel, Prophecy..., crp. 34.

²⁴ Аналогичных взглядов придерживаются: A. Bentzen, Introduction to the Old Testament I, Copenhagen, 1957, стр. 102—108; O. Eissfeldt, Einleitung in das Alte Testament, Tübingen, 1956, стр. 9 и сл.; J. van der Ploeg, Le rôle de la tradition orale dans la transmission du texte de l'Ancien Testament,— RB, LIV, 1947, и др.

²⁵ Th. Boman, Das hebräische Denken im Vergleich mit dem griechischen, Göttingen, 1965, crp. 45—55.

Таблица 1*

Произведение	1⁄ktb	ktb	mktb	mglh	iwḥ	'grt	spr	dkrwnh
Gn. Ex. Lev. Nu. Dt.	11 - 5 23		- 3 - - 1		17 — — 17		$\frac{1}{4}$ $\frac{1}{2}$ 11	
Jos. Jdc. I—II Sam. I—II Reg.	13 1 4 46	=			_ _ _ 2		$\begin{array}{ c c } \hline 6 \\ \hline 4 \\ 60 \\ \hline \end{array}$	 - -
Is. Jer. Ez. Hos. Joel. Am. Ob. Jo. Mi. Nah. Hab. Zeph. Hag. Zach. Mal.	7 21 8 1 	1	1	14 4 	1 1 1 		11 24 	
Ps. Prov. Hi. Cant. cant. Rt. Thr. Eccl. Esth. Dan. Esr.—Neh. I—II Chr.	6 3 3 - - 1 17 7 20 33	- - - - - - 9 11 5 3		1 - - - 1	- - 1 - - - - 1	- - - - - - 2 - 10 2	4 	
Bcero 537	232	29	9	22	44	14	184	3

^{*} Подсчет произведен по: G. Lisowsky, Konkordanz zum hebräischen Alten Testament, Stuttgart, 1958.

Прежде чем обратиться к анализу данных этой таблицы, следует отметить, что отсутствие в ветхозаветном произведении тер-

минов письменной традиции нельзя считать доказательством устного традирования, лежавшего в основе данного произведения или его части. Так, например, отсутствие в Jo ²⁶ и Pt ²⁷ терминов письменной традиции не свидетельствует о том, что эти произведения созданы устным способом. С другой стороны, наличие таких терминов зачастую доказывает, что, например, в I—II Reg. (I. 11, 41; 14, 19, 29; II. 1, 18 и др.) и I—II Chr. (I. 9, 1; II. 16, 11; 25, 26 и др.) действительно использованы письменные тексты.

Данные 1-й таблицы чаще всего поэволяют выявить распространенность письменной традиции в различных временных отрезках ветхозаветной истории (диахронный аспект) и определить применение письменного способа фиксации и передачи в различных жанрах ветхозаветной литературы (синхронный аспект).

Анализ данных 1-й таблицы в диахронном аспекте поэволяет установить, что термины письменной традиции преобладают в ветхозаветных произведениях, повествующих о времени допленных монархий (I—II Reg., I—II Chr. и др.) и послепленной гражданско-храмовой общине (Esr.— Neh. и др.). Такая соотнесенность государственности и письменной традиции служит косвенным подтверждением правильности избранного критерия, ябо само образование государства и укрепление его административного аппарата 28, развитие образования и распространение грамотности, особенно в послепленное время 29, способствовали широкому применению письменности во многих сферах жизни.

²⁶ Не оспаривая возможности использования автором Jo. устного фольклорного материала, большинство современных исследователей (Bentzen, Introduction II, стр. 144—147; E. G. Kraelin g, The Evolution of the Story of Jonah,— HAD-S, стр. 305—318) признают создание этого произведения письменным способом, а Биркеланд (Zum hebräischen..., стр. 71) даже отрицает наличие в Jo. каких-либо элементов устной традиции.

наличие в Jo. каких-лиоо элементов устнои традиции.

27 Все исследователи, как отстанвающие допленную дату для Rt. (R. M. Hals, The Theology of the Book of Ruth,—по рец.: R. F. Melugin,—JBL, LXXXIX, March 1970, 1, стр. 100—(101); S. Yeivin, meḥķārīm betôledôt yiśrā'ēl we'arṣô, 1960, стр. 181, и др.), так и признающие послепленную дату (Вептzеп, Introduction II, стр. 182—186; Pfeiffer, Introduction, стр. 717—719; J.-L. Vesco, La date du livre de Ruth,—RB, 74, Avril 1967, стр. 235—247, и др.), признают изначально письменную форму этого произведения.

²⁸ G. Buccellati, Cities and Nations of Ancient Syria, Roma, 1967, стр. 130 и сл.; В. С. Dinur, hahistoriôgr'apiyā hammikrā'it šel tekûpāt hammelokā,—BBR, стр. 16; Т. N. D. Mettinger, Solomonic State Officials, Lund, 1971, стр. 140—157, и пр.

^{1971,} стр. 140—157, и др.

29 N. Drazin, History of Jewish Education from 515 B. C. E. to 220 C. E., Baltimore, 1940, стр. 40—42, 81—113; E. Ebner, Elementary Education in Ancient Israel during the Tannaitic Period (10—220 C. E.), New York, 1956, стр. 11 и сл.; N. Morris, The Jewish School, London, 1937, и др.

Обращаясь к анализу данных таблицы в синхронном аспекте, мы ограничиваем себя в этой работе лишь двумя жанрами ветхозаветной литературы — пророческой и исторической, в которых, кстати, содержится ок. 70% всех упоминаний терминов письменной традиции в Ветхом Завете.

Новые исследования пророческого движения и пророческой литературы опровергают ранее преобладавшую концепцию об уникальности этого явления, резком различии между пророками и жрецами, коренном отличии трех Schriftpropheten от остальных, сугубо индивидуалистическом характере деятельности пророков 30. Работы Мувинкела, Хука, Роули, Финкельштейна и других 31 доказали, что явление, близкое к ветхозаветному пророчеству, встречается в других странах древнего Востока, что пророми, как и жрецы, были связаны с культом и объединены в пророческие ассоциации, что нет никакой принципиальной разницы между тремя «письменными» пророками (Is., Jeг. и Еz.) и остальными. Мувинкел 32, правда, утверждал, что следует отличать трех письменных пророков от остальных — неписьменных.

Данные нашей таблицы совпадают с мнением Мувинкела. ибо из 102 упоминаний терминов письменной традиции во всей ветхозаветной пророческой литературе 94 упоминания относятся к трем «письменным» пророкам, а лишь 8 — к двенадцати остальным. Важно подчеркнуть, что наибольшее количество (60) упоминаний этих терминов встречается Jer.— v «письменного» из всех пророков. В произведениях семи из двенадцати малых пророков (Joel., Am., Ob., Jo., Mi., Zeph. и Hag.) рассматриваемые термины вообще отсутствуют. Столь заметное различие не может быть случайным. Его нельзя объяснить разностью содержания или жанровыми особенностями, оно не совпадает также с делением пророческих произведений на принадлежавшие к традиции Иахве Себа'от или к традиции 'Адонаи Иахве 33, ибо термины письменного традирования часто встречаются в Jer., относящейся к первой традиции, и отсутствуют в

³⁰ Cornill, Einleitung, стр. 141 и сл.; Driver, An Introduction, стр. 204 и сл., и др.

³¹ S. Mowinckel, Psalmenstudien III. Die Kultprophetie und prophetische Psalmen, Oslo, 1923; S. H. Hooke, Prophets and Priests, London, 1938, стр. 10 и сл.; Н. H. Rowley, Ritual and the Hebrew Prophets,— MiQ, стр. 30—61; L. Finkelstein, New Light from the Prophets, New York, 1969 (по рец.: J. Neusner,— JAOS, 91, April—June 1971, 2, стр. 303—304), и др. 20 Mowinckel, Prophecy..., стр. 27—29.

³³ F. Baumgärtel, Zu den Gottesnamen in den Büchern Jeremia und Ezechiel, — VuH, стр. 1—29; И. П. Вейнберг, Гражданско-храмовая община в западных провинциях Ахеменидской державы. Автореф. докт. дисс... Тойлиси, 1973. стр. 16—17.

других произведениях этой группы (Am., Hag. и др.), зато имеются в Ez. из традиции 'Адонаи Иахве.

Следует, однако, учесть, что все ветхозаветные пророческие произведения открываются терминами устного традирования: дабар (слово, Jer. 1, 1; Ez. 1, 3; Hos. 1, 1; Joel. 1, 1; Am. 1, 1; Jo. 1, 1; Mi. 1, 1; Zeph. 1, 1; Hag. 1, 1; Zach. 1, 1). $ma\dot{c}\dot{c}\bar{a}$ ' (речение, Nah. 1, 1; Hab. 1, 1; Mal. 1, 1) и хазон (видение, Is. 1, 1; Об. 1, 1). Учитывая, что «начало в литературном произведении имеет определяющую моделирующую функцию — оно... замена более поздней категории причинности. Объяснить явление — значит указать его происхождение» 34, и памятуя о нормативном характере жанровых особенностей в древних литературах 35, позволительно предположить, что создатели сборников пророческих произведений стремились вызвать у своих читателей впечатление об изначальной и основополагающей роли устного слова как свидетельства прямого и непосредственного общения пророка с богом ³⁶.

Если это наблюдение верно, то наличие в одних пророческих произведениях терминов письменной традиции, особенно если они применены к деятельности самого пророка (Jer. 25, 13; 29, 1; 30, 2 и др.), может в какой-то степени служить доказательством изначальной или ранней письменной фиксации слов пророка 37. С другой стороны, отсутствие терминов письменной традиции иногда может свидетельствовать о длительном сохранении данных пророческих речений в устной форме ³⁸. Последнее, вероятнее всего, имело место по отношению к небольшим сборникам ³⁹, какими были произведения малых пророков. В таком случае не надо удивляться тому, что в них столь редко появляются термины письменной традиции. Поэтому разграничение «письменные — неписьменные» пророки не лишено основания, но главное в том, что в кругах творцов, собирателей и составителей пророческих произведений устойчиво сохранилось признание авторитетности устного слова, независимо от лежавшего в основе реального способа или способов фиксации и передачи пророчеств.

 $^{^{34}}$ Ю. М. Лотман, Структура художественного текста, М., 1970, стр. 259—260. 35 Гринцер, Эпос, стр. 142; Д. С. Лихачев, Поэтика древнерусской

 ³⁶ Гринцер, Элос, стр. 142; Д. С. Лихачев, Поэтика древнерусской литературы, Л., 1971, стр. 46 и сл.
 ³⁶ O. Eissieldt, The Prophetic Literature,— ОТМS, стр. 434—145.

³⁷ Например: Jer., cm.: A. Bau man n, Urrolle und Fasttag, — ZAW, 80, 1968, 3, crp. 350—373; C. Rietzschel, Das Problem der Urrolle, Gütersloh, 1966 (по рец.: W. L. Holladay,—VT, XVIII, July 1968, 3, crp. 400—405).

38 Например, Наb., см.: W. H. Brownlee, The Composition of Habbakuk,—HAD-S, crp. 255—275.

KuK,— HAD-S, crp. 255—275.

³⁹ Mowinckel, Prophecy..., crp. 26—32, 50—51; A. Rofé, The Classification of the Prophetical Stories,—JBL, LXXXIX, Dec. 1970, 4, crp. 427—429.

В ветхозаветных исторических произведениях — в девтерономическом цикле (Jos.— II Reg.) 40, в произведениях хрониста (I—II Chr.) и в Esr.— Neh 41— явно доминирует стремление подчеркивать важность и значимость письменного способа фиксации и передачи. Правильность этого наблюдения подтверждает тот факт, что в ветхозаветных исторических произведениях встречается ок. 55% всех упоминаний терминов письменной традиции, хотя эти произведения составляют лишь ок. 27% общего объема масоретского Ветхого Завета. Примечательно также, что количество упоминаний терминов письменной традиции в описании истории монархий (116 раз в I Sam.— II Reg.) заметно больше, чем в изложении истории домонархического периода (всего 20 раз в Jos.— Jdc.), что коррелирует с реальным процессом распространения письменности и письменной традиции в первой половине I тысячелетия до н. э.

Но более существенно то, что количество упоминаний терминов письменной традиции в произведениях исторического жанра образует величину в значительной степени константную, певзирая на различия во времени создания девтерономического цикла и произведения хрониста. Об этом говорит 2-я таблица, в которой приведены данные о соотношении между количеством стихов, т. е. объемом (а), и количеством упоминаний терминов письменной традиции (б) в рассматриваемых произ-

ведениях:

Таблица 2

Название произве- дения	а	6	Соотношение	
Jos.— II Reg.	4314	136	1:0,031	
I — II Chr.	1656	65	1:0,039	

Значение этих количественных показателей только в выявлении определенной тенденции в ветхозаветных исторических произведениях, а именно тенденции постоянства и устойчивости в употреблении терминов письменной традиции в сочинениях этого жанра.

⁴⁰ Дискуссионный (см.: O. E is sfeldt, Geschichtsschreibung im Alten Testament, Berlin, 1948; N. H. S n a it h, The Historical Books,— ОТМS, стр. 84—114, и др.) вопрос о генезисе и составе девтерономического цикла для данной работы не столь существен.

⁴¹ Отказываюсь от ранее отстаиваемой точки зрения о единстве Chr.— Esr.— Neh. (Veinbergs, Vecā derība, стр. 135) и принимаю точку зрения (S. Japhet, The Supposed Common Authorship of Chronicles and Ezra— Neh. Investigated anew,— VT, XVIII, July 1968, 3, стр. 330—371) о самостоятельности I—II Chr., Esr. и Neh.

Правильность этого наблюдения подкрепляется анализом того, что в исторических произведениях обозначено терминами письменной традиции, выявлением того, к какому тексту 42 применены рассматриваемые термины в параллельных по содержанию II Sam.— II Reg. и I Chr. 10—II Chr. 36.

Таблица 3

						domina o	
Название текста	II Sam	- II Reg.	I Chr. 10 — II Chr. 36				
	√ ktb	spr	Vktb	ktb	mktb	spr	
 тора «анналы» слова пророков указы, письма 	7 34 —	12 34 —	11 7 9	1 =	<u>-</u> 1	13 9 —	
и проч. царей и чиновников	7	10	2	2	2	1	

Данные этой таблицы говорят об унифицированном применении в обоих исторических циклах терминов письменной традиции к в обоих исторических циклах терминов письменной градиции ограниченной и определенной группе текстов: 1. к селер торат моше (II Reg. 14, 6; II Chr. 25, 4 и др.) и книге, «найденной» в храме во время Иошийаху 43 (II Reg. 22, 11, 13, 16; II Chr. 34, 21, 31 и др.), 2. к царским «анналам» (I Reg. 11, 41; 14, 29; II Reg. 1, 18; II Chr. 16, 11 и др.) и 3. к письмам, указам и проч. царей и чиновников (I Reg. 21, 8, 9; II Reg. 10, 1 и др.). При этом важно подчеркнуть, что создатели девтерономического и хронистского циклов не просто упоминают эти письменно фиксированные тексты, но отводят им особую роль в своих сочинениях. Дело в том, что почти все упоминания «книг анналов» в девтерономическом цикле (I Reg. 14, 19, 29; 15, 7, 31 и др.) и у хрониста (II Chr. 16, 11; 20, 34 и др.) приводятся в конце каждой единицы текста, а «конец активизирует признак цели» в литературном произведении 44. Подчеркивание письменного способа фиксации и передачи в конце единиц текста в исторических произведениях Ветхого Завета выполняет функцию, аналогичную подчеркиванию устного способа фиксации и передачи в начале ветхозаветных пророческих произведений (стр. 67). Мы вправе предположить, что в кругах творцов ветхозаветных исторических произведений отчетливо проявлялась тенденция признавать особую авторитетность письменной традиции.

43 Для данной работы вопрос о содержании и составе этих книг не играет существенной роли.

44 Лотман, Структура..., стр. 262.

⁴² Понятие «текст» употребляется согласно определению Лотмана («Структура...», стр. 67—69).

Данные 3-й таблицы одновременно свидетельствуют и о том, что в применении терминов письменной традиции между девтерономистом и хронистом имеется одно существенное расхождение: если первый в полном соответствии с доминирующей в пророческих произведениях тенденцией (стр. 67) не употребляет по отношению к словам пророков термины письменной традиции, то хронист (I Chr. 29, 29; II Chr. 9, 29; 12, 15 и др.) неоднократно, сосбенно в конце единиц текста, прибегает к этим терминам. Это явление, равно как и то, что хронист не употребляет сепер к речениям пророков, хотя охотно пользуется этим словом применительно к царским «анналам» (II Chr. 16, 11; 24, 27 и др.), требует особого рассмотрения в связи с более широкой проблемой «пророческая традиция у хрониста».

IV. Вышеизложенное позволяет сделать несколько выводов:

1. Изучение способа или способов фиксации и передачи состояний прошлого является важной предпосылкой для понимания сущности исторического сознания, лежавшего в основе Ветхого Завета и его составных частей.

2. Термины, обозначающие устный и письменный способы фиксации и передачи, особенно последние, могут служить достаточно объективными критериями для выявления способа или способов традирования, примененных в ветхозаветных произведениях.

3. Признание доминирующей роли устной традиции в кругах творцов ветхозаветных пророческих произведений и подчеркивание авторитетности письменного текста создателями ветхозаветных исторических сочинений, равно как и выявленные расхождения в обращении с пророческими речениями у девтерономиста и хрониста, помогут в дальнейшем изучению особенностей последнего как историка.

ВОПРОСЫ КОНСОНАНТИЗМА КЛИНОПИСНОГО ХЕТТСКОГО ЯЗЫКА

При изучении древнеписьменных языков, засвидетельствованных только в письменной передаче, исследователь находится в особом положении по сравнению с лингвистом, изучающим живой язык, давный ему в непосредственном наблюдении. В таком случае исследование фонемного состава и грамматической структуры языка должно базироваться на предварительном детальном изучении системы письменности и установлении соответствий между графемами и звуковыми единицами исследуемого языка. Только после такого предварительного анализа системы письменности можно приступить к восстановлению фонологической и морфологической систем древнеписьменного языка.

Особый интерес в этом отношении вызывает исследование фонологической системы индоевропейского хеттского языка, фиксированного в письменных документах, выполненных клинообразной системой письма так наз. «аккадско-хеттской» группы. Древнейшие из этих документов восходят к первой половине

XVII в. до н. э.^і.

Анализ хеттской клинообразной системы письма, происшедшей из староаккадской письменности Северной Сирии², выявил целый ряд закономерностей в передаче хеттских звуковых единиц клинописными знаками и установил соответствия между определенными рядами графем и фонем индоевропейского хеттского языка.

Особое значение для установления фонемного состава хеттского языка имеет определение характера и назначения графического удвоения взрывных в хеттской системе письма.

A. Қаттепни ber, Die Sprachstufen des Hethitischen,— «Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung», VIII, 2, 1969, стр. 256 и сл.
 Т. В. Гамкрелидзе, Клинописная система аккадско-хеттской груп-

² Т. В. Гам крелидзе, Клинописная система аккадско-хеттской группы и вопрос о происхождении хеттской письменности,— ВДИ, 1959, № 1, стр. 9 и сл.; Th. V. Gam krelidze, The «Akkado-Hittile» syllabary and the problem of the origin of the Hittile script,— Ar. Or, 29, 1961, стр. 411 и сл.

По известному закону Э. Стертеванта, индохеттские взрывные /*p *t *k/ отразились в хеттском языке как соответствующие глухие, передаваемые в хеттской графике обычно в удвоенном написании, в отличие от «звонких взрывных» и «звонких придыхательных», передаваемых в простом написании соответствующего согласного 3.

Различие между удвоенным и простым написанием согласных в хеттской графике, засвидетельствованное уже в древнехеттских текстах, отражает, несомненно, определенную закономерность. Но эту графическую особенность не следует рассматривать единообразно как средство передачи в графике одного определенного признака обозначаемых фонем. Удвоение взрывных передавало в хеттской графике, по всей видимости, признак взрывных согласных, отличный от признака сонорных г. l. m. n. спирантов s, h и аффрикаты z [ts], выражаемых в письме удвоением соответствующего согласного 4. Удвоение взрывного передавало в хеттском, согласно Э. Стертеванту, глухую фонему, простое же его написание — соответствующую звонкую 5. Такое соотношение устанавливается на основании сопоставления индоевропейских форм с соответствующими хеттскими формами, в ксторых индоевропейским «глухим варывным» противостоят взрывные, передаваемые путем удвоенного написания согласного, а индоевропейским «звонким взрывным» и «звонким предыхательным» — хеттские фонемы, передаваемые простым написанием соответствующего согласного:

хетт. epp- «брать», «схватить»; 1 л. ед. ч. прет. e-ippu-un, 3 л. мн. ч. e-ip-pír: лат. apīscor; др.-инд. āpnoti;

хетт. šupparija- «спать»: греч. ὅπνος, др.-инд. svápnah;

хетт. kat-ta «под», «вниз»: греч. хата;

хетт. piddāi- «бежать», «убегать»: греч. πέτομαι;

хетт. pa-at-tar «крыло»: др.-инд. pátra-, греч. πτερόν;

хетт. ú-it-ti «год» (дат.-мест. пад. ед. ч.): греч. ётос;

хетт. eku-/aku- «пить», 3 л. мн. ч. през. ak-ku-uš-ki-iz-zi: лат. aqua;

xett. lukk- «светать», «рассветать»: лат. luceō, lux; xett. i-ú-kán, i-ú-ga-an «ярмо»: греч. ζυγόν, лат. lugum;

³ E. H. Sturtevant and E. A. Hahn, A comparative grammar of the Hittite language, New Haven, 1951, crp. 55.

⁴ Позиционно обусловленное удвоенное и простое написание h передавало, по всей вероятности, два различных аллофона (варианта) единой фонемы, велярного спиранта /x/. Ср. Th. V. G am krelidze, Hittite and the laryngeal theory,—«Prätidanam». Studies presented to F. B. J. Kuiper on his sixtieth birthday, 'S-Gravenhage, 1969, стр. 92.

5 Ср. также E. Benveniste, Hittite et Indo-Européen, Paris, 1962,

[°] Ср. также E. Benveniste, Hittite et Indo-Européen, Paris, 1962, стр. 7. Несколько скептична в этом отношении А. Каттепhuber, см. ее работу: Hethitisch, Palaisch, Luwisch und Hieroglyphenluwisch,—«Handbuch der Orientalistik», Leiden — Köln, 1969, стр. 177 и сл., с указанием литературы.

хетт. gi-e-nu, ki-nu-ua-aš (дат.-мест. пад. мн. ч.) «колено»: лат. genu, греч. үбүр, скр. jānu;

хетт. nekumanza «голый»: лат. nudus;

хетт. da-lu-ga-e-eš «длинный», «долгий»: скр. dīrgháḥ, греч. δολιχός;

хетт. kuenzi (3 л. ед. ч. през.), kunanzi (3 л. мн. ч.) «уби-

вать»: скр. hanti/ghnanti;

хетт. цатаг, (род. пад.) цетенаš «вода»: греч. ὕδωρ, (род. пад.) ὕδατος;

хетт. pedan; (дат.-мест. пад.) pí-e-ti, pí-di «место»: греч.

πέδον;

хетт. turija- «запрягать»: др.-инд. dhur- «упряжь»;

хетт. ne-pi-iš «небо»: греч. νέφος, скр. nábhah, лат. nebula, русск. «небо»

Соответствие хеттских взрывных фонем, передаваемых графически удвоением согласного, индоевропейским «глухим взрывным», и фонем, передаваемых графически простым написанием, индоевропейским «звонким» и «звонким придыхательным» 6, ничего еще не говорит о самой природе хеттских фонем, об их дифференциальных признаках, по которым они противопоставлялись друг другу.

Для установления фонологической природы двух рядов хеттских взрывных, передаваемых соответственно простым и удвоенным написанием согласного, следует учитывать как «внутренние» показания самого хеттского языка, его фонологической структуры, так и «внешние» показания, отражение звуковой стороны хеттских слов в иноязычных заимствованиях из хеттского и в передаче иноязычных форм в хеттском.

Для определения фонологического характера в хеттском взрывных, передаваемых простым написанием согласного, особенно показательна египетская передача хеттских имен, в которых хеттские взрывные, представленные в простом написании, передаются регулярно как соответствующие глухие согласные: ср. хетт. SALPu-du-hé-pa: егип. P-t-h-p; хетт. На-ра-аn-d/ta-li-ja-as: егип. Нг-р-п-t-г-у-s; хетт. URU Н i-es-sa-as-ha-ра: егип. Н-s-s-p7. В этом отношении характерна также передача древнеиндийской глухой фонемы /k/ в хеттской письменности путем простого написания соответствующего соглас-

⁷Cm. S. Langdon and A. H. Gardiner, Treaty between Hattušili

and Ramesses II,— JEA, VI, 3, 1920, стр. 179 и сл.

⁶ Под индоевропейскими «глухими», «звонкими взрывными» и «звонкими придыхательными» здесь и далее следует понимать индоевропейские фонемы, которые дали в исторических лидоевропейских диалектах рефлексы в виде соответственно глухих и звонких фонем. Эти термины, однако, не предполагают определения фонологической природы самих этих фонем в индоевропейской фонологической системе (ср. ниже).

ного в слове a-i-ka-ua-ar-ta-an-na (KBo, III, 5, Vs. I, 22), встречающемся в «Лошадиных текстах» и являющемся заимствованием древнеиндийского технического термина ітпіхі : др.-инд. *ēka-vartanná- «единичный поворот (круг)», как ра-an-za-ua-ar-ta-an-na (KBo, III, 2, об. 58): др.-инд. райса-vartanná «пятикратный поворот». «пять кругов» в

Все это дает основание предположить, что взрывные, выражаемые графически простым написанием согласного, представляли соответствующую глухую фонему. Такое заключение о характере хеттских взрывных, передаваемых на письме в простом написании соответствующего согласного, ставит вопрос о фонологической природе в хеттском взрывных, передаваемых графически удвоенным написанием согласного и соответствующих, как было указано выше, индоевропейским глухим взрывным фонемам.

Закономерность передачи в хеттской графике фонем, соответствующих индоевропейским «звонким взрывным», путем простого написания согласного нарушается лишь в случае передачи фонемы, полученной в результате слияния взрывного с последующим «ларингальным»; такая фонема передается в хеттской письменности путем удвоения соответствующего согласного: ср. хетт. me-ik-ki (вин. пад. ед. ч.), me-ik-ki-iš (им. пад. ед. ч.), me-ik-қа-e-eš (мн. ч.) «многий», «многочисленный», соответствующее греч. μέγҳ, скр. mahā-, ср. род. μέγҳ, скр. máhi 9.

И.-е. Н не представлено в данном хеттском слове в виде согласного h 10; однако след «ларингальной» фонемы виден в том, что индоевропейская взрывная фонема, представленная закономерно в хеттском путем простого написания соответствующего согласного (см. выше), в сочетании с последующим Н дала в хеттском фонему, передаваемую удвоенным написанием k. Аналогичное этому удвоение при передаче сочетания взрывного с последующим Н имеем и в форме piddai «платить», «выплачивать (брачный выкуп, дань)»: З лица ед. ч. през. pid-daiz-zi¹¹.

Другим примером, иллюстрирующим отражение в хеттском «ларингальной» фонемы, следующей за взрывным, давшим звон-

⁸ По поводу «Лошадиных текстов» и передачи в хеттском древненндийских терминов коневодства см. теперь обстоятельные исследования А. Камменхубер (А. Каmmenhuber, Hippologia hethitica, Wiesbaden, 1961; Die Arier im Vorderen Orient, Heidelberg, 1968).

⁹ Cp. H. Hendriksen, Untersuchungen über die Bedeutung des Hethitischen für die Laryngaltheorie, København, 1941, crp. 52.

¹⁰ Об отражении в хеттском индоевропейских «ларингальных» в виде согласного h см. Т. В. Гамкрелидзе, Хеттский язык и ларингальная теория,—«Труды Института языкознания», серия восточных языков III, Тбилиси, 1960, стр. 15 и сл.

¹¹ Cp. H. Hendriksen, Untersuchungen..., crp. 53.

кие рефлексы в исторических индоевропейских языках, может служить прилагательное šuppi «чистый», «святой», сопоставляемое с санскр. su-bhānu- — «красиво светящийся», bhāti «светит» 12.

Как видно, в результате слияния Н с предшествующей взрывной фонемой, давшей звонкие рефлексы в исторических индоевропейских языках, в хеттском возникает фонема, графически передаваемая удвоенным написанием знака для соответствующего взрывного. При этом различие между звонкими и глухими взрывными не играет решающей роли в подобных комбинациях, поскольку знаки для звонких взрывных чередуются в них со знаками для соответствующих глухих: наряду с формой me-ik-ki-iš (им. пад. ед. ч.) засвидетельствованы формы me-ig-ga-e-eš (им. пад. мн. ч.), следовательно, основным графическим признаком фонемы, возникшей в результате слиянтия взрывного с последующим Н, является удвоенное написание соответствующего взрывного без различения звонкости/глухости.

При установлении фонологической природы в хеттском фонем, возникших из сочетания взрывного с последующим «ларингальным», можно сослаться на показания других индоевропейских языков, в частности индоиранского, где аналогичные сочетания взрывного с последующим «ларингальным» отразились в виде соответствующих придыхательных взрывных: ср. др.-инд. tíşṭhati «стоит», аор. а-stha-t, прич. пр. вр. sthi-táḥ; pṛthú «широкий», ср. греч. πλατός; формант 2-го л. ед. ч. перфекта-tha, ср. греч.-θα и хетт. -tti. Аналогичное развитие предполагается в индоиранском и в отношении и. е. фонем, давших звонкие взрывные: др.-инд. таһа́х (род. пад.) «большой», аһа́т «я», ср. греч. ἐγώ, лат. едо 13.

В аккадской клинописи, приспособленной к хеттскому языку, удвоенное написание согласного послужило способом для графической передачи придыхательных звуков в отличие от простого его написания, передающего чистый (непридыхательный) взрывной.

Но удвоенное написание согласного характерно, как известно, и для фонем, восходящих к индоевропейским взрывным, которые отразавлись в большинстве индоевропейских языков в виде чистых (непридыхательных) глухих взрывных. Исходя из идентичности в графической передаче в хеттском фонем, восходящих к сочетанию взрывных согласных с последующим «ларингальным», и фонем, соответствующих индоевропейским «глу-

¹² См. Н. Pedersen, Hittitisch und die anderen indoeuropäischen Sprachen, København, 1938, стр. 36.
¹³ Е. Kurylowicz, Etudes indo-européennes, Kraków, 1935, стр. 46 и сл.

хим взрывным», можно заключить, что эти последние фонемы являются в хеттском придыхательными согласными ¹⁴.

В свете этих положений закон Э. Стертеванта принимает совершенно иной смысл: удвоенное написание взрывных передает графически не чистые глухие взрывные, а соответствующие придыхательные (аспирированные) фонемы, простое же их написание — соответствующие непридыхательные (неаспирированные) согласные 15.

Таким образом, можно заключить, что хеттская фонологическая система характеризовалась двумя оериями взрывных: аспирированными, передаваемыми графически удвоением соответствующего согласного, и неаспирированными, передаваемыми графически путем простого написания соответствующего согласного.

Три серии индоевропейских взрывных: І — глоттализованные, ІІ — звонкие (аспирированные), ІІІ — глухие (аспирированные) ¹⁶ свелись в хеттской фонологической системе к двум сериям, противопоставляемым по признаку аспирации. Дифференциальным признаком для фонологического противопоставления взрывных служит лишь фактор аспирации (интенсивности) взрывных без учета их первоначальной звонкости, имевшей фонематическую значимость в индоевропейской системе. Корреляция индоевропейских вэрывных по эвонкости ~ глухости ~ глоттализации заменилась в хеттской фонологической системе корреляцией по аспирации (интенсивности) ¹⁷.

¹⁴ О наличии в хеттской фонологической системе придыхательных фонем свидетельствуют также отдельные случаи соответствия в начальной позиции хетт. h индоевропейской взрывной фонеме: хетт. harš(a)n — «голова»: др.-инд. šīrṣān², род. пад. šīrṣān², а также факты чередования k/h, наблюдаемого в самих хеттских словах: ср. hilamni/kilamni (дат.-местн. пад.) «портик»; hameshanza/hameskanza «весна», «время жатвы» и др. Объясняются такие колебания тем, что /kh/ в хеттском было сильно аспирированным звусом, который передавался в начальной позиции или в позиции после согласного знаками для k, чередовавщимися со знаками для h, что подчеркивало момент аспирации в фонеме /kh/. Такое чередование вызвало в свою очередь появление в ряде форм знаков для k вместо обычного b.

¹⁵ Ср. Т. В. Гамкрелидзе, Передвижение согласных в клинописном

хеттском языке,— «Переднеазиатский сборник», І, М., 1962.

16 См. Т. В. Гамкрелидзе, В. В. Иванов, Лингвистическая типо-

¹⁶ См. Т. В. Гам'к релидзе, В. В. Иванов, Лингвистическая типология и реконструкция системы смычных в индоевропейском,— «Материалы конференции по сравнительно-исторической грамматике индоевропейских языков», М., 1972; ср. также Т. Gamkrelidze, V. Ivanov, Sprachtypologie und die Rekonstruktion der indoeuropäischen Verschlüsse,— «Phonetica», vol. 27, 3, 1972.

лоб «аспирации» и «интенсивности» как различных вариантах общего различительного признака см. R. Ja k ob s on, M. Halle, Fundamentals of language, 'S-Gravenhage, 1956, стр. 27 и сл.; ср. также F. Falc'hu n, La langue bretonne et la linguistique moderne. Problèmes de phonétique indo-euro-pénne,—«Conférences Universitaires de Bretagne», Paris, 1943, стр. 24 и сл.; В. Malmberg,—«Acta Linguistica», III, 2—3, 1942—1943, стр. 131 и сл.

Признак аспирации, бывший фонологически избыточным при фонемах серий II и III в индоевропейском, превращается в хеттской системе взрывных в фонологически значимый признак. При этом индоевропейские серии I и II сливаются в хеттском в общую серию непридыхательных взрывных фонем, противостоящую серии придыхательных, которая отражает индоевропейскую серию III глухих (придыхательных).

При заимствовании аккадской клинописи две серии хеттских взрывных (чистые взрывные ~ придыхательные взрывные) были переданы не энаками для глухих и звонких взрывных (или наоборот), поскольку они не различались в староаккадской системе письма, а соответственно простым и удвоенным написанием согласного. При этом простое написание согласного было применено для обозначения чистых взрывных; для передачи в хеттском аспирированных (интенсивных) взрывных прибегли к новому графическому способу — удвоению знака для согласного, чем и была достигнута дифференциация в графической передаче чистого взрывного и соответствующего придыхательного согласного ¹⁸.

¹⁸ См. Th. V. Gamkrelidze, The «Akkado-Hittite» syllabary..., стр. 411 и сл.

НАТУРАЛЬНЫЕ И ДЕНЕЖНЫЕ НАЛОГИ В МАРИ

Издатели и комментаторы архива Мари обычно отмечают факт существования натуральных и денежных налогов в государстве Мари. При этом они ссылаются на группу хозяйственных документов, в которых сообщается о поступлении в царские кладовые продуктов сельского хозяйства и ремесла. Однако эти поступления с одинаковым успехом могли быть и налогом, и просто сдачей продукта после выполнения работ в царском хозяйстве. Иными словами, в хозяйственных текстах пока трудно выделить конкретные оведения о налогах. Здесь нам на помощь приходят незначительные свидетельства памятников эпистолярной литературы.

В нескольких письмах времени Шамши-Адада I (1815—1782 гг. до н. э.) отмечены случаи, когда жители отдельных городов сдают государству золото, серебро и скот. Хотя эти поступления не названы налогом, характер информации позволяет предположить, что речь идет именно о нем. Согласно ARM, I, 58, 22, в город Мари поступают золото и серебро из принадлежавшей Шамши-Ададу северосирийской крепости Катны (район совр. Хомса). В ARM, I, 129, 10—12 сообщается о получении царем 15 талантов серебра с жителей города Мальгума (локализуется на Тигре недалеко от Эшнунны). Согласно ARM, I, 132, царь и его чиновники принимают скот от жителей двух городов, расположенных где-то в северной Месопотамии.

В других письмах тот же самый натуральный и денежный налог назван термином biltum, имеющим в архиве Мари свои сбычные значения «груз», «кладь», а также «дань», «подать» (ARM, XV, стр. 193). Так, в ARM, II, 137, 4—5 содержится упоминание «о дани, которая на жителей Туттуля наложена» (аš-šum biltim ša e-li Tu-ut-tu-li-i^{kl} ša-ak-na-at).

Лишь один документ свидетельствует в пользу того, что такая дань собиралась регулярно.

В ARM, I, 73 Шамши-Адад разбирает конфликт между правителем округа Мари Ясмах-Ададом и Синтири, правителем округа Туттуль на Балихе. Ясмах-Адад собрал с Туттуля дань

зерном. Тем самым он, во-первых, превысил свои полномочия, так как дань с Туттуля должен был собирать сам Синтири; вовторых, Ясмах-Адад не учел того обстоятельства, что в районе Туттуля находился серебряный рудник и население округа платило дань не натурой, а серебром. Царь упрекает Ясмах-Адада за допущенный им промах, замечая: «Зерно, которое ты взял, не [е]го (Синтири.— Р. Г.) дан[ы]. Серебро..., которое он собира[ет] за год, ...он приносит ко мне. ...Действительно, серебрыный) рудник в его округе есть. ...Не зерном, маслом и выном (он платит дань). Это серебро он собирает и посылает мне» (še-um ša te-el-qú-ú ú-ul bi-la-a[s-s]ú i-na MU. I. KAM kaspam ...ša i-ka-sa-[ru-m]a ...ú-ṭe-eḥ-ḥa-am... tu-ša hu-ur-ru-um ša kas[pim] i-na ha-al-ṣi-šu i-ba-aš-ši-ma ú-ul i-na še-im šamnim ù karāmim kaspam ša-a-ti i-ka-ṣa-ra-am-ma ub-ba-lam).

Из приведенного отрывка можно сделать вывод о существовании годовой (МU. I. КАМ) дани. Обычно дань взималась натурой. В нашем тексте имеется в виду исключительный случай (наличие в округе Туттуль серебряного рудника), в связи с чем особо подчеркивается, что Синтири, возможно, в отличие от пра-

вителей других округов, собирал дань серебром.

В архиве Мари упоминается еще один вид налога — miksum. В ARM, IV, 16 говорится о назначении царской администрацией чиновника для сбора miksum. В ARM, V, 11 царь Каркемиша Аплаханда напоминает Ясмах-Ададу, чтобы тот не облагал налогом miksum посылки (terditum), доставляемые из Каркемиша в Мари. Приведенные примеры до сравнительно недавнего времени были единственными в нашем архиве, где упоминалось слово miksum, поэтому и переводили его неопределенно — «налог», «подать» (ARM, XV, стр. 220). Теперь, с публикацией нотересующего нас термина.

В нескольких десятках документов, опубликованных в ARM, XIII и относящихся ко времени Зимри-Лима (1780—1757 гг. до н. э.), встречается глагол таказит «получать, собирать налог». Эти документы представляют собой письма дворцового чиновника в Мари Нумушданахрари другому чиновнику, Идинъятуму. В них сообщается о получении дворцом взноса с вла-

дельцев или капитанов судов, прибывавших в Мари.

Ситуация, изложенная в письмах Нумушданахрари, представляется следующим образом. По прибытии в Мари, хозяева или капитаны судов задерживались Идинъятумом, по-видимому портовым служащим, и направлялись к Нумушданахрари. Последний получал с них взнос, а затем специальным письмом приказывал отпустить их, удостоверяя одновременно получение взноса, что выражалось формулой X šiqlū kaspum (X kurrū še'um, X karpāt karānim) makis «Х сиклей серебра (Х куров зерна

или X кувшинов с вином) получено в качестве налога». При этом с владельцев судов, характер доставленного груза которых в письмах не указан, взималось, как правило, 6 сиклей серебра или 2 кура зерна. В остальных случаях в пользу казны идет или часть груза, или 6 сиклей серебра, или же размер взноса серебром зависит от количества груза (в ARM. XIII. 81 за 6 кувшинов с маслом вносится 6 сиклей серебра, в ARM, XIII. 68 за 7 кувщинов с маслом — 7 сиклей, в ARM, XIII. 92 за 13 кувшинов с маслом — 13 сиклей). Согласно ARM, XIII, 90, предпочтение отдавалось взносу серебром. Если владелец груза не имел денег или имел их в количестве, недостаточном для взноса, он мог платить натурой или частью натурой, а частью деньгами. Этот взнос, вероятно небольшой (в ARM, XIII, 99 он составляет 5% от общего количества груза, а в ARM, XIII, 90 около 9%), можно рассматривать как пошлину. Следовательно, v нас есть право переводить глагол makāsum в данных контекстах как «получать, собирать пошлину».

Уже одно то, что глагол makāsum мог иметь указанное выше значение, дает возможность для предположения, что и существительное от того же корня — miksum значит «пошлина». Подобное предположение может быть подтверждено текстом ARM, IX, 244, где miksum — пошлина со скота — колеблется от 1 до 3% от общего поголовья стада. Сошлемся также на тексты из Угарита, издатели которых переводят обычно miksum как «таможенная пошлина» (ВДИ, 1963. № 1, стр. 44).

ДАННЫЕ ВАВИЛОНСКИХ ТЕКСТОВ VI—V вв. до н. э. О РЫБОЛОВСТВЕ

Рыболовству в древней Месопотамии посвящены ценные исследования, которые главным образом носят филологический характер и содержат анализ названий рыб в клинописных текстах. Однако материал нововавилонских документов о рыболовстве до сих пор не был рассмотрен в литературе, если не считать нескольких контрактов из архива Мурашу, которые уже привлекали внимание ассириологов. В ценной книге финского ученого А. Салонена о рыболовстве в древней Месопотамии нововавилонские данные привлекаются лишь попутно и довольно редко 1. Это, по-видимому, объясняется тем, что в основном наши сведения о рыболовстве и особенно перечни рыб происходят из архивов более ранних периодов (конец III и II тысячелетие). В Вавилонии же І тысячелетия до н. э. ввиду наличия сравнительно развитого и высокопродуктивного сельского хозяйства рыболовство уже не играло такой большой роли, как в предшествующие периоды, когда оно давало дешевую пищу, а торговля рыбой была крупным источником доходов царского и храмового хозяйства 2. Кроме того, в I тысячелетии государство уже не контролировало рыболовство в масштабах всей страны или отдельных ее районов, как, например, в Лагаше досаргоновского времени, да к тому же и само царское хозяйство теперь было организовано по типу частновладельческого ойкоса и в общей структуре экономики занимало лишь незначительное место.

Тем не менее нововавилонские документы о рыболовстве дают ценный материал для изучения экономики страны, и в настоящей статье мы попытаемся рассмотреть эти тексты, рас-

² См. Йозеф Клима, Общество и культура древнего Двуречья, Прага, 1967, стр. 125.

1501, CIP. 424

¹ A. Salonen, Die Fischerei im alten Mesopotamien nach sumerisch-ak-kadischen Quellen. Eine lexikalische und kulturgeschichtliche Untersuchung, Helsinki, ¹1970. Ср. рецензию автора статьи в ВДИ, 1973, № 1, стр. 202—203.

положив их в определенном порядке, а также дадим их транс-

литерацию и переводы.

В аккадском языке рыба обозначается словом пипи (пишется логограммой HA), а рыбак — ba'irum от глагола ba'aru «охотиться», «ловить» (рыбу или птицу); ср. также абстрактное существительное ba'irutum «рыболовство» 3. Ba'irum обычно пилиется логограммой SU.HA, но в нововавилонское время в единичных случаях встречаются и слоговые написания 4. Некоторые исследователи полагают, что в нововавилонское bä'iru имело еще значение «грабитель» или даже «жандарм» (см. ниже). Кроме того, ba'iru наряду с ušandū «птицелов» имело значение «охотник». Перейдем к рассмотрению документов.

YBT VI. 1485

«В (тот) день, (когда) свидетель или доносчик явится и относительно Нергал-нури, храмового раба, принадлежащего (богу) Нергалу, египтянина, установит, что он незаконным образом ловил рыбу в водоемах, принадлежащих (богине) Белит Урукской 6 (и расположенных) у Царского канала, (а также) унес незаконно иву, тутовые деревья и ветки с полей, сада или у пруда, принадлежащих Белит Урукской, он должен отдать их Белит Урукской в 30-кратном размере.

(Документ составлен) в присутствии Набу-шар-уцура, цар-

ского представителя (и) управителя (храма) Эанна.

Свидетели (имена трех человек), писец (имя). Урук, 8-й день (месяца) кислиму 9-го года Набонида, царя

Вавилона». (547 г. до н. э.).

К этому документу по своему содержанию близко примыкает и YBT VI, 122, составленный в тот же день и в присутствии тех же самых свидетелей 7. Как видно из текста, житель местности Яшуба по имени Лухумму был заподозрен в том, что он незаконно ловит рыбу в водоемах храма Эанна в Уруке и уносит дрова с храмовой территории. Если храмовой администрации удастся с помощью свидетеля доказать виновность Лухумму, последний обязан был возместить нанесенный ущерб в тридцатикратном размере, как того требовали законы относительно кражи храмового имущества, начиная еще со старовавилонского времени в. В документе YBT VI. 148 аналогичное

³ См. АНw, стр. 96; САD B, стр. 31—33

⁴ Ba-'i-i-ri, ba-'i/i-ri (Nbk 164:13; VS V, 33:18; VS VI, 144:13).

⁵ Ср. транслитерацию: М. А. Дандамаев, Египетские поселенцы в Вавилонии в VI-V вв. до н. э., - сб. «Древний Египет и древняя Африка», М., 1967, crp. 26.

6 Nūnē(hi.a) ina tāmirāti(meš) šā...

⁷ Ср. транслитерацию и перевод: M. San Nicolò, Parerga Babylonica VII,— Ar. Or IV (1932), crp. 328—329.

⁸ Там же, стр. 327—344.

указание содержится в отношении храмового раба, подозреваемого в незаконной ловле рыбы в водоемах храма Эанна.

YBT VII,129

1) man-za-al-tu, (amēl)ba'iru-ú-tu 2) šá kal šatti ul-tu (araḥ)tašrīti 3) šatti 2(kám) (m)ku-ra-áš šar bābili(ki) šar mātāti 4) ul-tu ūmi 1(kám) šá (araḥ)tašrīti a-di ūmi 10(kám) 5) (md)ša-maš-zēr-līšir (md)a-nu-ka-şir 6) (m)nl-din-tu, (m)tab-né-e-a (md)bēl-ka-şir 7) u (md)a-nu-rība iz-zi-zu 8) ul-tu ūmi 11(kám) a-di ūmi 20(kám) 9) (m)bēl-šú-nu (md)šamaš-iddin (md)šamaš-šum-ukīn 10) (m)ilu-dan-nu-aḥbē(meš)-šú-ibni 11) (m)šum-iddin u (m)zēri-ja iz-zi-zu 12) ul-tu ūmi 21(kám) a-di ūmi 30[kám] 13) (md)nabū-mušētiq-urri (m)na-di-nu 14) (md)a-nu-šar-uşur (md)a-nu-aḥ-iddin 15) (md)ištar-aḥ-iddin u (md)šamaš-iddin 16) iz-zi-zu 17) pu-ut bat-la (md)nabū-mušētiq-urri 18) (m)bēl-šú-nu u (md)šamaš-zēr-līsir 19) na-šu-ú.

«(Документ относительно) сменной службы по ловле рыбы в течение целого года, начиная с (месяца) ташриту 2-го года

Кира, царя Вавилона, царя стран.

С 1-го дня (месяца) ташриту до 10-го дня (смену) приняли Шамаш-зер-лишир, Ану-кацир, Нидинту, Табнеа, Бел-кацир и Ану-риба; с 11-го дня до 20-го дня (смену) приняли Белшуну, Шамаш-иддин, Шамаш-шум-укин, Илу-данну-аххешу-ибни, Шумиддин и Зерия; с 21-го дня до 30-го дня (смену) приняли Набумушетик-урри, Надин, Ану-шар-уцур, Ану-ах-иддин, Иштар-ахиддин и Шамаш-иддин.

За прекращение (доставки рыбы) ответственны Набу-муше-

тик-урри, Белшуну и Шамаш-зер-лишир».

Упомянутый здесь рыбак Бел-кацир выступает и в протоколе судебного заседания YBT VII, 19 (Урук, 6-й день месяца симану 3-го года царствования Кира, т. е. 536 г. до н. э.). Судя поэтому тексту, который сохранился не полностью, рыбаки Даяншар-уцур и Бел-кацир вместе с несколькими поименно назваными лицами «противозаконно» (ina sa-áš-tum) увели вола, принадлежавшего храму Эанна, а также забрали какую-тоодежду у рыбака Иддины. Преступники были привлечены к суду, но в протоколе не указан приговор, вынесенный им.

YBT VII, 90 10

1) ūmē(mu.meš) (amēl)bā'iru-ú-tu šá é-an-na šá arḥu-us-su 2) ina arḥi 5½ ūmē(mu) man-za-al-ti šá (md)na-na-a-iddin 3) māri-šú šá (m)amēl-(d)nabū mār (md)šamaš-mudammiq(iq) šá it-ti

⁹ Ср. транслитерацию и перевод: М. San Nicolò, Parerga Babylonica XII,— Ar. Or VI (1934), стр. 182.

¹⁰ Часть текста протранскрибирована и переведена М. San Nicolò, Parerga Babylonica XII,— Ar. Or VI (1934), стр. 184.

(amēl)bā'irūti(meš) 4) šá é-an-na sab-tu ul-tu ūmi 1(kám) a-di ūmi 6(kám)¹/₂ ūmē(mu) 5) (md)šamaš-zēr-līšir ù (md)anu-ka-sir mārē(meš) šá (md)na-na-a-iddin mār (md)šamaš-mudammio(ig) 6) (m)ni-din-ti ù (m)tab-né-e-a mārē(meš) šá (m)e-rib-šú i-na lìb-bi 7) ul-tu ūmi 1(kám) a-di ūmi 3(kám) ūmē(mu.meš) šá (md)na-naa-iddin 8) ù ul-tu ūmi 4(kám) a-di ūmi 6(kám)¹/_a ūmē(mu.meš) šá (m)ni-din-ti 9) ù (m)tab-né-e-a (md)šamaš-zēr-līšīr (md)a-nu-ka-sir (m)ni-din-ti ù (m)tab-né-e-a 10) [it]-ti a-ha-meš iz-[zi]-iz-[zu] 11 pu-ut ...ina muhhi? 11) ù nūnē(hi.a) šá-lam ina sū-us-su-ul-lu 12) šá nūnē(hi.a) ul-tu ūmi l(kám) a-di ūmi 6(kám)¹/, ūmē(mu) šá arhu-us-su 13) na-šu-ú 14) 1-en pu-ut šá-ni-i na-šu-ú ki-i nūnē(hi.a) ina su-us-su-ul-lu 15) in-da-tu ù nūnē(hi.a) bi-i-šú ina man-za-alti-šú-nu ug-tar-rìb-bi 16) hi-tu šá ili ù šarri i-šad-da-du nūnē(hi.a) ru-uh-hu ma-la 17) al-la man-za-al-ti-šú-nu it-ti-ri ma-al-ma-li-iš 18) ú-za-a'-a-zu (amēl)mu-kin-nu (md)nabū-mukīn-apli mār-šú (m)na-di-nu 19) mār (m)da-bi-bi (m)na-di-nu mār-šú šá (md)bēlaḥḥē(meš)-iqīša(šá) 20) mār e-gi-bi (md)nabū-na-din-apli mār-šú šá (m)ba-ni-ja mār (amēl)bā'iri 21) (m)mu-ra-nu mār-šú šá (md)nabū-bāni-ahi mār (m)é-kur-za-kir (md)bēl-iddin mār-šú šá (m)ab-kallum mār (amēl)išpari 22) (m)arad-(d)marduk tup-sar mār-šú šá (md)marduk-iddin mār (md)bēl-apli-uşur 23) uruk(ki) (arah)simānu ūmu 9(kám) šattu 5(kám) (m)ku-ra-áš 24) šar bābili(ki) šar mātāti

«(Документ относительно) дней ловли рыбы (для храма) Эанна по месяцам: в (каждом) месяце $5^{1}/_{2}$ дня — (дни) службы Нана-иддина, сына Амель-Набу, потомка Шамаш-мудаммика. (Это те дни), которые отняты у рыбаков (храма) Эанна. От 1-го дня до 6-го дня с половиной — (дни) Шамаш-зер-лишира и Ану-кацира, сыновей Нана-иддина, потомка Шамаш-мудаммика, (а также) Нидинту и Табнеа, сыновей Эрибшу; из них от 1-го до 3-го дня — дни Нана-иддина, а от 4-го до 6-го с по-

ловиной дня — дни Нидинту и Табнеа.

Шамаш-зер-лишир, Ану-кацир, Нидинту и Табнеа совместно взялись служить [...]. Они несут ответственность (за то, что) от 1-го дня до 6-го с половиной дня каждый месяц в корзине будет достаточно и (притом) хорошего качества рыбы. Они один за другого ручаются.

Если (в дни) их службы в корзине будет недостаточно рыбы или же рыба будет доставлена плохого качества, то они совер-

шат грех против бога и царя.

Излишки рыбы, сколько сверх их служебных (обязанностей) будет (выловлено), они должны делить (между собою) поровну.

Свидетели (имена пяти человек), писец (имя).

¹¹ Ср. там же.

Урук, 9-й день (месяца) симану 5-го года Кира, царя Вавилона, царя стран».

YBT VII, 151

1) (m)ri-mut (amēl)dajjānu (m)lē'ū-(d)marduk tup-sar 2) apil (m)ēpeš(eš)-ili u (md)ba-ú-ēreš (amēl)si-pi-ri 3) a-na (md)bēl-iqī-ša(šá) apil-šú šá (m)ba-ni-ja apil (amēl)bā'iri 4) iq-bu-ú um-ma [...] muḫ-ḫi nūnē(ḫi.a) 5) šá ina uruk(ki) in-[...] ul-tu-ta-qir-rib 6) [...] nūnē(ḫi.a) ina qātē(2) (amēl)tamkāri ul-ti-si-ir 7) [...] tāmi-rāti(meš) i-na pa-ni-ka e-si-ir 8) uruk(ki) (araḥ)abu ūmu 4(kám) šattu 3(kám) 9) (m)kām-bu-zi-ja šar bābili(ki) šar mātāti

«Судья Римут, писец Ле'у-Мардук, сын Эпеш-или, и писецпереводчик Бау-эреш сказали Бел-икише, сыну Бании, потомка рыбака, следующее: "[...] рыбу, которая в Уруке [...], ты будешь доставлять, [...] рыбу из рук торговца взыскал [...], собирай (подать рыбой?) с водоемов, (которые находятся) в твоем распоряжении".

Урук, 4-й день (месяца) абу 3-го года Камбиза, царя Вавилона. царя стран».

YBT VII, 153

1) (m)bēl-šú-nu apil-šú šá (md)nabū-šum-ibni (md)bēl-ka-sir 2) ù (md)a-nu-uballit(it) mārē(meš) šá (md)nabū-ahhē(meš)-ušallim 3) ù (m)na-di-nu apil-šú šá (md)nabū-mu-še-ti-iq-urri 4) i-na (d)bēl ù (d)nabū ù a-de-e šá (m)kám-bu-zi-ja 5) šar bābili(ki) šar mātāti a-na (md)nabū-mukīn-apli 6) (amēl)šà-tam é-an-na apli-šú šá (m)na-di-nu apil (m)da-bi-bi 7) ù (md)nabū-ah-iddin (amēl)rēš šarri (amēl)bēl pi-qit é-an-na 8) it-te-mu-ú ki-i e-lat (amēl)bā'irē(meš) 9) šá ni-iš-tu-ru-ma nu-kal-lim-ú-ku-nu-šú 10) (amēl)ba'iru (d)bēlti šá uruk(ki) 11) ma-la ba-šu-ú a-na pa-ši-ru 12) ni-iš-ku-nu ù ni-il-ta-kan 13) (amēl)mu-kin- nu (md)bēl-na-din-apli (md)marduk-šum-iddin 14) apil (md)bēl-apli-uşur (m)lu-uş-a-nanūr-(d)marduk 15) apil-šú šá (md)nabū-ahhē(meš)-bullit(it) apil (m)da-bi-bi 16) (m)iqīša(šá) (d)marduk apil-šú šá (md)bēl-rība apil (amēl)nāš patri 17) (amēl)tupsarru (m)gi-mil-lu apil-šú šá (md)īnnin- zēr-[iddin] 18) uruk(ki) (arah)ābu ūmu 9(kám) šattu 3(kám) 19) (m)kám-bu-zi-ja šar bābili(ki) šar [mātāti]

«Белшуну, сын Набу-шум-ибни, Бел-кацир и Ану-убаллит, сыновья Набу-аххе-ушалимма, и Надин, сын Набу-мушетик-урри, поклялись (богами) Белом и Набу и клятвами Камбиза, царя Вавилона, царя стран, Набу-мукин-апли, управителю (храма) Эанна, сыну Надина, потомка Дабиби, и Набу-ах-иддину, царскому представителю, полномочному представителю (храма) Эанна: "Кроме тех рыбаков, которых мы записали (в список)

и показали вам. (ни одного) рыбака (богини) Белит Урукскойсколько бы их ни было — мы не утаили и (впредь) не утаим" 12.

Свидетели (имена трех человек), писец (имя).

Урук, 9-й день (месяца) абу 3-го года Камбиза, царя Вавилона, царя [стран]».

TCL XIII. 163 13

«[Белшуну, сын] Набу-шум-ибни; Бел-кацир, сын Набу-аххешуллима; [Надин], сын Набу-мушетик-урри; Ану-кацир, сын Нана-иддина [...] — (те члены храмового) персонала 14 (богини) Белит Урукской, которые сказали Набу-мукин-апли, управителю (храма) Эанна, сыну Надина, потомка Дабиби, и Набу-ахиддину, царскому представителю, распорядителю имуществом (храма) Эанна, следующее: "Рыбаки города ловят рыбу в урукских каналах и окрестностях Урука и рыбу для постоянных жертвоприношений 15 (богине) Белит Урукской не дают, и (таким образом) у нас пропадает рыбная десятина" 16.

Набу-мукин-апли и Набу-ах-иддин сказали Шамаш-убаллиту. сыну Бел-ах-ушабши; Набу-буллитсу, сыну Ибни; Белшуну, сыну Нуреа; Икише, сыну Нахира (?); Калбе, сыну Арад-Иннины, и Кациру, сыну Римута, - рыбакам, которые работают в городской черте 17, следующее: "Если вы будете ловить рыбу в урукских каналах (и) десятину для постоянных жертв (богине) Бе-

лит Урукской будете отдавать, (тогда) ловите рыбу".

Шамаш-убаллит, Набу-буллитсу, Белшуну, Икиша, Калба и Кацир поклялись (богами) Белом, Набу и Белит Урукской: "Из рыбы, сколько мы ее выловим, десятину рыбой для постоянных жертв (богине) Белит Урукской мы будем отдавать".

Если они будут ловить рыбу, (но) не будут отдавать десятины для стола (богини) Белит Урукской, то они совершат грех

против богов и царя.

[Урук, ...], 3-й год Камбиза, [царя] Вавилона, царя стран».

TMH II/III. 206

1) [isqu ?] šá (md)nabū-na'id apli-šú šá (md)nabū- [...] 2) [apil ?] (amēl)bā'iri šá it-ti (md)nabū-[lē'ū] 3) apli(!) (md)nabū ah-iddin ap il (m.amēl)bā'iri 4) ūmu 18(kám) isiq bā'i|rūti šá ina 5) é-zi-da bīt (d)nabū šá [...] 6) u-kal šattu ma-la ba-[šu-u

17 Bi-rit āli.

¹² Ср. CAD A 1, стр. 134b; M. San Nicolò, Parerga Babylonica XII,— Ar. Or VI (1934), crp. 199.

¹³ Ср. транскрипцию и местами неверный перевод: E. W. Moore, Neo-Babylonian Business and Administrative Documents, Ann Arbor, 1935, стр. 160—163. Cp. CAD B, стр. 3.

^{14 (}Amēl) ki-na-al-ti.

¹⁵ Sattukku.

¹⁶ Дословно: «1/10 рыбы».

7) a-na lìb-bi a-na ūmē(me) šá ūmu [16] (kám) 8) u ūmu 17(kám) šá (md)nabū-lē'ū apil (m.amēl)bā'iri 9) ú-rkal'-lam me-šár-im ma-la a-ha-meš 10) ina ali u seri ik-kal ūmu(mu) at-ri 11) šá (md)nabū-lē'ū a-na muh-hi 12) (md)nabū-na'id i-ti-qí a-ki-i ūmu(mu) 13) 11 mana kaspu (md)nabū-na'id 14) a-na (md)nabū-lē'ū i-namdin 15) šá it-ta-bal-kit 2 mana kaspu 16) ú-šal-lam 17) (amēl)mukin-nu (md)nabū-na'id 18) apil (md)ea-im-bi 19) (md)bel- uballit apil (m)é-sag-íl-man-sum 20) (md)nabū-apli-iddin apil (m)ardi-laú-tu 21) (amēl)tupsarru (md)nabū-lē'ū apli-šú [šá...] 22) bár-síp(ki) (arah)ajaru (?) [...] 23) sattu [...](kám) (md)nabū-apli-uşur 24) [šar] bābili(ki)

«[Пребенда ?], которую Набонид, сын Набу-[... потомка?] рыбака, имеет совместно с Набу-Іле'у сыном Набу-ах-иддина. потомка рыбака. В 18-й день он (Набонид) будет пользоваться пребендой за ловлю рыбы [для] Эзиды, храма (бога) Набу [...], столько, сколько имеется в году (пребенда). Из этих дней на 16-й день и 17-й день, принадлежащих Набу-ле'у, потомку рыбака, он (Набонид) укажет по справедливости. Сколько (доходов) они совместно имеют, (ими каждый из них) будет поль-

зоваться.

За каждый дополнительный день, принадлежащий Набу-ле'у, который Набонид пропустит, в соответствии с (этим) днем Набонид должен уплатить Набу-ле'у 11 мин серебра.

Тот, кто нарушит (этот контракт), должен уплатить 2 мины

серебра.

Свидетели (имена трех человек), писец (имя).

Барсиппа, [... день] (месяца) аяру (?) [...] года Набопаласа-

ра, [царя] Вавилона».

В приведенных текстах речь идет об обеспечении святилищ рыбой для жертвоприношений свободными получения определенных доходов из соответствующих храмов (ср. ниже). Перейдем теперь к рассмотрению сведений о жертвоприношениях рыбой в переписке храмовых чиновников 18.

Два лица сообщают управителю храма Эанна, что «рыбаки (богини) Белит Урукской» Шамаш-иддин и Бел-кацир были задержаны и обвинены в том, что они не отдают для жертв столько рыбы, сколько ее доставляют «рыбаки (бога) Сина». Но расследование показало, что «они ловят для регулярных жертв (ginē) Белит Урукской столько же рыбы, сколько и рыбаки (бога) Сина». Как видно из дальнейшего текста письма, рыбаки Белит Урукской и Сина обязаны были доставлять для культовых нужд одинаковое количество рыбы, и в течение меся-

¹⁸ Транслитерацию и перевод нововавилонских писем см. E. Ebeling, Neubabylonische Briefe aus Uruk, I—IV, Berlin, 1930—1934; E. Ebeling, Neubabylonische Briefe, München, 1949.

ца симану в храм Эанна дважды было принесено до 200-300 штук «превосходной рыбы» 19, предназначенной для жертв.

О жертвоприношениях в храмах свидетельствуют и царские надписи. Так, например, Навуходоносор II заявляет, что он велел ежелневно доставлять в храм Эсагила в Вавилоне и класть «на стол (бога) Мардука и (богини) Царпанит, моих владык», отборного быка, овец, рыбу, птицу, мед, масло, молоко и т. д.²⁰. Подобным же образом в жертву богу Набу и богине Наная в храме Эзида в Барсиппе, в частности, приносили «связку рыбы... (и) птицу из тростниковых болот» 21.

Навуходоносор II велел двадцати вавилонским рыбакам, как прежде, ежедневно доставлять в жертву (ginū) богу Мардуку живую рыбу ²². В одном нововавилонском тексте, регулирующем расходы государства, отмечается, что царь установил различные жертвоприношения в храме Эзида в Барсиппе, в том

числе связки рыб, птицу и т. д.²³.

Наконец, в тексте времени Набонида содержится предписание царской администрации управлению храма Эанна в Уруке выплачивать храмовым пивоварам и пекарям доходы в той же квоте, которая существовала при Навуходоносоре II и еще существует в храмах Эсагила в Вавилоне и Эзида в Барсиппе. Кроме того, управитель Эанны получил указание назначить еще «10 рыбаков дополнительно к прежним рыбакам в Эанне» 24.

Остальные документы из храмовых архивов содержат сле-

дующие данные о рыбаках.

19 BIN I, 30:27 nunu bab-ba-nu-ú.

²⁰ S. Langdon, Die neubabylonischen Königsinschriften, Leipzig, 1912,

Nebukad. Nr. 9 (стр. 90), I, 16-28.

V: 11—18 (стр. 156): nūnu bal-ti (!), ср. САД Н, стр. 63b.

E. Unger, Babylon. Die heilige Stadt nach der Beschreibung der Babylonier, Berlin, 1970, crp. 282, Nr. 26, I, 8.
 YBT VI, 10:21) 10 (amēl) bā'irē(me) a-na muḥḥi (amēl) bā'irē(me)

²¹ Там же, Nebukad. Nr. 9 (стр. 92), II, 29: i-si-ih nu-ú-nim ... si-ma-at ap-pa-ri-im. Ср. там же, Nebukad. Nr. 19, IV: 38; VII: 10; В VII: 19 (стр. 154 и 168): Мардуку, Царпанит и другим богам доставляли наряду с овощами. фруктами, пивом и вином «связку рыб пресноводных» (apsi), а также «небесную птицу». В дни больших религиозных праздников сам царь ступал перед богами, сопровождая жертвоприношения (там же, Nebukad. Nr. 9, IV, 13—14). О принесении рыбы в жертву см. также: L. W. King, Babylonian Boundary-stones and Memorial Tablets in the British Museum, London, 1912, № 35, rev. 10; L. Waterman, Royal Correspondence of the Assyrian Empire, pt II, Ann Arbor, 1930, № 1405, rev. 5; F. X. Steimetzer, Die Bestellungsurkunde Königs Samaš-šum-ukin von Babylon,— Ar. Or VII (1935), crp. 315; RA, XVI, 1919, стр. 125, I, 26—27 (нововавилонское кудурру).

22 S. Langdon, Die neubabylonischen Königsinschriften, Nebukad. Nr. 19,

mah-ru-tu ina é-an-na gul-li-ib. Текст исследован в работе М. San Nicolò («Beiträge zu einer Prosopographie neubabylonischer Beamten der Zivil- und Tempelverwaltung», München, 1941, стр. 66—70), но его перевод приведенного места «Weiter stelle (neue) Fischer für Rechnung der früheren Fischer in Еаппа ап» неточен

Cyr 175

1) [...] mana kaspu makkūr (d)šamaš šīmu me-re² 2) [...]-UR. MEŠ ma-a-a-ta-ti 3) ù bit-qa šá (is)musukkanni ultu (arah)tašrīti 4) šá šatti 4(kám) a-di gí-it šá (arah)ulūli šá šatti 5(kám) 5) ina muhhi (m)itti-(d)šamaš-balātu apli-šú šá (md)nabū-kīn-apli apil (amēl)bā'iri 6) (m)kal-ba-a apli-šú šá (md)bau-ēreš apil (amēl)bā'iri (m)mušēzib-(d)bēl 7) apli-šú šá (md)nabū-zēr-ušabši(ši) apil (amēl)bā'iri ù (amēl)bā'irē 8) šá (md)šamaš gab-bi a-hi kaspi ina mi-šil šatti 9) i-nam-din-nu ù ri-hi kaspi ina gi-it šatti 10) i-namdin-nu 11) (amel)mu-kin-nu (md)bel-apil-iddin apil-šú šá (md)sīnšadū 12) apil (amēl)šangī sip-par(ki) (md)nabū-nāşir apil-šú šá (md)marduk-šum-ušabši(ši) 13) apil (m)na-an-ja-ú-tu (md)nabūbalāt-su-igbi apil-šú šå 14) (md)nabū-ni-ip-šá-ru apil (m)ilu-illat (amēl) tupsarru 15) (m)ahhē(meš)-iddin-(d)marduk apil-šú šá (m)rība-(d)marduk 16) apil (amēl)šangī (d)ištar bābili(ki) sp-par(ki) (arah)tašrītu ūmu 3(?)(kám) 17) šattu 4(kám) (m)kur-raš šar bābili(ki) 18) šar mātāti

«[...] мин серебра — имущество (бога) Шамаша — цена воды [...] и отвода (воды из канала с помощью плотины из дерева) тизиккаппи, начиная с (месяца) ташриту 4-го года до конца (месяца) улулу 5-го года, за Итти-Шамаш-балату, сыном Набу-кинапли, потомка рыбака, Калбой, сыном Бау-эреша, потомка рыбака, Мушезиб-Белом, сыном Набу-зер-ушабши, потомка рыбака, и всеми (другими) рыбаками (бога) Шамаша. Часть серебра они должны отдать в середине года, а остаток сереб-

ра — в конце года.

Свидетели (имена трех человек), писец (имя).

Сиппар, 3 (?)-й день (месяца) ташриту 4-го года Кира, царя Вавилона, царя стран».

Camb 240

1) 1 mana kaspu makkūr (!) (d)šamaš 'šim' [...] 2) me-e šá 'appāri?' KĀ.UR.MAḤ.MEŠ [...] 3) '...' — ta-a-tú ḤA.DI.DI.A.NI [...] 4) '...'-ri šá (d)šamaš 'bar-sip(ki)?' [...] ultu šá '...' 5) ina muḥ-ḥi (m)itti-(d)šamaš-balāţu apli-šú šá (md)nabū-kīn-apli apil (amēl)bā'iri 6) (m)kal-ba-a apli-šú šá (md)bau-ēreš apli (amēl)bā'iri 7) u (amēl)bā'irē(meš) gab-bi šá (d)šamaš 8) ina (araḥ)bislīmi i-nam-din-nu pu-ut 9) e-ţè-ru šá kaspi (m)itti-(d)šamaš-balāţu 10) u (m)kal-ba-a na-šu-ú 11) ina ušuzzu(zu) šá[(md)bēl]-uballiţ(iţ) (amēl)šangu sippar(ki) 12(m)šar-lu-ú-da-ri (amēl)qēpu é-babbar-ra 13) (m)te-rik-šarru-ut-su (amēl)rēš šarri 14) (m)mu-še-zib-(d)marduk (amēl)ērib bit (d)šamaš apil-šú šá 15) (md)nabū-ni-ip-šá-ri apil (md)sīn (?) -šad-i 16) (md)marduk-šum-ibni (amēl)ērib bit (d)šamaš apil-šú šá 17) (m)mu-še-zib-(d)marduk apil (amēl)šangī (d)ištar bābili(ki) 18) (m)aḥḥē(meš)-

iddin-(d)marduk apil-šú šá (m)rība-(d)marduk 19) apil (amēl)šangī (d)ištar bābili(ki) (md)bēl-ēţir apil-šú šá 20) (md)nabū-šum-ú-kin [...] 21) (md)nabū-aþhē(meš)-šullim [...] 22) apil (amēl)šangī (d)ištar bābili(ki) (amēl)ţupsarru (md)šamaš-uballiţ(iţ) 23) apil-šú šá (md)nabū-šum-u-kin 24) apil (amēl)šangī (d)ištar bābili(ki) sip-par(ki) 25) (araþ)ulūlu ūmu 4(kám) šattu 4(kám) (m)kám-bu-zi-ja 26) šar bābili(ki) šar mātāti

«1 мина серебра — имущество (бога) Шамаша — цена воды болота? через шлюз [...], (бога) Шамаша [...] за Итти-Шамаш-балату, сыном Набу-кин-апли, потомка рыбака, Калбой, сыном Бау-эреша, потомка рыбака, и всеми (другими) рыба-ками (бога) Шамаша. Они должны отдать в (месяце) кислиму. За уплату серебра ручаются Итти-Шамаш-балату и

Калба.

(Документ составлен) в присутствии Сиппарского жреца Белубаллита, распорядителя (имуществом храма) Эбаббарра Шар-лудари, царского представителя Терик-шаррутсу (и ещепяти поименно названных лиц). Писец (имя).

Сиппар, 4-й день (месяца) улулу 4-го года Камбиза, царя

Вавилона, царя стран».

Camb 297

1) 10 šiqlu kaspu šuqultu 2) sik-kat-tu_a(meš) ù 3) ha-an-duhu šá šu- [...] 4) šá (amēl)bā'iri šá (d)šamaš 5) (m)lib-luṭ (amēl)nappāhu 6) ina ha-ṭu šá ina pāni-šú 7) it-ta-din 8) (arah)addaru mu 12(kám) 9) šattu 5(kám) (m)kám-bu-zi-ja 10) šar bābili(ki)šar mātāti

«10 сиклей серебра — вес засовов и хандуху ²⁵ жи[лища?] рыбака (бога) Шамаша, (которые он) ²⁶ отдал в распоряжение кузнеца Либлута как материал (для работы).

12-й день (месяца) аддару 5-го года Камбиза, царя Вави-

лона, царя стран».

Документы Nbd 259 и 579 фиксируют выдачу различных денежных сумм для (аmēl)ērib bīti, т. е. лиц, имевших право входа во внутренние пределы храма и имевших пребенду в соответствующем храме. Среди таких людей названы, в частности, пивовары, пекари и рыбаки, при этом последние в обоих случаях получают по 2 сикля серебра. Согласно документу PSBA XIX (1897), № 4 (стр. 140), ткач, рыбак и каменщик получили из храма по 1 пан 4 сут (50 л.) ячменя или фиников. В Nbk 435 речь идет о выдаче из храма денег различным лицам, в том числе рыбаку Набу-шум-ибни 12 сиклей серебра.

²⁶ Т. е. рыбак (?).

²⁵ Название какой-то замочной части.

В документе ВЕ VIII, 158 (521 г. до н. э.), содержащем запись о доходах и расходах храма Эллиля в Уруке, в частности, отмечается, что «2 (пан) 3 сут ячменя (75 л.) — цена 1 сикля

серебра, который уплачен за рыбу» 27.

В письме BIN I, 54, адресованном управлению храма Эанна, сообщается, что рыбаки доставили на берег 200 кур (30 тыс. л.) пыбы, а доверенный человек автора письма был избит и брошен в кандалы. Виновники переданы чиновнику областеначальника, и лица, которые без разрешения уносят рыбу, должны быть наказаны. По свидетельству следующего письма, 1/4 серебра, вырученного от продажи рыбы 28, является долей богини Белит Урукской, и в ее храм Эанна из уже вырученной суммы в 4 мины послано 52 сикля. Автор письма TCL IX, 83 сообщает, что он дал одежду одному храмовому работнику для передачи ее «рыбаку в (местности) Кар-Эанна» (пристань Эанны), но этот работник бежал вместе с одеждой.

Следующие два письма происходят из архива храма Эбаббарра в Сиппаре. Письмо СТ ХХІІ, 56 послано от некоего Белэреша к Мушезиб-Мардуку и содержит жалобу, что «рыбаки» последнего, вступив в дом Мушезиб-Бела, подчиненного автора письма, захватили там одежду. Далее Бел-эреш требует выдать одежду его гонцу Калбе. Эбелинг полагает, что здесь под словом ba'ire (дословно «рыбаки»), по-видимому, имеются в виду жандармы, а Оппенгейм переводит его как «грабители» 29. В следующем письме (CT XXII, 92) содержится просьба к храмовому чиновнику выдать двум поименованным лицам по две корзины рыбы.

Перейдем к рассмотрению документов из частных архивов. Прежде всего, среди текстов архива делового дома Мурашу, функционировавшего в Ниппуре во второй половине V в. до н. э., сохранилось несколько контрактов об аренде рыбных водоемов.

BE X, 54 30 «Рибат, сын Бел-рибы, раб Эллиль-шум-иддина, добровольно сказал Эллиль-шум-иддину, потомку Мурашу, следующее: "Дай мне в аренду на год рыбные пруды 31 между местностью Ахшану и хутором Бел-аб-уцура у полей, принадлежащих артели купцов, рыбные пруды у поля начальника хиндану 32 и рыбные пруды в местности Бит-Нату-эли. За год я уплачу тебе 1/2 таланта очищенного серебра, и, начиная с того дня.

^{27 25) ...} uttati šīm 1 šiqil kaspu šá a-na nūnē(hi.a) nadna(na).

²⁸ BIN I, 64: 9 kaspu šá nūnē (hi.a). 29 E. Ebeling, Glossar zu den neubabylonischen Briefen, 1953, стр. 71; А. L. Оррепheim, Deictic -ka, -kunu in Neo-Babylonian, — JCS I (1947), стр. 121, прим. 6; А. L. Оррепheim, Ancient Mesopotamia, Chiсадо, 1964, стр. 46.

³⁰ Ср. транслитерацию и перевод в ВЕ X, стр. 21-22.

³¹ 5) būrē (meš) šá nūnē (hi.a).

³² Название одного из арамейских племен.

как эти рыбные пруды ты дашь мне для ловли, я ежедневно буду класть на твой стол установленное количество рыбы".

Затем Эллиль-шум-иддин услышал его и дал ему эти рыбные пруды в аренду на год за 1/2 таланта серебра. Рибат должен платить Эллиль-шум-иддину в год 1/2 таланта серебра (как) арендную плату с этих прудов и должен класть рыбу на его стол. Начиная с 1-го дня (месяца) арахсамну эти пруды (будут находиться) в распоряжении Рибата.

(Контракт составлен) перед судьями (округа) канала Син

Белшуну и Умардатом.

Свидетели (имена семи человек), писец (имя).

Местность Бел-ашибшу-икби, 2-й день (месяца) арахсамну 1-го года Дария ³³, царя стран.

Печати (свидетелей и судей округа канала Син)».

PBS II/I, 111³⁴ «Бел-аххе-шу, раб Рибата, добровольно сказал Рибату, сыну Бел-рибы, рабу Римут-Нинурты, следующее: "Назначь меня [на] пруд в местности Бит-Даянату, я буду охранять там [рыбу]. Никто не унесет оттуда (ни одной) рыбы".

Затем Рибат услышал и на этот пруд назначил его. Если кто-нибудь (хоть) одну рыбу унесет из этого [пруда], то Бел-

аххе-шу должен уплатить 10 мин серебра без суда.

Свидетели (имена четырех человек), писец (имя).

Местность Хашба, 18-й день (месяца) шабату 5-го года Дария, царя стран.

(Оттиски) перстней свидетелей. (Оттиск) ногтя Бел-ах-

хе-шу».

PBS II/1, 112 35 «Илтаммеш-нури, сын Бунене-ибни, и [Мушаллим-Эллиль, сын] Эллиль-шум-иддина, добровольно сказали Рибату, сыну Бел-[рибы], рабу Римут-Нинурты, следующее: "Назначь нас на пруд, расположенный в [Бит-Да]янату для охраны, чтобы (кто-либо) другой не унес оттуда (ни одной) рыбы".

Затем Рибат услышал их и на пруд этот назначил их. Если кто-нибудь (хоть) одну рыбу унесет из этого пруда, Илтаммеш-нури и Мушаллим-Эллиль за [рыбу 10 мин серебра?] должны уплатить.

Свидетели (имена четырех человек), писец (имя).

Местность Хашба, 18-й день (месяца) шабату 5-го года Дария, царя стран.

(Оттиски) перстней (и) печатей (свидетелей). (Оттиски) ногтей (обоих контрагентов — рыбаков)».

³³ Имеется в виду Дарий II (423 г. до н. э.).

³⁴ Ср. транслитерацию и перевод: J. Augapfel, Babylonische Rechtsurkunden aus der Regierungszeit Artaxerxes I und Darius II, Wien, 1917, стр. 95; G. Cardascia, Les Archives des Murašū, Paris, 1951, стр. 171.

35 Ср. транслитерацию и перевод: Augapfel, Babylonische Rechtsur-

kunden, стр. 95; V. Scheil, Notules,— RA XIV (1917), стр. 183—184.

PBS II/1. 208³⁶ «Ма(?) кимнианни, сын Бел-аб-уцура, Биилия, его сын [...], Шаха [...], Ишия, Натин, сын Табшалама, Забид-яма, сын Хинни-Бела, добровольно сказали Рибату, сыну [Бел]-рибы, рабу Римут-Нинурты, следующее: "5 сетей дай нам и 500 рыб хорошего качества (tu-uq-qu-nu) до 15-го дня (месяца) ташриту 5-го года мы тебе отдадим".

Затем Рибат услышал их и 5 сетей отдал им. Они должны отдать в 15-й день (месяца) ташриту 500 рыб хорошего качества. Если они в свой срок 500 рыб хорошего качества не отдадут, то к 20 дню (месяца) ташриту должны отдать 1000 рыб.

(Они) один за другого относительно уплаты 37 ручаются. Кто будет в состоянии. (тот должен) уплатить. За уплату этих 500 рыб ответствен (и) Бел-ибни, сын Аплы.

Свидетели (имена шести человек), писец (имя).

Местность Тирару, 25-й день (месяца) улулу [5-го года] Дария, царя стран. Печати (и) перстни (свидетелей); (оттиски)

ногтей их (т. е. рыбаков)».

Остальные тексты содержат следующие данные о рыбаках. работавших не в храмовом хозяйстве, а, по всей вероятности, на рынок. В течение одного месяца 43-го года царствования Навуходоносора II (562 г.) с жителей Урука были собраны различные суммы (от 1 до 8 сиклей с каждого) денег в качестве налога 38. В документе налогоплательщики упомянуты по именам и патронимии, а некоторые и по профессии. Среди этих лиц назван и рыбак Римут, который внес 3 сикля серебра.

В письме ТМН ІІ/ІІІ, 258 сообщается, в частности, что корзина (buginnu) рыбы, посланная адресатом, уже получена. Автор письма ТМН II/III, 256 жалуется, что он три месяца несет стражу (не указано, чего), а адресат не выставляет (других?) «рыбаков». В одном тексте упоминается какой-то металлический предмет, принадлежавший рыбакам 39. По свидетельству An Or VIII, 27, несколько лиц, в том числе и некий рыбак Мурашу, забрались ночью в чужой дом и совершили там кражу. В документе An Or IX, 17 «дом рыбака Гимиллу» упомянут среди домов, принадлежавших храму Эанна и сданных в аренду 40.

37 Т. е. доставки рыбы.

³⁶ Ср. транслитерацию и перевод: В. Meissner, Ein babylonischer Fischereivertrag. — OLZ, 1914, стр. 481—482. См. также Сагdascia, Les Archives des Murašû, crp. 171.

³⁸ TMH II/III, 238: 1-3 kaspu šá...ina gātē(2) (amēl)nippur(ki.meš)šá ina qātē(2) (amēl)šākin māti e-si-ru nadnu(nu) — «серебро, которое они собрали ... с ниппурцев, которые находятся под властью областеначальника. сдано» (CAD E, стр. 333b).

 ³⁹ Camb 295: 10—11 ku-si-bi-ri(!)-tu, šá šu-su-ru šá (amēl)bā'in[ē].
 40 См. также контракт селевкидского времени VS XV, 12, в котором упо-

мянут дом одного рыбака. Ср. контракты Nbk 164, UET IV, 22 и VS V, 4, в которых в качестве владельцев полей или домов упомянуты «потомки рыбаков» (см. ниже).

По-видимому, этот дом находился в долговом залоге у храма. Согласно фрагментарному тексту Nbd 720, какие-то «рыбаки» выступили свидетелями на судебном процессе относительно заложенного поля.

Во многих документах прозвище «рыбак» употребляется как родовое (реже и собственное) имя, что свидетельствует о сушествовании в Вавилонии VII—IV вв. профессиональных семей рыбаков. Например, в правовых и хозяйственных текстах из Урука некий Бел-ибни, сын Буллуту, потомка рыбака, выступает как свидетель ряда контрактов 41. В документах из Урука в качестве свидетеля часто упоминается также некий Набу-надин-апли, сын Бании, потомка рыбака 42, но в одном случае он назван «начальником рыбаков» 43.

Однако наследование занятий отца в семье отнюдь не было обязательным, и интересно отметить, что среди «потомков рыбаков» насчитывалось немало писцов. В частности, ряд документов из Урука и его окрестностей, датированных временем царствования Камбиза, составлен писном Бел-икишой, сыном Ба-

нии, потомка рыбака 44.

Теперь остановимся на некоторых текстах, в которых речь идет о рыбе. В частности, сохранился гадательный текст, датированный 12-м годом царствования Навуходоносора II со следующей любопытной записью: «если рыба не имеет левого плавника, вражеская страна погибнет». Этот текст написан на бронзовом изображении рыбы, у которой действительно не хватает левого плавника ⁴⁵.

41 GC I, 394:8-10; YBT VI, 143:24-25 (в последнем документе приложена и печать его, ср. CAD B, стр. 31b, где, однако, соответствующее выражение переведено неточно: «печать... рыбака» вместо «печать... потомка рыбака»).

⁴² YÉT VII, 20:27; 58:14; 90:20; 97:28. Далее о свидетелях из семей рыбаков см. BIN I, 116; Camb. 310; GC I, 65, 113, 117; Nbd 147, 367; UET IV, 17; VS IV, 2; V, 33; VI, 144. См. также тексты, в которых «потомки рыбаков» выступают контрагентами: Nbd 314; Nbk 164; RA XIV (1917), стр. 154 (№ 17); UET IV, 22; VS V, 4; R. C. Thompson, A Catalogue of the Late

⁴⁴ BIN I, 102:19—20; 103:16—17; 129:15. Ср. BIN I, 119:16 и 128:12, где этот же Бел-икиша упомянут среди свидетелей, но без указания, что он писец. Далее о писцах — потомках рыбаков см. BRM I, 84; Camb 309, 315, 317; Nbd 165, 256, 257, 316; Ner 7; TMH II/III, 199.

Babylonian Tablets in the Bodleian Library, London, 1927, A. 138, 142.

⁴³ YBT VII, 41:20 rab (GAL) (amēl) bā'iri. Ср. VS, VI, 82:15, где свидетелем выступает (amēl) гаb ар-ра-гі «начальник болота». Салонен в своей книге о рыболовстве в Месопотамии (стр. 22 и сл.) отмечает, что в III и II тысячелетиях до н. э. в Шумере и Вавилонии рыбаки работали под руководством специальных надзирателей, являвшихся государственными чиновниками. Ср. САД В, стр. 33b: и в нововавилонское время рыбаки были организованы в определенные отряды, но принципы комплектования и функции таких отрядов пока не поддаются выяснению.

⁴⁵ L. Jacob-Rost, Ein babylonisches Omen aus dem Jahre 592 v. u. Z., Staatliche Museen zu Berlin. Forschungen und Berichte, 5(1962), crp. 31-33.

Судя по документу AfO XIX (1959—1960), стр. 79 сл., при Дарии I или Ксерксе из царской резиденции в Сузах в вавилонский город Барсиппу с какой-то инспекционной целью было послано несколько персидских вельмож с их свитой. Во время пребывания в Барсиппе им были выданы деньги для приобретения вина, баранины, овощей и т. д., в том числе рыбы на ¹/4 сикля серебра. Согласно VS, VI, 315, столько же серебра было израсходовано на рыбу. По свидетельству ВЕ VIII, 154, рыбий жир ⁴⁶ наряду с воском употребляли для ритуальных целей, а в VS VI, 228 отмечается, что за рыбий жир было уплачено ¹/4 сикля серебра.

Еще в древние времена вавилоняне знали много способов консервирования рыбы. В частности, рыбу солили, вялили, коптили, консервировали в растительном соусе и т. д. 47. В этой связи интересно сообщение Геродота (I, 200) о том, что в V в. до н. э. вавилоняне вялили рыбу на солнце, а затем размельчали ее в ступке пестиком. Полученную массу пропускали черезсито и затем из нее пекли хлеб или употребляли ее другим об-

разом ⁴⁸.

Исходя из рассмотренных выше текстов можно в общих чертах установить, какие изменения произошли в области рыболовства в Вавилонии I тысячелетия до н. э. по сравнению с

предшествующими периодами.

Начиная по крайней мере с конца IV тысячелетия культ рыбы играл большую роль в системе религиозных воззрений жителей Двуречья. Именно этим объясняются многочисленные изображения рыбы, которые часто появляются на печатях. Такие изображения известны и для ахеменидского периода, из чего можно заключить, что рыба и в I тысячелетии до н. э. сохраняла свое значение религиозного символа. Например, в Ниплуре найдена глиняная табличка V в. до н. э. с оттиском печати, на которой две хищные птицы хватают из воды большую рыбу, а над птицами изображен и солнечный диск ⁴⁹.

Двуречье было идеальной страной для рыболовства. Рыба в изобилии водилась в реках, озерах, болотах и в море. Поэтому с самого начала истории этого региона рыба была важным продуктом питания. До середины ІІ тысячелетия до н. э. рыба упоминается в хозяйственных текстах постоянно. От древних

⁴⁶ Lupū. VS IV. 55:1 šam-ni nūni — «рыбий жир» (в тексте речь идет о его продаже).
47 Salonen, Die Fischerei im alten Mesopotamien, стр. 259—261.

 ⁴⁸ Ср. сообщение Геродота (II, 77) о том, что египтяне употребляют в пищу рыбу в вяленом, просоленном, жареном или вареном виде.
 49 Е. D. van Buren, Fish-offerings in Ancient Mesopotamia,— «Ігад»,

⁴⁹ E. D. van Buren, Fish-offerings in Ancient Mesopotamia,— «Ігад», XIV, 1948), стр. 120—121 с ссылкой на PBS XIV, стр. 330. табл. XXXV, № 4

периодов сохранилось также большое количество лексикографических текстов с перечнями названий рыб ⁵⁰.

В Двуречье рыболовы-речники, начиная с древнейших времен, пользовались запрудами, сделанными главным образом из тростника 51. Согласно текстам времени царствования Кира и Камбиза, рыбаки храма Эбаббарра для ловли рыбы прибегали к сооружению плотин и запруд. В IV и первой половине III тысячелетий употреблялись также медные рыболовные крючки, которые позднее были заменены вершей. Но иногда и в I тысячелетии до н. э. продолжали пользоваться крючком, и от новоассирийского времени сохраниися рельеф с изображением рыбой ловли в пруду с помощью крючка. Рыбаки-поморы применяли чаще всего сети 52. Из одного контракта архива Мурашу видно, что в нововавилонское время для ловли рыбы в пруду пользовались сетями.

В ранние периоды истории Двуречья ловля рыбы в значительной мере находилась в руках храмов. В досаргоновское время (т. е. до середины XXIV в.) только храмы располагали рыбаками-поморами, да и квалифицированные рыбаки-речники работали на храм. Например, храм богини Баба в Лагаше в досаргоновское время имел на службе около 100 рыбаков, из них ¹/₃ составляли речники, остальные — поморы. Эти рыбаки должны были доставлять в храм определенное количество рыбы, и были установлены особые нормы как для поморов, так и для речников ⁵³.

Рыба расходовалась в пищу для жрецов и остального храмового персонала, а излишки передавались храмовыми чиновниками тамкарам для продажи. Некоторые тексты XX—XIX вв. из Ларсы говорят о продаже до 15 тыс. больших рыб поштучно, а маленьких по весу. Поскольку рыба быстро портилась, ее приходилось продавать дешево, иногда по 1800 штук за 1 сикль ⁵⁴.

Еще в древние периоды в храмах для жертвоприношений использовали морскую и пресноводную рыбу. О количестве рыбы, которая в I тысячелетии шла в храмах на жертвы, свидетельствует одна надпись Ашшурбанапала, согласно которой последний принес в жертву богам 10 тысяч рыб.

К нововавилонскому времени, хотя рыба и оставалась важным продуктом питания, рыболовство потеряло свое значение одной из важнейших отраслей хозяйства и теперь, в отли-

⁵⁰ Оррепheim, Ancient Mesopotamia, стр. 46.

⁵¹ Salonen, Die Fischerei im alten Mesopotamien, стр. 51 и сл. ⁵² Там же.

⁵³ Там же, стр. 19 и сл.

⁵⁴ P. Garelli, L'Asie occidentale ancienne,— «Histoire générale du travail», I, Paris, 1959, crp. 62.

чие от более ранних периодов, среди храмового персонала не было работников, которые занимались рыболовством. Регулярная доставка рыбы для культовых потребностей храмов в І тысячелетии обеспечивалась, как и выполнение ряда других аналогичвых обязательств (например, выпечка хлеба и приготовление пива для жертвенных обедов и т. д.), с помощью пребенды. К последней допускались лишь члены народного собрания, т. е. представители полноправных свободных (mar-bani). Такие лица обладали правом входа во внутренние пределы храмового здания и выполняли овои обязанности, связанные с пребендой, в течение определенных дней в году в соответствии с культовым календарем, получая за это твердо установленную долю из храмовых доходов (isqu), которая выплачивалась натуральными продуктами и деньгами 55. Пребенду можно было сдать в аренду, отдать в залог и т. д., но за выполнение обязанностей по отношению к храму отвечал владелец пребенды, а не арендатор или залогодержатель. Кроме того, пребенда передавалась по наследству, и ее можно было продать.

Владельцы пребенды обязаны были по определенным дням, когда в храме готовились жертвенные обеды из рыбы 56, доставлять нормированное количество рыбы определенных образцов. Размеры жертвоприношений устанавливались царскими указами, как и число рыбаков, а также доля их доходов из храмового имущества. Размеры жертвоприношений в главных святилищах страны (Эсагила, храм Мардука в Вавилоне; Эбаббарра, храм Шамаша в Сиппаре; Эанна, храм Иштар в Уруке; Эзида, храм Набу в Барсиппе; Эгишнургал, храм Сина в Уре) были приблизительно одинаковыми. Например, в одном распоряжении царской администрации отмечается, что рыбаки храма Эанна должны доставлять столько же рыбы, сколько и рыбаки бога Сина. Согласно указу Навуходоносора II, 20 рыбаков должны были регулярно доставлять в храм Эсагила рыбу для жертвоприношений богу Мардуку и его жене Царпанит. Такие же распоряжения существовали и относительно других святилищ, в частности, сохранилось царское предписание относительно храма Эзида. Согласно одному указу Набонида, управлению храма Эанна было предписано в дополнение к прежним назначить еще 10 новых рыбаков. После этого указа, как это

⁵⁵ M. San Nicolò, Parerga Babylonica XII— Ar. Or VI (1934), стр. 182 и сл.

⁵⁶ Начиная, по крайней мере, с касситского времени в определенные дни было запрещено есть рыбу. В частности, в одном поздневавилонском тесте, прототип которого восходит к касситскому времени, отмечается, что в 3-й день месяца нисану, 8-й день месяца аяру и 3-й день месяца ташриту не дозволено есть рыбу (см. Salonen, Die Fischerei im alten Mesopotamien, стр. 257). Ср. сообщение Геродога (II, 37) о том, что египетским жрецам не дозволялось есть рыбу.

видно из юридических документов, в Эанне насчитывалось 18 рыбаков, т. е. почти столько же, сколько и в Эсагиле. Имена таких рыбаков были внесены в специальные реестры, которые утверждались храмовым правлением и передавались в архив. Число таких рыбаков было постоянным, и не занесенные в реестры лица не допускались к ловле рыбы для культовых целей. Эти рыбаки были разбиты на группы по 6 человек (в храме Эанна), в каждой из которых старший отвечал за всех подчиненных ему лиц, не говоря о том, что все члены группы несли ответственность друг за друга.

Доставляемая в храм рыба должна была быть хорошего качества. А. Салонен справедливо отмечает, что при жертвоприношениях употребляли лучшие виды рыбы, так как жрецы, которые вкушали жертвенные обеды в последнюю очередь, хотели

питаться хорошей рыбой 57.

Виновные в несвоевременной доставке установленной квоты рыбы или сдавшие нестандартную рыбу подлежали наказанию

вплоть до лишения права на пребенду.

Выловленную сверх нормы рыбу храмовые рыбаки делили между собой поровну. Разумеется, такие рыбаки, как и в старовавилонское время, владели землей, которая, вероятно, и была для них основным источником доходов. Один текст свидетельствует об уплате рыбаками, наряду с другими лицами, государственных податей деньгами, очевидно, с земли.

Нововавилонские храмы располагали своими собственными рыбными водоемами, где посторонним лицам запрещалось ловить рыбу. Иногда такие водоемы сдавались в аренду частным лицам. Поскольку количество поступавшей в храм рыбы значительно превышало культовые нужды, храмовое управление, как и в шумерское и старовавилонское время, занималось торговлей

сыбой.

По свидетельству одного документа, храмовые рыбаки пожаловались чиновникам Эанны на то, что «городские рыбаки» ловят рыбу в урукских каналах и не сдают часть ее в храм. Храмовые чиновники вызвали шестерых «городских рыбаков» и велели им либо вовсе не ловить рыбу, либо же платить Эанне 1/10 улова в качестве храмовой десятины. Нет никаких оснований полагать, что урукские каналы являлись собственностью храма Эанна, и в этих каналах могли заниматься рыболовством любые лица, но они, подобно всем жителям страны (кроме рабов), должны были платить со своих доходов храмовую десятину.

Как видно из текстов, в нововавилонское время существова-

⁵⁷ Salonen, Die Fischerei im alten Mesopotamien, стр. 20. Наиболее распространенные рыбы в древней Месопотамии, как и в современном Ираке, относились к семейству Cyprinidae (т. е. карпов), см. там же, стр. 84 и сл.

ли рыбные пруды, принадлежавшие частным лицам. Довольно обильную информацию о таких прудах содержат тексты из архива делового дома Мурашу, составленные в форме диалога между контрагентами. Согласно одному документу, Рибат, раб и агент дома Мурашу, арендовал у своих хозяев рыбные пруды близ Ниппура, обязавшись платить в год 1/2 таланта серебра и, кроме того, ежелневно доставлять к столу арендодателей определенное количество рыбы. Затем Рибат нанял сторожей над прудами, чтобы посторонние лица не ловили там рыбу. В один и тот же день в присутствии одних и тех же свидетелей Рибат заключил два контракта для охраны прудов на совершенно идентичных условиях, но с разными лицами (один со своим рабом, другой — с двумя свободными). Если будет обнаружено, что посторонние лица ловили рыбу в этих прудах, сторожа должны были уплатить Рибату огромный штраф в 10 мин серебра. Поскольку в контрактах ничего не говорится о вознаграждении для сторожей, они, очевидно, пользовались правом ловли рыбы в соответствующих прудах.

Для извлечения доходов с арендованных им прудов Рибат в том же году обратился к услугам пяти профессиональных рыбаков (судя по именам, это были лица иудейского или арамейского происхождения), выдав каждому из них в пользование рыболовные сети. Рыбаки обязались в течение 20 дней доставить Рибату 500 рыб хорошего качества, а если они не выполнят этого условия, то в течение следующих 5 дней необходимо было отдать 1000 штук рыбы. Очевидно, рыба, выловиеная сверх оговоренной в контракте нормы, оставалась рыбакам. Все рыбаки поручались друг за друга относительно выполнения условий контракта, и, кроме того, еще дополнительно третье ли-

цо дало поручительство за них.

Несомненно, рыба, выловленная в этих прудах, кроме использования ее в пишу членами семьи Мурашу и их контрагентами, шла в значительной мере на продажу. Об этом, в частности, свидетельствует как весьма высокая сумма годовой арендной платы с прудов, а именно 1/2 таланта серебра, за которые можно было купить около 200 тысяч литров ячменя или фиников, так и штраф в 10 мин серебра, если сторожа будут небрежно относиться к выполнению принятых на себя обязанностей.

Некоторые исследователи склонны полагать, что в Вавилонии II и I тысячелетий до н. э. рыбная ловля являлась монополией дворца ⁵⁸. Как известно из труда Геродота (II, 149), в

⁵⁸ G. R. Driver—J. C. Miles, The Babylonian Laws, I, Oxford, 1968, стр. 115 (там же приведена и предшествующая литература, в том числе статья Кошакера в ZA, XLVII, стр. 147—150). См. также E. Ebeling, Fischerei,— RLA, III, Berlin, 1957, стр. 70. Ср. Salonen, Die Fischerei im alten Mesopotamien, стр. 20—21.

ахеменидское время право ловли рыбы в Меридовом озере в Египте сдавалось в аренду, а доходы шли в царскую казну, что составляло ежедневно от 20 мин до 1 таланта серебра в зависимости от прилива и отлива 59. Но относительно Вавилонии I тысячелетия до н. э. v нас нет никаких данных в пользу предположения о существовании рыбных водоемов, являвшихся царской собственностью. Однако не исключено, что рыбные пруды, которые Мурашу сдавали в аренду, в действительности являлись царской собственностью, арендованной семьей Мурашу. Как известно, Мурашу брали в аренду царские поля и каналы. Однако в текстах, как правило, указывается, кто был собственником сдаваемого членами семьи Мурашу в субаренду имущества, и поскольку рассмотренные выше тексты не содержат такого указания, по всей вероятности, рыбные пруды принадлежали самим Мурашу.

⁵⁹ Ср. новоассирийское письмо (Waterman, Royal Correspondence, 568), где говорится о подати (mandattu) рыбой с одной из ассирийских провинций (название не сохранилось) для дворца, дворцовой дамы и царевича. Ссгласно тексту, во дворец наряду с золотом, серебром, разной одеждой и т. д. было направлено более 40 чанов рыбы. Как известно из сообщений греческих авторов, к столу персидских царей доставляли в еще свежем виде рыбу из отдаленных морей, посланную в качестве подати и подарков.

УРАРТСК. MARI, ХУРРИТСК. MARIANNE, ХАЙАССК. MARIJA-

В изданном И. М. Дьяконовым урартском тексте, перечисляющем состав людей царского хозяйства, упомянуто 1113 людей mari: I LIM I ME XIII LUma-ге-ji 1. И. М. Дьяконов в своем переводе текста предложил перевод «знатных» 2, основываясь на сопоставлении с хурритским marianne, обычно переводившимся 'знатный', и на том, что урартский список людей царского храмового хозяйства начинается с людей mari 3. Соответственно урартское прилагательное [L] ma-ri-he в другом сильно поврежденном урартском тексте И. М. Дьяконовым интерпретировалось как притяжательное прилагательное к Li'mari 'знатный' 4. Гипотеза И. М. Дьяконова о связи урарт, mari с хуррит, marianne представляется исключительно плодотворной. Но для более узкого определения вероятного значения mari собственно в урартском следует обратить внимание на соотношения терминов внутри упомянутого документа, перечисляющего людей царского хозяйства. В этом тексте вначале следуют одна за другой две наиболее многочисленные категории перечисляемых людей — 1113 людей тагі и 3784 евнуха, за которыми следуют другие категории лиц — обычные воины и рабочие⁵. Противо-

¹ И. М. Дьяконов, Урартские письма и документы, М., 1963, стр. 39, № 12, стк. 9; написание ma-re-GI толкуется как ma-re-(1)i.

² Tam we. Cp. I. M. Diakonoff, Die Arier im Vorderen Orient: Ende eines Mythos,— «Orientalia», vol. 41, fasc. 1, 1972, crp. 115.

³ И. М. Дьяконов, Урартские письма и документы, стр. 81 и 89; ср. Г. А. Меликишвили, Урартские клинообразные надписи,— ВДИ, 1971, № 3, стр. 231; № 4, стр. 286.

⁴ И. М. Дъяконов, Урартские письма и документы, стр. 85.
5 Там же, стр. 39 и 81. Общесоциологический интерес в этом случае, как

⁵ Там же, стр. 39 и 81. Общесоциологический интерес в этом случае, как и в других типологически с ним сходных в странах Древиего Востока и Мусульманского Востока (ср. число евнухов при дворе, доходившее до 11 тыс.: А. Мец, Мусульманский Ренессанс, М., 1973, стр. 129), могло бы представить возможное объяснение значительного относительного числа евнухов (3784 из общего числа 5507 человек, названных в документе), что едва ли выводится только из сакрального характера популяции при храме; возможны

поставление людей тагі — «знатных» и евнухов едва ли семантически можно считать понятным, тогда как оппозиция типа 'молодой мужчина (из знатных) в возрасте после совершеннолетия'— 'евнух' кажется вполне оправданной. Если верно предположенное И. М. Дьяконовым определение одной из двух подгрупп внутри урартских тагі — tardašhe (значение неясно) и kirine (по И. М. Дьяконову, 'чашники', 'чашеносцы', ср. урартск. kiri 'чаша', гетерограмму SİL. ŠU. DU, тумерск. sagi 'чашеносец' = 'приближенный', 'личный слуга' 6), то значение 'молодой человек' во всяком случае не исключает значения 'чашеносец' у подгруппы группы (знатных) молодых людей.

Это же значение '(знатный) молодой мужчина' кажется подходящим и для истолкования до сих пор остающегося неясным термина Магја-, встречающегося с детерминативом мужского собственного имени в государственном договоре между хеттским царем Суппилулиумасом и правителем Хайасы Хуккана. Как уже отмечалось в научной литературе, в этом государственном договоре имя 'Магја- встречается в трех его разделах (всего четыре раза). Первый раз оно упомянуто в повествовании о Магја, сочиненном в духе характерного еще для более ранней хеттской литературы (в частности, для древнехеттской дворцовой хроники или «книги анекдотов») назидательного рассказа о покаранном придворном:

nu-za ki-i ŠA É.GAL^{L/M} [A.] WA.AT SAL me-ik-ki a-ru-ma-uš-g|(a-aḥ-ḥu-ut)] ¹Ma-ri-ja-aš ku-iš e-eš-ta na-aš-ku-e-da-ni u-d|a-ni-i še-ir BA.UG₀ Ü.UL SAL. SUHUR.LAL i-ja-at-ta-at a-pa-a-ša-an-kán an-da a-uš-zi A.B¹ ⁴u⊤u-s²-ma-kán ॄim-ma GIŠAB-az ar-ḥa a-uš-zi na-an-kán /Ş.BAT zi-ik-wa-kán a-pu-u-un an-da ku-wa-at a-uš-ta na-aš a-pi-e-da-ni ud-da-ni-i še-ir BA.UG₀ nu ku-e-da-ni ud-da-ni-ja še-ir an-tu-uh-ša-aš har-ak-ta пu-za zi-ik-ka [me-ik-ki uš-ga-aḥ-ḥu-ut] ¹и ради своей пользы будь в высшей степени осмотрителен<во всех случаях, подобных>этому

и косвенно действующие (хотя бы и через сакральные ограничения) факторы демографического характера, искусственно сдерживавшие рост населения (ср. роль демографических факторов в тех кризисах голода, которыми в большей степени определился коах Хеттского царства, и т. п.).

⁶ И. М. Дьяконов, Урартские письма и документы, стр. 81 и прим. 134; Г. А. Меликишвили. Урартские клинообразные надписи, — ВДИ, 1971, № 4, стр. 286 (под вопросом). Ввиду того, что контекст, в котором употребляется урартское marialpini, гипотетически сближаемое с человеком mari, если не с mari 'укрепление' (Н. В. Арутюнян, Новые урартские надписи Кармир-Блура, Ереван, 1966, стр. 100), остается неясным (см. там же, стр. 24 и 39, 41; Г. А. Меликишвили, там же, стр. 267—268 и 286), приходится оставить это свидетельство без рассмотрения.

рассказу о дворцовой женшине. Кто был ^IMarilaš, который погиб из-за следующего дела? Разве не проходила мимо иеродула? А он на нее загляделся. Отец же Солнца (царя, т. е. Суппилулиумаса. — B.~H.) выглянул как раз из окна <и увидел это>. И он его схватил <. сказав:> «Почему. мол, ты на нее посмотрел?» И тот погиб из-за этого дела. < Так> ты будь | очень осмотрителен | относительно дела, из-за которого погиб человек' (КВо V 59.III 51-587). Существенными представляются два обстоятельства. Во-первых, в конце приведенного отрывка хет. antuhšaš 'человек' является соответствием того слова — быть может, нарицательного. а не собственного имени существительного, которое на языке Хайасы могло звучать Marijaš (если знак детерминатива мужского собственного имени употреблен здесь и в других цитируемых ниже местах не в совсем обычном смысле). Вовторых, этот отрывок следует за разделом 8, в котором излагаются запреты каких бы то ни было посягательств правителя Хайасы в отношении женшин из Хаттусаса. В таком же контексте употреблено имя существительное ^IMarilaš в следующем разделе договора: A.NA. IMa-ri-ja-kán DUMU. SAL KA ar-ha da-a na-an ŠEŠ-ni pa-a-i (III, 65-66) 'и возьми свою дочь прочь от ^IMarija- и отдай ее брату' 9. Единственное естественное толкование этого места возможно в случае, если ^IMarijaš здесь — передача хайасского нарицательного, означающего 'молодой человек такого класса, в брак с членами которого могли вступать дочери правителя'. Из этого же государственного договора видно, что в Хайасе практиковался брак между братьями и сестрами внутри царского рода 10, что соответствует кровосмесительным бракам, обнаруживаемым в качестве предельной формы эндогамии высшего социального ранга (при эндогамии других рангов) в таких обществах, как древнеегипетское, где «фараон считался законным обладателем престола только в том случае, если он был женат на той царевне или царице, которая являлась представительницей древней линии цариц-наслед-

⁷ Цитируется по изданию: J. Friedrich, Hethitische Keilschrift-Lesebuch, t. I. Heidelberg, 1960, стр. 17.

⁸ Этот раздел эдесь опущен, так как он дан в русском переводе в кн.: И. М. Дьяконов, Предыстория армянского народа, Ереван, 1968, стр. 91. См. также немецкий перевод: J. Friedrich, Staatsverträge des Hatti-Reiches, t. 2,— MVAG, 34, 1, 1930, стр. 103 и сл. (ср. в комментарии к переводу Фридриха существенные замечания о термине Marija-).

⁹ Таково буквальное толкование текста; о других возможных интерпретациях ср. И. М. Дьяконов, Предыстория армянского народа, стр. 92. ¹⁰ Новейший перевод соответствующих мест договора см.: É. von Schuler, Die Kaškäer. Ein Beitrag zur Ethnographie des alten Kleinasien, Berlin. 1965 (Ergänzungbände zur «Zeitschrift für Assyriologie», N. F., 3).

ниц. Преимущественное же право на брак с такой наследницей (а следовательно, на обладание престолом в будущем) из всех сыновей царя в первую очередь имел сын главной жены — наследницы, который женился, таким образом, на своей единокровной и единоутробной сестре» 11. Точно таким же образом объясняется аналогичное установление в древнем Перу, культура которого «с полным правом может быть сопоставлена с обществами Древнего Востока, в особенности с Древним Царством Египта» 12: когда «возникло стремление задержать должность правящего инки в пределах одной фратрии (Ханан), инки ввели обычай брака с собственной сестрой и таким образом закрепили должность за своей фратрией и своими сыновьями» 13. Так же и на Гавайях кровосмесительные браки (рі'о), в частности браки брата и сестры 14 у высшей знати, служили для повышения ранга первенца 15. Во всех этих случаях и других, им подобных, кровосмесительный брак при наличии социальных рангов служит пределом изоляции высшего ранга 16. Давно уже высказывалась мысль о том, что позднейшая кара — смертная казнь за такой брак у хеттов в Новом царстве-позволяет предположить его наличие в древности 17. Действительно, в

12 А. М. Золотарев, Родовой строй и первобытная мифология, М.,

1964, стр. 186.

15 W. Ďavenport, The «Hawaiian cultural revolution», some political and economic considerations,— «American anthropologist», vol. 71, 1969, W. 1, стр. 7. Известия этого же характера, сообщаемые в старояпонских источниках, в последнее время оживленно обсуждаются в японоведческой литературе.

¹¹ М. Э. Матье, Из истории семьи и рода в древнем Египте,— ВДИ, 1954, № 3, стр. 56. Ср. об аналогичном обычае в древней Мономотапе: Л. А. Фадеев, Мономотапа. Древняя африканская цивилизация в междуречье Замбези — Лимпопо, — «Африканский этнографический сборник. IV. История, этнография, языкознание», М.—Л., 1962, стр. 79. Из других африканских параллелей можно указать также на инцест разнополых близнецов, носивших царские имена, у куаньямо амбо: Е. М. Loeb, The Twin Cult in the Old and New World, — «Miscellanea Paul Rivet Octogenario Dicata», XXXI Congreso International de Americanistas, I, México, 1958, стр. 162.

¹³ Tam жe, crp. 192.

14 The legend and myth of Hawaii by his Hawaiian majesty Kalakaua, ed. by R. M. Daggett, New York, 1888, crp. 53; A. Fornander, An account of the Polynesian race, vol. 2, London, 1880, crp. 113, 126—127, 310; Kelepino's traditions of Hawaii, ed. by M. W. Beckwith,—*Bishop Museum Bulletins, 95, Honolulu, 1932, crp. 10—13, 124—128, 130—143, 195—198; M. W. Beckwith, Hawaiian mythology, New Haven, 1940, crp. 376—378; D. Male, Hawaiian antiquities, 2 ed., Honolulu, 1951, crp. 54—55; M. Kamakau, Ka Po'e Kahiko, The people of old, Honolulu, 1964, crp. 7—8.

¹⁶ См. об этом в связи с кандийским царством на Цейлоне, где в поздний период отмечался такой обычай: N. Yalman, Under the Bo Tree, Berkeley and Los Angeles, 1967, стр. 349—350.

¹⁷ Г. Капанцян, Историко-лингвистические работы, Ереван, 1956, стр. 118. Там же см. о древнеармянской параллели к царским кровосмесительным бракам; сопоставление с Хайасой, однако, в данном случае остается.

среднехеттскую эпоху царица Асмуникал была одновременно и сестрой, и женой царя 18 . Возможно, именно наличием в древности подобного установления объясняется то, что в цитированном государственном договоре хеттская сторона отчетливо формулирует само это установление у правителя Хайасы и его невозможность у хеттов (II 28-34); A.NA KUR $^{\text{URU}}$ Ha-at-ti-ma-kán ša-a-ak-la-iš du-uk-ka-ri ŠEŠ-ŠU NÍN-ZU sal-a-a-an-ni-in-ni-ja-mi-in $\dot{U}.UL$ da-a-i $\dot{U}.UL$ -at a-a-ra ku-iš-ma-at i-e-zi a-pi-ni-iš-šu-u-u [a-an-na ut-tar na-aš $^{\text{URU}}$ Ha-at-tu-ši $\dot{U}.UL$ hu-u-iš-šu-u-lz-zi a-ki-pa [nu-uš-ša-an] šu-me-in-za-an KUR-e dam-pu-u-pí ku-it an-da-at za[-lu-ga-nu-]an-ta ŠEŠ-SU-za NÍN-SU sal-a-an-an-ni-in-ni-ja-mi-in da-aš-kán-zi $^{\text{URU}}$ Ha-at-tu-ši-ma-t $\dot{U}.UL$ a-a-га 'для страны хеттов обычай важен: брат сестру свою (или) двоюродную сестру не берет <в жены>. Это не соответствует правильному закону 19 . Кто же это сделает,

чисто типологическим, так как в каждом из указанных обществ предполагается определенный уровень социальной организации, который едва ли выводим из культурной или этинческой преемственности (возможной по отношению к Хайасе и Армении). Ср. однако, об ареале распространения подобных браков вокруг Малой Азии в связи с проблемой их наличия у хеттов: Г. И. Д овгяло, К истории возникновения государства, Минск, 1968, стр. 140—141, там же более ранняя литература; ср. о древнехеттском периоде такжев. В. И ва но в. Интерпретация древнехетского фрагмента 2 Во ТU 106,—«IV сессия по древнему Востоку», М., 1968, стр. 71—72; О. R. Gurney, Anatolia с. 1750—1600 В. С.,—«The Cambridge Ancient History», ed. 3, vol. II, pt I, Cambridge, 1973, стр. 236—237 и 667—668 (со ссылкой на работу Г. И. Довгяло).

¹⁸ A. Kammenhuber, Die Sprachstufen des Hethitischen,—«Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung», Bd 83, H. 2, Göttingen, 1969, crp. 262.

¹⁹ Хет. ага родственно др.-инд. агі-, r-(*er), в частности, в r-ta с тем же значением, что и ага, ср. подробно об этом корне: В. В. Иванов, Разыскания в области анатолийского языкознания. 2,- «Этимология 1971», М., 1973; его же, Происхождение семантического поля славянских слов, обозначающих дар и обмен, - «Славянское и балканское языкознание. Проблемы интерференции и языковых контактов», М., 1975. Этот же термин по отношению к кровосмесительному браку братьев и сестер употреблен в древнехеттской повести о тридцати близнецах-сыновьях царицы Канеса (-Несы). Повесть может отражать общеиндоевропейский близнечный миф об инцесте близнецов (брата и сестры в индоиранской традиции, трех братьев-близнецов и сестры в древнеирландской традиции, см. G. D u m é z i l, Mythe et épopée. Types épiques indo-européens: un héros, un sorcier, un roi, Paris, 1971, стр. 346 и сл.). В ней рассказывается, как тридцать братьев, брошенных после рождения в горшке в реку (архаический обычай расправы с близнецами, ср. А. М. Золотарев, Родовой строй и первобытная мифология, ср. мотив сына, брошенного в море, известный из античной литературы), вернулись в родной город, но мать их не узнала и дала им в жены тридцать их сестер. Последний из братьев сказал: «Не будем мы брать в жены своих сестер. Вы не совершите такого проступка. Это не по нашему закону (ara)», см. Н. Otten, Eine althethitische Erzählung um die Stadt Zalpa (Studien zu der Bogazköy-Texten, 17), Wiesbaden, 1973. В хеттском мифе, как и в преданиях и сказках

подобное дело <сотворит>20, тот в городе Хаттусасе не живет, его убивают. А ваша страна грубая. В ней обычно, что брат себе <в жены> сестру свою <или> двоюродную сестру берет. В городе же Хаттусасе это не соответствует правильному закону. Ссылка на эти различия в законах Хатасы и Хаттусаса повторяется и в разделе, следующем за приведенным рассказом о гибели 'Marijas' и предшествующем цитированному месту о передаче (дочери правителя) от 'Marijas' к ее брату. Во всем контексте договора речь может идти о разрешении специфичных для Хайасы браков между братом и сестрой, но не между дочерью правителя и 'Marijas'.

Для разъяснения значения последнего слова существенны и два других его упоминания в последнем разделе цитируемого текста. В отношении будущего времени хеттский царь дает обещание защищать «вас, людей Хайасы, человека ^IМагіја- и свойственников страны Хайасы» (IV 26—27): šu-meeš LŮMEŠ URUHa-ja-ša 'Ma-ri-ja-an LUMEŠ ga-e-ni-eš ŠA KUR URU Ha-ja-ša. Поскольку gaena-21 означает свойственниковродственников по браку, естественно предположить, между людьми Хайасы и всеми их свойственниками находится название потенциального мужа дочери — ближайшего родственника по браку. Это же предположение может быть использовано и для объяснения заключительных строк договора (IV 41—43): nu-uš-ša-an am-mu-uk A.NA LÚ KUR URUHa-ja-ša Ma-ri-ja URUHa-ja-ša-ja i-da-lu Ú.UL tág-ga-aš-hi 'и я не причиню зла человеку страны Хайасы и < человеку> ^IMarija города Хайасы'²². Как отметил И. М. Дьяконов. из

многих других народов, младший (хет. ареггіјаš "последний" младший) брат в отличие от старших (хет. рапtеггіјаš "первый" с старший) играєт роль геров, учреждающего социальный порядок. Наиболее близкой типологической аналогией является роль То Кабинана в меланезийском мифе; этот культурный герой во втором поколении вводит запрет на кровосмесительные браки между братьями и сестрами, которые в первом поколении осуществлялись после того, как мифологическая героиня родила культурных героев и первых женщин, см. Е. М. Мелетинский, Герой волшебной сказки. М., 1958, стр. 70 и сл.

²⁰ Эта часть текста опущена в указанных выше переводах И. Фридриха и И. М. Двяконова, между тем—это отдельное предложение (именное), начинающееся энклитическим союзом—а: apiniššuwan-a uttar 'и подобное дело'.

²¹ Хеттское gaena-, быть может, родственно лат. gener 'зять' с таким же -n-<*-m-, ср. отсутствие конечного -r в авест. zāmaoya, афг. zum 'зять' при авест. zāmaoya, aфг. zum 'зять' при авест. zāmatar, др.-инд. jamatar; E. В е n v e n i s t e, Vocabulaire des institutions indo-européenes, I, Economie, parenté, société, Paris, 1969, стр. 256 (судя по греч. γαμβρός, прямо связано с корнем *gmp в названии 'брака', хотя вокализм, как и в хеттском gaena-, вызывает трудности).

²² По близкому пути в интерпретации текста шел И. М. Дьяконов, но он считал это собственное имя принадлежностью соправителя Хайасы, кото-

текста с очевидностью вытекает, что ^IMarijaš «по-видимому, рассматривается как возглавляющий "свойственников Хайасы» ²³. А поскольку вместе с тем ^IMarijaš относится в одном и том же тексте к нескольким денотатам — к различным лицам и употребляется, следовательно, в обобщенном смысле, то естественно предположение, 'согласно которому речь идет о наименовании целого класса отличных от сиблингов родственников (высшего социального ранга) по браку, т. е. брачного класса, на представителях которого могли жениться дочери правителя (хотя предпочтение отдавалось их собственным братьям по отмеченной закономерности). Иначеговоря, при браках дочерей правителя Хайасы выбор мог делаться между братьями и людьми категории Marija.

Выведенное из всех словоупотреблений в рассмотренном тексте предполагаемое значение хайасского собственного имени Marija согласуется и с предположенным выше употреб-

лением тагі- в урартском тексте.

Урартское слово обоснованно сближалось И. М. Дьяконовым с хурритск. marjanni=mari-anne, мн. ч. mari-anna (форма с суффигированным артиклем -nni, аккадизированное -nnu в marjannu), которое выступает в различных источниках ²⁴ (из Египта, архивов Богазкея=Хаттусаса, Угарита, Алалаха) в качестве обозначения социального класса. На основании некоторых косвенных данных для этого слова принималось значение 'воины-колесничие', предполагавшееся и для его из Угарита было определено более общее значение одного из высших социальных классов, представители которого получали от царя землю (а из царских конюшен и складов коней, повозки, оружие) и не включались в число общинников а должны были нести службу, соответствующую их должности «при царе» (угаритск. bnš mlk, аккадск. a;ad šarri) ²⁵.

рый позднее стал правителем Хайасы, см. И. М. Дьяконов, Предыстория армянского народа, стр. 92 и прим. 43. Другое же упоминание Мариаса он считал относящимся к его родичу, см. там же, стр. 91, прим. 41. Последняя фраза может быть понята и как трехуленная, если сочетание URUHajaša (за которым следует энклитический союз -ja 'м') не считать атрибутом к IMarijaš: "человеку страны Хайасы, человеку IMarija- и городу Хайаса", но это менее вероятно.

²³ Там же, стр. 92. ² R. T. O'C all a gh a n, New light on the maryannu as «chariotwarrior», — «Jahrbuch für kleinasiatische Forschung», Bd I, H. 3, Heidelberg, 1951, стр. 309—324 (там же вся предшествующая литература). Следует отметить, что в ряде приводимых им текстов отмечается значительное число людей шаггуаппи (на что обратил внимание еще Олбрайт), что могло бы представить витерес и для объяснения урартского контекста.
²⁵ I. М. Di ak to n of f, Die Arier im Vorderen Orient, стр. 114, прим. 91.

Как и по отношению к другим обществам, где имеется система иерархических социальных рангов, представители которых получают земельные дарения в обмен на несение службы 26, название конкретного ранга может быть лишь символически связано с выполнением соответствующих ритуальных и социальных функций. До того, как А. Камменхубер пришла к крайнему скепсису в своих работах о месопотамском арийском ²⁷, она предполагала для слова marjannu первоначальное значение 'колесничий' и расширительное употребление типа образного использования нем. Ritter, pyc. рыца рь 28, ср. также употребление латинских производных equitus, equitas и т. п.29. В дальнейшем от equus типа А. Камменхубер и И. М. Дьяконов поставили под сомнение арийское происхождение этого слова, хотя ввиду наличия ярких индоиранских параллелей И. М. Дьяконов не исключает возможности значительно более древних «бореальных»

²⁷ A. Kammenhuber, Die Arier im Vorderen Orient, Heidelberg, 1968, стр. 211—232. Ср. сочувственную развернутую статью-рецензию: И. М. Дьяконов, Арийцы на Ближнем Востоке — конец мифа, — ВДИ, 1970, № 4. стр. 58—59; I. M. Diakonoff, Die Arier im Vorderen Orient, стр. 114—115. См. дальнейшую литературу вопроса: А. Kammenhuber. Die Arier im Vorderen Orient und die historischen Wohnsitze der Hurriter,— «Orientalia»,

vol. 46, fasc. 1, 1977, crp. 129-143.

28 А. Қаттеп huber, Hippologia hethitica, Wiesbaden, 1961, стр. 16. О толковании слова ср. также И. М. Дьяконов, Предыстория армянского народа, стр. 68. Пользуюсь случаем принести благодарность И. М. Дьяконову за любезно высказанные в письме советы по этому вопросу и ряду других, затрагиваемых в настоящей статье.

²⁶ К типологии таких систем ср. В. В. Иванов, Бинарные структуры в семиотических системах,-- «Системные исследования 1972», М., 1972, стр. 229; ср. подход, использующий идеи Мосса, по отношению к Шумеру в недавних лекциях J. Bottéro, Antiquités assyro-babyloniennes, — «École pratique des Hautes Etudes, IVe section, Annuaire 1970-1971», Paris, 1971, стр. 88-89 и сл.; обобщение работ по проблеме собственности на землю на древнем Востоке см. И. М. Дъяконов, Рабы, илоты и крепостные в ранней древности,—ВДИ, 1973, № 4 (126), там же литература вопроса; ср. I. J. Gelb, From Freedom to Slavery,—«Gesellschaftsklassen im Alten Zweistromland und in den angrenzenden Gebieten - XVIII. Rencontre assyriologique internationale, München, 29. Juni bis 3 Juli 1970» (Bayerische Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse, Abhandlungen, N. F., H. 75, Veröffentlichungen der Komission zur Erschließung von Keilschrifttexten, Serie A/6, Stück), München, 1970, стр. 90. Ср. о дарении земли и рангах: М. В. Крюков, Социальная дифференциация в древнем Китае (Опыт сравнительно-исторической характеристики),— «Разложение родового строя и формирование классового общества», М., 1968; А. М. Hocart, The Northern States of Fiji, London, 1952, особенно стр. 240, 248 (там же соответствующие схемы, аналогичные тем, которые разобраны в других указанных работах).

²⁹ См. об этих латинских социальных терминах и их италийских соответствиях: В. В. Иванов, Заметки о типологическом и сравнительно-историческом исследовании римской и индоевропейской мифологии,— «Труды по знаковым системам», IV, Тарту, 1969.

(ностратических) связей ³⁰ (сообщение в письме к автору от 21 мая 1972 г.). Однако образование от хурритского термина тагјаппі хурритского тагіјаппагом зать, рыцарство за выстий социальный ранг за ничего не говорит против индоиранского его происхождения, так как это хурритское производное явно вторично: это видно уже из того, что оно образовано от формы имени с суффигированным артиклем. Но несомненна достаточная древность такого существительного, от которого могло образоваться это производное. Что же касается рассмотренных выше значений хурритского, урартского и хайасского терминов, они хорошо согласуются с древнейшими употреблениями ведийского тагуа.

Др.-инд. márya- в наиболее архаических текстах выступает в качестве социального термина, обозначающего 'молодого человека' ³², ср. в «Ригведе» значение «жених, молодой супруг» ³³, в позднейшем санскрите значение 'юноша в расцвете сил, любимый жених'. Ритуальное значение ведийского márya- как термина, употребляемого, когда речь идет «о мужчинах, объединенных для совершения жертвоприношения» ³⁴, делает вероятным предположение, что márya- означало первоначально 'юношу, прошедшего инициацию и вступившего в мужской союз'. В свете работ Викандера о древнеиндийском и древнеарийском мужском союзе, развитых в недавних исследованиях Ж. Дюмезиля ³⁵, проясняется и первоначальное значение márya-. Исходное значение названия мужского возрастного социального класса кажется весьма

³⁰ Связь этого хайасского имени (сопоставленного им с урартским) с индоевропейскими терминами предположил Г. Б. Джаукян, см. Г. Б. Джаукян, см. Г. Б. Джаукян, см. Г. Б. Джаукян, см. Г. Б. Джаукян, 1964, стр. 35—37, где в связи с этим упомянуто и арм. плагі 'самка', лат. плагі-tus 'женатый' (возводится к *mari-to- 'имеющий невесту', см. С. W atkins, Indo-European roots,—«The American Heritage dictionary of the English language», New York, 1971, стр. 1527). Но Г. Б. Джаукян оставил без рассмотрения контексты, в которых употребляются эти хайасские и урартские имена, поэтому и проблема их связи с древнеиндийским словом осталась нераскрытой.

раскрытой.

31 Е. Laroche, Fragment hourrite provenant de Mari,— «Revue d'assyriologie», LI, 1957, стр. 105 и сл. Ср. об этом слове: В. В. Иванов, О языковой принадлежности арийских элементов в ближневосточных текстах 2-го тысячелетия до н. э.,— «Языки Индии, Пакистана, Непала и Цейлона. Материалы научной конференции 18—20 января 1965 г.», М., 1968.

³² L. Renou, Etudes védiques et paniniéennes, X, стр. 10, 64 (2): IV, стр. 49; А. Мінагd, [рец. на кн.:] L. Renou,— «Bulletin de la Société de linguistique de Paris», t. 59, fasc. 2, 1964, стр. 55.

³³ H. Grassmann, Wörterbuch zum Rig-Veda, Leipzig, 1873, стр. 1010 (значение 4).

³⁴ Там же, значение 3.

³⁵ См. о пионерском значении исследования Викандера, намного опередившего свое время (книга шведского ученого вышла 30 лет назад): G. D umé z i l, Heur et malheur du guerrier, Paris, 1969, Préface.

правдоподобным для общегреческо-арийского диалектного термина, так как др.-греч. μετράχιον, родственное др.инд. тагуа-ка 'человечек' (ср. также тип уменьшительных на - к в армянском), относилось первоначально преимущественно к юношам от 14 до 20 лет (другие употребления μετραξ выводятся из характерной для многих языков мира типологической универсалии, согласно которой значение уменьшительности связывается со значением женского класса существ ³⁶). Сам по себе этот временной отрезок, обнаруживаемый в первоначальном уменьшительном производном, может быть несколько более приближен к младшему возрасту, но связь с понятием возрастного мужского класса представляется весьма возможной. С др.-инд. тагуака сопоставлялось также и афганск. тгауау (м. р.) 'раб', 'невольник', семантически точно соответствующее йидга mari 'раб, невольник'; оба эти слова подтверждали бы возможность развития значений в сторону обозначения социального класса (низшего в обоих восточноиранских языках, что представляет интерес и для окончательного истолкования значения урартского термина в тексте, где перечисляются люди царского хозяйства); афг. тгауау 'раб, невольник' (муж. р.) возводится к иран. *maryaká- ³⁷. этимологически тождественному др.-инд. maryaká-'самец' (от разобранного выше márya-); предполагается тождество афганского акцентного типа В с окситонезой в древнеиндийском ³⁸.

В пользу предложенной интерпретации предыстории ведийского márya- говорит и предполагаемое Дюмезилем сближение этого слова и родственного ему авест. mairya- в качестве обозначений «лишнего» (готового к переселению) молодого человека с ведийским именем Магút, обозначавшим «военных сотоварищей Индры, мифологический «Мännerbund» (мужской союз) ведийских гимнов» 39; для рассматриваемого круга вопросов особенно существенно то, что уже около XVII в. до н. э. это имя засвидетельствовано в касситском (Магиttaš 40, Мигиtaš, Marattaš), чем доказывается его наличие в еще

³⁶ В. В. Иванов, Семантическая категория малости-величины в некоторых языках Африки и типологические параллели в других языках мира.— сб. «Проблемы африканского языкознания», М., 1972, стр. 52, 59—60, 71—72. 86.

³⁷ G. Morgenstierne, An etymological vocabulary of Pashto, Oslo, 1927, s. v. mrayáy.

 ³⁸ В. А. Дыбо, Афганское ударение и его значение для индоевропейской и балто-славянской акцентологии.— в кн. Балто-славянские исследования, М., 1974, стр. 93, 105.
 39 G. Dumézil, La religion romaine archafule. Paris, 1966, crp. 214.

⁴⁰ G. Dumézil, La religion romaine archaique, Paris, 1900, crp. 214.
⁴⁰ G. Dumézil, Dieux cassites et dieux védiques à propos d'un bronze du Louristan,—«Revue hittite et asiatique», fasc. 52, стр. 18 и сл. Ср. I. M. Diakonoff, Die Arier im Vorderen Orient, стр. 98.

более древнем месопотамском (индо) арийском. Как отмечает Дюмезиль ⁴¹, этот же суффикс -ut представлен и в некоторых других ведийских производных, но не древнее ведийского, чем удостоверяется индоарийский характер термина.

Любопытную параллель к вероятному перенятию индоиранского тагуа- в хурритский, урартский и хайасский (если этот последний был отличен от двух предшествующих) представляет позднейшее заимствование этого же слова в финноволжский язык древнего племени, известного в древнерусских текстах под именем меря и отождествляемого Фасмером вслед за Кастреном с современными марийцами 42. Название этого племени, видимо, разъясняется не с помощью самодийской основы (ненецк. таг' 'самец северного оленя') 43, которая связана с рассматриваемой индоиранской согласно ностратической гипотезе 44. Самодийское и марийское слова семантически и формально слишком разобщены, чтобы было

41 G. Dumézil, La religion romaine archaïque, crp. 215.

⁴³ Эта этимология была предложена еще Сетэлэ и принималась Фасмером, см. М. Фасмер, Этимологический словарь русского языка, т. II. М., 1967, стр. 606. Относительно ненецкого (коракского») слова ср. уже А. Саstrèn, Wörterverzeichnisse aus den samojedischen Sprachen, SPb., 1855, стр. 40, 463 (mar¹ wildes Renntiermännchen).

⁴⁴ Это соответствие — ненецк. mar' <*mar(j) л 'самец дикого оленя', индоевр. *mer-lo- 'молодой мужчина' — указывается вместе с тунг. miarā- «ымходить замуж', дравид. *mara/mara (вариант с вторичным г.), картв. māra 'мужчина' (сван. māre), семито-хамит. m(j) г 'мужчина, детеныш мужского пола' в качестве отражений ностратического названия 'юноши': В. М. Иллич - Свиты ч. Материалы к сравнительному словари постратических языков (индоевропейский, алтайский, уральский, дравидский, картвельский, семито-хамитский), — «Этимология 1965», М., 1967, стр. 373; ет о ж е. Опыт сравнения ностратических языков, — «Славянское языкование», М., 1968, стр. 416, табл. 7; с г о ж е. Опыт сравнения ностратических языков, М., 1971, стр. 21, см. там же, стр. 1V, в предисловии В. А. Дыбо о характер г в этом слове в дравидском; [т. II], М., 1976, стр. 39—41. Если приять допущение И. М. Дьяконова об исходной «бореальной» (ностратической) связи хурритско-урартского (и кайасского) термина с индоиранским, то отношения между ними должно войти в круг всех указанных ностратических параллелей.

⁴² М. Vasmer, Beiträge zur historischen Völkerkunde Osteuropas. III. Метја und Tscheremisen,— SPAW, 1935. Признавая индопранское происхождение имен меря и марий, А. И. Попов отказывался, однако, от отождествления народов меря и марий, А. И. Попов отказывался, однако, от отождествления народов меря и марийчев. А. И. Попов, Названия народов СССР. Введение в этнонимику, Л., 1973, стр. 106. Следует, однако, заметить, что А. И. Попов слишком увлекся поисками этнонимов, связанных с иранск. (точнее индопранск.) таг; упоминаемое им на стр. 103, прим. 70, название киммерийцев— основных врагов лидийцев— прямых наследников хеттской языковой традиции—скорее можно сравнить с хет. gimra 'степь', ср. V. V. I v a n o v. On the reflex of the Indo-European Voiced Palatal Aspirate in Luwian,—«Symbolae linguisticae in honorem Georgii Kurylowicz», Wrocław, 1965, стр. 132; см. о хет. gimra и лув. immar также В. Сор. Indogermanica minora. I. Sur les langues anatoliennes (Slovenska Akademija znanosti in umetnotsei, Razred za folološke in literarne vede, Razprave, VIII), Ljubljana, 1971. См. также реценячно автора («Известия АН СССР», серия литературы и языка, т. 33, вып. 2, 1974, стр. 172).

возможным возведение их к одному прауральскому источнику.

Марийское луговое mari, горное marra муж, мужчина, мариец' было признано заимствованием из арийских языков еще в основополагающем труде Якобсона 45. Леви, неоднократно отмечавший важность этого заимствования, свидетельствующего о большем влиянии, чем обычно культурное 46. обратил внимание на наличие чередований в этой основе: дат. mar-lan. эссив mar-la 'по-марийски' 47, marla в недавно записанном акцентуированном горно-марийском тексте 48. Эта особенность, видимо, отражает историю слова, как и конечное ударение в луговом марийском тагі, характерное для ряда заимствований (в частности, тюркских)⁴⁹. при обычном для заимствованных слов ударении на пенультиму в горном марийском ma rə 50. Если, действительно, характер ударения этого слова еще позволяет его отделять от других исконно уральских слов марийского языка, то это позволяет дать относительную хронологию заимствования.

Как и урартское тагі и хайасское ^IMarija-, марийское заимствование сохранило связь со специфическим для древнеиндоиранского значением 'мужчина, муж'. В то же время превращение этого слова в этноним в марийском напоминает то семантическое развитие, которое, видимо, имело место в языке Хайасы, чем и объясняется использование хеттского клинописного детерминатива мужского собственного имени перед ^IMarijas в рассмотренном договоре,

Вся совокупность рассмотренных слов предстает по-новому в свете открытий, сделанных в цитированных выше работах И. М. Дьяконова.

⁴⁵ H. Jacobson, Arier und Ugrofinnen, Göttingen, 1922, стр. 245. См. также А. J. Joki, Uralier und Indogermanen. Die älteren Berührungen zwischen den uralischen und indogermanischen Sprachen (Suom.-ugr. seuran toim 151). Helsinki 1973.

toim., 151), Helsinki, 1973.

⁴⁶ E. Lewy, Kleine Schriften, Berlin, 1961, стр. 374 (впервые напечатано в 1936г.), ср. стр. 411.

⁴⁷ Там же, стр. 371, Anm. 2.

⁴⁸ Е. И. Коведяева, Проблемы акцентуации марийского языка, М., 1970, стр. 82, ср. там же на стр. 16 об отмеченном Рамстедтом явлении утраты основного ударения в marla-n в горно-марийском.

 ⁴⁹ Там же, стр. 54.
 ⁵⁰ Там же, стр. 81. Утверждение иранского (а не индоиранского) источника для этого слова едва ли здесь правомерно. Согласно исследованиям Е. А. Хелимского, мар. marí 'мариец' произносится с конечным акутом (повышением тона в ударном слоге).

НАПРАВИТЕЛЬНЫЙ (АЛЛАТИВНЫЙ) ПАДЕЖ В ШУМЕРСКОМ ЯЗЫКЕ

Показателем значений направительного падежа является послелог -(e)šè, первоначально самостоятельное имя существительное. В результате отпадения конечного е и ассимиляции начального е предшествующему гласному послелог может выступать в формах -aš, -eš, -iš, -uš. Формант -(e)šè может не выражаться графически, в таких случаях обнаружить его присутствие помогают контекст, аналогичные позначению конструкции с отмеченным -(e)šè или наличие в спрягаемой глагольной форме пространственного префикса -šè/ši-.

Следует учитывать, что в шумерском пространственные падежные отношения могут находить отражение в спрягаемой глагольной форме с помощью специальных показателей — пространственных префиксов, состоящих из местоименного элемента, который указывает на лицо или класскосвенного объекта, и соответствующего падежного показателя. Пространственный префикс направительного падежа представляет собой местоименный элемент + - sè-/-si-.

В составе глагольной формы пространственные префиксы могут заменять имя в соответствующем падеже. В этом случае они становятся единственными показателями грамматических отношений имени и глагола (абсолютное употребление пространственного префикса).

В последующем изложении при определении значений направительного падежа будут учитываться и случаи абсолютного употребления пространственного префикса -ši-. 1. Основное значение направительного падежа выражение направления действия (частный случай— движения) к предмету или лицу

Еп-те+te-па-...-ke, bar-e-ba-ka Íl-šè lú þé-šè-gi, gi, а «Энметена, который по поводу этого канала послал к Илю человека», Ent. 28 IV 13—18. íl sangu-sangu-ne é-gal-šè mu-íl-а «подать, которую жрецы несли ко дворцу (для дворца)», Ukg. 5 VIII 11—13. eden-Lagaš^{ki}-šè i-DU «он подошел к степи Лагаша», Ent. 28 I 20—21. den-líl-e en-dNin-gír-su-šè igi-zid mu-ši-bar «Энлиль благосклонно посмотрел на владыку Нингирсу», СуІ А I 3. šár-ür kur šu-šè gar-gar «(оружие) "шарур", покоряющее страны» (букв. «приставляющее страны к руке»), Gud. Cyl A IX 24. ur-sag Eredu^{ki}-šè DU-a-ni «герой, идущий к Эреду», Gud. Cyl B VIII 13. Ag-ga-šè gù тu-na-dé-e «он говорит Агге», GA 64. inim-ab-ba-sè gizzal ag-dè «тот,кто прислушивается к словам отца» (букв. «делает ухо к словам»), SGL 12, 33. idldigna a-ab-šè dé-a-gim «подобно Тигру, текущему к морю», FA 43.

I 1 Абсолютное употребление пространственного префикса ši-

šub-lugal-ra anšu-šag₅-ga ù-na-tud ugula-ni ga-šè-šám ù-na-dug₄ «если у шублугаля родится хороший осел. (а) его надзиратель скажет ему: "Я хочу купить у него (-šè-) (букв., очевидно, "заплатить ему")...», Ukg. 5 X 20—24. Cp. Lugal-ušumgal ensí-Lagaš^{ki}-ke. Šu-ì-li-su di-kud-šè i-ne-ši-šám «Лугальушумгаль, энси Лагаша, купил (их) у Шуилису, судьи», RTC 80. nam-dag dNin-gir-su-da e-da-ak-ka-am, šu in-ši-túm-àm «(люди Уммы) совершили грех против Нингирсу, руку к нему (-nši-) приложили (т. е. «осквернили»?)». Ukg. 16 VIII 1-4. ud-dInanna-ke, igi-nam-tìl-ka-ni mu-ši-bar-ra-а «когда Инанна обратила на него (-ši-) свой животворный взгляд», Gud. St. C II 11-13. tur-duga-ga-zu mah-duga-ga-zu šu ba-a-ši-ib-ti «он примет у тебя (-aši-<*-eši-; букв. "руку приблизит к тебе") незначительное. сказанное тобой, и значительное, сказанное тобой», Gud. Cvl A VII 3. lugal-zu gišgigir ù-mu-silim anšudùrúrù-ši-lal «устрой колесницу своему господину и впряги в нее (-ši-) осла», Gud. Cvl A VI 17—18. mušen-e geštú mu-un-ši-gá-a[r] «птица выслушала ero» («приложила к нему (-nši-) yxo»), Lb 160. inim ga-ra-ab-dug, [gešt]ú hé-ši-ag «я скажу тебе слово, внимай ему» («сделай ухо к нему» — ši-), ELA 70, 628; GLL 20; Lb 212. ... šu-na um-ma-ni-in-gar igi um-ši-bar-bar «если он возьмет его и посмотрит на него (-mši-)», ELA 400.

Все другие значения шумерского аллатива можно считать производными от значения направления.

II Направительный падеж указывает на ограничение действия в пространственном или временном отношении

Іт-dub-ba dNin-gír-su-ka gú-ſdIdigna-šè gál-la «(область) Им-дубба Нингирсу, доходящая до берега Тигра», Ent. 28 IV 4—6. šag₄-Ubme l-šè e-gaz «он их преследовал ("убивал") вплоть до центра города Уммы», Ent. 28 III 17—18. ти-bi киг-šag₄-šè ра bí-éd «его (храма) имя он сделал знаменитым до середины гор». Gud. Cyl A XXIV 11—12. Šušan l-e kur-An-ša-an l-a-šè x. TUR-gim ka šu hu-mu-na-ab-gál «Сузы вплоть до страны Аншан пусть приветствуют его как...», ELA 75—76, 110—111, 167—168. ud-imin-ne-šè gemé nin-a-ni mu-da-sá-àm «к седьмому дню рабыня стала равна своей госпоже», Gud. Cyl. В XVII 19—20. ud-imin gíg-imin-šè balag! — imin dx-gub-bagim šag₄ ти-ne-ši-ib-ús «к седьмому дню, к седьмой ночи семь арф точно », FA 201—202.

III Направительный падеж выражает целевые и причинные отношения

nam-tìl-la-ni-šè dNin-gír-su-ra é-ninnu-a sub hé-na-šè-gál «ради его жизни пусть будет молитва богу Нингирсу в Энинну», Ent. 16 IV 6-9. dBa-Ú ...-ke. Uru-ka-gi-na nam-sipad-šè mu-tud «Бау создала Урукагину для (ради) пастырства», Ukg. 51. lugal Ereduki-šè nu-kúš «царь не перестает стараться ради Эреду», Ukg. 36, 2; 37, 2. mušen-e ní-bi silim-e-šè (вар. -eš) iri-in-ga-àm-me «птица сама себе желает здоровья» («говорит для здоровья»), Lb 97, 98. nam-lugal-šè men mu-un-gùr namen-šė! múš-za-gìn mu-un-keš-da «он надел корону из-за царскогодостоинства, он повязал лазуритовую повязку из-за должности верховного жреца», SGL I 82 II 15—16. dEn-lil-le kur-kur-ra inim-gal-gal-šè lugal-bi (?) bí-in-kíd «Энлиль оставил в странах царей для больших дел», DU 196. ning-zu nam-dam-šè ba-antuku-а «тот, кто взял в жены (букв. "для брака") твою сестру», IDNW, UET VI 11, 24. erén(!)-bi mè-šè zig_x-ga-bi «eroвойско, поднявшееся для битвы», MNS 108, 22.

ud-bi-a ^dGilgameš-...-ke₄ inim-guruš-uru-na-šè šag₄-ga-ni an-húl har-ra-ni ba-an-zalag «тогда Гильгамеш обрадовал свое сердце, просветлил свою печень из-за слов молодцев своего города», GA 40-41 . am-si á-ni-šè húl-la «слон, радующийся из-за своей силы», MNS 140, 5-6. ama dumu-ni-šè húl tìl-la-e ama-lugal-la kug- $^{\rm d}$ Nin-sún-na a šag $_{\rm 4}$ -mu im-me «мать, расстроенная из-за своего сына, мать лугаля, святая Нинсун говорит: "О, мое сердце!"», DU 15-16.

III 1 Причинные отношения могут выражаться пос редством конструкций пат-...-šè, пат-bi-šè, ти-...-šè, -ak-šè

nam-é-dù-da-lugal-la-na-šè ù gíg-an-na nu-um-tur, -tur, «из-за строительства храма своего господина сон ночью не приходил (к нему)», Gud. Cyl A XVII 7-8. ama-gan-a nam-dumu-nene-šè dEreš-ki-gal-la-ke, ì-nàd tur,-ra-àm «мать-родительница Эрешкигаль лежит больная из-за своих сыновей». IDNW 227-228, 251-252, ning-e na-ám-šeš-na-šè mà(?)-a- ... im-ma-annigin «сестра ходит. из за своего брата», IDNW. UET VI 11, 71. nam-bi-šè sahar-a ҚА ba-an-tur, «из-за этого он опустил лицо в пыль», ELA 391. nam-bi-šè dEn-líl-la (вар. le). . . ba-an-nàd «из-за этого Энлиль лежит (положил)», FA 211. nam-Ur-dNammu mu-un-tar-ra-šè mu(?) sipadzid ba-ra-ab-éd-a-šè...í[r] mu-ni-še,-še, «из-за того, что судьба Урнамму была определена, из-за того, что благородный пастырь ушел. ... они плачут». DU 17—19. ur-sag-ug-ga i-meša-ke,-éš ka-bi ki-a-nag-šè mu-gar «из-за того что они — мертвые герои, он приложил их рты к источнику», Gud. Cyl A XXVI 15—16; i-me-ša-ke,-éš<*i-me-eš-a-ak-eš.

IV Направительный падеж с глаголами, выражающими чувства, оформляет объект чувств

sig_rgi_ra-bi-šè an im-ši-dúb-dúb «небеса дрожат (сотрясяются) перед его (храма) криком», Gud. Cyl A IX 14—15.

 \Si_x (ҚА ŠID)- gi_4 -bi- \Si_2 ... ki mu-un-га-га-га «земля дрожит перед ее (птицы) криком» (или «из-за ее крика»), Lb 46.

¹ Каузальное значение направительного падежа подтверждается следующим аналогичным по значению примером со словом паш-bi-šė, выступающим всегда со значением «из-зая» inin-a-ne-ir... é... mu-na-dù-uš sag-bi mu-ni-in-il-iš ḫur-sag-gim bi-in-mú-uš nam-bi-šè dInanna nin-an-ki-ke₄ ù-mu-ne-ḫúl «своей госпоже храм они построили, вершину его подняли, точно гору возвели его: Инанна, владычица небес и земли, обрадовалась им из-аз этого», SAKI 218 е) I 5—II 7. Однако в остальных примерах с глаголами, выражающими чувства, трудно определить, имеет ли направительный падеж каузальное значение или он форомляет объект чувств.

^dNin-urta-ke₄ sig₄-gi₄-a-zu-šè kur ì-tuk₄-tuk₄-е «Нинурта, ты заставляещь страны дрожать перед своим криком», SGL I, 108, 58; i-tuk₄-tuk₄-e<*i-tuk₄-tuk₄-en. mušen-e u₄-dug₄-ga-bi-šè dam-bé a-nir-gar-ra-bi-šè ^dA-nun-na dingir-hur-sag-gá kiši₄-gim ki-in-dar-ra ba-an-di-ni-ib-tur₅-re-eš-àm «птица перед своим плачем, его жена перед своей жалобой заставили Ануннаков, богов гор, как муравьев уполэти в щели», Lb 80−83. gissu-zu-šè ní ga-ma-ši-ib-te «я буду испытывать страх перед твоею тенью», Gud. Cyl A III 14−15. паш-dingir-zu-šè піг іш-te-gál «на твои божественные качества надеются (люди)» (или «изза твоих божественных качеств люди надеются на тебя») SGL I 18, 132.

IV 1 Абсолютное употребление пространственного префикса ši-

ud šад $_{\bullet}$ -mu um-ši-mi-ré-a «если мое сердце гневается на нее (враждебную страну, -mši-<*-bši-)», Gud. Cyl A X 22. Anzumušen-dè... ul mu-[u]n-ši-ag-e «Анзу радуется ему (-nši)», Lb 133.

V Направительный падеж указывает на предназначение предмета

ur ha-lu-úb ì-du₁-šè mu-na-durun-durun-na «львы (из дерева) "халуб", которых он поставил в качестве стражей», Еп. 1 2 III 2—3. ⁴Utu-...-га Larsa¹чé-babbar піпdá-gud-šè ап-кú «я скоримил богу Уту их (голубей) в качестве жертвы (в) Ларсе, (в) храме Эбаббар», Еап. 1 R I 36—40. mu-šè ba-sa₄ «он назвал в качестве имени», Еап 7 II 7. giš-kur ad-šè mu-ag-ag é-піп-пи-а gišur-šè mu-na-gar «он превратил в бревна горные деревья (букв. "сделал к бревнам>в качестве бревен") (и) положил (их) ему в виде балок», Gud. St В V 57—VI 2. па₄па-gal im-ta-edҳ па-rú-а-šè mu-dím «он вывез большие камни (и) обработал (их) в виде (в качестве) стелы», Gud. St В VI 7—10. gišeren-bi... tukul -...-šè gín im-ma-bar «он обтесал этот кедр в виде оружия», Gud. Суl А XV 24—25. па₄ese im-ta-éd alan-па-пі-šè mu-tud «он вывез диорит (и) вытесал его в виде статуи», Gud. St A III 1—3.

ud dNin-gír-su-ke, ... Gù-dé-a sipad-zid-šè kalam-ma ba-nipàd-da «когда Нингирсу назвал в стране Гудеа в качестве благочестивого пастыря», Gud. St B III 6, 8—9. ŠIR-gal lagabbi-a ml-ni-túm ur-pad-da-šè mu-na-dím-dím sag-gul-šè é-a ml-nisi-si «он принес алебастр в глыбах, обработал (их) в виде львов (и) установил в храме в качестве засовов», Gud. St В VI 15—20. mušen-е ра-mul-mul-la-bi an-dūl-šè ba-ab-ag «птица сделала его сверкающие ветви в виде навеса», Lb 43. ud-bà èš-A-ga-dè^{kl} kug-dInanna-ke₄ ата, mah-a-nì-šè im-ma-an-dù-dù «тогда святая Инанна перестроила святилище Аккада в виде своего величественного дома женщин», FA 7—8. giššinig-bi un-sìg gišbunin-sè un-dím «после того как он срубит этот тамариск (и) обработает его в виде сосуда "бунин"», Lb 401—402. dEreš-ki-gal-la киг-га заg-rig, ga-šè i[m]-ma-ab-rig, a-ba «после того как Эрешкигаль была отдана в подземный мир в качестве дара», GH 12, 54.

me ... a-a-zu An-kug-ge sag-e-eš mu-ri-in-rig, ^dEn-líl-le name-éš mu-ri-in-tar «твой отец святой Ан дал тебе в качестве дара «обряды», Энлиль определил (их) тебе в качестве твоей судьбы», MNS 35, 7—8. mà-e ki-gar-ra-bi-šè kur-šè ba-ab-summu-dè «она хочет отдать меня для подземного мира в ка-

честве своей замены», IDNW, UET VI 11, 27.

VI Направительный падеж выражает отношения соответствия

ensí-Ubme^{kl} me-dingir-ni-šè lú-[Ubme^{kl}]-da gú-eden-na a-šag gán ki-ág $^{\rm d}$ Nin-gír-su-ka e-da-kú-e «энси Уммы, который согласно "обрядам" своего бога сожрал вместе с жителями Уммы (урожай) Гуэдена, любимого поля Нингирсу», Еап. 1 VI 8—15. a-gl_s-sag-gá-ni-šè dingir-ra-àm á-ni-šè $^{\rm d}$ Anzumušen-dam sig-ba-ni-a-šè a-ma-ru-kam «судя по его головному убору, онбог, судя по его крыльям, он птица Анзу, судя по нижней части его туловища, он потоп», Gud. Cyl A IV 16—18. lú angim ri-ba $^{\rm 2}$ ki-gim ri-ba-šè sag-gá-šè dingir á-ni-šè $^{\rm d}$ Anzumušen-šè sig-ba-a-ni-šè a-ma-ru-šè $^{\rm 3}$...šeš-mu $^{\rm d}$ Nin-gír-su ga-nam-me-àm «человек, который по росту как небеса, по росту точно земля, по голове бог, по своим крыльям Анзу, по нижней части своего туловища потоп, ... воистину мой брат Нингирсу!», Gud. Cyl A V 13—17.

TI.BUmusen lú-a ud mi-ni-íb-zal-a-šè é-dù-dè igi-zu ù-dùg-ga nu-ŝi-tur $_x$ -tur $_x$ «Судя по тому, что птицы "тибу" проводят дни в щебетанье, при строительстве храма сладкий сон не придет на твои глаза», Gud. Cyl A VI 10—11. ansudùr á-zida-lugal-zà-ke $_4$ ki ma-ra-har-har-a-šè zé-me é-ninnu mur-mi-is-kugim ki im-ŝi-har-e «судя по тому, что осел роет землю для

² гі-bа ошибочное написание вместо гі-ba-šè.

^{3 -}šè написано ошибочно.

тебя справа от царя, именно ты подобно рысаку выроешь землю для Энинну», Gud. Cyl A VI 12—13. . . ра-bi (вариант добавляет -šè) giš-búr-àm «судя по (его) ветвям, это какое-то дерево», ELA 245. é-dZuen igi-zu-šè nun a-ga-zu-šè barag «храм Зуэна, по своему фасаду (ты) князь, по своей задней стороне (ты) (тот, кто сидит на) троне», MNS 123, 6.

VII Направительный падеж выражает распределительное значение

·ud-ba ìa 1 gín-šè maš silà-àm še 1 gín-šè maš silá-àm síg 1 gín-šè maš ma-na-àm ku, 1 gín-šè gis ba-an-e íb-si «тогда давали за 1 сикль серебра половину сила масла, за 1 сикль серебра половину мины шерсти, за 1 сикль серебра 10 сила рыбы», FA 178—181. guš[kin]-zu kug-šè hé-šám-šám k[ug-babbar]-zu kug-za-ha-am-šè hé-šám-šám [urudu]-zu a-gar $_{\rm s}$ -šè bé-šám-šám «твое золото пусть продается за серебро, твое серебро пусть продается за серебро «захам», твоя медь пусть продается за свинец!», FA 245—247.

VIII Ряд форм направительного падежа превратился в наречия

Этот процесс в шумерском языке проходил весьма активно, так что в текстах представлены как полностью адвербиализованные формы, так и переходные, в которых процесс адвербиализации еще не завершился. Полностью адвербиализованными следует считать следующие формы: dùg-ge-eš «хорошо, приятно», gal-le-eš «великолепно, грандиозно»; teš-bl-šè «вместе, одновременно», zid-dè-šè «истинно, правильно».

VIII 1 Качественные наречия

lú-Ubme^{kl}-a e-ki-sur-ra ^dNin-gír-su-ka-ka e-ki-sur-ra ^dNanše-ka $4 - z_{1} z_{x}$ - $3 - z_{1} z_{x}$

ата-иди-пе́ пат-кі-а́д-да́-пі-tа ^dZuen-га ті-е-еš па-ти-ип-е «мать, его родительница, Зуэну из-за любви к нему ласково говорит» (букв. «говорит для женщины»), MNS 14, 25—26. таš-апšе під-zi-ig-eden-па téš-bi-šè gam-ma-àm «звери, создания степи, лежали все вместе», Gud. Cyl B IV 18—19. ^dNin-gir-su ud-dè-šè im-éd «Нингирсу светло вышел», Gud. Cyl B XVI 8. é-lugal-па zid-dè-eš mu-dù «он, как подобает, построил храм своего господина», Gud. Cyl A XXIV 2. Z'd-dè-eš ši-im-ma-su-ug-eš «они правильно пошли», SGL I 11, 9.

VIII 2 Обстоятельственные наречия

al-me-da-aš šu al-tag-tag-i-a «локоле она булет карать?» ELA 452. bil-šè giššu-kará á-mé sa hé-im-mi-gi, «пусть опять заменят мотыгу оружием битвы, сетью!», GA 43. dNin-gir-suke. [da]-rí-šè ... na-DU «Нингирсу навечно ...», Ent 35 VI 8—10. da-rí-da-gal-la-šè ki-sur-ra-dNin-gír-su-ka-ke, ba-ra-mu-bal-e «никогда (навсегда) он не должен переступать границы Нингирсу». Ean 1 XX 16—19. èn-sè nàd-dè-en «доколе ты будешь лежать?», GLL 76, 80: IDNW 341. èn-tukum-šè lul-da Ll-a héni-ib-dib-e «доколе ... », ELA 479. níg-zid níg-si-sá gil-sa-šè ад-а «истина (и) справедливость, созданные навечно». SGL I 12, 30; Gud. St B VI 7-6. i-ne-šè lú lú-ù-ra a-na na-an-dug. «теперь что скажет один человек другому», ELA 395, 506; DU 163; FA 274; Lb 76, 389. min-kam-ma-šė nàd-a-ra nàd-a-ra sag-gá mu-na-du «вновь (вторично) (сон) пришел в голову к лежащему, к лежащему», Gud. Cyl A IX 5; ср. eš-kam-ma-[šè] ù-na-dug, «в третий раз скажи ему!», ELA 487. ka-ta éd-a-ni nam-ul-šè tar-re «то, что выходит из его уст, предназначено для вечности». SGL I 11. 2. dEn-lil sud-du-šè duga-ga-ni mah «Энлиль, его слова всегда величественны», SGL I 11, 1; 122, 34. ud-sud^{ud}-da-šè [nam] mu-ni-íb(!)-tar-e-dè «тот, кто определяет судьбу для будущих дней», MNS 167, 17. ud-šú-uš ezem-ma (вар. -àm) «ежедневно праздник», SGL I, 13, 53; 123, 55; ELA 637. ud-ul-la-šè dEn-líl-la sub hé-na-gál «молитва Энлилю пусть будет навечно (на будущие дни)», Ent. 1 IV 6-10. ú-dug, šag,-ni igi-šè mu-na-du «его добрый гений-покровитель идет впереди к нему», Gud. Cyl B II 9; ср. igi-mu-šè dussu-kug ì-gub «священная корзина стояла передо мной», Gud. Cyl A V 5. sig-ta nim-šè [m]u-zu hé-gál «пусть твое имя будет снизу доверху», Gud. Cyl B XXIV 2. sig-ta igi-nim-šè dEn-líl-le nam-en nam-lugal mu-na-an-sum-ma-a-ta «после того как Энлиль дал ему «энство» и царство снизу доверху», FA 5-6. Ur-lum-ma

... gaba-ni-šè ì-gub «Урлумма... остановился напротив него», Ukg. 6 IV 20—25. nam-nir-gál mè-a gaba-ni-šè du «мужество, идущее в битве перед ним», SGL l 121, 10.

Таким образом, направительный падеж в шумерском языке

может выражать:

 направление действия (частный случай — движение) к предмету или лицу;

2) ограничение действия в пространственном или временном

отношении;

- 3) целевые и причинные отношения;
- 4) объект чувства;
- 5) назначение предмета;
- б) отношения соответствия;
- 7) распределительные отношения;
- обстоятельственные отношения (застывшие наречные конструкции).

УПОТРЕБЛЕНИЕ ПРЕЗЕНСА, ПРЕТЕРИТА И ПЕРФЕКТА В АККАДСКОМ ЯЗЫКЕ (К ИСТОРИИ ВОПРОСА)

Употребление спрягаемых глагольных форм презенса, претерита и перфекта — один из наиболее интересных вопросов грамматики аккадского языка. Многие исследователи занимались этой проблемой, в том числе и И. М. Дьяконов. В данной статье дается краткий очерк истории развития взглядов на значение п употребление указанных форм.

Презенс, претерит и перфект в аккадском языке имеют префиксальное спряжение, а перфект, кроме того, образуется при помощи инфикса -t(a)-, помещенного после первого коренного согласного. Все три формы выражают видовые и временные отношения в глаголе, и поэтому с самого начала возник вопрос, к какой категории их следует относить — к категории вида или

времени.

Фр. Делич, автор первой научной грамматики аккадского языка, базируясь на младовавилонских текстах (первая половина I тысячелетия до н. э.), дал развернутую теорию времен в аккадском языке. Презенс и претерит он считал изначально временными формами, которые собственно и позволили пермансиву 1 сохранить свое исконное значение и не превратиться в общесемитский перфект.

Делич безоговорочно относил все формы с инфиксом -t(a) — ко вторичным породам. Эти породы имели первоначально, по его мнению, возвратное и пассивное значение. В дальнейшем

¹ Пермансив, или, как сейчас принято называть эту категорию, с татив, — форма именного сказуемого. Он образуется от причастия состояния (иначе отглагольного прилагательного) и имеет суффиксальное спряжение. Основная функция статива — выражать наступивший и длящийся результат действия. Статив чаще всего имеет пассивное значение, но может иметь и активное значение. Времени и вида статив не имеет. Таким образом, статив является залогово-нейтральной, безотносительной ко времени и виду категорией.

различие между первичными и вторичными породами стало стираться, особенно между породами Î1 и I22.

Полностью разделял теорию Делича относительно презенса

и претерита впоследствии только Г. Р. Драйвер 3.

А. Унгнада можно считать основоположником теории видов в аккадском языке, несмотря на терминологию, которую он употребляет. Унгнал с самого начала утверждал, что времен в собственном смысле слова в аккадском языке нет. В нем различаются только длительное действие и мгновенное действие. Длительное действие обычно выражается пермансивом, реже презенсом. Мгновенное действие выражается презенсом и претеритом, но презенс обозначает незаконченное мгновенное действие, а претерит — законченное мгновенное действие. И только в переводе на западноевропейские языки, которые не имеют грамматически выраженного вида, презенс обычно передается настоящим или будущим временем, а претерит — прошедшим.

Унгнад, как и Делич, относил все формы с инфиксом -ta- ко вторичным породам. Что касается их значения, то в первых двух изданиях своей грамматики Унгнад прямо отождествлял значения пород I_1 и I_2 , IV_1 и IV_2 . В последнем издании он утверждал, что нередко формы вторичных пород следует передавать описательным выражением «намеренно», «с целью» и т. д.4.

Оттолкнувшись от основного положения Б. Ландсбергер дал новую теорию времен в аккадском языке, отличную от теории Фр. Делича. Первоначально в аккадском языке существовало различие только между мгновенным и длительным действием безотносительно ко времени совершения действия: ikšud — ikašad/kašid. Система времен развилась только в сфере мгновенного действия. Мгновенное действие, имевшее место в прошлом, стало выражаться претеритом; мгновенное действие, относящееся к будущему, презенсом, а для выражения мгновенного действия, происходящего в настоящем времени, стал использоваться претерит вторичных пород⁵.

Восприняв точку зрения Ландсбергера, свою теорию разработал Г. Бергштрессер. Он считает, что основное различие между пермансивом, презенсом и претеритом сводилось первоначально к следующему: пермансив выражал состояние (статив), презенс — длительное действие, претерит — мгновенное

3 G. R. Driver, Problem of the Hebrew verbal system, Edinburgh, 1936, стр. 80—81.

² Fr. Delitzsch, Assyrische Grammatik, Berlin, 1906, § 113, crp. 238-239; § 117, стр. 242-244; § 119, стр. 246-247.

A. Ungnad, Babylonisch-assyrische Grammatik, München, 1906, §§ 38 a, 41 a, стр. 38, 40; последнее издание: Grammatik des Akkadischen, München, 1949, §§ 30a—c, 33 b, crp. 44—46, 54.

B. Landsberger, Die Eigenbegrifflichkeit der babylonischen Welt,—«Islamica», vol. II, fasc. 2, Lipsiae, 1926, crp. 355—372.

Г. Х. Каплан

Затем презенс и претерит стали использоваться для выражения последовательности действий: претерит стал обозначать более раннее действие, презенс — более позднее действие. Система іргиз (претерит) — іраггаз (презенс) в дальнейшем была расширена путем добавления формы іртагаз (претерит вторичных пород) для обозначения действия, следующего после іргиз, но перед іраггаз. Таким образом, форма іртагаз стала подчеркивать последовательность действий. Только вторично и далеко не всегда все три формы стали использоваться для обозначения времени: іргиз — прошедшего времени, іртагаз — настоящего, іраггаз — булушего (и длящегося настоящего) времени 6.

Полемизируя с Ландсбергером и Бергштрессером, А. Даймель высказал следующие соображения: претерит и презенс-футурум (как он обозначал презенс) выражают мгновенность, независимо от характера действия, выраженного тем или иным глаголом, как-то: однократность, повторность и т. д. Претерит показывает момент завершения действия, а презенс-футурум — момент начала действия. Формы с инфиксом -t(a)- обозначают совершенное будущее (futurum-perfekt), но, кроме того, употребление этих форм объясняется требованием стиля. По мнению Даймеля, это особенно чувствуется в Среднеассирийских законах, где чередование претерита и форм с инфиксом -t(a)- зависит скорее от стиля, чем от значения в

Далее целый ряд исследователей занимался в основном проблемой употребления форм с инфиксом -t(a). Без рассмотрения этих работ нельзя перейти к последующим теориям.

Полемизируя с Бергштрессером, Ю. Леви утверждал, что основное значение претерита вторичных пород — «ффектив», т. е. утверждение факта начала наступления действия, а отнюдь не обозначение следующей ступени во временной последовательности двух действий. Леви предлагает при переводе претерита вторичных пород добавлять слова «действительно», «сейчас», «теперь», «отныне». Свое мнение Леви подтверждал ссылкой на староассирийские тексты из Кюльтепе, старовавилонские письма и Среднеассирийские законы 9.

 $^{^{6}}$ G. Bergsträsser, Einführung in die semitischen Sprachen, München, 1928, crp. 23.

⁷ Т. е. Даймель указывает, что есть разница между объективным протеканием действия и субъективной точкой зрения на характер его протекания. См. ниже о различии значения категорий «Aktionsart» и «Aspekt».

⁸ Точка эрения Даймеля («Orientalia», III, 1934, стр. 196—200) изложена по G. R. Driver, Problem of the Hebrew verbal system, стр. 109—111. Относительно Среднеассирийских законов Драйвер замечает, что в этих законах отдается явное предпочтение формам с инфиксом -t(a)- (см. там же, стр. 111, прим. 3).

⁹ G. Eisser und J. Lewy, Die altassyrischen Rechtsurkunden vom Kültepe,— MVAG, 35, H. 3, Leipzig, 1935.

С Леви полностью согласился А. Шотт, ссылаясь при этом на материал писем эпохи Саргона II. Он определяет простой претерит как повествовательный, а претерит с инфиксом -t(a)как утвердительный и указывает, что в отрицательных и дополнительных предложениях употребляется только простой пре-

терит ¹⁰.

Судя по изложению Оппенхейма. С. Крамер на основании анализа текстов из Керкука, нузийский диалект которых синхронен среднеассирийскому диалекту, пришел к иному выводу. Если в более ранние периоды развития языка инфикс -t(a)придавал глаголу значение возвратности, то позже это значение было утрачено. Уже в нузийском диалекте текстов из Керкука форма с инфиксом -t(a)- — основная форма выражения законченного действия 11. К. Гордон, также изучавший диалект нузийских табличек, отмечает, что положительное событие, происходившее в прошлом, выражается в этих текстах либо простым претеритом, либо претеритом с инфиксом -t(a)-. Варианты имеют место в одинаковых формулировках 12.

Л. Оппенхейм полностью отверг точку зрения Крамера на функцию форм с инфиксом -t(a)-, а также точки зрения на эти формы Делича, Унгнада, Ландсбергера и Бергштрессера. Опираясь на старовавилонские тексты, включая Колекс Хаммурапи. и Среднеассирийские законы. Оппенхейм утверждал, что в аккадском языке морфема -t- придает глаголу значение эмоциональности, интенсивности и одновременно перфективности. Последнее способствовало превращению форм с инфиксом -t(a)при употреблении в придаточных предложениях во временную категорию — перфект. Впрочем, случаи употребления форм с инфиксом -t(a)- в придаточных предложениях уже в старовавилонских текстах относительно редки, что Оппенхейм относил за счет значения интенсивности, присущего этим формам, это и делает их непригодными для выражения второстепенного действия ¹³. Значение эффектива, которое определил Ю. Леви, Оппенхейм отождествил с открытым им значением перфекта 14.

¹⁰ A. Schott,— OLZ, 1937, № 6.

¹¹ S. Kramer, The Verb in the Kerkuk-Texts, -- AASOR, vol. XI (Ham недоступно).

¹² C. Gordon, The Dialect of the Nuzutablets,— «Orientalia», N. S., Bd VII, fasc. 3, Roma, 1938, crp. 215—222.

¹³ См. работы Л. Оппенхейма (L. Oppenheim): Die Rolle der t-Formen im Codex Hammurabi,— WZKM, Bd 40, H. 3/4, 1933, стр. 181—220; Zur Quellenfrage des mittelassyrischen Rechtsbuches,- WZKM, Bd 41, H. 3/4, 1934, стр. 221-260; Die mittels t-Inhalt gebildeten Aktionsarten des Altbabylonischen,- WZKM, Bd 42, H. 1, 1935, стр. 1-30.

¹⁴ L. Oppenheim, Untersuchungen zum babylonischen Mietrecht,-WZKM, Bd 43, H. 2, 1936, стр. 125-126, прим. 19.

С. Блох полагал, что теория Оппенхейма вполне приемлема

для средневавилонского диалекта ¹⁵.

А. Гетце, как и Оппенхейм, отверг точки зрения Ландсбергера и Бергштрессера. Он считал, что Оппенхейм был прав, когда выводил временное значение -t-форм из особенностей пород с инфиксом -t(a) -. Но конечный вывод Оппенхейма относительно перфективного значения форм с инфиксом -t(a) -. Гетце отверг. Он же находил, что Оппенхейм был неправ, когда при анализе Законов Хаммурапи и Среднеассирийских законов не учитывал, что эти памятники относятся к различным эпохам.

На основании детального анализа старовавилонских текстов Гетце пришел к выводу, что существуют две группы форм

с инфиксами -t(a)-.

В первую группу входят те t-формы, которые употребляются как особое время (aorist), не изменяя характера действия, выраженного глаголом.

Во вторую группу входят t-формы, которые употребляются как особый вид (aspect) и которые придают глаголу значение возвратно-взаимное или разделительное 16. В этой последней группе встречаются и формы презенса с инфиксом -t(a)-.

Формы с инфиксом -t(а)- первой группы могут означать: а) действие, которое завершилось, но результат которого продолжает сказываться; б) при употреблении с другими видо-временными формами t-формы подчеркивают последовательность времен, обозначая чаще послепрошедшее время (после претерита), реже предбудущее время (перед презенсом); t-формы первой труппы, как правило, не употребляются в отрицательных предложениях.

Гетце выводит значение инфикса -t(a)- у глаголов первой группы из значения инфикса -t(a)- у глаголов второй группы и предполагает, что переход от разделительного значения (сепаратива) к временному у t-форм мог произойти под влиянием шумерского языка и, в частности, глаголов с префиксом ba-, так как подобный переход нигде в семитских языках более не наблюдается и так как в двуязычных шумеро-аккадских текстах глаголы с префиксом ba- соответствуют аккадским формам с инфиксом -t(a)-. На последнее указывал еще Ф. Тюро-Данжен.

В заключение Гетце указывает, что употребление t-форм в

¹⁵ S. J. Bloch, Beiträge zur Grammatik des Mittelbabylonischen,— «Orientalia», N. S., Bd IX, fasc. 4, Roma, 1940, crp. 321.

¹⁶ Гетце употребляет термин «аspect», но подразумевает категорию, которую сейчас обозначают как «Aktionsart» и к которой собственно относятся семитские породы. Уже Ф. Рундгрен указал, что Гетце смешивал эти понятия. См. Fr. Rundgren, Intensiv und Aspektkorrelation, Uppsala 1959, стр. 124.

старовавилонском диалекте в значительной степени является во-

просом синтаксиса 17.

Отвергнув положения Оппенхейма и Гетце, с так называемой «всеобщей теорией» выступил А. Унгнад. Базируясь на нововавилонском материале, который он считал классическим, Унгнад утверждал, что в аккадском языке в целом глагольные формы без инфикса -t(а)- означают действие, произведенное под внешним воздействием, а формы с -t(a) - — действие, произведенное по внутреннему побуждению 18. Отголоски этой теории чувствуются в последнем издании его грамматики (см. стр. 123).

М. Сан-Николо на материале юридических документов показал несостоятельность этой теории, если ее понимать как все-

общую ¹⁹.

Й, наконец, В. фон Зоден выступил со своей теорией относительно форм с инфиксом -t(a)-, которая в определенной степени подводит итог всем предшествующим исследованиям. Эту теорию целесообразно рассматривать в общей системе времен аккадского глагола, данной в грамматике В. фон Зодена. Поэтому предварительно остановимся на точке зрения К. Брокельмана на систему спрягаемых форм в аккадоком языке, выска-

занную им до появления грамматики В. фон Зодена.

К. Брокельман рассматривает презенс и претерит как систему видов, отличную от системы, принимаемой Унгнадом. Прежде всего Брокельман четко разграничил понятия «Aktionsart» и «Aspekt». Под первым он понимает выражение того, как фактически протекает действие, под вторым - точку зрения говорящего на характер протекания этого действия 20. С точки зрения категории «Aktionsart», и презенс, и претерит могут выражать действие само по себе — и длительное, и повторяющееся, и однократное. С точки зрения категории «Aspekt», претерит выступает как констатирующий вид, который устанавливает факт выполнения действия безотносительно ко времени. Презенс соответствует претериту как курсивный вид, который фиксирует действие в момент его развития, опять-таки безотносительно ко времени. Что же касается форм с инфиксом -t(a)-, то здесь Брокельман придерживался теории Оппенхейма и считал, что они выражают перфектив, который мог возникнуть из

1936, crp. 297—334.

18 A. Ungnad, Die T-Form des akkadischen Verbs,— «Orientalia», N. S.,

Bd VI, fasc. 3, Roma, 1937, crp. 252-255.

¹⁷ A. Goetze, The t-Form of the Old-Babylonian Verb, - JAOS, 56, № 3,

¹⁹ M. San Nicolo, Juristische Bemerkungen zur Bedeutung der t-Formen des akkadischen Zeitwortes,-«Orientalia», N. S., Bd VII, fasc. 4, Roma, 1938, стр. 309-318.

²⁰ Такое понимание этих категорий является общепринятым в настоящее время, см. Ю. С. Маслов, Вопросы глагольного вида в современном зарубежном языкознании.— сб. «Вопросы глагольного вида». М., 1962. с. 7—12.

той особой эмоциональной окраски, которую придавал глаголу инфикс -t(a)-. Брокельман полагал, что в этом случае имеет место смешение «акционсарта» с собственно видом (Aspekt), т. е. переход особенностей породы в особенности вида, и, возможно, в этом сказывается специфика аккадского языка 21.

Но вернемся к В. фон Золену. Он считает, что уже в староаккадский период сложилась развитая система времен. Времена стали выражаться глагольными формами, которые первоначально использовались для обозначения видов действия 22 и других не связанных со временем модификаций глагольного понятия. Так, презенс первоначально обозначал действие или процесс как некую протяженность совершения действия безотносительно ко времени, но уже в староаккадском диалекте он соответствует настоящему и будущему времени. Правда, презенс может выражать и действие, имевшее место в прошлом, преимущественно длительное. Претерит первоначально обозначал мгновенное действие, также безотносительно ко времени совершения действия. Первоначальному вневременному употреблению претерита соответствует его употребление в различного рода наклонениях. Но уже в исторически зафиксированных памятниках аккадского языка претерит обозначает прошедшее время. Во всех известных диалектах претерит — главная форма прошедшего времени в самостоятельных предложениях (как утвердительных, так и отрицательных) и давнопрошедшего времени в придаточных предложениях

Взяв за основу положение Б. Ландсбергера и использовав достижения предшествующих исследователей, В. фон Зоден выступил со своей теорией перфекта. Согласно этой теории, в аккадском языке наряду с претеритом, презенсом и стативом существует особая «временная» категория — перфект. Показатель перфекта — инфикс -t(a)-. Перфект, возможно, исторически связан с претеритом вторичных пород (исходное общее значение инфикса -t(a)- — изменение направления действия) 23.

²¹ C. Brockelmann, Die «Tempora» des Semitischen,— «Zeitschrift für Phonetik und allgemeine Sprachwissenschaft», Bd 5, H. 3/4, 1951, ctp. 134, 137—144.

²² Здесь В. фон Зоден употребляет термин «Aktionsart», но скорее всего имеет в виду понятие «Aspekt», на это уже указывал Рундгрен (Intensiv..., стр. 77—78).

²³ Более того, фон Зоден одно время считал, что не только в аккадском языке, но уже и в прасемитском существовала трехступенная система времен. См. W. von Soden, Tempus und Modus im Semitischen,—«Akten des XXIV Internationalen Orientalisten Kongresses», München, 1957, стр. 263. Судя по статье «Das Akkadische t-Perfekt in Haupt- und Nebensätzen und Sumerische Verbalformen mit Präfixen BA-, IMMA- und U-» (Studies in Honor of Benno Landsberger on his Seventy-fifth Birthday, April 21, 1965,—«Assyriological Studies», № 16, Chicago, стр. 103—110), В. фон Зоден отказался от этой теории и объясняет возникновение перфекта в аккадском языке

Перфект первичных пород имеет один инфикс -t(a)- и тем самым совпадает по форме с претеритом вторичных пород. Перфект вторичных пород имеет удвоенный инфикс -tat(a)-

На древней стадии развития аккадского языка перфект означает: а) только что завершившееся (находящееся на стадии за-

вершения) действие;

б) при употреблении с другими формами подчеркивает последовательность времен, обозначая послепрошедшее время по-

сле претерита и предбудущее перед презенсом.

На средней стадии языка, начиная со средневавилонского и среднеассирийского периодов, перфект употребляется гораздо чаще. Теперь он отличается от претерита только большей эмоциональностью. Если претерит просто констатирует факт совершения действия, то перфект этот факт утверждает. Поэтому, с одной стороны, перфект обычно употребляется в письмах, а претерит — в юридических документах, с другой стороны, перфект не употребляется в вопросительных, отрицательных и, как правило, относительных предложениях (GAG §§ 76, 78—80).

В большинстве работ, вышедших после грамматики фон Зодена, исследователи придерживаются его точки зрения как на

перфект, так и на другие глагольные формы 24.

Но в последние годы в целом ряде работ наблюдается по-

ворот в сторону теории видов в аккадском языке.

Прямым наследником Брокельмана можно считать Фр. Рундгрена ²⁵. Он даже употребляет ту же терминологию.

Относительно перфекта Рундгрен в целом придерживается точки зрения В. фон Зодена, но рассматривает его как вид, возникший из определенного «акционсарта» (опять-таки точка зрения, аналогичная точке зрения Брокельмана), и справедливо считает термин «перфект» совершенно непригодным 26.

Теорию видов фактически разрабатывает и Г. Рикманс, несмотря на употребляемую им иную терминологию. Он считает, что презенс (в его терминологии — имперфект) выражает действие, не завершившееся к определенному моменту в прошедшем, настоящем или будущем, а претерит — соответственно действие,

влиянием шумерского языка и в частности глаголов с префиксами ba-, imma-, u- (ср. предположение А. Гетце, стр. 126); см. Г. Х. Каплан, Новые исследования по шумерскому и аккадскому глаголу,— ВДИ, № 2, 1968, стр. 180—182.

²⁴ См., напр.: J. Aro, Studien zur mittelbabylonischen Grammatik,— SO, XX, Helsinki, 1955; L. de Meyer, L'accadien des contrals de Suse, Leiden, 1962; E. Salonen, Untersuchungen zur Schrift und Sprache des Albabylonischen von Susa,— SO, XXVII: 1, Helsinki, 1962; L. Matouš—A. Ungnad, Grammatik des Akkadischen völlig neubearbeitet von L. Matouš, München, 1964, и др.

и др. 25 См. Fr. Rundgren, Intensiv und Aspektkorrelation, стр. 72, прим. 1. 26 Там же, стр. 117—125.

завершившееся к определенному моменту в настоящем, прошедшем или будущем. Перфект обозначает недавно завершившееся действие к определенному моменту, опять-таки в настоящем, прошедшем или будущем ²⁷.

Теории видов в аккадском языке также придерживается Б. Кинаст ²⁸. И, наконец, И. М. Дьяконов также рассматривает презенс, претерит и перфект как систему видов: презенс — несовершенный вид, претерит — совершенный вид, перфект — вид, подчеркивающий последовательность действий. Относительно перфекта И. М. Дьяконов высказывает ряд новых, по сравнению с В. фон Зоденом, положений. Аккадский «перфект» образовался из пород с инфиксом -t(a)-, основным первоначальным значением которых было выражение перемены направления действия. Претерит этих пород стал играть роль формы, выражающей действие, последовавшее за действием основной породы. т. е. превратился в «перфект». Войдя в состав основной породы, «перфект» по аналогии распространился и на производные, где он образуется с помощью инфикса -tat(a)-. Однако эти формы — редкие и обычно поздние. До тех пор, пока с двойным инфиксом -tat(a)- не образовались, так называемый «перфект» основных пород следует рассматривать не как часть парадигмы этих пород, а как особый случай употребления претерита вторичных пород 29.

Следует отметить, что теория видов в аккадском языке идет в русле современной семитологии, которая рассматривает тра-

диционные «времена» в семитских языках как виды ³⁰.

29 И. М. Дьяконов, Языки древней Передней Азии, М., 1967,

стр. 289-295.

 ²⁷ G. Ryckmans, Grammaire accadienne, Louvain, 1960, crp. 58-59.
 ²⁸ B. Kienast, Das Punktualthema *japrus und seine Modi,— «Orientalia», N. S., vol. 29, fasc. 2, Roma, 1960, crp. 160.

³⁰ M. Cohen, Le système verbal sémitique et l'expression des temps, Paris, 1924; S. Moscati, An introduction to the comparative grammar of the semitic languages, Wiesbaden, 1964, crp. 131—134.

СВЯЗИ НАХИЧЕВАНСКОГО КРАЯ С ИРАНСКИМ АЗЕРБАЙДЖАНОМ В КОНЦЕ II— НАЧАЛЕ I ТЫСЯЧЕЛЕТИЯ ДО Н.Э.

История областей юго-запада Азербайджанской ССР конца II — начала I тысячелетия до н. э. на сегодняшний день не освещена в письменных источниках. По урартским источникам ряд исследователей к району западного Азербайджана относят наименования некоторых древних областей или поселений, на которые совершали походы урартские цари ¹. Однако у нас нет достоверных данных для отождествления древних топонимов с современными наименованиями.

В настоящей статье мы хотели бы коснуться связей материальной культуры областей, ныне входящих в состав Нахичеванской АССР, с Приурмийскими областями в конце II — нача-

ле I тысячелетия до н. э.

Как известно, материальная культура Нахичеванского края рассматриваемого периода весьма своеобразна и отличается как от материальной культуры других районов Советского Азербайджана, так и современных ей культур Грузии и Армении.

Конец II — начало I тысячелетия до н. э. на территории Нахичевана характеризуется двумя типами материальной культуры, наиболее ярко представленной расписной и серо-черной ке-

рамикой.

Внимание исследователей гораздо больше привлекала крашеная керамика, обнаруженная во многих пунктах. В специальной литературе неоднократно указывалось на близость крашеной керамики Нахичеванской зоны и Переднеазиатского древнего Востока. Широко распространенная в рассматриваемый период серо-черная керамика не стала объектом изучения исследователей, хотя она была обнаружена и при случайных раскопках, и в комплексах при систематических археологиче-

¹ И. И. Мещанинов, Восточное Закавказье времен Халдских завоеваний,— ВДИ, 1937, № 1; Г. А. Меликишвили, Урартские клинообразные надписи, М., 1960.

ских работах. В окрестностях селения Шахтахты, неподалеку от развалин древней крепости, было открыто большое могильное поле, в погребениях которого найдены различные изделия из серо-черной керамики.

Материалы раскопок некрополя, произведенных в 1936 г.² А. К. Алекперовым, были полностью опубликованы О. А. Аби-

буллаевым ³.

Одно из нетронутых погребений представляло собой грунтовое погребение, покрытое сверху двумя рядами плит и окруженное кромлехом из крупных камней диаметром в 7,7 м. Оно содержало 30 сосудов, которые покрывали скелет лошади, лежащей на левом боку; рядом обнаружена золотая пряжка на бронзовой основе от конской сбруи, диаметром в 5 см. Из сосудов только один был крашеный с рисунком, остальные — серо-черные различных форм: кувшины, горшки, чаши, миски, «чайники», кубки и вазы. Характерными являются кубки с ручкой на высоком коническом поддоне и так называемые «чайники» с коленчатым носиком и желобчатым сливом. Вместо ручек у «чайников» небольшое продырявленное ушко или параллельные вертикальные выступы. На корпусе «чайники» имеют рисунки в виде треугольников, параллельных линий или колец.

Сосуды, подобные шахтахтинским, в разное время обнаружены в погребениях, раскопанных в Кызылванке, Шортепе и других пунктах Нахичеванской АССР. Изделия эти хранятся в Музее истории Азербайджана в г. Баку и в Краеведческом му-

зее г. Нахичевана.

Датируются они концом II — началом I тысячелетия до н. э. 4. При рассмотрении данных материальной культуры соответствующего периода соседних областей Азербайджанской ССР становится ясно, что культура Нахичеванского края совершенно отлична от них и имеющаяся общность очень незначительна. Несмотря на то, что в Центральном Закавказье этого периода была распространена чернолощеная керамика (Ходжалы-Кедабекская культура), она другой формы и для орнаментировки ее характерным является заполнение врезного орнамента белой инкрустацией 5.

² А. Қ. Алекперов, Крашеная керамика Нахичеванского края и Ванское царство,— СА, 1937, 4, стр. 249—262.

³ О. А. Абибуллаев, Материалы Шахтахтинского погребения, — «Изв. АН АзербССР (серия общественных наук)», 1961, 5, стр. 27—37.

⁴ А. К. Алекперов, Исследования по археологии и этнографии Азербайджана, Баку, 1960, стр. 61—62; О. А. Абибуллаев, Материалы..., стр. 36. ⁵ И. М. Джафарзаде. Ходжалинская экспедиция. — «Изв. АН

⁵ И. М. Джафарзаде, Ходжалинская экспедиция, — «Изв. АН АзербССР», 1961, 2; Н. В. Минкевич-Мустафаева, О датировке и хронологических этапах некоторых памятников Азербайджана эпохи поздней бронзы и раннего железа, — МКА, IV, 1962, стр. 109—139.

Иные формы дают и материалы из Талышской зоны 6.

Отличается керамика из Шахтахты также от материалов,

раскопанных на территории Урарту 7.

Наиболее тесно культура серо-черной керамики Нахичеванского края связана с областями Иранского Азербайджана, где за последнее десятилетие выявлено большое количество памятников материальной культуры конца II — начала I тысячелетия до н. э. Особенно близки по формам кубки на коническом основании и «чайники» с вытянутыми носиками, в большом количестве обнаруженные в Хасанлу⁸, Хурвине⁹ и Гей-тепе ¹⁰. Правда, сосуды из Хасанлу более изящны, разнообразны и имеют иногда зооморфные ручки. Здесь нужно учесть, что крепость в Хасанлу являлась центральным, довольно богатым поселением с дворцовыми и храмовыми сооружениями, вероятно, местом поселения знати.

Серо-черная керамика Нахичевана по датировке соответст-

вует периодам Хасанлу IV и V.

О связях может свидетельствовать и единственный из Шахтахтинского погребения расписной полихромный сосуд красного цвета, шаровидной формы, который наломинает уникальный крашеный сосуд, обнаруженный в Хасанлу 11, также шаровидный, но с коротким носиком и ручкой. Оба имеют отогнутый назад венчик и рисунок в верхней части корпуса, хотя и по-разному изображающий сходный мотив: нападение хищников на коз. По мнению Р. Дайсона, хасанлуский сосуд является привозным. В Нахичеванской зоне они обнаружены повсеместно в большом количестве, считаются местными и существуют наряду с серо-черными 12.

. Как известно, начало I тысячелетия до н. э. в странах Передней Азии характерно тем, что все большее значение начинает играть коневодство. Выше упоминалось, что керамические изделия в Шахтахтинском погребении покрывали скелет лошади. Скелеты лошадей встречаются во многих погребениях Шахтахтинского могильного поля без следов человеческих костей 13. По данным ассирийских письменных источников, в северных об-

⁶ J. de Morgan, Mission scientifique au Caucase, I, Paris, 1889.

⁷ Б. Б. Пиотровский, Ванское царство, М., 1959; его же, Кармир-Блур, Альбом, Л., 1970. ⁸ L. Vanden Berghe, Archéologie de l'Iran Ancien, vol. 6, 1966.

⁹ R. H. Dyson, Early Cultures of Solduz, Azerbaijan, - «A Survey of Persian Arts, XIV, 1960.

10 T. Burton Brown, Excavations in Azerbaijan, 1948, London, 1951.

¹¹ R. H. Dyson, Early Cultures of Solduz, Azerbaijan, crp. 2960.

¹² О. А. h ә бибуллајев, Күлтөп — археоложи газынтылары, Бакы, 1959; В. Алијев, Азәрбајчанда бојалы габлар мәдәнијјәтинин хронологијасына даир, - МКА, VII, 1973.

¹⁸ А. К. Алекперов, Исследования по археологии и этнографии Азербайджана, стр. 47.

ластях озера Урмия, т. е. недалеко от Нахичеванского района, находились маннейские области, которые особенно отличались умением разводить лошадей. Поселение Аниаштания на границе областей Суби и Сангибуту Саргон II называет «домом табунов» (bīt sugullate). Маннейский царь преподносит Саргону «упряжных коней, вместе с их снаряжением» ¹⁴. По-видимому, важная роль коневодства нашла свое отражение и в Шахтахтинском погребении.

Близость Нахичеванского края в культурном отношении к Приурмийскому бассейну можно проследить и на материале строительной техники. В ассирийских источниках имеются подробные описания и изображения маннейских горных крепостей 15. Под эти описания подходит крепость, раскопанная на холме Хасанлу, с ее мощными каменными основаниями стен 16. Подобная же, довольно хорошо сохранившаяся циклопическая крепость Огланкала находится в ущелье р. Арпа, в Нахичеванской АССР 17. Она занимает выгодное стратегическое положение на высоком холме, контролируя подходы к целому району. По склону холм имеет террасообразные укрепления. Верхняя часть холма окружена стеной с башнями из камней в 1,5-2,5 м длиной и более одного метра высотой. Внутри крепости сохранились остатки архитектурных сооружений, но полезная для строителыства площадь очень мала. Крепость Огланкала, по всей видимости, была оборонительным сооружением. Такие укрепления строились в горных областях для защиты подступов к более крупным населенным пунктам.

Рассматриваемые выше материалы показывают, что области Нахичеванского края в культурном отношении были тесно связаны с областями Приурмийского бассейна. Можно думать, что ота близость — результат этнической общности. Возможно также, что области Нахичеванского края были под влиянием и время от времени находились в политической зависимости от усилившегося в начале I тысячелетия до н. э. Маннейского царства. Как известно из ассирийских и урартских усточников, эти территории были объектом постоянной борьбы между урартами и маннеями.

¹⁴ F. Thureau-Dangin, Une relation de l'Huitième campagne de Sargon II, Paris, 1912, стк. 170—173, 184; АВИУ, стр. 326.

¹⁵ F. Thureau-Dangin, Une relation..., стк. 178—181; АВИУ, стр. 326; P. E. Botta et F. Flandin, Monument de Ninive II, 1849, табл. 145, 146.

¹⁶ R. H. Dyson, Problems of Protohistoric Iran as seen from Hasanlu,— JNES, XXIV, 3, 1965, crp. 197.

¹⁷ А. К. Алекперов, Исследования по археологии и этнографии Азербайджана, стр. 47—48. В 1969 г. мы также посетили эту крепость. Раскопки здесь, к сожалению, проведены не были, но подъемный материал и принцип строительства позволяют отнести эту крепость к началу 1 тысячелетия до н. э.

НЕКОТОРЫЕ ДАННЫЕ О ЧАСТНОМ СКОТОВОДЧЕСКОМ ХОЗЯЙСТВЕ В СТАРОВАВИЛОНСКОМ ГОРОДЕ ЛАРСА

В старовавилонский период, до завоевания Ларсы Хаммурапи вавилонским, этот город был в течение ряда десятилетий одним из самых крупных и оживленных торговых и политических центров Месопотамии ¹. Основным занятием жителей города, деятельность которых отражена в дошедших до нас документах, были служба во дворце или храме, ремесло и торговля, занятия которыми также часто представляли собой род государственной службы. Основными видами имущества горожан были строения в городе и небольшие сады. Кроме того, многие горожане получали за свою службу полевые участки от дворца или храма.

Скот как часть имущества горожанина редко упоминается в документах. Из примерно двух десятков известных нам документов раздела имущества он фигурирует только в двух. Оба эти раздела принадлежат к числу наиболее «богатых». В одном случае (YOS VIII 88) трое братьев, кроме многочисленного другого имущества, получают «рабынь, рабов, крупный и мелкий рогатый скот» (gìm.irbi.a áb.gudbi.a u. udubi.a). Поскольку эта фраза повторяется при описании доли каждого из трех делящихся без указания конкретных цифр, то, вероятно, эта часть имущества, т. е. рабы и скот, осталась в общем пользовании всех троих 2.

Во втором случае (YOS VIII 98) двое лиц, вероятно, занимавшихся торговлей (братья или компаньоны — неясно), делят разнообразное имущество, и в том числе 138 овец и баранов (по 69 голов на каждого).

¹ При царях ВарадСине (1834—1823) и РимСине (1822—1763) Ларса была столицей Южной Месопотамии.

² Это единственный случай, когда при разделе имущества упоминается крупный рогатый скот; интересно, что при этом делятся и поля, что тоже весьма редкий случай для Ларсы. Судя по этому документу, семейство владело полями, скотом для их обработки и рабами для работы на них.

Большинство жителей столицы, как кажется, либо не держали скот вовсе, либо держали его в очень небольшом количестве. В соседнем с Ларсой городе Уре археологи, раскапывая жилой квартал, обнаружили у ряда домов небольшие помещения без окон, имевшие только один вход прямо с улицы. Л. Вулли, руководивший раскопками, считал, что в этих помещениях располагались лавочки мелких торговцев. И. М. Дьяконов считает, что это были загоны для скота 3. В Ларсе жилые кварталы не исследовались и данных на этот счет никаких нет. Возможно, такого рода помещения существовали и в Ларсе. Судя по их площади, там могло поместиться всего несколько овец. Надо еще учесть, что Вулли раскопал жилой квартал, где обитала наиболсе обеспеченная часть населения города Ура.

Вернувшись к документальному материалу из Ларсы, мы увидим, что большинство владельцев стад — это люди, известные нам по другим документам как наиболее богатые жители Ларсы, такие, как, например, Бальмунамхе, который владелстадом в 327 овец и баранов (YOS V 193), Убаршамаш, владевший стадом в 259 овец и баранов, (YOS VIII 123), РимСинливбир, владевший двумя стадами овец в 115 (YOS VIII 64) и 143 (YOS VIII 162) головы и стадом крупного рогатого скота в 28 голов (YOS VIII 164). Возможно, у них были и другие

стада, о которых у нас нет сведений.

В документах, связанных с организацией частного скотоводческого хозяйства, встречаются упоминания о стадах овец от 12 (YOS VIII 64) до 327 голов (YOS V 193) и крупного рогатого скота от 28 (YOS VIII 164) до 46 голов (TCL X 99), принадлежавших отдельным лицам.

Система организации частного скотоводческого хозяйства (имеются в виду сравнительно крупные хозяйства) во многом напоминала государственную, подробно исследованную

Ф. Р. Краусом 4.

Опорными пунктами скотоводства, как частного, так и государственного, были, как кажется, небольшие поселения и городки, расположенные сравнительно недалеко от города Ларсы и, по всей вероятности, в большинстве связанные с ним системой каналов. В документах, относящихся к скотоводству, постоянно упоминаются такие поселения, как urukl Iškun-Ea (YOS V 193), urukl Iškun-dUTU (YOS V 208), urukl dSin-пūr-mātim (YOS V 212). Вокруг этих поселений располагались, видимо, основные пастбищные угодья. Здесь нахо-

³ И. М. Дьяконов, Проблемы вавилонского города II тыс. до н. э., сб. «Древний Восток. Города и торговля», Ереван, 1973, стр. 39, прим. 24. ⁴ F. R. K raus, Staatliche Viehhaltung im altbabylonischen Lande Larsa, Amsterdam, 1966.

дились и загоны, в которых содержали животных, когда они были не на пастбище, например в период стрижки (YOS VIII 1).

Все дела по организации и управлению частным скотоводческим хозяйством чаще всего вели не сами владельцы стад, жившие в Ларсе, а их доверенные лица на местах. Так, мы знаем, что от имени РимСинливвира, например, действовал некий Ахушуну (YOS VIII 148, 162, 163, 164). Управление такого рода хозяйством требовало определенной степени образованности, так как необходимо было вести большую документацию, чтобы иметь возможность отчитываться перед владельцем стала.

Управитель нанимал пастуха и заключал с ним договор от своего имени. Таков документ YOS VIII 148: (1) ^{md}Sīn-ma-gir mu.ni.im (2) ki ni.te.a.ni. (3) ^mA-ħu-šu-nu (4) in.ħun.gá (5) 4 gín kù.babbar (6) 2 (gur) 2 (pi) gur.še (7) a-na mu 1.kam in.na.an.sum (8) itid dúl.kù u₄ 7.kam ba.zal.ma (9) i-ru-ub (10) a-na pu-ħa-at v₀.udubi.a (11) iz-za-zu-(12—18—список свидетелей, дата).

Перевод: (1) Синмагира, по имени, (2) от него самого (3) Ахушуну (4) нанял. (5) 4 сикля серебра, (6) $2^2/_{\rm s}$ гур зерна (7) на один год он ему дал. (8) С утра седьмого дня месяца ташритума (9) на работу он пойдет. (10) За овец (11) он отвечает.

То, что Ахушуну нанял Синмагира для пастьбы стада именно РимСинливвира, следует из другого документа: YOS VIII 162, составленного одновременно с документом о найме и засвидетельствованного теми же свидетелями. Этот документ фиксировал передачу пастуху стада с точным указанием вида и количества животных: (1) 90 u_в.udubi.a (2) 17 udu.nitábi.a (3) 107 u_в.udubi.a (4) 34 uzbi.a (5) 2 más.gub (6) 36 uzbi.a (7) šu.nigín 143 u_в.udubi.a (8) ù ^dSin-e-mu-qí (9) kapa-ar-ru (10) ša m.dRi-im-^dSin-li-wi-ir (11) па.kad ^dSin-ma-gir (12) ša A-hu-šu-nu i-na IM^{kl} (13) ip-qí-du-šum (14—20—список свидетелей, дата).

Перевод: (1) 90 овец, (2) 17 баранов, (3) 107 овец и баранов, (4) 34 козы, (5) 2 козла, (6) 36 коз; (7) всего 143 головы мелкого рогатого скота (8) и Синэмуки (9) подпасок. (10) (Это принадлежит) РимСинливвиру. (11) Пастух Синмагир. (12) (Это то), что Ахушуну в поселении ІМ (13) передал ему для пастьбы.

В данном случае, кроме стада из 143 овец и коз, пастуху передан еще и подпасок карагги. Иногда составляли и еще один документ, содержавший обязательства пастуха перед владельцем стада: YOS VIII 106: (1) a-na u_s.udu ša ip-pa-aq-du

(2) a-na la šu-uṣ-ḥu-ri (3) pa-aq-da-tinı (4) a-na la pa-aq-da-tim (5) utul kešda ù lú ka.par(!) (6) a-ḥu-um a-na a-ḥi-im (7) a-na la na-da-ni-im (8) a-na ḥi-ṭi-tim ša i-ra-aš-šu (9) ^{m.d}Siṇ-ma-gir

(10) lugale ba.ni.ib.gi, gi, (11) kišib.a.ni.ib.ra.

Перевод: (1) За то, чтобы (число овец), которые переданы для пастьбы, (2) не уменьшать, (3) чтобы переданных (овец не обменивать) (4) на непереданных, (5) чтобы стадо, договор и подпаска (6) друг другу (7) не передавать, (8) за ущерб, который возникнет,— (9) за все это Синмагир (10) перед хозяином стада отвечает. (11) Печать свою он приложил.

Такого рода документы сопровождали наем пастуха и передачу ему стада. Наемная плата, как видно из приведенного выше документа, составляла 4 сикля серебра и $2^2/_5$ гур зерна это количество зерна точно соответствует годовой норме, необходимой для пропитания одного человека 5. Такую примерно плату получали и другие пастухи частных стад. Так, Дамкилишу, другой пастух РимСинливвира, под надзором которого находилось стадо в 127 овец (YOS VIII 64), получал также 4 сикля серебра и некоторое количество продуктов (документ частично поврежден).

В конце года в частных стадах, как и в государственных, происходила ежегодная инвентаризация стада, т. е. производилась опись с учетом животных, появившихся в течение прошедшего года. Вот один такой документ, составленный в последний месяц вавилонского календаря аддарум. YOS VIII 123: (1) 94 u_s (2) 22 sal.silá.uz (3) 51 udu.nitá (4) 34 silá.uz (5) 29 sal.silá.gub (6) 28 silá.gub (7) 258 u_s.udubi.a (8) máš.gal (9) níg U-bar-dUTU (10) na.kad Ig-mil-dSin (11—23—список свидетелей, дата).

Перевод: (1) 94 овцы, (2) 22 козочки, (3) 51 баран, (4) 34 козленка, (5) 29 ярочек, (6) 28 барашков, (7) — всего 258 овец и баранов, (8) 1 козел, (9) принадлежащие УбарШа-

машу. (10) Пастух ИгмильСин.

Судя по этому документу, 94 овцы принесли за год 57 ягнят (29+28), т. е. прирост стада овец составил за год примерно 60%. У нас нет других прямых данных о росте поголовья и нет никаких оведений о падеже мелкого рогатого скота в стадах, принадлежавших частным лицам, но в принципе эти цифры, вероятно, соответствуют тем, которые нам известны из государственного хозяйства. В государственном хозяйстве Ларсы норма роста поголовья мелкого рогатого скота составляла 80% от величины стада, а норма падежа — 15% 6.

⁵ Н. В. Козырева, Нормы потребления в старовавилонской Месопотамии. — ВДИ, 1972, № 2, стр. 94—99. ⁶ F. R. Kraus, Staatliche Viehhaltung..., стр. 140, 151.

Все приведенные выше данные касались мелкого рогатого скота — овец и коз. В отношении крупного рогатого скота, принадлежавшего частным лицам, данных значительно меньше. Что касается рядовых граждан, то можно сказать с большой уверенностью, что такого скота у них не было. Во всяком случае лиц, владевших служебными наделами, и арендаторов скотом для полевых работ снабжал, видимо, владелец земли — государство или хозяин арендуемого участка.

Мы знаем о двух стадах, принадлежавших частным лицам. В одном случае 46 коров и быков принадлежат некоему Синшегальани (ТСL X 99); в другом известный уже нам Ахушуну передает стадо коров и быков, принадлежащее РимСинливвиру, пастуху НурШамашу. YOS VIII 164: (1) [10+]4 áb.mab,bl.a (2) šà.bi 10 áb šà.ba (3) 5 áb mu 3 (4) 3 gud mu 3 (5) 2 gud mu 2 (6) 3 gud mu 1 (7) 1 áb mu 1 (8) šu.nigín 28 áb.mab, gudbl.a (9) ša dRi-im-dSin-li-wi-ir (10) па. kad "Nu-úr-dUTU (11) ša i-na urukl [xx] (12) "A-hu-šu-nu (13) ір-qí-du (14—22—список свидетелей, дата).

Перевод: (1) [10+] 4 зрелых коровы, (2) из них 10 коров стельных, (3) 5 коров трехлетних, (4) 3 быка трехлетних, (5) 2 быка двухлетних, (6) 3 бычка однолетних, (7) 1 телка однолетняя. (8) Всего 28 зрелых коров (так!) и быков, (9) принадлежащих Рим Синливвиру. (10) Пастух Нур Шамаш. (11) Это (стадо) в поселении [таком-то] (12) Ахушуну (13) передал для пастьбы.

пастьоы.

Судя по этому документу, корова начинала приносить телят только с четырехлетнего возраста, причем телилась, видимо, не каждый год: на 14 взрослых коров приходится только 10 стельных.

Кроме крупного и мелкого рогатого скота разводили также и свиней, но все сведения из Ларсы относительно этой отрасли хозяйства ограничиваются, насколько известно, одним документом, составленным по случаю пропажи четырех свиней (YOS VIII 159).

Основной целью разведения скота было получение шерсти (с овец и коз) и кож, а также использование животных на раз-

личных полевых работах.

В конце вавилонского календарного года, что примерно соответствует конщу зимы, когда шерсть у животных наиболее обильна, а погода уже достаточно теплая, производилась стрижка. Местом стрижки были поселения, вокруг которых паслись стада 7. Кто занимался стрижкой частных овец и каким образом она была организована, не очень ясно. Возможно, этими

⁷ YOS V 193, 212, 217

вопросами ведали те же доверенные лица, вроде уже упоминавшегося выше Ахушуну.

Что касается настрига шерсти, то он был в этот период сравнительно небольшим. В государственном хозяйстве Ларсы норма настрига шерсти с одной овцы составляла 2 мины 8. Реальный выход шерсти составлял в среднем 11/2—12/3 мины 8. То же самое примерно мы наблюдаем и в частном хозяйстве. Приведем один документ, фиксирующий результаты стрижки животных в стаде, принадлежавшем Бальмунамке. YOS V 193: (1) [160 u₃] (2) 33 sal.silá.uz (3) 160 udu.nitá (4) 21 silá.uz (5) 13 silá.bar.gal (6) 327 u₃.udubi.a (7) sig.bi 8 gun 10 ma.na (8) ib.še.te udu 1 e 11/2 ma.na (9) šid.si.ga šà uruki Iš-ku-un-é-a (10) nig Bal.mu.nam.hé (11) utul A-di-la-ú-a-ú (12—13—дата).

Перевод: (1) [160 овец], (2) 33 козочки, (3) 160 баранов, (4) 21 козленок, (5) 13 барашков нестриженых. (6) Всего 327 овец и баранов. (7) Шерсть их 8 талантов 10 мин. (8) Выход шерсти с одной овцы—1¹/₂ мины. (9) Стрижка произведена в поселении ИшкунЭа. (10) Имущество Бальмунамхе. (11) Па-

стух Адияуау.

Таким образом, настриг шерсти в этом стаде 490 мин (≈ 245 кг). Существенно было бы определить, в какую сумму серебра оценивался такой доход. Нам неизвестно, продавали ли эту шерсть или она находила употребление в самом хозяйстве. В нескольких документах из Ларсы, представляющих собой, вероятно, отчеты купцов, среди других товаров, оцененных в серебре, упоминается и шерсть. Хотя эти документы относятся к разным годам правления РимСина (TCL X 17—2 PC, YOS V 207—4 PC, TCL X 106—51 PC), но в них во всех одна мина шерсти оценивается одинаково — в 18 ще серебра 10. Если исходить из этой цифры, то доход, который мог получить Бальмунамхе от продажи шерсти, составил 1/2 мины 131/3 сикля 20 ше серебра. С другой стороны, исходя из известных нам норм расхода шерсти для изготовления одежды (примерно 1,5 кг шерсти на одну одежду), можно подсчитать, что шерсти с этого стада хватит на изготовление более 160 олежл.

Молочных продуктов получали, по всей вероятности, немного, и их изготовление не играло особо заметной роли в хозяйстве. На мясо скот забивали редко. Основная масса населения ела мясо, вероятно, только во время праздников, когда совер-

41/2 ше; 12/3 мины 7 сиклей.

⁸ YOS V 208, 8. 1 мина — 0,5 кг.

 $^{^{9}}$ YOS V $217-1^{2}/_{3}$ мины $2^{2}/_{3}$ сикля; YOS V $208-1^{1}/_{2}$ мины $1^{1}/_{2}$ сикля

¹⁰ В одном документе из Ларсы времени Гунгунума ¹¹ мина шерсти оценивается в 15 ше серебра, см. W. Hallo, A Mercantile Agreement from the Reign of Cungunnum of Larsa,— AS, № 16, 1965, стр. 202.

шались большие жертвоприношения ¹¹. Характерен в этом отношении документ из соседнего с Ларсой Ура (UET V 636), который содержит запись расходов, произведенных в овязи со свадьбой и сопутствовавшими ей церемониями, которые продолжались в течение четырех месяцев. В статье расходов записаны семь овец общей стоимостью 9½ сикля серебра. Из этих семи овец, судя по всему, зарезана на мясо была только одна (для еды или жертвоприношений — неясно), остальные шесть были предназначены для подарков.

Купчие на скот из Ларсы нам неизвестны; вероятно, такие сделки не фиксировались письменно. Однако в некоторых документах имеются ушоминания о стоимости скота. Цена овцы колеблется от ¹/₂ сикля до 2 сиклей за голову ¹². Что касается крупного рогатого скота, то нам известно из Ларсы только одно упоминание о его стоимости: двухлетняя корова оценивается в 3 сикля серебра (YOS V 13). О ценах на шерсть уже говорилось выше, в отношении кож данных из Ларсы об их оценке в серебре нет. Нет никаких сведений и о том, облагались ли владельцы частных стад каким-либо налогом.

 12 Одна овца оценивается в $^{1}/_{2}$ сикля (YOS V 95), в $^{3}/_{5}$ сикля (YOS V 178), $^{5}/_{6}$ сикля (TCL X 100), 1 сикль (YOS V 207), $^{11}/_{2}$ сикля (TCL X 100), 2 сикля (UET V 636).

¹¹ И. М. Дъяконов, Экономика древневосточного города (на материале Западной Азин III—II тыс. до н. э.), Л., 1970 (V Международный конгресс экономической истории), стр. 7.

М. А. Коростовцев

БЫЛИ ЛИ НАЧАЛА МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКОГО мировоззрения в древнем египте?

Для того чтобы определенно ответить на поставленный в заглавии вопрос, прежде всего надо вполне четко и ясно определить, что именно такое материалистическое мировоззрение. Обращаясь к вполне авторитетному и компетентному труду по истории философии, читаем: «основным вопросом философии всегда был и поныне остается вопрос об отношении мышления к бытию, духа к природе, сознания к материи. В соответствии с тем, как философы отвечают на этот вопрос, они делятся на два основных лагеря. Те, которые признают первичной материю, природу, бытие, составляют лагерь материализма, те же, которые считают первичным дух, сознание, мышление, ощущение. составляют лагерь идеализма» 1.

Итак, прежде всего для того чтобы решать, к материализму или идеализму отнести ту или иную идею или представление, выраженные в каком-то тексте, необходимо наличие в мышлении этого общества известного расщепления идеологии, противопоставление друг другу двух принципов миропонимания — идеализма и материализма, необходимо иметь конкретные тексты, свидетельствующие о наличии такого расщепления. В условиях отсутствия такого расщепления вряд ли можно говорить о философии.

Несколько ниже в цитированном труде опять-таки правильно говорится: «философская мысль, как бы слабо она ни была развита, основывается на знаниях, противопоставляемых слепой вере» 2, что касается религиозной мысли, то она покоится на вере, но никак не на знаниях. Все это, конечно, вполне ясно и может вызвать возражения только с конфессиональных позиций.

Надежда Константиновна Крупская очень тонко и глубоко указала на соотношение науки и религии. «Нечего и говорить

¹ История философии, т. I, М., 1957, стр. 9. ² Там же, стр. 30.

о том, что в настоящее время всякая религия является полной · противоположностью науке. Но если мы посмотрим на историю религий, то в свое время таких «ножниц» между наукой и религией не было. Когда-то наука совпадала с религией, и только по мере того, как наука отделилась от церкви и стала работать другими методами, другими способами, только после этого получилась пропасть между религией и наукой. По мере того как эта пропасть возрастала, религиозные представления все больше и больше стали служить средством обмана. То, что думали люди науки, которые в то же время были и людьми религии, они несли в массы. Теперь даже сами представители религии совсем не верят в то, что Иисус Навин остановил солнце, и другим небылицам, имеющимся в Библии. Но они говорят об этом массам... Если мы посмотрим на Древний Египет, то там представители религии — жрецы — вели громаднейшие наблюдения метеорологического характера, знали, когда будет разлив рек, могли предсказать это; в области медицины и ряда естественных наук они также стояли на высоте достижений того времени» 3

К сожалению, эти замечательные слова Н. К. Крупской незаслуженно забыты и не используются в должной мере в наших историко-религиозных исследованиях, а между тем именно в них дается точная, правильная, исторически верная картина соотношения процесса исторического развития религии (сюда можно включить и идеализм), с одной стороны, и становления и эволюции материализма — с другой. Совершенно ясно и понятно, что и хронологически, и стадиально идеализм и материализм во всех своих формах появляются разновременно, и разрыв этот не так уж мал: ведь для появления материализма необходим какой-то уровень накопления позитивных познаний. А этот уровень достигается лишь в условиях если не полностью господства религии и идеализма, то во всяком случае их доминирующего положения в человеческом мышлении. Шаги вверх к этому уровню происходят стихийно, медленно, исподволь, и, наконец, когда-то наступает такой момент, когда материализм осознается людьми как такое направление мышления, которое имеет право на существование. Без этого сознания не существует ни философии, ни материализма. Это сознание является необходимым и достаточным условием для их возникновения и становления. Без этого сознания не могло быть ни философии, ни материализма. Несомненно, что те или здравые суждения о мире и окружающей среде появлялись уже у первобытного человека: ведь именно реальное бытие опреде-

³ Н. К. Крупская, Вопросы атенстического воспитания, М., 1961, стр. 118—120.

ляет сознание. Но от таких «прорывов» здравого мышления через пелену религиозного тумана до появления материализма бесконечно далеко. Поэтому недоумение вызывает крайне неудачная формулировка, гласящая что «Материализм как мировозэрение впервые оформился в странах Древнего Востока—Египте, Вавилоне, Индии и Китае, где развитие философской мысли достигло значительных успехов. Уже древнеетипетские мыслители ставили вопрос о материальной основе природных явлений, считая таковой воду» 4.

Во-первых, по вышеуказанным причинам материализм не мог возникнуть в египетском обществе, где весь видимый и ощущаемый египтянами природный мир объяснялся в плане своего происхождения и существования как создание сверхпридодных сил — т. е. богов. Здравые логические мысли по частным вопросам, которые подсказывало реальное бытие, вовсе не осознавались как нечто отличное от религиозного мышления: ведь вся прагматика будничной ежедневной жизни безусловно порождаматериалистического порядка, HO объективная оценка этих мыслей — это оценка современной науки, но никак не оценка самих египтян: овои самые ценные здравые мысли и наблюдения египтяне рассматривали как откровение божества, как завет предков и т. д., в общем, как нечто вполне укладывающееся в религиозное мироощущение, но не как нечто противостоящее и противоположное ему. Именно поэтому эти частые и стихийные, бессознательные «прорывы» в окружавшей их общество плотной пелене религиозного мироощущения никак нельзя назвать ни элементами, ни зачатками материализма. Ленин к истории философии предъявлял строгие требования. Он очень положительно отозвался о Гегеле следующими словами: «превосходно за строгую историчность в истории философии, чтобы не приписывать древним такого "развития" их идей, которое нам понятно, но на деле отсутствовало еще $_{\rm Л}$ ревних» 5 .

Приведенная выше цитата из БСЭ является наглядным примером нарушения этого ленинского требования: у древних египтян не было еще осознанного ими материалистического мышления, противопоставленного идеалистическому. Что же касается слов в статье БСЭ: «уже древнеегипетские мыслители ставили вопрос о материальной основе природных явлений, считая таковой воду», — то это явное недоразумение. Слова о египетских мыслителях, ставивших вопрос о материальной основе природных явлений, основаны на совершенно некритическом восприятии Плутарха (I в. н. э.). Плутарх пишет, что Фалес (VI в.

⁴ БСЭ, изд. 2, т. 26, 1954, стр. 505.

⁵ В. И. Ленин, Конспект книги Гегеля «Лекции по истории философии»,— Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 222.

до н. э.) заимствовал у египтян мысль о том, «что вода основа и начало всего существующего» 6. Но это слова Плутарха о египтянах, а не египтян о самих себе. Плутарха от Фалеса отделяют семь веков, во время которых у греков возникла и развилась философия и, конечно, материализм. Несомненно, что если Плутарх знал Фалеса, то он знал и своих греческих материалистов и в своем именно греческом философском понимании передал содержание египетской мифологемы, согласно которой мир произошел из первобытного океана — Хаоса. Но последний у египтян является одной из центральных фигур мифологемы о происхождении мира, а никак не исходным элементом всего бытия. Конечно, на это можно возразить, что мифологический облик скрывает материалистическую мысль, и это в известной степени правильно, но в таком случае этот принцип следует признать в отношении всей мифологии вообще, и в частности библейского мифа о происхождении мира, но это еще не дает никакого основания для признания мифологем одной из форм проявления раннего материализма: ведь в мифологемах природное объясняется сверхприродным, а не наоборот.

Вообще еще никто не сумел ни в одном египетском тексте обнаружить элементы философского материализма — т. е. сознательного материализма, противопоставляющего себя рели-

гиозно-идеалистическому мировоззрению.

Здесь следует еще раз категорически подчеркнуть, что лишь при наличии хотя бы самых частных, но осоэнанных мыслей материалистического порядка, противопоставляющих себя религиозно-идеалистическому мышлению, можно говорить об элементах или зачатках материализма. Без этого о материализме говорить бесемысленно в силу самого определения идеализма и материализма как таковых. Следует со всей определенностью заявить, что в огромной массе дошедших до нас египетских текстов разных времен нет ни одного, в котором можно было бы обнаружить антирелигиозные мысли, базирующиеся или даже не базирующиеся или даже не базирующиеся на позитивном познании.

Конечно, традиционные религиозные догмы в египетском обществе далеко не были чем-то абсолютно неподвижным, закостеневшим, неизменным. Они подвергались существенным видо-изменениям по форме и во времени, и в географическом ареале страны, т. е. они воспринимались и толковались по-разному, временами порождая глубокий скептицизм. Но все это были колебания и вариации внутри религиозного мышления, и по сути дела они никогда не выходили за пределы религии, как таковой. Адвокаты наличия зачатков материализма в древнем

⁶ Plutarch, De Iside et Osiride, 34, издание Gwyn Griffiths, University of Wales Press, 1970, стр. 171.

Египте ссылаются обычно на известные под общим названием «Песнь арфиста» заупокойные тексты, встречающиеся в ряде гробниц Нового Царства 7.

Основной мотив этой песни: земная жизнь бренна и скоротечна, и что постигает человека после смерти — никому не известно. Люди имеют уже в этом печальный опыт в течение многих столетий: грандиозные усилия, затрачиваемые людьми на соблюдение заупокойного культа, имеющего своей основной целью обеспечить вечную жизнь за гробом, явно бесцельны: с течением времени гробницы разрушаются и расхищаются, заупокойная служба прекращается, и тем самым основные условия для «вечной» жизни не соблюдаются. Никто не возвращался на землю «оттуда», чтобы рассказать, что «там». Какой же смысл в том, чтобы придерживаться этого культа? Поэтому надо пользоваться всеми благами жизни — на этой земле.

Таким образом, перед нами явный и ярко выраженный скептицизм по отношению к многовековому традиционному учению о загробной жизни и связанному с ним культу умерших. Этот скептицизм был, несомненно, серьезной брешью в религиозном миросозерцании, но также неправильно было бы полагать, что учение о загробной жизни было основой египетской религии. Этот скептицизм не может рассматриваться как проявление материализма, ибо этот скептицизм — негативное явление, позитивные моменты в нем отсутствуют, он не затрагивает ни в какой мере религию, как таковую.

Были и попытки опереться на известную всем знающим египетскую литературу «Беседу разочарованного жизнью со своей
душой». Этот очень трудный для понимания текст издавался и
переводился неоднократно, но надо признать совершенно определенно, что он не содержит антирелигиозных моментов. Последний его исследователь Рональд Вильямс в своей статье перечисляет и кратко аннотирует все опубликованные переводы и
исследования текста, в том числе и трех советских ученых в.
Как и ряд других зарубежных исследователей, Р. Вильямс полагает, что в «Беседе» проявлен острый скептицизм в отношении
заупокойного культа умерших, что разделяет и Францев. Но в
конечном итоге это тот же скептицизм, что и в «Песне арфиста». Здесь следует добавить, что проявление этого скептицизма, переходящего позже в пессимизм, встречается в текстах

 $^{^7}$ M. Lichtheim, The Songs of the Harpers,—JNES, 4 (1945), ctp. 178—212.

⁸ Н. Мещерский, К переводу «Беседы разочарованного со своим духом», — ЗКВ, ІІ (1927), стр. 365—372; И. М. Лурье, «Беседа разочарованного со своим духом», — ТОВГЭ, І, 1939, стр. 141—153; Ю. П. Францев. Философское значение «Беседы разочарованного», — сб. «Древний Восток», М., 1960, стр. 206—215.

значительно позднее и в очень яркой форме. Во времена Бубастидов влиятельный жрец Амона, по имени Небнетеру, заявляет в своей посмертной надписи: «то, что наступает после смерти, болезненно, ты лишаешься принадлежавшего тебе, ты находишься в покое без сознательности, в то время как наступает утро, которое не для тебя, ты ничего не знаешь, и ты спишь, когда солние на востоке, и ты испытываещь жажду, несмотря на принесенное тебе пиво». В конце времени Лагидов, Та-Имхотеп, жена жреца, пишет в своей надгробной надписи: «страна Запада (страна умерших) — это страна сна, где царит подавляющий мрак, занятием находящихся там является сон. Они не просыпаются, чтобы повидать своих братьев, они не видят ни отцов, ни матерей. Их сердца обходятся без детей и жен. Вода жизни, питающая всякую жизнь,— она жажда для меня. Она достается только находящимся на земле. Я страдаю от жажды, хотя вода (принесенная мне по обряду) рядом со мной. Я не знаю, где я, с тех пор как я прибыла в эту долину» 9. Подобного рода мысли находятся, конечно, в вопиющем противоречии с традиционным оптимистическим представлением о загробной жизни, с мыслью о необходимости культа умерших. Итак, мы видим два течения мысли — догматическое, традиционное, и скептическое. Но по сути дела ни одно из них не является атеистическим, материалистическим, так как не ставит под вопрос существование богов, их роль в создании и управлении миром.

Здесь можно и должно указать еще на одно проявление «скептицизма» в истории египетской религии — этим проявлением была знаменитая реформа египетской религии, проведенная Эхнатоном: ведь он 1) отменил верования во все бесчисленные божества египетского пантеона и даже отказался от традиционного слова «нетер» — бог; 2) установил почитание и культ солнца, Атона (по термину Ю. Я. Перепелкина «солнцепоклонничество»), отказавшись от всяких мифологических аппендиксов к нему; 3) традиционный культ умерших если и не был отменен, то во всяком случае запущен. Все это вместе взятое - несомненные проявления «скептицизма» в сфере традиционной религии, ибо здесь были отменены и Амон, и Ра, и Пта, и все прочие великие боги, причем скептицизма глубокого и всестороннего. Реформа Эхнатона была порывом к монотеизму на грани даже с атеизмом. Но «культ Атона не выходил за пределы высшего класса, точнее двора» 10. Не лустив корни в толщу народа, он, естественно, умер вместе со своим основателем. К какому же лагерю мы должны относить египетскую ре-

⁹ S. Morenz, La religion égyptienne, Paris, 1962, crp. 245.

лигиозную идеологию, к порождению идеализма или материа-

¹⁰ Б. А. Тураев, История Древнего Востока, т. I, Л., 1935, стр. 289.

лизма? Вполне понятно и логично, что наука нашего времени египетскую религию, как и всякую религию вообще, рассматривает как идеалистическое порождение ума. Но таковой для египтян она не была и не могла быть, ибо им было совершенно неведомо, что такое идеализм и что такое материализм. Несомненно, что в египетской религии были такие элементы, и притом оказывавшие мощное влияние на мышление египтян, как мысль о том, что разные аспекты ка, как и сама душа, являются чем-то настолько реальным, настолько, можно было бы сказать, материальным, что их можно было повредить огнем или вообще окончательно уничтожить. Но такие моменты присущи и христианству в учении об аде и рае, всеобщем воскрешении мертвых, воскрешении и вознесении Христа и т. п. Но это, конечно, не основание для объявления христианства материалистическим учением. Но кем же тогда были египтяне в плане мировоззрения? К ним можно полностью применить слова авторитетного советского религиоведа Б. Шаревской о первобытных народах: «в отношении первобытного человека нельзя говорить о системе мировоззрения, материалистической или идеалистической» 11. Конечно, египтяне не были первобытным народом, но в этом плане они сохранили древние, доклассовые представления, которые и продолжали жить до конца египетской культуры. Тот несомненный факт, что сами египтяне считали многообразные плоды своей религиозной фантазии такой же реальной действительностью, как и все то, что они воспринимали своими ощущениями, свидетельствует, что в их собственном сознании на протяжении всей их истории понятия «идеализм» и «материализм» не созрели. И далее: «наука, этот великий антагонист религии, окончательно отделилась от нее и начала борьбу с ней с открытым забралом только очень поздно, в классовом обществе» 12. Злесь следует подчеркнуть, что проявления разного рода «скептицизма» религиозного характера в массовом масштабе органически связаны с социальными сдвигами и движениями. К сожалению, эта сторона вопроса по сути дела не изучена: всякая «ересь» по отношению к традиционной религии выражала в религиозной форме какие-то чаяния и надежды разных групп населения, так или иначе активизируя их социальную значимость.

Итак, можно совершенно определенно сказать, что «начал» или «зачатков» материалистического мировоззрения в древнем Египте не было: их наличие не засвидетельствовано никакими источниками, и оценка религиозного скептицизма как проявле-

¹¹ Б. Шаревская, О методологической и терминологической путанице в вопросах первобытного мышления,— «Советская этнография», 1958, № 6, стр. 70.
¹² Там же. стр. 75.

ния материализма ни в теоретическом плане, ни на основе источников доказана быть не может. Но из этого вовсе не следует, что ряд наблюдений и выводов древних египтян был фантастическим бредом, не отражавшим реальную земную жизнь, и опыт их культуры и истории вовсе ни в какой мере не расходится с основным положением исторического материализма о том, что бытие определяет сознание.

Приведу пример из египетской медицины. Здесь тоже была, как об этом свидетельствуют медицинские тексты, борьба с традиционной медициной, включавшей, помимо народной диагчостики и фармакологии, магию в виде заговоров, которыми оснащено большинство медицинских текстов, например папирус Эберс, но существуют и такие тексты, которые не имеют их вовсе, например знаменитый папирус Эдвин Смит. Но самое интересное и значительное это то, что египтяне разработали на основании практики и свою этиологию, свое учение о происхождении болезней, имевшее несомненное научное направление мысли. Во многих медицинских текстах встречается whdw, которое германские египтологи переводят Schmerzstoff и которое, как показали исследования R. O. Steuег'а 13, обозначает такую ткань человеческого тела, которая порождает болезни и сама порождается остатками излишней пищи в организме. Это убеждение было широко распространено в народе. Посетивший Египет в V в. до н. э. Геродот (II, 77) писал: «желудок свой они очищают каждый месяц три дня подряд, принимая слабительные средства, и сохраняют здоровье рвотными и клистирами. Ведь, по их мнению, все людские недуги происходят от пищи».

Таким образом, по этому вопросу мы имеем счастливое совпадение: показание греческого историка-очевидца и самих египетских текстов. Но вполне ясно и понятно, что это лишь незначительный «прорыв» религиозной пелены мыслью, порожденной практикой. И несмотря на большое число таких «прорывов» во всех отраслях египетских познаний и в любой сфере жизни, их количество не перешло в качество и не превратилось в материалистическое мышление или направление мышления, как это имело место, скажем, в древней Греции. Но причины устойчи вости религиозных представлений в древнем Египте — это уже другой вопрос, не подлежащий рассмотрению в данной статье.

¹³ R. O. Steuer, whdw, Aetiological Principle of Pyaemia in Ancient Egyptian Medicine, Baltimore, 1948 (Supplement to the Bulletin of the History of Medicine, No. 10).

Г. Н. Курочкин

К АРХЕОЛОГИЧЕСКОЙ ИДЕНТИФИКАЦИИ ПЕРЕДНЕАЗИАТСКИХ АРИЕВ

Проблеме арийцев на Ближнем Востоке посвящены, как известно, сотни работ 1. Однако до сих пор никому не удалось, хотя бы предположительно, показать на археологической карте Передней Азии ламятники, оставленные ариями. Объясняется это несколькими причинами и не в последнюю очередь тем, что большинство исследований по арийской проблеме было посвящено решению частных лингвистических вопросов: выводы. содержащиеся в этих работах, не могли послужить основой для археологических реконструкций. Положение значительно изменилось с выходом в свет фундаментального исследования А. Камменхубер, существенно дополненного специальной статьей И. М. Дьяконова². В результате тщательного анализа лингвистических данных, связываемых обычно с переднеазиатскими ариями, А. Камменхубер удалось выделить группу бесспорно индоиранских терминов и имен собственных и прийти в конечном итоге к следующим выводам:

1) Достоверных индоиранских терминов и имен собственных в переднеазиатских, в основном хурритского происхождения, документах II тысячелетия до н. э. имеется гораздо меньше, чем считалось ранее.

2) Роль ариев в истории народов Ближнего Востока чрез-

мерно преувеличена.

3) Воздействие ариев испытала только наиболее восточная

группа хурритов, а именно митаннийские хурриты.

Последнее положение позволило И. М. Дьяконову примерно очерпить территорию, на которой могли осуществляться хуррито-арийские контакты (см. ниже).

1 См., например, аннотированную библиографию М. Mayrhofer, Die

Indo-Arier in alten Vorderasien, Wiesbaden, 1966.

² А. Қаттеп huber, Die Arier im Vorderen Orient, Heidelberg, 1968; И. М. Дьяконов, Арийцы на Ближнем Востоке — конец мифа, — ВДИ, 1970, № 4; см. также рецензию Г. Г. Гиоргадзе на работу А. Камменхубер (ВДИ, 1971, № 1).

Выводы Камменхубер—Дьяконова создают благоприятную возможность для привлечения к решению проблемы ариев Ближнего Востока археологических данных.

Каковы же главные требования, которым должны отвечать

предполагаемые памятники переднеазиатских ариев?

Материальная культура. Список бесспорных индоиранских слов в переднеазиатских документах II тысячелетия до н. э. чрезвычайно короток. Это имена четырех арийских божеств: Митра, Урувана (обычно осмысливается как Варуна), Индра, Насатья; индоиранские тронные имена некоторых митаннийских правителей, носивших в быту хурритские имена; имена нарицательные — прежде всего коневодческие термины — и числительные из «трактата Киккули» и, может быть, обозначения некоторых украшений. Этот список, наверно, можно дополнить, но степень достоверности индоиранских этимологий будет уменьшаться с каждым новым словом.

Как ни малы эти сведения о переднеазиатских ариях, археологическая информация, которую они содержат, и того меньше. Она по сути дела сводится к нескольким фактам.

Во-первых, бесспорным представляется наличие у ариев Ближнего Востока высокоразвитого коневодства. Доказано, что народы Передней Азии были знакомы с лошадью еще до прихода ариев ³. От ариев они заимствовали только методы колесничной тренировки лошадей. Следовательно, эти методы были достаточно совершенны, что свидетельствует о довольно высокой степени освоения лошади ариями и о той роли, которую лошадь играла в их жизни. Следует вообще задаться вопросом, каким образом коневодческие термины (включая, может быть, и некоторые обозначения масти) могли попасть к хурритам. Не исключено, что приемы тренинга лошадей поставлялись вместе с лошадьми.

Во-вторых, поскольку коневодческая терминология связана с тренировкой лошадей в упряжке, ариям должна быть известна и колесница (это не исключает того, что арии первоначально могли заимствовать ее от народов Ближнего Востока).

В-третьих, контакт с хурритами Митанни в пипотетической материальной культуре ариев должен иллюстрироваться митаннийскими импортами.

Локализация. И. М. Дьяконов попытался определить территорию, на которой могли происходить непосредственные хуррито-арийские контакты, исходя из отождествления митаннийцев (Maitani-Mitani) с матиенами античных авторов, привязывае-

³ А. Қаттеп h u b e r, Hippologia hethitica, Wiesbaden, 1961; И. М. Дьяконов, Арийцы на Ближнем Востоке, стр. 41.

мых обычно к приурмийскому району Северо-Западного Ирана. К этому следует добавить, что по ассирийским и урартским источникам нам известно о присутствии к югу от озера Урмия (Резайе) в начале І тысячелетия до н. э. хурритоязычного (по именам собственным и топонимике) населения в стране Манна , представляющего собой, по всей вероятности, остатки митаннийцев. О древности пребывания хурритов в этом районе свидетельствует упоминание в шумерских текстах гор Хуррум (вероятно, северный Загрос), от наименования которых, как полагает Фалькенштейн, произошло название хурритов 5.

Хронология. Два основных документа, в которых зафиксированы индоиранские слова, — договор хеттского царя Суппилулиумы с царем Митанни Куртиваззой и коневодческий «текст Киккули» — датируются XIV в. до н. э. Считается, что в это время прямых хуррито-арийских контактов не было, так как писцы передают арийские термины с искажениями, как слова уже незнакомого им языка. По этой причине митаннийско-индоиранские контакты должны были иметь место несколько ранее середины II тысячелетия до н. э., где-то в первой—второй чет-

верти II тысячелетия до н. э.6.

Резюмируя все изложенное выше, приходим к выводу, что переднеазиатские арии должны были прийти в соприкосновение с митаннийскими хурритами в Северо-Западном Иране не позднее середины II тысячелетия до н. э. Обязательными элементами материальной культуры ариев Ближнего Востока должны являться: а) конь, б) колесница, в) митаннийские импорты.

Сформулировав условия задачи, обратимся к археологическо-

му материалу.

В конце 50-х гг. попытку определить археологические материалы, имеющие непосредственное отношение к хурритам, пред-

принял Бартель Хроуда 7.

Суммировав данные письменных источников, он пришел к выводу, что территория обитания хурритов во ІІ тысячелетии до н. э. охватывала Северную Месопотамию (вплоть до Мари на юге), восток Малой Азии, значительную часть Северо-Западного Ирана в. Далее Б. Хроуда проанализировал археологи-

⁷ В. Hrouda, Die Hurriter als Problem archäologischer Forschungen,— «Archaeologia Geographica», Jg. 7, August 1958, стр. 14 и сл.

⁴ Г. А. Меликишвили, Некоторые вопросы истории Маннейского царства,— ВДИ, 1949, № 1. ⁵ A. Falken stein,— ZA, N. F. 15(1949), стр. 337.

⁶ И. М. Дьяконов, Арийцы на Ближнем Востоке, стр. 62; его же, Восточный Иран до Кира,— сб. «История иранского государства и культуры», М., 1971, стр. 129.

⁷ B. Hrouda, Die Hurriter als Problem archäologischer Forschungen,—

⁸ Ср. И. М. Дьяконов, Языки древней Передней Азии, М., 1967, стр. 114.

ческие памятники III-II тысячелетия до н. э. с этой обширной территории и отметил два основных компонента в материальной культуре — местный и инородный, пришлый.

К местным традициям, например, восходят, по его мнению, такие категории материальной культуры, как роспись на керамике, достигающая своего расцвета в «стиле Нузи», который Хроуда прямо определяет как митаннийский; прототипы будущих сирийских дворцов «бит-хилани»; стиль ци-

линдрических печатей; некоторые украшения и т. д.

Широко распространяющиеся в III—II тысячелетии до н. э. (Алишар I а-в, Ахлатлибель, Геой D, Кюль-Тепе II-III, Полатли VIII, Мари и др.) каменные гробницы — «цисты», по мнению Хроуды, северного или северо-восточного происхождения. Последнее предположение кажется сомнительным. Предпринятый нами анализ погребений из многослойного памятника Тепе Гавра в Северной Месопотамии показал, что гробницы из кирпича-сырца появляются с XI слоя, когда в материальной культуре распространяются также украшения из золота и слоновой кости, происходит замена керамической посуды каменнойит. п. Все это свидетельствует о значительном росте общественного благосостояния, а сосредоточение в отдельных могилах богатого инвентаря и появление каменных гробниц (на первых порах комбинированных — из сырца и камия) указывает на далеко зашедший процесс имущественной (а в косвенной форме и социальной) дифференциации 9.

С конца III тысячелетия до н. э. на памятниках, входящих в ареал расселения хурритов, засвидетельствованы новые элементы культуры, прежде всего серо-черная и красная керамическая посуда характерных форм, находящая прямые аналогии в памятниках Северо Восточного Ирана — Гисар, Тюренг (иногда их называют также памятниками «астрабадского бронзового века»). Появление этой новой культурной струи ${f X}$ роуда считал связанным с проникновением сюда носителей хурритского языка.

Нужно сказать, что к иному выводу в то время, наверно, трудно было прийти по двум причинам: во-первых, в первобытной археологии Ирана была распространена «длинная» хронология Мак Кауна, согласно которой памятники «астрабадского бронзового века» прекратили свое существование не позднее конца III тысячелетия до н. э.10; во-вторых, загадочной оставалась судьба населения, оставившего эти памятники. И поэтому

⁹ См. также исходные данные: A. J. Tobler, Excavations at Tepe Gawra, vol. II, Philadelphia, 1950, главы II—III.

¹⁰ D. E. McCown, The Comparative Stratigraphy of Early Iran,- Studies in Ancient Oriental Civilization, University of Chicago, Oriental Institute, 23, 1942, pl. II.

неудивительно, что появление характерных для памятников «астрабадского бронзового века» элементов в конце III тысячелетия до н. э. на территории, где примерно с этого времени письменными источниками фиксируется хурритоязычное насе-

ление, было сопоставлено с приходом сюда хурритов.

В настоящее время, однако, хронология Мак Кауна считается неоправданно заглубленной. Прекращение жизни на Тюренг-Тепе, по новым раскопкам Ж. Дейе, относится к XVIII— XVII вв. до н. э.¹¹, конец последнего, III периода Гисара приходится примерно на это же время ¹². Выясняется также дальнейшая судьба обитателей этих поселений:

 часть из них перемещается несколько восточнее — в Юго-Западную Туркмению, где известна культура «архаического

Дахистана» 13, доживающая до античного времени 14;

— часть уходит в Пакистан, где так наз. «культура погребений» долины Свата, с многочисленными аналогиями в Гисаре, Марлике, Хасанлу, Хурвине, Сиалке V, связывается с ведическими ариями 15:

— часть уходит в Западный Иран, где появление серой и красной керамики и других характерных элементов материальной культуры связывается с выходом на историческую арену иранских племен 1°.

¹¹ J. Deshayes, New Evidence for the Indo-Europeans from Tureng Tepe, Iran,—«Archaeology», vol. 22(1), 1969, ctp. 16.

¹² R. H. Dyson, Problems in the Relative Chronology of Iran, 6000—2000 B. C.,—«Chronologies in Old World Archaeology», Chicago and London, 1965

¹³ В. М. Массон, Памятники культуры архаического Дахистана в югозападной Туркмении,— «Тр. ЮТАКЭ», т. VII, Ашхабад, 1956. Очень важны

также новые раскопки И. Н. Хлопина на Сумбаре.

¹⁴ На поселенин Куюсай 2 керамика культуры архаического Дахистана сосуществует с керамикой Яз II, причем и та, и другая является в этом комплексе импортной. Б. И. Вайнберг, Новая культура раннего железного века в левобережном Хорезме, — «Археологические открытия», 1971, стр. 531.

¹⁵ Обзор литературы см. Е. Е. К узьмина, Культура Свата и ее связи с Северной Бактрией, — КСИА, вып. 132, 1972; А. Я. Щетен ко, [рец. на:] Апсіепт Ракізtап, vol. III, — СА, 1972, № 1. Е. Е. Кузьмина считаєт катакомбу некарактерным элементом для Ирана II — начала І тысячелетий дон. в. Не могу с этим согласиться: катакомбый обряд захоронения известен на памятниках с серой керамикой в Северном Иране едва ли не раньше, чем в Средней Азии — со второй половины III тысячелетия до н. э. (J. Deshayes, New Evidence, стр. 14) и существует до начала І тысячелетия до н. э. (И. Н. Хлопин, Древности долины Сумбара, — «Памятники Туркменистана», Ашхабал, 1973, № 1 (15), стр. 10 и сл.). Вероятно, определенную роль формировании культуры Свата сыграли и среднезанатские племена, но такие признаки, как каменные цисты, катакомбы, захоронения лошадей, серая и красная керамика и многое другое в высшей степени характерны для памятников Северного Ирана времен контактов ариев с хурритами.

16 T. C. Young, The Iranian Migration into the Zagros, - «Iran», V,

1967.

Конечно, о хурритах в Пакистане или в Юго-Западной Туркмении не может быть и речи; напротив, как мы видим, везде расселение потомков населения культуры «астрабадского бронзового века» связывается с распространением тех или иных индоиранских племен.

Хурритскими, в свете указанных соображений, мы. следовательно, можем назвать те особенности материальной культуры. которые Б. Хроуда считал вытекающими из местной традиции 17, а появление характерных для Северного Ирана предметов и традиций в предположительном ареале хурритских памятников нужно рассматривать как проникновение в хурритскую

среду индоиранских групп населения.

Б. Хроуда уже обратил внимание на то обстоятельство, что в целом ряде случаев красная и серая керамика и другие предметы из Северо-Восточного Ирана связаны с каменными погребальными сооружениями (гробницы слоя D Геой-Тепе. так наз. «гипогей» Тиль Барсиба, гробница из района Кархемиша и др.) 18. Это, по нашему мнению, говорит о том, что пришлые и немногочисленные индоиранские элементы занимали видное положение в хурритской среде, поскольку, как уже отмечалось выше, появление каменных гробниц в Северной Месопотамии нужно рассматривать как результат социального развития.

В пределах Северо-Западного Ирана известен памятник с каменными погребальными сооружениями, где встречены под-

хоронения лошадей. Это Марликский могильник 19.

Первоначально некоторые гробницы Марлика, содержавшие лошадиные челюсти и детали конской упряжи, выделялись в особый IV тип погребений, но в 1971 г. в докладе на конференции в Эрмитаже, посвященной 2500-летию Иранского государства, Негахбан сообщил, что следует различать только три типа захоронений, так наз. конские погребения (бывший IV тип) всегда скомбинированы с гробницами I типа. Последние, по составу инвентаря. Негахбан определяет как «гробницы воинов или военной знати» 20.

В гробнице XXI, помимо удил, найдена также бронзовая фигурка лошади 21.

Большой интерес представляют две терракотовых фигурки

¹⁷ О хурритах в приурмийском районе см. также Г. Н. Курочкин, К интерпретации некоторых изображении раннего железного века на территории Северного Ирана,— СА, 1974, № 2.

¹⁸ B. Hrouda, Die Hurriter..., crp. 18. 19 E. O. Negahban, Preliminary report on Marlik excavation, Teheran,

²⁰ Там же, стр. 14. 21 Э. Негахбан, Краткий отчет о раскопках Марлика, [б. г.], стр. 49, рис .35, описание на стр. 82 (на перс. яз.).

коней на колесиках, символизирующих колесничную упряжку, между конями фигурка возницы, вооруженного кинжалом ²².

С другой стороны, в богатейшем Марликском могильнике вспречены предметы, свидетельствующие об определенных контактах с хурритами. По меньшей мере 3—4 цилиндрических печати, обнаруженные в Марлике, — митаннийского производства ²³. Характерный сюжет на серебряном чайнике — изображение двуглавого крылатого монстра, держащего в каждой лапе по сфинксу, также находит близкие параллели в митаннийском искусстве ²⁴. Оригинальными по форме являются серебряные «бабочковидные» бусы с 4-мя спиралями ²⁵. Аналогичные украшения, обнаруженные в Тель Браке IV слоя, в гробницах вождей Аладжа Гуюка, в Мари, а также в царских гробницах Ура, Трое III—II, Б. Хроуда связывает с хурритами ²⁶.

Марлик сначала датировался последними веками II — началом I тысячелетия до н. э.²⁷. Однако сейчас по крайней мере часть погребений Марлика датируется временем около середины II тысячелетия до н. э.²⁸. Действительно, Марлик дает массу типологических схождений с более ранними материалами «астрабадского бронзового века». Например, в Марлике найдены сосуды в виде животных и сидящих людей, прототипами которых являются соответствующие предметы из Тепе Гисара III слоя ²⁹.

И в Марлике, и в Гисаре имеются общие типы орудий и вооружения (наконечники копий, топоры-тесла с выделенной втулкой, двузубцы и т. п.) 30. И, наконец, памятники района Горга-

²² Там же, стр. 51, рис. 94.

²³ E. O. Negahban, Notes on some objects from Marlik,—JNES, XXIV,

^{№ 4, 1965,} ctd. 312-314.

²⁴ E. O. Negahban, Preliminary report..., рис. 137; ср. A. Moortgat, Die bildente Kunst der alten Orients und die Bergvolker, Berlin, 1932, XXIII, pl. 1 (печать Шаушшатара); E. Porada, Cylinder Seals of the late Cypriote Bronze Age,— АЈА, СІІ, 1948, VІІІ, 10 (согласно Пораде, тип, иллюстрирующий контакты с Митанни); панболее близкая аналогия марликскому божеству относится к первой половине XIV в. до н. э. (правление Эриба-Адада) — А. Parrot, Acquisitions et Inédits du Musée du Louvre,— «Syria», XXXV, fasc. 3—4, Paris, 1958, fig. 66.

²⁵ E. O. Negahban, Preliminary report..., pl. VI, C, стр. 6.

²⁶ В. Hrouda, Die Hurriter..., стр. 18.

²⁷ E. O. Negahban, Preliminary report..., crp. 17, 36; Ch. K. Wilkinson, Art of the Marlik Kulture,—«Bulletin of the Metropolitan Museum of Art», XXIX, № 3, crp. 102.

²⁸ См., например, хронологическую таблицу в обзоре иранской археологии

последних лет: «Expedition», 13, № 3-4, 1971, стр. 18.

²⁹ E. O. Negahban, Preliminary report..., figs. 91, 92; cp. E. F. Schmidt, Excavations at Tepe Hissar, Damghan, Philadelphia, 1937, pl. XLVI, H2785, H2790.

³⁰ R. H. Dyson, Notes on Weapons and Chronology in Northern Iran around 1000 B. C.,—«Dark Ages and Nomads c. 1000 B. C.», Istanbul, 1964, crp. 40; E. F. Schmidt, Excavations at Tepe Hissar, pl. LII, H2710, H3247; pl. L, H3582; E. O. Negahban, Preliminary report..., figs. 45, 124.

на дают наиболее ранние погребальные комплексы марликского типа (имеется в виду прежде всего Астрабадский «клад», обна-

руженный в 1841 г. на Тюренг-Тепе) 31.

Марликский могильник относится, видимо, к заключительному этапу хуррито-арийских контактов, которые начались гораздо раньше, еще до того, как памятники «астрабадского бронзового века» в Северо-Восточном Иране прекратили свое существование. Хочется отметить в связи с этим находку в могильнике самого верхнего горизонта Гисара черела лошади и печати с изображением колесницы, запряженной лошалью 32.

С учетом всех имеющихся в нашем распоряжении данных, население Северного Ирана, оставившее памятники типа Гисар, Тюренг, Марлик, представляется наиболее подходящей канди-

датурой на роль переднеазиатских ариев.

Особую актуальность поэтому приобретает вопрос о происхождении памятников «астрабадского бронзового века». В материальной культуре этих памятников имеются некоторые признаки, намекающие на связи с Восточной Европой: катакомбный обряд погребения, появляющийся уже в ранних слоях с серой керамикой ³³, биспиральные привески, характерные для Балкан и Восточной Европы ³⁴, обломок костяной булавки с орнаментом, типичным для молоточковидных булавок 35, и т. п., но самое главное, что одновременно с распространением катакомбного обряда захоронения в культуре «астрабадского бронзового века» появляется новый ангропологический тип населения, находящий близкие аналогии прежде всего в культурах шнуровой керамики европейского бронзового века ³⁶.

Долгое время идут споры о языковой принадлежности переднеазиатских ариев: были ли они индоиранцами, еще не разлелившимися на индоарийскую и иранскую ветви, или же протоиранцами, сохранившими в своей лексике архаичные элемен-

ты, или же индоариями.

В последнее время наиболее убедительной признается гипогеза об индоарийской атрибуции переднеазиатских ариев 37.

В недавно вышедшей статье Барроу на анализе ряда ма-

32 E. F. Schmidt, Tepe-Hissar excavations, 1931,— «Museum Journal».

vol. XXIII, № 4, Philadelphia, 1933, crp. 414, pl. CXXX, № 892. 33 J. Deshayes, New Evidence..., crp. 14.

294, fig. 622; стр. 300, fig. 642. ³⁶ В. В. Бунак, Древнейшие краниологические типы Передней Азии,— КСИЭ, II, 1947, стр. 79.

³¹ C. A. de Bode, On a recently opened tumulus in the neighbourhood of Asterabad, — «Archaeologia», vol. XXX, 1844.

³⁴ J. Deshayes, Rapport préliminaire sur la sixième campagne de fouille à Tureng Tepe (1965),— «Iranica Antiqua», vol. VI, 1966, pl. III, fig. 8.
³⁵ A. T. Arne, Excavations at Shah Tepe, Iran, Stockholm, 1945, crp. 141,

³⁷ В. И. Абаев, К вопросу о прародине и древнейших миграциях индоиранских народов,— cб. «Древний Восток и античный мир», М., 1972, стр. 33.

териалов (по большей части данных Авесты) делается заключение о том, что иранцы на территории Средней Азии, Афганистана и Северного Ирана наслоились на индоарийский этнический пласт (Барроу употребляет термин «протоиндоарии», подчеркивая тем самым, что уход в Индию у части этих племен еще впереди 38).

Соглашаясь со многими важными и подчас остроумными выводами, содержащимися в статье Барроу, в том числе и с новой, ранней датой жизни Заратуштры, не могу разделить его точку зрения по поводу того, что древнеиранское daiva иранцы понимали первоначально индоарийского и что под daiva иранцы понимали первоначально индоарийских богов, враждебных иранцам. Этому, на наш взгляд, противоречит прежде всего тот факт, что, как показывают данные восточноиранской ономастики, у древних иранцев слово daiva сначала служило обозначением божества вообще (как и у индоариев) и лишь позднее (возможно, под влиянием реформы Заратуштры, но, быть может, и независимо от нее) стало обозначать только противниког добрых божеств эо.

Несколько слов хотелось бы сказать о характере пребывания ариев в Передней Азии. По археологическим данным, это был не кратковременный рейд, как полагают некоторые исследователи, а довольно длительное проживание бок о бок с местными, неиндоиранскими народами. Причем проникновение отдельных индоиранских элементов в ареал обитания хурритов было иногда глубоким. В качестве яркого примера можно упомянуть катакомбу из Тиль Барсиба, содержащую парное погребение с керамикой и другим инвентарем (например, кольями) типов, характерных для бронзового века Северо-Восточного Ирана, а также псалиями с изображением вставших на дыбы

лошадей ⁴⁰.

³⁸ Т. В игго w, The Proto-Indoaryans,— JRAS, № 2, 1973. О наложении авестийского диалекта на индоиранский же субстрат в Восточном Иране (в широком смысле этого термина) см. также И. М. Дьяконо в, Восточный Иран до Кира, стр. 129. В этой работе И. М. Дьяконов не исключает возможности протоиранской принадлежности переднеазиатских ариев. С точки эрения археолога этот тезис выглядит привлекательным, поскольку в материальной культуре отмечается прямая премственность между памятниками, принадлежащими с большой вероятностью переднеазиатским ариям, и комплексами того ареала и времени, где и когда ассирийскими источниками фиксируется иранский языковой элемент (Т. С. Y о и п. g., The Iranian Migration..., также Э. А. Грантовский, Ранняя исторяя иранских племен Передней Азин, М., 1970). Подробнее вопросы расселения мидян и персов на археологическом материале рассматриваются нами в специальной работе.

³⁹ W. B. Henning, A Sogdian God,— BSOAS, vol. XXVIII, 1965, стр. 242—254.

⁴⁰ F. Tureau-Dangin, Wunand—Til-Barsib, Paris, 1936, стр. 96 исл.; fig. 28, pl. XXXI, 7.

Роль ариев в истории народов Передней Азии, конечно, не была культуртрегерской, как справедливо отмечали А. Камменхубер и И. М. Дьяконов; более того, в культурном отношении они были в значительной мере ассимилированы местным высокоразвитым населением, но в военном плане арии представлялусобой внушительную силу, и наиболее блиэкой им исторической параллелью являются, по всей видимости, киммерийцы и скифы времен переднеазиатских походов 41.

 $^{^{\}rm 41}$ В настоящей статье не могли быть учтены работы, вышедшие после 1973 г.

АВЕСТИЙСКОЕ URVĀXŠ.UXTI-

Среди многих загадок, которые Заратуштра оставил современным исследователям Гат, одной из наиболее таинственных следует считать слово urvāxš.uxti-, выступающее в 12-й строфе Ясны 32. В этой строфе Заратуштра восстает против заклинаний врагов праведной общины, которые своими верованиями и особенно ритуалом жертвоприношений возбуждают ярость и обрекают на уничтожение скот (gav-), главное достояние праведных. Это — лейтмотив всей Ясны 32. Эта Гата отличается от других проповедей Заратуштры более всего тем, что в ней уделено немного места изложению вероучения самого пророка,большая часть Ясны 32 посвящена борьбе с прежними верованиями и их адептами. Проповедь обращена, по-видимому, к тем, кто уже знаком с учением Заратуштры или, по крайней мере, знает о его существовании, но не порвал еще с прежним, враждебным Заратуштре, ритуалом старых арийских культов 1. В любом случае основная задача проповеди ясна: скомпрометировать привычный, освященный веками ритуал, прежде всего жертвоприношения скота и связанные с ними сакральные трапезы. Проблема сознательного выбора между добром и злом, характерная для учения Заратуштры и предусматривающая обязательное активное участие каждого человека в извечной борьбе этих двух сил², в Яоне 32 предстает в наиболее обнаженной и четкой форме: выбор культа и ритуала.

¹ См. Н. Lommel, Die Sonne das schlechteste?—«Oriens», vol. 15, 1962, стр. 360—361. Ср. иное толкование этой Гаты у М. Моlé, Culte, mythe et cosmologie dans l'Iran ancien, Paris, 1963, стр. 187—188, 220—232.

² Точную формулировку этой особенности зороастрияма можно найти у X Хумбаха: «В чем же заключалась та идея, которая отличала Заратуштру от его предшественников, которой он затмил всех магов и брахманов, обожествлявших корову, и которая сделала его одним из величайших религиозных реформаторов? Она заключалась в представлении ов плотную приблизившемся начале последнего этапа существования мира, когда добро и эло будут отделены друг от друга... Она заключалась, далее, в учении о том, что каждый индивидуум может участвовать в уничтожении эла и в установлении изрства добра, перед которым одинаково равны все преданные пастушеской жизни, и таким образом восстановить на земле рай с молочными реками» (Н. Н и m b a c h, Die Gathas des Zarathustra, Bd I, Heidelberg, 1959, стр. 74).

О враждебных ему божествах Заратуштра так говорит в этой Гате, обращаясь к своим противникам: «Все ваши дэвы — порождение Злой Мысли», «вы обманываете людей..., ибо ваши дэвы посредством злых мыслей и злых речей внушают вам желание совершать эло» (Ү.32.5). В строфе 8-й упоминается — единственный раз в Гатах — Иима, сын Вивахвана, который, желая быть добрым к людям, совершил тяжкое преступление. Об этом грехе Иимы — первоцаря в иранской мифологии, правившего в «золотой век» человечества, слушателям Заратуштры должно было быть хорошо известно, а потому в самой Гате можно было ограничиться лишь намеком на «такой проступок» (аёšат аёпа фат): Иима виновен в том, что он учредил ритуал сакральных трапез и учил людей, как разделывать тушу и есть мясо 3.

Заслуживает внимания и употребление в Ясне 32 (строфа 4) слова daēvō.zušta- «любимец дэвов», соответствующего ведическому devájuṣṭa- «любимец богов» и достаточно точно указывающего на то, что Заратуштра, проклиная дэвов, имеет в виду древние, унаследованные еще от периода арийской общности, божества. В строфе 11 Заратуштра вновь клеймит этих богов и их почитателей — «лживых, которые уничтожают жиэнь». В строфе 12 мы встречаемся с urvāxš.uxti-:

yā rāŋhayən sravaŋhā vahištāt šyao6anāt marətānō aēibyō mazdā akā mraot yōi gōuš mōrəndən urvāxš.uxtī jyōtūm yāiš grāhmā ašāt varatā karapā xšaθrəmčā īšanam drujim

³ Младшая Авеста, в отличие от Гат, относится к Инме сочувственно, следуя мифу: во время царствования Инмы не было на земле «ни холода, ни зноя, ни старости, ни смерти, ни засухи, ни голода» (Ү. 9.3—5; ср. также Vd. 2, где рассказывается о том, как Инма расширял землю для блага людей). Однако уже в «мифологическом пространстве» Младшей Авесты отчетляво выступает стремление подчеркнуть неосведомленность Иимы в делах (зороастрийской) веры; так, в Vd. 2 Инма многократно повторяет, что он «не создан и не обучен познавать веру и охранять веру».

По мнению Моле (М. Мо 1 є, Čulte..., стр. 225 й сл.), в 8-й строфе Ясны 32 содержится лишь обвинение в нарушений Лимой правил ритуального разделывания туши, однако такой вывод ничем не оправдан. В приводимом Моле (там же) отрывке из среднеперсидского сочинения Dēnkard (Db. 9.32.12 сл.— комментарий к Ясне 32) нельзя усмотреть и намека на расхождения между ритуальными установлениями, рекомендуемыми Заратуштрой (по Гатам о них вообще судить очень трудно), и правилами заклания скота, которые традиция приписывает Йиме. Следует иметь в виду, что в Гатах сурово осуждаются гекатомбы, связанные с культом Хаумы и сакральными трансами, тогда как в позднем зороастризме жертвоприношения скота вновьстановятся нормой, о чем свидетельствует как Младшая Авеста (например, Y. 11. 4; Vd. 18.70), так и другие источники; см. J. D u c h e s n e - G u i l l e m in, La religion de l l'Iran ancien, Paris, 1962, стр. 99—103.

«По поводу заклинания,

из-за которого люди от благого отвращаются,

говорит им хулу Мазда,

тем, кто губит жизнь скота (с/согласно) urvāxš.uxti-4, из-за которого праведности алчно предпочел богатства 5 карапан 6, (предпочел он) власть и ложь».

Хр. Бартоломэ переводил urvāxš.uxti- как «радостный зов» 7, и этот перевод был воспринят многими исследователями. Бартоломэ связывал urvāxš- с urvāxšant- «радующий», в котором он еидел причастие от urvād-, urvāz- «(вновь) радоваться» 8, но для сложения urvāxš.uxti- такое толкование остается по меньшей мере недоказанным. Оно уязвимо с точки зрения историко-фонетической и базируется главным образом на среднеперсидском переводе urwāhmanih — «радость» 9; однако не исключено, что сасанидокие переводчики и комментаторы Гат уже не понимали значения urvāxš-.

Не лучше обстоит дело и со сложением urvāxš.aghva-(Y.62.10), имеющим, согласно Бартоломэ 10, значение «с веселым нравом». Такой перевод ничем не подкреплен; по контексту можно лишь предполагать, что urvāxš.aguha gaya jiţaēša в Y.62.10 представляет собой формулу обращения к огно 11. Авестийское и.с. Urvāxšaya-, которое носит один из героев древнеиранского эпоса, брат Карсаспа, может быть этимологически действительно связано с urvāxš, но значение «при-

⁵ grəhmā — Acc. Pl. Oб ав. grəhma-, др.-ир. *grāma- «богатство», ср.-п., mədb. grāmag, согд. yrāme (yrmyy) см. W. B. Henning, The murder of

the magi, — JRAS, October 1944, стр. 139, прим. 5.

7 Chr. Bartholomae, Altiranisches Wörterbuch, Strassburg, 1904 (да-

лее — AWb), столбец 1542: «freudiger Ruf, Freudengeschrei».

⁸ AWb., столбцы 1542—1544.

10 AWb., столбец 1542.

⁴ urvāxš.uxtī — Instr. Sg.

⁶ кагарап— неправедный жрец, враждебный религии Заратуштры, нарушающий законы пастушеской жизни (ср. Y. 32.14.15; 44.20; 46.11; 48.10; 51.12.14). Этимологически слово связано скорее всего с др.-инд. крр. «причитать, умолять», крапа- «плачевный, жалкий», ср. также хорезм. kerb- «бормотать, ныть», см. W. B. Henning, Zoroaster— politician or witch-doctor? London, 1951, стр. 45.

⁹ Среднеперсидский перевод Y.32.12 таков: kē az ān ī gōspandān murnjēnišn urwāhmanih «которые от уничтожения скота (в) радости». О пехл. "wlw'hm (п), ман. 'wrw'hm—urwāhm(ап), пазенд hurvāxm из *urvāxm-см. Chr. В artholomae, Zum Altiranischen Wörterbuch, Strassburg, 1906, стр. 12, 231.

¹¹ Ср. Н. Нитвасh, Die Gathas..., Bd II, Heidelberg, 1959, стр. 36, где предлагается сопоставление с ав. urväxга «жар» (см. также Н. Нитвасh, Gathisch-awestische Verbalformen, II,— «Мünchener Studien zur Sprachwissenschafts, Ht. 10, München, 1957, стр. 43). В своем переводе Гат X. Хумбах толкует urväxs.uxti- как «заклинание» («Zauberspruch», см. Нитвасh, Die Gathas..., Bd I, стр. 108), но в комментарии замечает, что значение этого сложения столь же неясно, как и значение urväxš.anuha (Die Gathas..., Bd II, стр. 36).

носящий радость», предложенное Бартоломэ для имени 12. также остается недоказанным.

Более перспективный путь анализа значения urvaxš.uxti- наметили Э. Бенвенист и его ученик Ж. Дюшен-Гиймен. В работе, посвященной исследованию авестийских композит. Дюшен-Гиймен указал, что в urvaxš.uxti- содержится намек на определенный культ, который существовал у иранцев до реформы Заратуштры и с которым пророк боролся 13. Для семантического и этимологического анализа этого сложения важно уточнить значение второй его части — uxti-, отглагольного имени от корня vak «говорить» (ср. ав. a-dišti- «указание» от dais-, др.-инд. disti-, и т. п.). Как показал Э. Бенвенист, ав. uxti- означает не только «акт речи, речь» (др.-инд. ukti-, ср. также ав. «благая речь»), но и «слово, данное кому-либо», «обязательство», «соглашение», причем употребляется в качестве религиозноюридического термина 14. Терминологическое значение uxti- выступает вполне отчетливо в таких авестийских сложениях, как antarə.uxti- «торжественное обязательство о разделении; формула разделения» 15, an (u) - uxti- «в соответствии с обязательством, словом» (др.-инд. anūkti-), yātuxti- «произнесение формул». Это значение сохраняется и в армянском uxt «соглашение, договор, обязательство, διαθήχη», заимствованном из парфянского 16. Соответственно должно быть изменено и толкование

¹² AWb., столбец 1542.

¹³ J. Duchesne-Guillemin, Les composés de l'Avesta, Liège — Paris, 1936, стр. 223 (ср., однако, там же, стр. 95, где автор следует переводу Бартоломэ: urvāxš.uxtay- «acte de crier joyeusement»).

¹⁴ E. Benveniste, Éléments parthes en arménien,—«Revue des études arméniennes», NS, t. I, Paris, 1964, стр. 30.

¹⁵ Cp. AWb., столбец 133. ¹⁶ О значениях арм. uxt см. Н. H übschmann, Armenische Grammatik, I. Theil, Leipzig, 1895, стр. 216; Е. Вепvепiste, Eléments..., стр. 30. Отметим попутно, что арм. panduxt «изгнанник» (также заимствование из парфянского) хорошо объясняется как «приговоренный к дороге» и содержит во второй части uxt, а не *duxt, причастие от *dug- «нести, уносить, уводить», как предполагает А. Периханян (A. Périkhanian, Sur arm. panduxt,— «Revue des études arméniennes», NS, t. VI, Paris, 1969, стр. 1—14). Глагола *dug- с постулированным значением в иранских языках нет. Идеограмма ҮНҮТ/Т в парфянских документах из Нисы, вопреки мнению А. Периханян (там же, стр. 6 и сл.), имеет значение «помещено» и отражает арамейское yaḥḥit — 3 Sg. masc. Imperf. Act (haph el от ния «спускать; бросать», как полагает Периханян, но и «устанавливать, помещать», ср. пехл. HNHTWNtn=nihādan); чередование написаний с -T/T известно в документах из Нисы и в других случаях. Для др.-инд. bhagadughá «сборщик податей (?)» возможность возведения второй части к *dugh- «не-сти, уносить» (А. Périkhanian, Sur arm. panduxt, стр. 12—13) кажется весьма сомнительной; более вероятно сопоставление с др.-п. ha(n)-dugā- «заявление, декларация», из ham-dug- «оттискивать» (арийск. *dugh- «сжимать, доить», др.-инд. dógdhi, н.-п. dōxtan, dōy и т. д.; для семантического развития ср. лат. ex-pressio, pro-mulgatio), буквальным значением др.-инд. bhagadughá в таком случае было бы «опечатывающий часть (урожая)».

urvāxš.uxti-: это сложение, согласно Бенвенисту, означает буквально «распоряжение urvāxš» или «соглашение (c) urvāxš», а отнюдь не «радостный зов» — речь идет, скорее всего, о каком-то религиозном обязательстве или предписании, связанном с жертвоприношениями скота и осуждаемом Заратуштрой. Более точный перевод сложения, заключает Бенвенист, зависит ог установления значения urvāxš, однако в целом его семантика достаточно четко определяется благодаря термину uxti- 17.

Сопоставление с глаголом *vrag- (др.-инд. vrajati) «выступать, проходить, передвигаться», засвидетельствованным в Гатах в форме сигматического аориста (urvāxšat, Y.34.18) 18, кажется малоперспективным, ибо urvāxš- в сложении urvāxš.uxtiв этом случае пришлось бы трактовать как отглагольное имя с неясным суффиксом и столь же неясным значением (имя дейсгвия — «кочевье» — здесь, очевидно, исключается). Более соблазнительной кажется попытка толковать urvāxš- как имя божества.

В согдийской ономастике засвидетельствованы теофорные имена, образованные от Rәwaxš: Rywxšy'n в манихейском тексте «Маhrnāmag» 19, Ryw'Ţšy'n в мугских документах Nov. 2, B-15, A-520 (= Rәwaxšyān), букв. «находящийся под покровительством Rәwaxš» или «пользующийся милостью Rәwaxš»; Rwүš в мугском документе A-1121, R'w'үš в колофоне Парижского согдийско-буддийского текста Р 8 (строка 186)22. Согд. Rәwaxš является, несомненно, сокращением от Rәwaxšyān (ср. парф., среднеперс. Міhrdāt и Міhr, парф. Тіг и Tiridat и т. п.).

На то, что согд. Rəwaxšyān и Rəwaxš являются теофорными именами, впервые указал со всей определенностью В. Б. Хеннинг, отметивший, что структура имени Ryw'ĭšy'n, во второй части которого выступает -уāп (ав., др.-п. уāпа-), предполагает в первой части имя божества согдийского пантеона ²³. Действительно, сопоставление с такими согдийскими и. с., как pwty'n «находящийся под покровительством Будды» или «милость Буд-

¹⁷ E. Benveniste, Éléments..., crp. 30.

¹⁸ AWb., столбец 1536.

¹⁹ F. W. K. Müller, Ein Doppelblatt aus einem manichäischen Hymnenbuch (Mahrnamag),— APAW, 1912 (Berlin, 1913), crp. 8, 11; W. B. Henning, The Sogdian Texts of Paris,— BSOAS, vol. XI, pt 4, 1946, crp. 737.

²⁰ Согдийские документы с горы Муг. Выпуск II: Юридические документы и письма. Чтение, перевод и комментарии В. А. Лившица, М., 1962 (далее — СДГМ II), стр. 104 и сл., 162, 181.

²¹ СДГМ II, стр. 185.

²² Textes Sogdiens édités, traduits et commentés par E. Benveniste, Paris, 1940, crp. 144, 218; W. B. Henning, The Sogdian Texts of Paris..., crp. 737.

²³ W. B. Henning, A Sogdian god,— BSOAS, vol. XXVIII, pt 2, 1965, стр. 252.

ды» (колофон текста Р 8, строка 184), "рwүу'п «находящийся под покровительством божества благих вод» (мугский документ В-4), m'үу'п «находящийся под покровительством божества луны» (документ В-4), ргпу'п — «дар благодати, божества Фарн» (или «счастливый дар» — документ В-8) ²⁴, заставляет отнести Ryw'үšу'п к теофорным именам. Сопоставление написаний Ryw'үš-, Rwүš, R'w'үš позволяет заключить, что они передают звучание Rowaxš (чередование на письме -ø-: -у-:-'- указывает на /ə/). Имя Rywxš засвидетельствовано и в хорезмийской ономастике — оно читается в одной надписи на оссуарии из некрополя Ток-калы (VII — начало VIII в.) ²⁵.

В. Б. Хеннинг сопоставлял согд. Ryw'үš с божеством APAEIXDO, ADAEIXDO кушанских монет 26. Однако детальный иконографический и палеографический анализ этих монет показал, что написания APAEIXDO, ADAEIXDO являются лишь искажением имени божества APAOXDO, возникшим в результате неточного копирования бактрийских легенд при изготовлении монетных штампов: эти написания принадлежат к числу таких же «подпоручиков Киже», как и имя TEIPO, возникшее из MEIPO (бактр. Mir «Митра») и причинившее немало беспокойств исследователям кушанского пантеона 27. Согд. Rəwaxš не имеет, конечно, ничего общего

²⁴ Ср. также Wүсу'п в документе Б-12 — «пользующийся милостью Вахциа», согд. Waxcyan из Waxsyan? TK-67

²⁵ Надпись 11662; 5 вертикальных строк на крышке оссуария (строки 1—4 продолжались на корпусе, в строке 5 сопержалось только одно слово): 18SNT 1(1)1 [III С YRH']2 mtr BYWM [... ZNH tpnkwk]3/pwsm [] 45'n-w N<P>SY [] 3rywx5'n-(w) «Год 600 (?) +..., [месяц] Михр, день [... Этот ящик] собственность Арwахѕап'а, сына [] 5с',5'а, [из рода (?)] Rawaxs'а». Имя покойного — 'pwxsn (возможны и чтения 'pyxsn, 'fw/yxsn, 'nw/yxsn) может быть осмыслено как 'pwx-sn «поднимающийся (>стремящийся) к божеству благих вод», ср. хорем. 'p'yxwn — название 410-го дня (надписи Ток-калы; в «Хронологи» Беруни — *y'b'xn). В строке 4-й ѕ'п-w следует, очевидно, считать концом посессивной патронимической формы от и. с. отца покойного, так как только в составе флексии буква п в надписях Ток-калы (и в документах Топрак-калы) не соединяется с последующей буквой: начало этого имени, соответственно, должно было находиться в строке 3-й. Rywxs'nw в строке 5-й (возможны и чтения буw°, гwy°, бwy°) представляет собой, очевидно, посессивный патроним от имени одного из предков (деда?) покойного — обозначение степени родства содержалось, вероятно, в косра с откра на корпусе оссуария).

26 W. В. Неппіп g, A Sogdian god..., стр. 253.

²⁷ См. Е. В. Зеймаль, Кушанское царство по нумизматическим данным (Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук), Л., 1965, стр. 8. Ср.: R. Göbl, Die Münzpragung der Kušan von Vima Kadphises bis Bahrām IV.—[в кн.:] Fr. Altheim, R. Stiehl, Finanzgeschichte der Spätantike, Frankfurt am Main, 1957, стр. 250, 253; R. Göbl, Grundriss einer historischen Paläographie der Kušanmünzen,— «Iranica Antiqua», vol. I, Leiden, 1961, стр. 109.

с бактр. APAOXÞO (из др.-ир. *Rti-vahvīš? ср. согд. 'гtwү, 'rtүw — название 25-го дня, ав. ašõiš vaŋhuyå; и.с. 'гtyxw-βntk в «Старых письмах», из *Rti-vahvī-)²⁸.

Сопоставление Rəwaxš с ав. urvāxš- кажется более оправданным. Оно не может вызвать возражений с точки зрения исторической фонетики: если urvāxš- отражает др.-ир. *vrāxš-, то иля согдийского мы вправе предположить метатезу wr->гw-²9; сднако вполне вероятно, что как в Гатах, так и в согдийском выступают формы, продолжающие др.-ир. *urvāxš-. Сокращение древнеиранского долгого -ä- в согдийском засвидетельствовано многократно ³0, а орфографические варианты гуw'уš, r'w'yš наряду с гwyš могут указывать на то, что это сокращение произошло сравнительно поздно.

Если принять предложенное отождествление urvāxš- с именем божества, известным по согдийскому пантеону, то urvāxš.ux-tī в Y.32.12 можно переводить как «согласно обязательству, (данному) Urvāxš», или «по распоряжению Urvāxš». Контекст Гаты в таком случае позволяет видеть в Urvāxš не только виновника жертвоприношений скота, но и вдохновителя неправед-

ных жрецов — карапанов.

Божество Urvāxš не находит аналогий в пантеоне Ригведы, оно неизвестно и сасанидскому зороастризму; не ясны и этимологические связи его имени ³¹. Однако есть основания считать, что в Согде (и в Хорезме) оно оставалось популярным вплоть до VII—VIII вв. Следует учитывать, что в Согде и в соседней горной Уструшане восточноиранский маздеизм в течение столетий уживался с пережитками арийского «язычества». В согдийской ономастике и в календарной терминологии отражено значительное число божеств Младшей Авесты. В то же время мы встречаем в Согде имена, сохраняющие следы очень древних, дозороастрийских представлений ³². Имя пенджикентского князя Деваштича (Δéwāštīč), букв. «одержимый дэвами», сохраняет неприкосновенным древнейшее значение арийск. daiva- «хорошее божество», «светлое, небесное начало»; то же значение имет бёw

²⁸ W. B. Henning, Zum sogdischen Kalender,—«Orientalia», vol. VIII, Roma, 1939, crp. 92; I. Gershevitch, A Grammar of Manichean Sogdian, Oxford, 1954, crp. 38, § 237.

²⁹ Cp. I. Gershevitch, A Grammar..., crp. 64, § 415.

³⁰ Там же, стр. 16—17, § 121—125.

¹ Там м., стр. 10-11, у 121—120.

31 Сопоставление с ав. urvarā «растение» (др.-инд. urvárā- «поле, посев»), восходящим, согласно П. Тиме, к *urv-álā-, букв. «растущий благодаря душе» (и. е. *цеги/uru, *uru-en, ав. urvan «душа», см. Р. Тie m e, Studien zur indogermanischen Wortkunde und Religionsgeschichte, Berlin, 1952, стр. 57—61), могло бы разъяснять urvāxš- как аналогичное по структуре сложение с ав. vахš- «расти, вырастать» во второй части. Однако в равной мере возможно и сопоставление -vāxš с др.-ир. *vāxša- «дух, гений» (ср.-п. wāxš—пехл. whs, ман. w'xš).

32 W. В. Не п n i n g. A Sogdian god..., стр. 252—254.

и в согдийских и. с. буwүwп, буw'kk. Даже в конце IX в. уструшанцы продолжали носить имена, образованные от беw [Деwбat «Өвббосос», Деwбast «имеющий бога (деw) в качестве творца»,

в арабской передаче — dywd't, dywdst] 33.

Только для Согда известно божество Тахѕіč, засвидетельствованное в и. с. tхѕ'уč-βntk «раб (бога) Тахѕіč» («Старые письма») и в сообщениях китайских летописцев, рассказывающих о храме в одном из селений владения Иштихан, где поклоняются «божеству Доси» (tək-siet). Имя этого божества сохранялось еще в XII в. в названии селения Тахѕіč, упомянутого в словарях Сам'ани и Якута (нисба al-taхѕі́́́́) 34.

Rəwaxš, гат. Urvāxš, хорошо вписывается в пестрый рели-

гиозный ландшафт Согда.

³³ Там же, стр. 253—254.

³⁴ Там же, стр. 253, прим. 70.

А. Г. Лундин

САБЕЙСКАЯ ГРОБНИЧНАЯ НАДПИСЬ ИЗ АРХАБА

Южноарабская надпись И 20, обнаруженная П. А. Грязневичем в стене жилого дома в селении Итва, с первого взгляда не представляет интереса. Это краткий текст, нанесенный на большую каменную балку одной строкой в середине балки, вероятно, очень крупными знаками. К сожалению, размеры памятника неизвестны. Надпись выполнена весьма тщательно и сохранилась целиком.

Текст содержит два слова: hlbn/'bhr, по первому впечатлению — имена собственные, неизвестные по другим надписям. Слева от текста монограмма, легко расшифровывающаяся как уп'm «Рун'им» — хорошо известное сабейское личное имя 1.

Монограммы широко применялись в южноарабской эпиграфике, особенно в поздний период (начиная со II—III вв. н. э.). Как правило, они содержат личное и родовое имя автора (или авторов) надписи, как в исследуемом тексте. Однако для надписи, ограничивающейся собственными именами, наличие монограммы, к тому же не совпадающей с именами текста, представляется весьма странным. Необычно и расположение монограммы после текста. Как правило, монограммы в южноарабских надписях помещались перед текстом; только в тех случаях, когда имеются две монограммы, они окаймляют надпись, но надписи с одной монограммой в конце текста до сих пор не встречались.

Первый знак h отличается необычным начертанием. Кроме того, он несколько отделен от других знаков и отстоит от них на таком же расстоянии, как и монограмма. Однако в нен никаких элементов, входящих в другие буквы, что позволило бы истолковать его как соединение нескольких знаков. Таким образом, понимать этот знак как монограмму невозможно. Тем не менее он, видимо, выполняет какую-то особую функцию, так что мы можем отделить его от остального текста, отложив пока его интерпретацию.

 $^{^1}$ G. L. Harding, An Index and Concordance of Pre-Islamic Arabian Names and Inscriptions, Toronto, 1971, crp. 685—686.

Самый текст надписи имеет, следовательно, такой вид: lbn/'bhr. Весьма заманчиво понимать I как «ламед принадлежности», столь широко употребляющийся в северосемитской эпиграфике. Он вводит, например, многочисленные пунийские и финикийские посвятительные надписи, играя ту же роль, что в исследуемом тексте.

Однако, хотя в южноарабском языке предлог 1 и употребляется для выражения принадлежности 2, надписи, построенные по такому типу, до сих пор не были известны. Только поездка П. А. Грязневича познакомила нас с первыми текстами такого характера, найденными в Архабе и в Шибам-Сухайме: И 9. Р 2 и III 37³. Наиболее ясный контекст дает надпись l'm'mn/hdrn «'Амм'аману принадлежит эта гробница» 4. bn. вероятно, не единственное число «сын», а краткое написание формы bnw/bny, вводящей родо-племенное название. Такая краткая форма часто встречается в надписях. Она даже более обычна, чем полная для тех контекстов, где родовому имени не предшествует личное. См. Ja 704,2 'dm/bn/hmdn «слуги бану Хамдан»; Ja 726.1—2 'dm/bn/ tkln «слуги бану 'Аскалан»; Ja 721,1—2 'mt/bn/'nwyn «служанка бану 'Анвийан» и т. д. Имя 'bhr «'Абхар» в южноарабских надписях не встречается (ср., однако, самудские имена bhr и bhrn 5). По-видимому, его следует понимать как родовое имя.

Таким образом, текст надписи можно перевести: «Принадлежит бану 'Абхар». Имя уп' т «Йун'им», содержащееся в монограмме, несомненно относится к автору надписи. Остается не-

ясной лишь буква <u>р</u> перед текстом.

Параллельные тексты с аналогичной схемой построения (И 9, P 2, Cl 1328) все без исключения упоминают гробницы (hdrn). Лишь в надписи Ш 37 слово hdrn отсутствует, но сама надпись найдена на скале у входа в пещерную гробницу, так что понимание этого текста как гробничного несомненно.

нимание этого текста как грооничного несомненно.

Эти параллели позволяют рассматривать знак h как аббревиатуру слова hdrnl «гробница» и понимать исследуемый текст как гробничную надпись, сообщающую о принадлежности гробницы, т. е. о праве собственности на нее. Сабейские гробничные надписи аналогичного содержания известны. Различаясь по схе-

² См. Г. М. Бауэр, Язык южноаравийской письменности. М., 1966, стр. 98.

^{* «}Древняя Аравия». ПППИК, IX, 1973, стр. 52.

4 Аналогичный текст Gl 1328 был найден в Архабе еще Э. Глазером. Издатель надлиси X. М. Сола-Соле читает его начало: b*lkrb/w'bkrb «Ба'алкариб и 'Абкариб» (J. M. Solà Solé, Inschriften aus Riyann. «Sammlung E. Glaser, IV»,—SBAW, Bd 243, Wien, 1964, стр. 9—10), но на фотографии (табл. II, 1) отчетливо видно чтение l'lkrb «'Алкарибу и 'Абкарибу принадлежит».

5 Нагding, Index, стр. 123.

ме построения и объему сведений, они обычно сообщают о постройке гробницы и утверждении прав собственности на нее (см. CIH 318, 656, RES 4231 и т. д.).

При всей лаконичности и «зашифрованности» текста он содержит, хотя и в виде своеобразного ребуса, все необходимые элементы гробничного текста: имя автора, название объекта и его принадлежность. В полном виде надпись можно расшифровать следующим образом: «Йун'им из рода 'Абхар (построил) эту гробницу, принадлежащую бану 'Абхар».

Все известные нам упоминания гробницы — hdr были найдены в области Архаб и относятся к пещерным гробницам или гробницам, вырубленным в скале. Однако каменная балка, на которой находится исследуемый текст, явно представляет собой деталь какого-то сооружения. Может быть, здесь термин hdr обозначает просто здание мавзолеч или комбинированное соружение — мавзолей, частично вырубленный в скале, с пристроенным фасадом. Во всяком случае, надпись И 20 вносит

Столь же интересна исследуемая надпись для иллюстрации известного положения, что значение эпиграфического памятника не исчерпывается его текстом. Поэтому он требует особой методики исследования, включающей обязательное использование параллельных надписей, изучение памятника, на котором сделана надпись, его назначения и места надписи среди других типов эпиграфических памятников. Только такое комплексное исследование позволяет понять смысл и значение эпиграфического памятника.

новый оттенок в понимание термина.

К ЧТЕНИЮ ОДНОГО МЕСТА В ЛЕТОПИСИ УРАРТСКОГО ЦАРЯ АРГИШТИ I

До сих пор все издания летописи урартского царя Аргишти I (первая половина VIII в. до н. э.) в пятом столобце надписи на Ванской («Хорхорской») скале, в стк. 42-й читают слово zirbilani: ¹ar-giš-ti-še a-li-e þa-šú-bi кure-ti-ú-ni-[ni]¹ uruar-di-ni-e-i áš-ti-ú zi-ir-bi-la-[ni] (УКН 127, V, 41—42). Этой 'фразой в означенном месте летописи начинается повествование о новом походе царя на север, против страны Этиуни. Последнее, как известно, являлось общим обозначением лежащей к северу от Урарту территории Южного Закавказья и надписями приурочивается к огромной территории, начиная (на западе) от района совр. Карса — Эрзурума вплоть до (на востоке) района Севанского озера, который иногда фигурирует под наименованием Удури-Этиуни?

В данном месте летописи, конкретно при завоевании Этиуни, речь идет о военных действиях против стран Эриахи, Катарза, Уитерухи и др. В надписи говорится: «В том же году вновь (?) я собрал войска (и) взмолился (?) к богу Халди, владыке, к богу Тейшеба, к богу Шивини, ко (всем) богам страны Биаинили (о том), что я по господнему величию хотел(?) (совершить); прислушались (к моей просьбе) боги. Выступил я (в поход) на страну Этиуни, завоевал я страну Эриахи страну Катарза, дошел (?) я до страны Ишкитулу; мужчин (и) женщин (оттуда) я увел в страну Биаинили. Аргишти говорит: Величием бога Халди выступил я (в поход) на страну Уитерухи, завоевал я страну Уитерухи, страну я разорил, города сжег... город Амегу [...] (?)... страна Унтерухи... я поставил надпись... царский (?)... По возвращении (?)... под (?)... одних я умертвил, других живыми увел; тысяча двести... коней.

¹ пі — восстановление А. Гётце (ZA, N.F. V, 1929, стр. 120). Некоторые исследователи восстанавливают здесь: е. По-нашему, следует восстановить: а (см. ниже).
² См. Г. А. Меликишвили, Наири—Урарту, Тбилиси, 1954, стр. 56.

29504 головы крупного рогатого скота, 60 тысяч... голов мелкого рогатого скота я угнал. Аргишти говорит: для бога Халди я эти подвиги за один год совершил» ³.

Наименование страны Эриахи, по предположению Н. А. Бердзенишвили, следует сопоставить с названием известного из древнегрузинских источников племени эров (her-ni, her-eti), жившего в юго-западной части исторической Албании. Название Каtarza урартских источников сопоставляется исследователями с наименованием одной из областей исторической Грузии Klardžeti (вариантами этого названия признаются Котарзенэ древнегреческих источников). Что касается страны Унтерухи (Uiteruhi), то ее наименование связывается, с одной стороны, с именем засвидетельствованного на юго-восточном черноморском режье племени βυς ήρες древнегреческих источников и наименованием одной из юго-западных областей исторической Грузии — Одзрахе, упоминаемой древнегрузинскими историческими источниками (Одзрахе назывался также город, существовавший на месте нынешнего Абастумани в Грузинской ССР).

И вот, интересующая нас фраза является введением к описанию этого похода Аргишти I против северных племен и, как можно отчетливо установить, указывает на повод, на мотив, заставивший царя предпринять данный поход. Но прежде чем предложить перевод данной фразы, необходимо, на наш взгляд, внести корректив в чтение 42-й строки. Слово zirbilani нигде в **УРАДТСКИХ ТЕКСТАХ НЕ ЗАСВИДЕТЕЛЬСТВОВАНО, СТРАННЫМ ВЫГЛЯДИТ** также предшествующее ему aštiu. Больше ясности получится, если допустить, что стоящие здесь знаки до сих пор неправильно группировались и читать не áš-ti-ú zi-ir-bi-la-ni. ir-bi-la-ni (т. е. первый знак zirbilani отнести к предыдущему слову), irbilani — вполне правильная грамматически форма сослагательно-желательного (оптатив) от хорошо известной в урартском основы irbu- «похищать» 4. Эта последняя встречается в ясном, легко переводимом контексте в летописи Сардури II; после перечисления добычи и пленных здесь говорится: i-na-ni LUGAL-e nu-na-bi me-i a-li LÚA.SIMEŠ-še ir-bi-tú še-ri pa-ar-tú (УКН, 155 C, 45—46) — «(Все) это досталось царю, но (то), что воины похитили, угнали они отдельно».

Хорошо известно значение и урартского слова hašu-, стоящего в интересующей нас фразе: «слышать», «слушать». В Келяшинской билингве (УКН 19) урартское hašule соответствует сирийскому isime (I_2 от šemů) «слышать» ⁵ Кроме того, общепризнано, что в родственном урартскому хурритском языке это сло-

 $^{^3}$ Г. А. Меликишвили, Урартские клинообразные надписи, М., 1960, стр. 228 (далее — УКН).

⁴ Там же, стр. 74, 398.

⁵ См. Е. Е b e l i n g,— AfO, VI, 1930—1931, стр. 226.

во (ђаž-) означает то же самое («слышать») 6. После этого мы вправе перевести означенную фразу следующим образом: «Аргишти говорит: услышал я, будто в стране Этиуни (вероятно следует читать: KURe-ti-ú-ni-[а]) похищен был аštiuzi города Ардини». Это, по всей видимости, и дало повод царю Аргишти предпринять поход в Этиуни. Поход олицетворял, таким образом, защиту царями Урарту интересов города Ардини — главного культового центра Урарту, центра культа верховного бога Халди (знаменитый город Мусасир ассирийских надписей, находившийся в районе совр. города Ревандуз, юго-западнее Урмийского озера).

Остается выяснить, что именно означает aštiuzi, который

будто бы был похищен.

С самого начала возникает мысль, не идет ли здесь речь о похищении напавшими на город Ардини отрядами из Этиуни главного сокровища города — идола (или: одного из идолов) бога Халди — верховного божества урартийцев, общеурартским центром культа которого и был город Ардини. Ведь в урартских текстах Халди иногда именуется не своим собственным именем, а иносказательно как «бог города Ардини». Так, в знаменитой культовой надписи Мхер-капуси, в перечислении предназначенных разным урартским богам жертвоприношений, сказано: «Богу города Ардини — быка (и) двух ягнят, богу города Кумену — быка (и) двух ягнят, богу города Тушпа — быка (и) двух ягнят» (URUar-di-ni-na-ú-e DINGIR LIDLIMEŠ GUD П URUqu-me-nu-na-ú-e DINGIR GUD II UDUMEŠ URUţu-uš-pa-ni-naú-e DINGIR GUD II UDUMEŠ (УКН, 27, стк. 14, 55-56). Несомненно, означенные города перечислены здесь согласно порядку, занимаемому разными урартскими богами в пантеоне: «Бог города Ардини» — это верховный бог урартийцев Халди, «Бог города Кумену», занимавший второе место в пантеоне, Тейшеба, а бог города Тушпа (столицы Урарту) - Шивини, занимавший третье место в пантеоне урартских божеств 7.

Именно поэтому возникает мысль, не является ли интересующее нас URUardiniei aštiuzi (aštiuzi города Ардини) фонетическим написанием «URUardininaue (мн. ч., названия мест в урартском часто оформляются во множественном числе!) DINGIR» надписи Мхер-капуси, не означает ли оно «Бога (или: идола) города Ардини» (т. е. бога Халди)?

Как известно, похищение богов (т. е. их идолов) вражеских

⁶ См. A. Goetze,— RHA, 24, 1936, стр. 281; J. Friedrich, Zwei Berichtigungen zum Urartäischen,— «Orientalia», vol. 37, fasc. 3, 1968, стр. 346; I. M. Diakonoff, Hurrisch und Urartäisch, München, 1971, стр. 76. 7 Г. А. Меликишвили, Наири— Урарту, стр. 367—368.

стран было довольно распространенным явлением на древнем Востоке. Считалось, что таким образом страна лишалась покровительства этого бога и отныне оно переходило на похитителей идола.

То, что в aštiuzi могло подразумеваться понятие «бог» или «идол», по-нашему мнению, подтверждается наличием в армянском созвучного слова, обозначающего «бог»:

ши ч пи б (astuats). Оно вполне могло быть заим-

ствованием в армянском из урартского языка. Правда, в литературе уже давно это армянское слово признается заимствованием из фрако-фригийских языков и связывается с наименованием фригийского божества $\Sigma \alpha \beta \tilde{\alpha} \zeta_{10} \zeta_{8}$, однако это мнение вряд ли следует считать убедительным. В фракофригийском это — наименование конкретного божества, в армянском же — нарицательное слово, а по звуковому составу между $\Sigma \alpha \beta \tilde{\alpha} \zeta_{10} \zeta_{10}$ и арм. astuats довольно чувствительная разница. К армянскому astuats «бог», нам кажется, ближе стоит предполагаемое нами в значении «бог», «идол» урартское аštiuzi: урартское š, видимо, произносилось как s 9 , урартское же z употреблялось для обозначения разных звуков, в том числе, вероятно, для «дз», а также «дж» 10 ; правда, в соот-

ветствии армянскому (ts) скорее следует ожидать в урартском s («ц»), однако нельзя на этом основании отвергать предположение, что это урартское слово (aštiuzi) могло

быть прототипом армянского чаты кадской клинописи «бог». Как отмечает И. М. Дьяконов, в аккадской клинописи именно интересующий нас «эмфатический» ş, акустически близкий к аффрикате с (ts), передавался знаками za, zé, zi, zu и т. д.¹¹. Знак zi в клинописи вообще мог употребляться для обозначения и şi ¹².

 $^{^{8}}$ См. Н. Я. Марр, Бог Σαβάζιος у армян,— «Изв. Имп. Академни наук», VI серия, 1911, № 10, стр. 759—774; Р. Ачарян, История армянского языка, ч. I, Ереван, 1940, стр. 141 (на арм. яз.); Гр. Ачарян, Этимологический коренной словарь армянского языка, т. I, Ереван, 1971, стр. 279—282 (на арм. яз.).

⁹ См. у И. М. Дьяконова: Языки древней Передней Азии, М., 1967. стр. 126.

¹⁰ I. M. Diakonoff, Hurrisch und Urartäisch, crp. 48.

¹¹ См. И. М. Дьяконов, Языки древней Передней Азии, стр. 128. ¹² См. Fr. Delitzsch, Assyrische Lesestücke, изд. 5, Leipzig, 1912, знак № 60.

Некоторые препятствия для придания урартскому aštiuzi самом урартском. Проф. значения «бог» имеются и в И. М. Льяконов высказал мнение, исходя из наличия созвучного слова в родственном урартскому хурритском языке (хурритск. eni- «бог»), что в урартском слово «бог» произносилось как inu 13. Однако в урартских текстах это слово скорее всего следует фиксировать в форме iniri, оно засвидетельствовано в форме абстрактного имени iniriase (УКН 27_{12, 52-53}, 128A 4_{2, 11}) и в глагольной (?) форме: inerihinitini (УКН 96,). Следовательно, связь с хурритским eni- не так уж очевидна. То, что «гі» в отмеченных выше случаях какой-либо суффикс, - вовсе не установлено: -гі в такой функции (при образовании прилагательных: бог > божественный) в урартском языке вообще не встречается 14. В надписи УКН 128 A 4 слово iniriaše встречается дважды: если в первый раз перед ним стоит знак «бог» (DINGIR) (стк. 2), то в другом случае оно предстает без него (стк. 11), что наводит на мысль, что в первом случае DINGIR могло быть не детерминативом слова iniriaše, а самостоятельным словом «бог», «божеский». Придавать слову iniriaše значение «божество», по-нашему, не оправдано и на основании упоминания этого слова в надписи Мхер-капуси (УКН 2712-13, 52-53), где сказано: Dhaldini iniriašie GUD II UDUMEŠ Dhaldini alsuišie GUD II UDUMEŠ Dhaldini dirušie GUD II UDUMEŠ, т. е. «iniriaše бога Халди (должны преподнести в жертву) быка (и) двух ягнят, величию (alsuise) бога Халди — быка (и) двух ягнят, diruše бога Халди - быка (и) двух ягнят». Нельзя не признать, что в таком контексте, в качестве особо почитаемого объекта «божественность (=iniriaše?) бога Халди» 15 (тавтология ?!) не так уж подходит. Скорее iniriaše обозначает какое-то явление, характерное для бога (Халди). Нам кажется, для этого слова как в данном случае, так и в УКН 128 А 4, стк 2 подошло бы значение «изображение, лик, идол». Фразу из 128 A 4: iu Dhaldiše masi DINGIR iniriaše uštuni можно было бы перевести следующим образом: «Когда бог Халди свой божественный лик преподнес (открыл, показал — т. е. явился на свет)», и дальше: iu DINGIRMEŠ-ue taramu KURšureli zašuali «когда он богам... мир укрепил (создал ?!)». В таком случае Dhaldini iniriašie из УКН 27 следует перевести «Изображению (лику божьему, идолу ?) бога Халди».

¹³ I. M. Diakonoff, Hurrisch und Urartäisch, стр. 61, 76 и др. ¹⁴ Ср. разные предположения о возникновении этого -гі у И. М. Дьяконова в кн. «Урартские письма и документы», М.—Л., 1963, стр. 66, прим. 74. ¹⁵ Это место так переводил уже М. Церетели — «Рош la divinité du (dieu) Haldi (un) bœuf (et) 2 moutons» (см. RA. 1954, № 2).

Встречается в неясном контексте DINGIR-гі-šе в надписи УКН 81, стк. 8, и в нем заманчиво было бы видеть идеографическое написание (с фонетическим дополнением) того же слова, но -гіšе вместо ожидаемого -гіаšе является препятствием этому.

Окончательное решение вопроса, означало ли урартское слово aštiuzi понятие «бог» (или же, если подтвердится мнение, что слово «бог» в урартском произносилось как inu-, для него, может быть, возможно предполагать значение «идол»), следует ожидать от дальнейших исследований.

Так или иначе, предлагаемая нами ныне поправка в чтении одного места летописи Аргишти I (УКН 127, V_{42}) приводит к интересным выводам о взаимоотношениях между населением Южного Закавказья и южных урартских центров, в частности свидетельствует о предпринимаемых племенами Закавказья набегах на эти центры 16 .

¹⁶ Об одном подобном, довольно крупном, нападении племен Южного Закавказья на Урарту речь идет, по-видимому, в дошедших до нас многочисленных надписях царей Урарту Ишпуини и Менуа (см. УКН 20, 21, 22, 23)

НЕИЗВЕСТНЫЙ СЛОВАРЬ МАЛАГАСИЙСКОГО ЯЗЫКА XVIII ВЕКА

В своем исследовании, посвященном истории русской арабистики, акад. И. Ю. Крачковский упоминает о том, что при составлении сравнительных словарей всех языков мира, издании, предпринятом в конце XVIII в. Петербургской Академией наук, были использованы оведения об арабском языке на острове Мадагаскаре. Однако, кроме беглого упоминания, никаких данных о лексике арабского языка на этом острове И. Ю. Крачковский не сообщает.

Как известно, начало этому огромному по своим замыслам предприятию — собрать словари всех языков мира — было положено Л. И. Бакмейстером, составившим анкету в 285 слов, когорая в 1773 г. была разослана по всем странам, а также по всем губерниям Российской Империи. Идеей составления сравнительного словаря заинтересовалась Екатерина II, и все дела по его изданию были поручены академику Палласу. Работа велась основательно и относительно неторопливо; в 1787 г. была закончена первая часть словарей. Вторая часть появилась спустя два года. В этих двух томах были учтены языки народов Европы и Азии, но материалы для дальнейших томов, в том числе и по языкам Африки, были уже собраны. Однако вся работа внезапно была прекращена и продолжения издания не последовало. В книге И. Ю. Крачковского об этом сказано всего лишь, что в 1790—1791 гг. «появилось переработанное по другому плану четырехтомное издание под редакцией Ф. И. Янковича де Мириево, где был учтен также арабский язык на Мадагаскаре». Однакс в чем заключалась «переработка» материалов Палласа и к каким результатам она привела — об этом не говорится ничего. А между тем именно характер этой «переработки» и не дал возможности И. Ю. Крачковскому ознакомиться с материалами упомянутого словаря.

Дело заключается в том, что академик Паллас, закончив первые две части работы, озаглавленной пышно в стиле эпохи Фелицы «Сравнительные словари всех языков и наречий, собранные десницей всевысочайшей особы», и преподнеся их Екатерине, навлек на себя ее неудовольствие, и всевысочайшая десница немедленно отстранила ученого от работы по изданию словарей и поручила ее продолжение Ф. И. Янковичу де Мириево, по происхождению своему сербу — чиновнику, приглашенному русским правительством для организации народных училиш в России.

По-видимому, в этой области Янкович де Мириево сделал немало полезного и его заслуги были оценены Екатериной. Во всяком случае ему было поручено завершить издание словарей. Взгляды Екатерины на науку о языке и практические задачи языкознания, очевидно, были иными, чем у академика Палласа.

Очевидно, приступая к этой работе, Янкович получил личные указания Екатерины относительно плана всего издания, и усердный исполнитель выполнил ее пожелания поразительно быстро, издав уже через год первый том полностью переработанного словаря, а в следующем году сразу три тома, доведя издание до конца. Очевидно, все это было возможно лишь при самом непосредственном вмешательстве императрицы в академические дела.

Чтобы оценить значение отстранения Палласа от издания сравнительных словарей и понять характер изменения плана всей работы, надо пояснить, что после прямого вмешательства императрицы работа потеряла свой научный характер.

Предпринимая издание словарей различных языков, Паллас располагал их по пруппам, сохраняя единство словаря каждого из языков. Издание Янковича де Мириево имело иной характер и не случайно было озаглавлено «Сравнительный словарь всех языков и наречий по азбучному порядку расположенный».

Иначе говоря, слова всех языков мира, перетранскрибированные русскими литерами, были объединены, перемешаны и расположены в порядке русского алфавита. Таким образом, выделить из этого словаря лексику какого-либо отдельного языка невозможно. Для этого необходимо пересматривать все четыре тома словаря, выписывая из них все слова, относящиеся к данному языку.

Изучив материалы по всем африканским языкам, включенным в этот словарь, мне удалось установить, что в нем учтены сведения по 33 языкам народов Африки. Из них два языка афразийской семьи — коптский и язык берберов Марокко — шильх, 23 языка народов Западного Судана, преимущественно языки населения побережья Гвинейского залива, шесть языков банту, небольшой словарик готтентотского языка и, наконец, словарь, помеченный «по-арабски на острове Мадагаскаре».

Ознакомление с этим словарем сразу заставило усомниться в том, что перед нами словарь арабов Мадагаскара. Для семитских языков необычны сочетания звуков, как, например, «ндр» — нандри — «ложиться, лежать», неандру — «день», мидандра — «носить». Сочетание звуков «мб», как-то: амбуа — «собака», имби — «бык», также нехарактерное для семитских языков, невольно приводит на память основы, широко распространенные в языках банту. Хорошо известно, что названия некоторых домашних животных во многих диалектах малагасийского языка населением Мадагаскара заимствованы либо из языка суахили, либо из других языков Восточного побережья Африки. В данном случае несомненно перед нами хорошо известные основы языков банту: «собака» — mbwa, «бык» — ngombe. Встречающиеся в словаре имена существительные женского рода — зандривави — «сестра», имбивави — «корова» и местоимение *изивави* — «она» показали, что в этих формах заключены показатели женского рода, не имеющие ничего общего с афразийскими показателями женского рода. Очевидно, что этот словарь в действительности является записью лексики малагасийского языка.

Это доказала проверка числительных и местоимений.

Числительные	«Сравнительный словарь»	Малагасий- ский совр.
1	иса, исси, иссе, иссо, эсса, эсер	isa, izay
$\frac{2}{3}$	руа, руэ, рой, тоне	roá
3	телло, теллу, тайлу, талу, тулли	telo
4	эфет, эфар, эффад, эффаке, эффете, эффютчи	efatra
5	дими, лайм, лими, лимен	dimy, limy
6	ени, еме, ини, ининг, ввобла	enina
7	фиту, титу, пету, гейту	tito
8	баллу, ввало, варго, фуло	valo
9	сиби, сиву, сива, севе, мело	sivy
10	фулу, форо, фоло, туру	folo

Местоимения в словаре представлены не полностью. Среди них находим:

Я	320	izaho
она	изивави	izy+vavy
ВЫ	анарго	anareo
они	инзереу	izy ereo

Частичная проверка лексики показала, что перед нами действительно словарь малагасийского языка.

Сравнительный словарь	Значение	Малаг сийский совр.
андрану	вода	rano
антычь	стар	antitra
ариву	арон	alina
афу	огонь	afo
бабаку	отец	baba
вава	рот	vava
вачи	жена	vady
вату	камень	vato
воламена	золото	volamena
волафучи	серебро	volafotsy
занаку	дитя	zanaka
сандривави	сестра	zanary (младший)+vavy
зуки	брат	zoky (старший)
изивави	она	izy+vavy
ину	как	inona
леля	язык	lela
pa	кровь	ra
ранумаси	море	ranomasina
рунуну	молоко	ranono
самбу	судно	sambo
траон	дом	trano (хижина)
улу	человек	olona; в сочетаниях
		olo, напр. olo masina «святой человек»
умби	бык	omby (зебу)
фучи	дело	fotsy
цара	да	tsară (хорошо)

Не все слова, приведенные в «Сравнительном словаре», удалось отождествить. Очевидно, при переписке было допущено немало искажений из-за неясно написанных слов. Кроме того, следует считаться с ошибками при записи. Подобного рода ошибки в старинных записях встречаются нередко. Так, например, в нубийском словаре, составленном католическим монахом Архангелом Коррадори в 1650 г., слову «праздник» в записи на нубийском языке соответствует целое предложение, означающее «будет в соседней деревне». Подобного рода ошибки допущены и в записи нашего словаря, где словам «брат» и «сестра» соответствуют прилагательные «старший» и «младший». Особенно интересна запись числительных, которые даны во множестве вариантов, что позволяет сделать предположение, что перед нами попытки передать русскими буквами запись неогласованного текста, написанного арабскими литерами.

В 1961 г. я выступал в Сорбонне в VI секции Школы Высших Исследований с сообщением о работах по африканским языкам и упомянул об этом словарике XVIII в. При обсуждении доклада проф. Лакруа высказал предположение, что словарь был обозначен как арабский именно потому, что он был записан арабскими литерами. Это предположение находит себе подтверждение в передаче вариантов названий числительных.

Таким образом, словарь, помеченный «по-арабски на острове Мадагаскаре», в действительности является словарем малагасийского языка и был, по-видимому, записан на месте, как предполагал акад. Крачковский. Сравнение данных нашего словаря со словарем Флакура (XVII в.). Показывает, что в отличие от других словариков, вошедших в академическое издание и по большей части являющих собою всего лишь русскую перелицовку иностранных записей, наш словарь представляет, как было сказано, оригинальную запись.

А. Г. Периханян

ОРДАЛИЯ И КЛЯТВА В СУДОПРОИЗВОДСТВЕ ДОИСЛАМСКОГО ИРАНА

В отличие от западного — греческого и римского — процессуального права классической эпохи, не знавшего ордалми (в подлинном значении этого термина, близкородственная ей клятва применялась при даче показаний), в Иране до принятия ислама такой архаический институт, как ордалия, был законной формой разрешения тяжбы, если в рамках обычного процесса

принятие решения оказывалось невозможным 1.

Обычным в сасанидском Судебнике (Mātakdān ī hazār dātastān) и в других среднеперсидских текстах общим термином. обозначающим ордалию, является var. Его древняя форма, ав. varah- (ср. род), засвидетельствована в Авесте в том же значении². В дошедшем до нас тексте Авесты упомянуты несколько разновидностей ордалии. Это, во-первых, ордалия огнем (см., например, Ү. 31, 3, 9; 43, 4; 47, 6; 51, 9; Үт. 12, 3). Отражение ее сохранилось в рассказанной Фирдоуси легенде о Сиявуше, очистившемся с помощью испытания огнем от клеветы Судабэ. В Ү. 51, 9 упомянута ордалия расплавленным металлом, см. также DkM 644, 14-22, где испытание расплавленным металлом, наливаемым на грудь (vitäxt röð apar var rextan), фигурирует в качестве одного из 33 методов (āhang) ордальной процедуры, введение которых приписывается Зороастру. Согласно преданию, через этот вид ордалии прошел во имя триумфа зороастрийской веры Атурпат-и Махраспандан. Третий известный из Авесты способ, это испытание кипящей жидкостью, водой или маслом (Vd. 4, 46; Yt. 12, 3, 5), или, наоборот, ледяной водой; ср. также

¹ Об ордалиях в древнем Иране см. «Encyclopaedia of Religion and Ethics», т. 9, стр. 524 и сл. (Edwards); J. Modi, Oath among the Ancient Iranians and the Persian Saogand-Nameh,— «Journal of the Anthropol. Soc. of Bombay», 1922, № 2, стр. 204—224.

² Åв. varah-, cp.-п. var (cp. также ав. urväta- 'заповедь; приказ', орм. war 'клятва') образованы от иран. *var- 'торжественно заявлять' (и.-е *цег- 'возглашать', греч. ειρω. ρητόν, церк.-сл. rota 'клятва', др.-прус. wertemmai 'мы клянемся'), см. Н. W. Baile y, Prolexis to the Book of Zambasta, Cambridge, 1967, стр. 78—79, 311.

деление ордалий на горячую и холодную (ав. garəmo.varah-, Afr. 3. 9: ср.-п. garm ut sart var. DkM 711.9; 772.5—8). Видимо, к числу горячих ордалий относилось испытание раскаленным железом, о котором сообщается в персидском тексте Saugandnāma (Pers.Riv.Horm.Fram., 41—51; Barth. ZHandschr., 145), форма испытания, применявшаяся также и у индийцев. Из других общих с индийскими форм ордалий отметим погружение в реку или в озеро самого обвиняемого или же предмета, над которым были произведены заклинания. У иранцев существовало поверье, будто воды озера Frazdanav-принимали то, что бросает в озеро правый, но выбрасывали «дар» неправого 22. 5) 3. К авестийской традиции восходит также ордалия тремя сакральными ветвями barəsman- (ветви гранатового дерева или тамариска), пехл. barsom-var, barsmō<k>-varīh (DkM 701, 5—7; 706, 20—22) — термин, отражающий ав. *barəsmō.varah-. Издревле практиковалось также испытание путем приема (питья) ритуально приготовленной жидкости: в Авесте упомянуты ордалия соком растений, применявшимся для жертвенных возлияний (Yt. 12, 3), и ордалия «содержащей серу и золото водой, способной поведать правду» (арэт saokəntavaitim zaranyavaitim vivušavaitīm, Vd. 4, 54, 55).

В сохранившемся тексте Авесты сведения об ордальном суде скудны и отрывочны, но в правовых насках старого канона этому институту было отведено значительное место. Так. одна из частей наска Sakātum — в Денкарте она носит название Varastan — была специально посвящена ордалиям, и пехлевийский текст дает обзор ее содержания (DkM 771,11-772,8). Регламентация ордального ритуала (nīrang ī var passāxt) была одной из центральных тем наска Husparam (DkM 743, 12-13). Несмотря на очень конспективный характер имеющегося в Денкарте изложения и наличие в нем неясностей, из него можно извлечь немало сведений об этой процедуре. И хотя у нас нет четких критериев, позволяющих определить, какие именно из сообщаемых в Денкарте фактов восходят к самим авестийским наскам (и, следовательно, отражают более ранние формы), а какие - к более позднему комментарию этих насков, мы можем пренебречь этим обстоятельством в восстановлении общей картины этого института, включив в наше изложение также и данные, содержащиеся в сасанидском Судебнике 4.

³ Легендарное отражение этой ордалии имеется в рассказе о семи чудесах Джамшида (=Яма-Хшаеты), а именно о шестом чуде: неправый из тяжущихся идет ко дну, тогда как правый остается на поверхности воды и подходит к символизирующей судью фигуре на мосту, перекннутом через реку (см. Pers. Riv. Horm. Fram., 437; Barth., ZHandschr., 152).

ЧИздание полного текста этого памятника вместе с переводом на русский язык см. А. Г. Пер и ха и я и, Сасанидский судебник «Книга тысячи судебных решений», Ереван, 1973. В дальнейшем цитируется как Сас. Суд.

Как уже было отмечено выше, в Иране даже при последних Cacaнидах ордальный суд — dātastān pat var — был одной из принятых форм судопроизводства, но формой «экстраординарной». Обычно тяжбы разрешались в гражданских судах, выносивших свое решение на основании процессуального рассмотрения дела (hamemarih, patkar) в рамках процедуры, описанной мною в другом месте. Как следует из Судебника, только в случае, когда обычный судебный процесс заходил в тупик, судьями выносилось решение о предоставлении ордалии. Ордалия (или ее разновидность, клятва) присуждалась, как правило, только одному из тяжущихся, точнее, одной из сторон в процессе, имевшей, по мнению суда, преимущественное на это право (ān ī pat var vehdātastāntar); чаще всего она присуждалась ответчику 5. Это положение отражено также и в Денкарте 6. Присуждение ордалии (как и права принесения клятвы) одной из сторон в процессе было обычным и для судебной практики других народов, аналогии имеются, в частности, в элефантинских папирусах ахеменидского времени⁷.

Постановление суда о назначении тяжущемуся ордалии (varōmand kartan; var dātan) фиксировалось в специальном документе, называвшемся uzdāt-nāmak или пāmak-passāč (так, вместо ожидаемого *passāč-nāmak). Сторона, которой присудили ордалию или клятву, должна была объявить о своем согласии на нее и поставить свою подпись на этом документе в. Согласно приведенному в Судебнике (78, 2—11) декрету ратов и должностных лиц округа Арташахр-хваррэ, декрету, датированному царствованнем Хосрова Аношервана, ордалия считалась закон-

⁵ См. 6, 2—6; 13, 4—5; 13, 6—13; 13, 14—15 (хозяйке дома и ее опекуну, представляющим совместно сторону ответчика); 13,16—14,2; 14,2—5; 14,5—7; 14,7—12; 92, 14—16 (двум лицам, обвиняемым в преступлении, т. е. стороне ответчика в процессе); 92,16—17; 97,1—3; АЗ2, 5—7 (всем сонаследникам, солидарно ответственным по долгам наследодателя).

в энитоме (709, 19—21), гласящей: «Которого из мужей (выступающих противниками в процессе.— А. П.) следует считать компетентным в принесении кляты (=принятии ордалии)». Слово, читаемое мною как пагікап 'мужи', Х. Бартоломэ читал уагікап, толкуя его как специальный термин, уагікап, кобы обозначающий лиц, которым была определена ордалия. Однако такая интерпретация создает логическое противоречие внутри данного пассажа (ужели ордалия была определена араум или более лицам, то каждое из них «компетентно») и расходится с вытекающим из Судебника положением, согласно которому ордалию определяли только одной стороне. К предлагаемом мною чтению пагікап ср. Vd. 4, 46: ham. taptibyō aiwyō čāxгаге пэгэbyō «(ордалию) горячей водой устраивают они мужам».

⁷ Cm. A. Verger, L'amministrazione della giustizia nei papiri aramaici di Elefantina,—«Atti della Accademia nazionale dei Lincei», serie VIII, Rendiconti (Cl. di Scienze morali, stor. e filol.), vol. XIX, fasc. 3—4, 1965, crp. 87—94.

⁸ См. Судебник, параграфы 76,4—13; 78,2—14; 78,14—15; 78,15—17; ср. A19,6—9; A23,6—10; A23,11—15.

ной, только если она была произведена по документально зафиксированному решению суда и в соответствии с этим документом, в котором, очевидно, указывалась и разновидность присужденной ордалии. Вместе с тем судьи, будь то датабары или магупаты, не имели права присудить ордалию и назначить срок явки для прохождения этой процедуры без участия рата в принятии решения по этим вопросам (A12, 11—13).

Ордальной процедуре мог быть подвергнут процессуальный представитель тяжущегося, как и мандатарий, но в этом вопросе мнения сасанидских юристов расходились; если представитель не был специально управомочен на принятие ордалии или отказывался от нее, в суд вызывали самого тяжущегося или манданта (74, 16—17, 76, 4—13; 78, 15—17). Права быть подвергнутыми ордалии и, следовательно, права давать показания под клятвой не имели рабы и простолюдины (vēšak ut гатак), это было привилегией свободнорожденных (92, 6—10; 97, 3—7). Однако рабу дозволялось давать показания под клятвой, если дело шло о ревиндикации им его свободы (106, 9—11).

Целью и особенностью данной формы судопроизводства является, как известно, установление истины с помощью сакрального действа, в котором предполагается участие божественной силы, участие, которое специально призывалось обрядами и инвокациями 9. Ордалия была, таким образом, сакральным актом со строго регламентированным ритуалом. В среднеперсидской технической терминологии о ней говорится, что она «устанавливается», «устраивается», «совершается (церемониально)», var uzdātan/sāxtan/passāxtan/varzītan. В силу этого своего характера ордальная процедура происходила не в зале судебного присутствия, а в специальном помещении, которое в Судебнике называется xvārastān, букв. 'место клятвы' 10. В Денкарте 20-772, 5) также имеется упоминание (с рядом дополнительных сведений) о помещении для ордального трибунала и сообщается — коовенно — другое его название, varastan 'место ордалии'. В этом отрывке говорится следующее: «О том, каким образом следует окружить бороздой (pargartan; *pari+kar-, ср. ав. pairi-kara-, Air Wb. 863) и отграничить место совершения ордалий (passaxt gah), об устройстве помещения (man), в котором совершается ордалия; о том, что следует внести в это помещение и от внесения чего следует воздержаться, что следует

⁹ В Денкарте (771,17 сл.) ордальной процедуре приписывается способность «с участием божественной силы (mēnō < k > -zōrīhā) оправдать, как и осудить (bōxtan ut ēгахtan) тяжущегося», сделать так, что в том чли ином проступке «скрытое становится явным». Ср. также 893,16 сл.: «при совершении ордалии благодаря божественной силе сомнительное становится достоверным, темное — светлым».

10 Об этом слове см. Сас. Суд., Глоссарий, стр. 545.

в этом помещении оставить и чего нельзя там оставлять, и если там оставляют, насколько велико от этого губительное влияние оказываемое на (сакральное) действо. Относительно персонала ордального трибунала — варастана (varastānīkān) 11 и других служителей (kārīkān), которые там (имеются). И о церемониале и формах того культового обряда (āyazišn), который в этом помещении надлежит производить, и о призыве богов на помощь»

Устройство этого помещения — в Денкарте (707, 3—12) оно называется также var-gāh, букв. 'место ордалии' - могло, конечно, меняться в зависимости от разновидности предписанной к совершению процедуры. Но необходимым элементом при совершении любой ордалии был священный огонь, перед которым давали клятвенные показания и призывали участие божества. В наске Nikātum (DkM 709, 21—710, 1) имелась подробная инструкция о подготовке помещения к процедуре, в частности, о том, «какие следует употреблять дрова (как горючее для огня. — A. Π .) и какие виды растений больше всего подходят, а также о некотором другом оборудовании и о том ритуале (или: «о тех ритуальных формулах», пігапд), который надлежит совершать при ордалии». Согласно двенадцатому яшту Авесты, сохранившему описание ордальной процедуры (Үт. 12, 3, 4, 5), жрец, держа в руке три священных ветви барсмана, обращался к божеству (Ахура-Мазде, Рашну) со следующими словами: «Мы призываем, мы благословляем Ахура-Мазду (вариант: «Рашну»)! Я призываю (его) дружбу (? urvava-) к этой ордалии приготовленной (uzdāta-), к этому огню и к барсману, к переливающей через край полноте, к ордалии маслом и соком растений». Любопытные детали можно найти в зороастрийском тексте Saugand-nāma («Книга о клятве»), позднем персидском тексте, дающем нам описание ордального ритуала в том его виде, в каком он был сохранен в зороастрийских общинах Ирана к XVI—XVII вв. 12. В соответствии с древней традицией (ее следы имеются в Авесте и в Денкарте) испытуемый (в данном случае речь идет о принесении клятвы) становился в очерченный бороздой круг (ср. DkM 771, 20 сл.), обратив лицо к священному огню: в этот же круг ставили ступку, которой пользуются при литургии «Ясна», и пестик ее должен был быть повернут в направлении груди приносящего клятву. Мы еще будем говорить и о других деталях описанного в этом тексте обряда, в

¹¹ Или же: «относительно главы ордалии (=var-ōstikān) и других служителей». Ибо не исключена возможность видеть в написании wrst'nyk'n искаженное wr'wstyk'n, засвидетельствованное в DkM 707,10—12.

¹² Darab Hormazyar Rivayat, ed. M. Unvala, Bombay 1922, r. I, crp. 47— 54; The Persian Rivayats of Hormazyar Framarz and others, transl. by B. N. Dhabhar, Bombay, 1932, crp. 41—51.

котором соединены характерные элементы нескольких разновидностей процедуры. Вполне возможно, что такая синтезированная форма получила распространение уже в судебной практике сасанилского времени.

Регламентация распространялась не только на обряд ордалии, но и на число поисутствующих и как-то участвующих в нем лиц и даже на самый порядок их входа в помещение ордального трибунала. Руководство процедурой возлагалось на специальное лицо — в Судебнике (A27, 7) оно называется var-sardar 'глава ордалии' (так же в пехлевийской Ясне, см. Р. Yasna 34. 4: 43, 4; 47, 6), в Денкарте (DkM 707, 11) — var-õstīkān 'поверенный в ордалии. Его избирали или назначали, по-видимому, из числа ратов (как можно заключить из A12, 11—13, организация ордального суда входила в функции ратов), и в его компетенцию, наряду с руководством ордальной церемонией, входило также решать: совершить ее, отложить или отменить, а по совершении — вынести приговор, как и его обязанностью было скрепить своей печатью vazišn-nāmak, ордальный документ, фиксирующий приговор ордального суда (A27, 7—9; ср. DkM 707, 7—8: yazišn vičīr apar bõxt ut ēraxt «ордальный документ об оправдании или осуждении»). Из статьи Судебника (A13, 7—8) следует, что скрепление печатью этого документа должно было иметь место в определенный день месяца; по предписаниям Авесты это был день Артавахишт, по нормам же, установившимся в судебной практике, его скрепляли печатью в день Хордат. Все эти вопросы были изложены в наске Nikātum, или, во всяком случае, в пехлевийском комментарии этого наска, на что указывает следующая эпитома в Денкарте (707, 8-12): «А также о том, кому первым, кому вторым, третьим, четвертым, пятым, шестым, седьмым, восьмым, девятым и кому десятым следует войти в ордальное помещение (var-gāh) и кто там дает распоряжения. И 0 правах и обязанностях вар-остикана (wr'wstyk'n) в том, что касается вынесения приговора на основании признания (испытуемым его виновности. — А. П.) или на ином основании, и о (его) отречении 13 от этого и о тому подобном».

Необходимой составной частью ордалии любой разновидности была клятва. Испытуемый должен был перед принятием ордалии сформулировать свое показание под клятвой. С другой стороны, будучи сопряжена с сакральной церемонией (клялись перед священным огнем или держась за священный предметмедиум, служивший как бы посредником между клянущимся и

¹³ В тексте араč āstavānīh hač-iš; ср.-п. āstavānīh (пехл. 'wstwb'nyh) означает 'признание ,исповедь', ср. маних. ср.-п. 'stw'n 'признающий(ся), исповедывающий(ся)'; к значению 'отречение' данного слова в сложении с предлогом араč ср. ав. us+stav-tотрекаться'.

божеством), с призывом к божеству как к свидетелю, гаранту, сулье и карателю, клятва сама по себе была одной из форм ордалии. Поэтому клятва и ордалия отождествлялись еще издревле, обстоятельство, сказавшееся также и на иранской терминологии. Так, xvārastān, наименование помещения ордального трибунала, этимологически означает 'место клятвы', представляя сложение, первый элемент которого образован от *xvār- 'клясться' (и.-е. *suer-; ср. нем. schwören, Schwur, англ. swear), представленного также в среднеперсидском zur-xvart 'ложная клятва' и в осетинском ard хæгуп 'клясться' 14. Обычное обозначение ордалии, ав. ²varah, ср.-п. var этимологически также означает 'клятва' (см. прим. 2), тогда как генерализовавшееся в значении 'клятва' cp.-п. sōkand, н.-п. saugand первоначально обозначало одну из разновидностей ордальной процедуры, а именно ордалию водой, содержащей серу, иран. *saukanta- (н.-п. saugand xurdan 'клясться' букв. значит 'пить серную воду', а не 'есть клятву', как это истолковывается народной этимологией) 15. В Судебнике выражения var varzītan/rāδēnītan, dātastān pat var, varomand kartan применяются безотносительно как для обозначения ордальной процедуры, так и для обозначения клятвы.

Традиционный формуляр клятвы нам известен из Saugandпата. Он состоит из трех частей или клаузул, расположенных в таком порядке: (1) обращение клянущегося к Ахура-Мазде и к язатам; (2) показание клянущегося по существу обвинения; (3) призыв божьей кары за дачу ложной клятвы. Первая и третья клаузулы носили, таким образом, стандартный характер, в отличие от второй, содержащей показание и, следовательно, составлявшей в юридическом отношении существо клятвы; ее формулировка, а также самый выбор пункта, по которому давалось показание, были важны для судопроизводства. Неудивительно поэтому, что именно эта клаузула формуляра нашла отражение в Судебнике. Так, в ряде приведенных там казусов подчеркивается, что клятва должна быть принесена «в том, что (утверждение истца) не соответствует действительности» 2-6), или в том, что клянущемуся «не было известно» (о существовании долга, см. 13, 1—4; 13, 4—5; 13, 6—13), или же в том, что долг был снят (8, 16-9, 1). Свое показание клянущийся мог сформулировать по-разному, не меняя его

¹⁴ Осетинское выражение восходит к иран. *artam xvar- 'клясться Артой' (см. Сас. Суд., Глоссарий, стр. 545), сопоставимому с санскр. Itam am-.

¹⁵ Подобное отождествление терминов 'клятва'

тордалия' известно
и в других языках. Например, санскр. śараthа-'проклятие; клятва' (śараti
'клясть', в сред залоге 'клясться') нередко употреблялось также в значенин
ордальный суд', заменя более обычный для ордалии термин divyá-, который
в свою очередь мог выступать в значении 'клятва', см. J. Jolly, Recht und
Sitte, Strassburg, 1896, стр. 144.

эффекта (13, 16—14, 2), а если в декларациях сторон на суде было несколько взаимосвязанных пунктов, нуждавшихся в подтверждении клятвой/ордалией, то достаточно было дать клятвенное показание по одному из этих пунктов, а именно по тому, который является узловым (14,2—5; 14, 5—17); такая клятва считалась «достаточной (bavandak)», т. е. исчерпывающей и юридически действительной. Рассмотрение этих вопросов в Судебнике дает основание полагать, что содержание клятвенного показания и его формулировка устанавливались по выбору суды, выносившего решение о предоставлении ордалии, и заносились им в uzdāt-nāmak 16.

Принесение ложной клятвы (ср.-п. zur-xvart, см. Сас. Суд., Глоссарий, стр. 555) считалось не только тяжким грехом, ложившимся также и на семью виновного (см. DkM 778, 20—779, 2), но и, как о том свидетельствует одна статья Судебника (27, 5—9), весьма тяжким проступком, влекшим за собой значительную потерю виновным его правоспособности, в частности потерю им права распоряжения имуществом.

Поскольку различия в ритуале ордалий разных типов не имели в общеправовом отношении сколько-нибуль существенного значения, в Судебнике обычно не указывается, о какой разновидности ордалии идет речь, и даже там, где подобные указания имеются, они носят случайный характер и не дают нам адекватного представления о репертуаре разновидностей ордалий, применявшихся в судопроизводстве сасанидского времени. К тому же не всегда оказывается возможным установить, что стоит за тем или иным определением. Здесь следует также учитывать то обстоятельство, что в такой памятник, как Судебник, а тем более в Денкарт (список ордалий, отмечаемых в этом тексте, существенно отличается от имеющегося в Судебнике) упоминания некоторых ордалий могли проникнуть из более ранней традиции, практика же сасанидского периода эти процедуры могла уже не знать вовсе или создать новые, синтезированные формы.

Обратимся сначала к данным Судебника. В двух статьях этого текста (5, 9—6, 2; 13, 13—15) имеется выражение рат tāšt, в котором X. Бартоломэ (ZsR II, 16—17) был склонен видеть указание на разновидность ордалии, а именно той, в которой центральным моментом обряда являлось прикосновение к ритуальной чаше с посвятительной жидкостью (ср. ав. taštam zaoðrō.baranəm, AirWb. 1655). Объяснение это можно считать

¹⁶ Сходное положение существовало и в других правовых системах. Так, например, в птолемеевском Египте (местное право) судья сам составлял формулу клятвенного показания и вручал ее тяжущемуся, см. R. Taubenschlag, The Law of Greco-Roman Egypt in the Light of the Papyri, Warsaw, 1955, стр. 516.

вероятным, ибо применение в ордалиях ритуальных сосудов чаши или котла с содержимым того или иного состава и температуры — известно как за пределами Ирана, так и в самом Иране. Ритуальная чаша фигурирует, в частности, и в обряде, описанном в «Saugand-nāma». Все же такое толкование не вытекает с несомненностью из контекстов Судебника. В первом случае (5, 9 — 6, 2) вообще отсутствует какое-либо иное указание на ордалию, и выражением pat tašt охарактеризовано показание истца, данное им на суде, что скорее исключает связь интересующего нас слова с ордальной процедурой. Во втором случае употребления (13, 13—15), хотя в статье и говорится об ордалии, pat tāšt не является, по крайней мере формально, определением слова var, а скорее выступает в функции обстоятельства образа действия. Не в пользу предложения Бартоломэ говорит и написание t'št, указывающее на долготу гласного, тогда как слово со значением 'сосуд' имеет краткий гласный, не передающийся обычно в пехлевийской письменной традиции. Поэтому вряд ли можно сомневаться в том, что здесь мы имеем употребленную адвербиально-причастную форму tāšt, засвидетельствованную также в SGV XI, 140; XV, 62, где pat tāšt, tāštīk выступают в значении оппределенно, достоверно 17, хорощо вписывающемся и в контекст статей Судебника.

Несомненно о двух разновидностях ордалии var ī dēnīk (?) ut an i pao nisan говорится в 13, 1—4. Первая из них упомянута только в этой статье Судебника и была сопоставлена Бартоломэ (ZsR II, 13—14) с dēnīk var в Денкарте (894, 2), но об этой ордалии не известно ничего, кроме названия, в правильности чтения которого нет полной уверенности. Быть может, она была связана с совершением обряда, который в Денкарте назван denik nirang (771, 12-17) и, судя по контексту, применялся при ордальном суде по обвинению в колдовстве. Вторая форма ордалии в Судебнике отмечается дважды (13, 2-5), и мне кажется возможным предложить следующее объяснение ее названию. В р \bar{a} δ niš \bar{a} n (Ms.: RGLH nš'n) — второе слово возводимо к иран. *nišāna-, причастию $ni-+h\overline{a}(y)-$ 'связывать, привязывать' и, следовательно, название это раскрывается как 'связывание ног' - можно усмотреть указание на обряд, описанный в "Saugand-nāma". Согласно этому тексту, после того как испытуемый становился лицом к огню на окруженное бороздой место (var-gāh в узком смысле этого слова), его ноги связывали сплетенным из пальмовых листьев священным шнуром, которым обычно перевязывали ветви барсмана (в тексте он назван evanghan, что соответствует

¹⁷ Этимологию (<иран. *täšta- 'отрезанный') см. Н. W. Bailey, BSOS, VII, **2** (1934), стр. 280—281.

aiwyāŋhana-). Шнур повязывался одним узлом на одной ноге испытуемого, вторым узлом — на другой, и делалось это во время чтения молитвы Syaoðananam. После этого испытуемый давал показание под клятвой.

В Судебнике названа еще var ī pat sōkand, букв. 'ордалия серной водой' (см. 13, 6—13; 78, 15—17), и, по мнению Х. Бартоломэ (ZsR II, 11), здесь мы имеем дело с указанием конкретной разновидности ордалии, а не с общим обозначением клятвы, каковое значение стало, как известно, характерно для термина sökand впоследствии. Такое понимание вполне возможно, но контекст как первой, так и особенно второй из указанных статей более склоняет к мысли о том, что этот традиционный в правовом тексте термин (var ī pat sökand) употреблен здесь уже расширительно, для передачи понятия 'клятва; показание под клятвой, без спецификации ордальной процедуры. Во второй статье он формально противопоставлен var ī pat nāmakpassāč 'ордалии, указанной в ордальном письме', т. е. любой конкретной разновидности ордалии (=ордальной процедуры. ордального суда), присужденной по определению судьи и указанной в ордальном документе (ср. также 78, 2—11).

В Денкарте, наряду с упоминавшимся уже в начале этой статьи делением ордалий на «горячую» и «холодную» (garm ut sart var, DkM 711, 9; 772, 5-8), засвидетельствовано деление на ордалию «большую» и «малую» (masīh ut kasīh ī var. DkM 709, 19—21), а также на «тяжелую», суровую и «нетяжелую», несуровую (apar var ī saxt a-saxt-ič, DkM 761, 18). И хотя в этом тексте и сказано о существовании тридцати трех разновидностей (āhang; aðvēnak) ордалий, их названия до нас не дошли, и вполне возможно, что самая цифра 33 не отражает исторической реальности, а имеет, как полагал Бартоломэ (ZsR II, 9, прим. 3), мистический характер числа, делящегося на 11; как мы уже видели выше, в Денкарте приведены лишь две разновидности — ордалия расплавленным металлом, а также та, в которой «медиумом» служили ветви барсмана. Классификация ордалий в Денкарте дает основание полагать, что между ними была определенная градация, возможно даже предполагать существование различных ступеней внутри ордалий одного и того же типа (ср., например, DkM 712, 12: garmō<k>var ī nitom katār?). При назначении ордалии выбор ее был, видимо, как-то соотнесен с тяжестью предъявленного обвинения [ср. DkM 709, 19-20: «О том, которая из ордалий применяется при (обвинении) в капитальном проступке»].

Решение, принятое ордальным судом, имело такую же силу, как и постановление обычного суда. По свидетельству статьи A27, 7—9, судейские прерогативы «главы ордалии» (var sardār) были равны прерогативам судьи-датабара, а в другой статье

(А28, 5—7) сказано, что ордальный суд уступает в достоверности лишь суду верховного масупата. Из этого следует также, что постановление ордального суда могло, в принципе, быть опротестовано, но его пересмотр мог быть осуществлен лишь верховным масупатом, т. е. в самой высокой инстанции. Согласно одному свидетельству Денкарта (711, 9—11), по одному судебному делу допустимо было лишь одно назначение («требование») ордальной процедуры и только одно апеллирование к суду верховного магупата ¹⁶.

Нельзя было прибегнуть к ордалии в судебных делах, касающихся малых ценностей (стоимостью ниже 48 драхм серебром) или легких проступков (см. "Saugand-nāma"), и от нее обычно отказывались в случае признания тяжущимся — по назначении ему ордалии — своей вины, как и при наличии у тяжущегося доброй репутации (DkM 707, 15). Уклонение от ордалии стороной, которой она была назначена, приравнивалось к контумации (hačašmānd) со всеми вытекающими из этого последствиями: выставлением залога, а в случае третьей неявки на ордалию — вынесением приговора неявившемуся и присуждением всех ставок процессуального залога-пари выигравшей не 19. Как и обычный процесс, ордальный суд был платным. По Saugand-nāma, плата за ордалию составляла 3 драхмы и 2 данга серебром, причем расходы делились между обеими сторонами. Из Судебника же мы узнаем, что в случае назначения ордалии подопечному или рабу издержки выплачивались соответственно опекуном или господином.

¹⁸ Но ср. DkM 709, 15—16: «О судебном процессе, в ходе которого трижды совершают ордальную процедуру».

¹⁹ MhD 13,13—15. О контумации в судопроизводстве древнего Ирана см. A. Périkhanian, La contumace dans la procédure iranienne et les termes pehlevis hacasmand et sraô,— «Mélanges J.-P. de Menasce», Paris — Téheran, 1974, стр. 457—470.

К ВОПРОСУ О ПУТЯХ ПРОНИКНОВЕНИЯ ИРАНОЯЗЫЧНЫХ ПЛЕМЕН В ПЕРЕДНЮЮ АЗИЮ

Процесс проникновения ираноязычных племен на территорию Иранского нагорья и соседних областей, положивший начало сложению современных западноиранских народов, всегда—а в последнее время особенно—привлекал внимание исследователей.

В настоящее время, пожалуй, большинство исследователей согласно с тем, что начало «иранизации» Иранского следует связывать с движением племен евразийских степей, которое повело к миграции части степного населения на юг, в Переднюю Азию, протекавшей примерно в рамках последней трети II тыс. — начала I тыс. до н. э. Однако в пределах этого общего вывода существует много вариантов решения более частных вопросов. Так, очень остро сейчас дискутируется вопрос о путях проникновения ираноязычных племен в Переднюю Азию. Здесь можно наметить две основные точки зрения: согласно одной из них, эти племена двигались восточным путем, через Среднюю Азию, согласно другой — западным путем, через Кавказ. И та, и другая точки зрения имеют многих приверженцев. Первое мнение солидно обосновано И. М. Дьяконовым ¹, второе — так же тщательно аргументировано Э. А. Грантовским ².

Прямых письменных свидетельств о древнейших передвижениях иранских племен не имеется. Поэтому события, связанные с этими передвижениями, обычно реконструируют, опираясь на данные лингвистики и археологии, анализируя географические и этнографические условия и т. д. Так, у Э. А. Грантовского

¹ И. М. Дьяконов, История Мидии от древнейших времен до конца IV в. до н. э., М.—Л., 1956; см. также: его же, Восточный Иран до Кира,— сб. «История Иранского государства и культуры», М., 1971, стр. 122—154.

² Э. А. Грантовский, Ранняя история иранских племен Передней Азии, М., 1970; см. также: его же, О распространении иранских племен на территории Ирана,— сб. «История Иранского государства и культуры», стр. 286—327. См. указанную там же библиографию.

главным аргументом являются выводы, сделанные на ономастическом материале: пересмотрев этот материал, относящийся к Северо-Западному Ирану, он заключил, что иранский этнический элемент был очень значительным в данной области уже в ІХ-VIII вв. до н. э., а может быть и ранее, и поэтому (преимущественно) западноиранские племена должны были Среднюю Азию через Кавказ. И. Алнев, придерживавшийся ранее иного взгляда на этот счет, согласившись Э. А. Грантовского относительно раннего появления иранских племен в Северо-Западном Иране, также стал считать, что древнейшие иранцы могли проникнуть сюда «только через Кавказ» 3. Однако, трактуя этот вопрос, необходимо его рассматривать, как нам кажется, и в широком собственно историческом аспекте. Дело в том, что указанные передвижения степняков на юг, в Переднюю Азию, как восточным, так и западным путем, постоянно совершались и позднее, уже «при полном свете истории». И события, связанные с этими передвижениями, часто отделенные одно от другого несколькими веками, обнаруживают такую устойчивую повторяемость в общих чертах, а иногда и поразительные совпадения в деталях, что невольно напрашивается вывод о каких-то закономерностях, лежащих в основе этих событий. Очевидно, реконструируя ход передвижений, совершавшихся в «темные века», и оценивая их последствия, никак нельзя игнорировать сведения об аналогичных более поздних явлениях. В данной работе мы, конечно, не беремся рассмотреть всю проблему в указанном аспекте, но попытаться предварительно наметить такое рассмотрение, как кажется, не было бы лишним.

Прежде всего, проследим направление движения кочевников, шедших восточным и западным путем.

Восточный путь можно определить в общих чертах так. На первом этапе кочевники занимают степи Центрального Казахстана и области по Сырдарье и ее притокам (преимущественно в среднем ее течении). На втором этапе они продвигаются вниз по Сырдарье; в это же время они обычно занимают и степи по реке Уралу и ее притокам (здесь открывается путь в поволжские степи и далее на запад). Иногда часть племен отрывается от основной массы и, в конце концов, занимает степи между Каспийским морем и Амударьей, совершая постоянные набеги на соседние оазисы Хорасана. С этого начинается третий этап. Кочевники овладевают оазисами Хорасана и создают здесь свое государство с центром в одном из хорасанских городов. Отсюда происходит наступление кочевников в двух направле-

³ И. Алиев, [рец. на:] Э. А. Грантовский, Ранняя история иранских племен Передней Азии,— ВДИ, 1973, № 3, стр. 175, 178.

ниях: одно — в сторону долин Герируда и Мургаба, Афганского Туркестана и Систана, другое — в сторону Западного Ирана и Месопотамии; завершается это наступление созданием обширной переднеазиатской державы. Указанные передвижения кочевников в степях совершались постоянно, всегда имел место и напор с их стороны на Иран. Но полное завершение описанного процесса происходило далеко не обязательно: это зависело от политической ситуации на юге. Как на пример полностью завершившегося процесса можно сослаться на движение дахов — «парфян» (IV-- і вв. до н. э.), закончившееся созданием державы Аршакидов 4, и на движение огузов-туркмен, шееся созданием державы Сельджукидов (VIII-XI вв. н. э.). Имело ли место подобнос движение в древнейшее время? Это вполне возможно, хотя доказать с очевидностью этого нельзя. По этому поводу обратим внимание на события, связанные с движением касситов. В XVIII—XVII вв. до н. э. они вторгаются в Вавилонию с востока, а в XVI в. до н. э. завоевывают ее и создают Касситскую державу в Передней Азии. Об истоках движения касситов ничего не известно. Но в языке касситов обнаруживают индоиранские элементы (впрочем, не все исследователи признают их существование). Может быть, проникновение индоиранского компонента в касситскую среду следует связать опять-таки с движением степных племен восточным путем? И не связано ли с этим движением запустение или значительное сокращение площади земледельческих поселений на территории Южной Туркмении и Хорасана, Систана и области Кандагара, происходившее как раз в начале II тысячелетия до н. э.?

Западный путь определяется в общем следующим образом.

⁴ Движение дахов-«парфян», если суммировать данные античных авторов (см., в частности: Arr., Anab., III, 28,8,10; Strab., XI,8,2; 9,2—3; Iust., XLI, 1,1—2,10; 4,3—10; Plin., N. H., VI,47—48; 93), можно представить следующим образом. Первый этап: дахи обитают «за Танансом» (в данном случае — Сырдарья), видимо, к северу от его среднего течения (IV в. до н. э.). Второй этап: дахи обитают «выше Меотиды» (в данном случае — Аральское море), видимо, в низовьях Танаиса; отсюда, «из Скифии», вследствие каких-то «домашних распрей», часть дахов выселилась и постепенно заняла пустыню к востоку от Каспийского моря, рядом с Гирканией, Апаортеной, Ареей и Маргианой; обосновавшись здесь, дахи стали совершать набеги на Гирканию и Нисею, на Парфиену и осуществлять нажим на Арею и Маргиану, в которых ими было разрушено два города, две Александрии (конец IV — начало III в. до н. э.). Третий этап: вождь одного из дахских племен, кочевавший по реке Ох (в данном случае - Атрек), овладел некоторыми хорасанскими оазисами и провозгласил себя царем (середина III в. до н. э.); молодое Парфянское царство быстро растет, двигаясь в одном направлении, «парфяне» овладевают Ареей и Маргианой и наступают на Бактрию (наступление это было прервано вторжением сюда новых «скифов»), захватывают Дрангиану и Арахосию; двигаясь в другом направлении, овладевают всем Западным Ираном и Месопотамией. Движение огузов-туркмен можно описать теми же самыми словами, лишь сменив даты и форму собственных имен.

На первом этале кочевники занимают стели Поволжья и Северного Кавказа. Почти сразу же они устремляются через проходы Қавказа на юг, в Переднюю Азию. Пребывание их там можно считать вторым этапом движения. Кочевники наводняют Северо-Западный Йран, Армению и Северную Месопотамию: если позволяет политическая обстановка, они переносят центр своего объединения, впрочем, неустойчивого. Затем, опятьтаки смотря по обстоятельствам, переходят Евфрат и совершают набеги в Сирию и Юго-Восточную Анатолию. Отметим здесь. что движение кочевников по западному пути сопровождается другим параллельным процессом: кочевники степей Приазовья. теснимые с востока, также приходят в движение, восточная их часть отступает к югу и, в некоторых случаях, проникает далеко на юг и запад, следуя вдоль берегов Черного моря. И передвижения кочевников в степях по западному пути совершались с не меньшим постоянством, чем по восточному, а утвердившись в поволжских и северокавказских степях, каждое очередное объединение степняков спешило заявить о себе в Передней Азии. При этом западное движение значительно чаще, чем восточное, находило полное, или почти полное, завершение. Как на примеры, можно сослаться на движение скифов (VII в. до н. э.), аланов (I и II вв. н. э.), гуннов (IV в. н. э.), сарагуров (V в. н. э.), савиров (VI в. н. э.) и т. д. Подобное движение имело место, по-видимому, и в гораздо более древнее время. В этой связи можно обратить внимание на обстоятельства возникновения царства Митанни. Это царство возникает в XVI в. до н. э., по-видимому, в результате проникновения в хурритскую среду индоиранских племен (на этот раз уже бесспорных), особенно известных среди соседей своим коневодством. Основная территория Митанни соответствует основной адене действий скифских царей в Передней Азии, а сфера политического влияния Митанни (небольшие государства Юго-Восточной Анатолии, Сирии и, возможно, Палестины, - особенно если признать индоиранский характер имен палестинских царьков той эпохи) совпадает с ареалом скифских набегов в Передней Азии. Эти совпадения будут особенно интересны, если учесть, что примерно в то же время (или немного ранее) в Северо-Восточной Анатолии появляются племена касков, именуемых в современных им источниках «кочевниками», которые постоянными набегами тревожат своих соседей. Позже в этих же местах обосновались киммерийцы, опустошавшие Малую Азию. Не связаны ли с указанными событиями экспансия срубной культуры из Поволжья на запад и частичное вытеснение катакомбной культуры из Приазовья, имевшие место, по-видимому, с середины II тысячелетия до н. э.?

Посмотрим теперь, к каким последствиям для этнической

истории Передней Азии приводили движения кочевников, совершавшиеся восточным и западным путем.

Последствия движения восточным путем, по-видимому, не были всегда совершенно однозначны, но все же общие его результаты должны быть одинаковы. Заключать о судьбе предполагаемых древнейших индоиранцев, шедших восточным путем, невозможно ввиду недостаточности источников. Судить о последствиях движения дахов-«парфян» также довольно затруднительно, отчасти и потому, что пришельцы и коренное население Ирана на этот раз были этнически однородны — и те, и другие были ираноязычны. Зато результаты движения огузов-туркмен очень показательны. В основном оно принесло в Иран новый тюркский элемент и положило начало формированию тюркских народностей Азербайджана (Северо-Западный Иран) и Фарса (Юго-Западный Иран); оно же впервые привело тюркские племена в далекую Центральную Анатолию. Отметим еще, что эти же тюрки были впоследствии инициаторами создания нескольких государств, возникавших в Западном Иране.

Последствия движения западным путем всегда были одни и те же. Ни одно из них не привело к сколько-нибудь существенному изменению этнографической карты Передней Азии. Степняки, шедшие этим путем, неизбежно растворялись среди местного населения, если не возвращались обратно в степь. Лаже митаннийские индоиранцы, политически сумевшие укрепиться в Передней Азии намного более прочно, чем последующие пришельцы с севера, этнически очень быстро исчезают 5; полагают, что уже в XV в. до н. э. их язык не был живым. Движение кочевников в этом направлении обычно заканчивается тем, что теснимые в степях новой волной прищельцев с востока, они основывают небольшие княжества в предгорьях Северного или Восточного Кавказа, население которых частью на долгие времена сохраняет свою этническую самобытность, частью ассимилируется местным населением или поглошается очередным наплывом степняков.

Причину столь резкого различия в последствиях двух указанных движений, как кажется, искать далеко не нужно. Дело в том, что сам характер этих движений был совершенно различен. Движение восточным путем сопровождалось настоящими

⁵ Довольно распространенное представление об этих «месопотамских ариях» как об индийцах, которые, покинув Месопотамию, якобы пустились в далекое странствие на восток, где и заселили, в конце концов, Индию, — кажется исторически совершенно неправдоподобным. Не говоря уже о многом другом, сам путь движения в Индию, в результате которого там появляся новый этический элемент, имел обычно, вплоть до времен Бабура, иное направление: страны к северу от Гиндукуша — долина Кабула — Пенджаб; при этом начальным импульсом движения часто служили события, промсходившие в тепях Средней или Центральной Азии.

переселениями степняков; ими осваивались новые степные пространства, они же оседали в оазисах. Движение западным путем было только военными набегами. База кочевников всегла оставалась в северных степях, в Передней Азии действовали лишь отряды воинов. Характерно, что уже митаннийские личные имена, имеющие индоиранский характер и относящиеся преимущественно к царскому роду, - только мужские (женские имена — местные); ср. в связи с этим женитьбу скифского царя Прототия на ассирийской царевне. Значительные этнические изменения, как правило, не могут быть следствием только военных походов, сколь бы успешными те ни оказывались: они произойти лишь в результате достаточно массового переселения (хотя такие переселения нельзя представлять в виде путешествий народов) и более или менее длительного, постоянного многостороннего контакта нового населения со старым. Восточный путь обеспечивал возможность таких переселений и контактов: между степями Средней Азии и Ирана нет четкого естественного рубежа; оазисы, разбросанные в них, в большинстве случаев непосредственно переходят в степь. На западном пути этнические коммуникации крайне затруднены; северная резко отделена от Передней Азии Кавказским хребтом, проникнуть через который можно лишь по узким горным проходам; степь отделена от Передней Азии и большим массивом горного населения Кавказа и Прикаспия, в этническом отношении очень «консервативного», устойчивого 6 (как и всякое население больших горных районов).

Итак, если говорить о степени вероятности восточного и западного пути проникновения в Иран племен, принесших туда иранский этнос, то, очевидно, следует признать более реальным первый путь. Судя по ряду признаков, XIII—XII вв. до н. э. являются временем очередного большого передвижения в евразийских степях. Это передвижение, как обычно, сопровождалось, видимо, проникновением степняков в Иран и восточным, и западным путем. Но протоиранцы, которые положили начало «иранизации» Ирана, как позже огузы-туркмены, положившие начало «тюркизации» Ирана, должны были двигаться восточным путем. Именно эти протоиранцы заложили основу для формирования иранских народностей Мидии (Северо-Западный Иран) и Персиды (Юго-Западный Иран), как позже огузы-туркмены сыграли ту же роль в формировании тюркских народностей тех же областей. Из среды этих иранских народностей, как позже из среды потомков огузов-туркмен, вышли основатели больших иранских государств. При этом, если действительно

⁶ Эту этническую устойчивость, разумеется, нельзя приравнивать к экономической или культурной отсталости.

иранцы в значительной массе и в очень раннее время обитали на крайнем северо-западе Ирана, и даже преимущественно там, и если подтвердится, например, раннее пронижновение иранцев в Коммагену, то это отнюдь не будет свидетельствовать в пользу западного пути. Если определять путь протоиранцев, исходя зэтих фактов, то мы еще с большим основанием могли бы утверждать, что азербайджанцы и тюрки Анатолии пришли из-за Кавказа.

Попытаемся теперь, основываясь на изложенном выше, восстановить историю древнейших иранцев, двигавшихся в Иран восточным путем. Так как эта история не изложена ни в одном из письменных источников, то при ее реконструкции следовало бы опираться на данные археологии. К сожалению, интерпретация археологических материалов, относящихся к рассматриваемому времени, пока остается еще очень спорной, их последовательность и хронология — неясной 7. Все же мы вынуждены прибегать и к этим материалам, хотя, разумеется, учитываем сугубую гипотетичность наших построений.

Первый этап. Протоиранцы должны находиться в степях Центрального Казахстана; оптимальной датой для существования протоиранской общности является, как кажется, вторая четверть ІІ тыс. до н. э. В это время в Центральном и частично Северном Казахстане, по-видимому, складывается раннеалакульская культура (или раннеалакульский вариант андроновской культуры), причем важную роль в сложении ее сыграли, как

полагают, срубно-полтавкинские племена.

Второй этап. Протоиранцы движутся в степи Восточного Приаралья и Южного Приуралья; оптимальной датой для начала распадения протоиранской общности нужно считать середину II тысячелетия до н. э. Движение протоиранцев, следовательно, совпадает с большим передвижением племен в евразийских степях XVI-XV вв. до н. э. В это время алакульцы начинают экспансию на юг и запад, оттесняя или включая в свой состав племена срубной культуры; так возникают тазабагъябская культура в Восточном Приаралье и варианты алакульской культуры в Южном Приуралье. Смешанный характер этих культур, очевидно, отражает смешанность племенного состава населения. Так было и в дальнейшем. Известно, например, что, когда в те же области продвигались огузы, они включили в свой состав большие группы печенегов, обитавших там ранее. Движение протоиранцев продолжается в период следующего большого передвижения племен, имевшего место в XIII-

⁷ Можно было бы привлечь и лингвистические материалы, особенно те, которые свидетельствуют о языковых связях протоиранского. Но при их использовании возникают еще большие трудности.

XII вв. до н. э. В это время алакульцы теряют Центральный Казахстан, но зато, возможно, именно в результате этого передвижения отдельные группы андроновцев появляются, с одной стороны, на Нижней Волге, с другой — на Верхней Амударье.

Сохранились ли какие-нибудь воспоминания об этом периоде в традиции самих иранцев? По-видимому, на данный вопрос можно ответить утвердительно. В зороастрийской нередко встречаются своеобразные географические иранского мира, носящие, по всем признакам, очень архаичный характер. Если свести все эти описания (Vend., I, 1-4: 20: Bund., VII, 14—17; XX, 1—9; Zsp., VI, 20—21) в одно, то получим примерно такую картину: с севера, с горы Хара-Брзати, текут две великие реки. Раха и Вахви-Датья, и впадают в море Ворукаша; первая из рек ограничивает мир на западе, вторая на востоке; с той же горы текут еще восемнадцать рек и вливаются в две первые; спускаясь с гор, реки текут по стране Хванирата. Это древнее описание впоследствии истолковывалось посвоему, - в соответствии с поздними представлениями об иранской земле и ее пределах. И рамки описания представлялись несколько по-иному, и содержание в них вставлялось другое. Из двух великих рек первая всегда считалась западным рубежом, вторая — восточным, но конкретная их идентификация была различной. Первая река, Раха (авест. Ranha, пехл. Arang), обычно отождествлялась с Тигром, и потому в пехлевийских редакциях описания иногда именовалась «Арванд» (Arvand). Вторая река, Вахви-Датья (авест. Vanuhi Daitya, пехл. Daitik) в данном контексте всегда считалась Амударьей (или Амударьей и Индом) и в пехлевийских редакциях именовалась «рекой Bex» (Veh rot). Представление о первой реке восходит к чрезвычайно древней традиции, общей для иранцев и индийцев, которая имела в виду под этой рекой, как давно уже признано исследователями, Волгу. Что касается второй реки, то в данном случае пехлевийские редакторы, судя по ряду признаков, верно передали изначальные представления традиции. Реальным прообразом моря Ворукаша (авест. Vourukaša) является Каспийское море. Страна Хванирата (авест. Хуапігава, по распространенной, хотя и не общепринятой, этимологии «[страна] с искусно сделанными колесницами»), земля иранцев, в иранской космологии считается также центральным из семи каршваров, материков. Гора Хара-Брзати (авест. Hara Bərəzaiti) в данном случае в целом выступает как мифо-космологический образ; это высочайший хребет, окружающий землю, с северной частью которого связан Ветер, распоряжающийся водами (ср. Рипеи греков). Таким образом, традиция сохранила представление о степных просторах между Волгой и Амударьей как о древнейшей территории иранцев.

Важным моментом в движении протоиранцев на юг должно быть освоение отделившейся частью их степного района между Каспийским морем и Амударьей, откуда они могли совершать набеги на соседние земледельческие оазисы. Во второй половине II тысячелетия до н. э. племена, носители культуры степной бронзы (тазабагъябцы? срубники?), занимают весь указанный степной район и оставляют следы своего пребывания в оазисах, примыкающих к нему с юга. Какова археологическая характеристика этих племен? Если исходить из нашей реконструкции событий, то, как будто, следует ожидать, что они явятся носителями алакульской культуры. Но если и окажется, что в их культуре действительно преобладают срубные черты, то это не будет идти вразрез с нашими предположениями. Это будет означать лишь, что в формировании указанных племен значительную роль сыграли местные доандроновские элементы. Аналогичную картину здесь можно наблюдать и в дальнейшем. Известно, что в этом районе огузы включили в свой состав древние аланские племена. В соседних оазисах к концу II тысячелетия до н. э. происходят существенные перемены: прежние культурные традиции резко обрываются, а поселения новой культуры в ряде случаев возникают на новых местах и лишь через определенный временной интервал. Однако возможно, что в каких-то глухих углах древнейшие местные традиции еще продолжают развиваться некоторое время. Местное оседлое население не исчезает сразу, а постепенно оттесняется в горы. Еще во второй половине І тысячелетия до н. э. в Хорасане обитали горцы тапуры, которых иногда именовали и каспиями, - так называли западные иранцы автохтонных жителей горных районов.

Помнит ли об этом моменте движения на юг иранская традиция? По-видимому, да. В Авесте сохранились намеки на какое-то сказание о первом цяре иранцев Хаушьяхе, по-видимому, хорощо известное древнеиранскому эпосу. Судя по авестийским отрывкам из этого сказания (Yt., V, 20—23; XIII, 137; XV, 7—8; XVII, 23—26; и др.), Хаушьяха, находясь «у подножья Хары» (или: «у подъема на Хару») и «на Тайре, [вершине] Хары», собирается подчинить все страны и поразить «две трети мазанских девов и вариских нечистых» и совершает это. Хаушьяха (авест. Наоšvanha, в позднем эпосе Хушенг) с эпитетом «Парадата» (авест. Paraбata, в позднем эпосе Пещдад; первоначальный смысл — «Первозданный»; затем — «Первый законодатель») в древнейшем эпосе выступает как первый царь. Хара, т. е. Ха ра-Брзати, здесь фигурирует уже не как абстрактная мирован гора, а в своем конкретном значении; очень рано, уже в авестийские времена, так стали называть прикаспийский хребет, сохранивший древнее название до наших дней (Эльбурз). Мазанские (авест. Māzanya-) и варнские (авест. Varənya-) враги

Хаушьяхи здесь являются, видимо, коренным населением прижаспийских областей (Мазандерана и Гиляна?). Об опустошительных набегах древнейших иранских царей на богатые земли и города мазандеранских дивов повествует и поздний эпос. Итак, традиция сохранила воспоминания о пребывании древнейших иранцев где-то в Хорасане и о набегах их на соседние оседлые и богатые области.

Третий этап. Обосновавшись в Хорасане, протоиранцы должны были распространиться почти по всему Ирану (в широком смысле этого слова). Это распространение представляло собой наверняка не одно, а несколько вторжений племен из степей. шедших в разных направлениях. Этот процесс опять-таки можно сравнить с распространением огузов по Ирану в XI-XII вв. н. э. Но к X—IX вв. до н. э. значительная часть древнейших иранцев уже осела в оазисах, а из степей Средней Азии они были вытеснены полностью или почти полностью. В степях Центрального Қазахстана, по-видимому, уже в XIII—XII вв. до н. э. их место заняли племена протовосточноиранской группы, а к Х— 1X вв. до н. э. эти племена господствовали в большей части степей Казахстана и Средней Азии (причем важную роль в среде этих племен с самого начала играли какие-то центральноазиатские элементы). Отныне волны степняков, шедшие в Иран, были восточноиранскими, или «скифскими» в широком смысле. Древнейшие иранцы этого периода, оседая в разных Ирана и в разное время, независимо друг от друга, естественно, не могут характеризоваться единой археологической культурой. Переходя к оседлости, они неизбежно меняли весь облик своей материальной культуры и, приспосабливаясь к новым условиям, многое заимствовали у прежних обитателей оазисов; поэтому не следует ожидать, что археологически эти древнейшие оседлые иранцы обнаружат особую близость к своим ближайшим предкам, степным протоиранцам,— наоборот, легче будет найти у них общие черты с предшествующим земледельческим населением 8. Одновременно древнейшие иранцы создавали свои объединения, внутри которых формировались новые этнические обшности.

Одной из областей, которую освоили в это время иранцы, был Восточный Иран (в широком смысле). Здесь также создавались племенные объединения, в пределах которых развивались группы диалектов, носившие, по-видимому, переходный характер между западно- и восточноиранскими. С западными иранцами эти племена должны были граничить где-то в районе

⁸ Здесь мы касаемся одного из аспектов сложной проблемы взаимоотношения археологической культуры и этноса, а именно, вопроса о преемственности археологических культур и этнических признаков (прежде всего, языка). Как видим, это не всегда одно и то же.

Туркмено-Хорасанских гор 9. Возможно, что о сложении в этих местах определенной этнической общности сигнализирует появление археологической культуры эпохи «варварской оккупации» (памятники типа Яз I) в X—IX вв. до н. э. Здесь следует искать авестийский мир, «место обитания [авестийских] ариев» (авест. примерно IX-VII (эпоха Кавьянидов, airvõ-šavana) до н.э.). Авестийские арии имели постоянные контакты с соседними «скифами», точнее турами. Последние непрерывно совершали набеги на своих оседлых соседей, но иногда такие набеги выливались в грандиозные нашествия. Можно отметить больших вторжения туров в земли авестийских ариев: одно, повидимому, имело место в VIII в. до н. э., другое — в VII в. до н. э. Эти вторжения сопровождались постепенным продвижением восточноиранского этнического элемента на юг. в том числе и в оазисы. Карта Восточного Ирана и Средней Азии лишь после второго нашествия туров начинает приобретать вид, известный нам по источникам второй половины I тысячелетия до н. э.

Одной из важнейших областей авестийских ариев была Арьяна-Вайджа, предшественница Бактрии (в том же смысле, в каком сама Бактрия являлась предшественницей Тохаристана). хотя, видимо, и не вполне совпадавшая с ней территориально. Арьяна-Вайджа (авест. Airyanəm vaējo, пехл. Ērān vēj) характеризуется как страна «при [реке] Вахви-Датья», причем в верхнем ее течении; рядом с ней располагаются земли туров: область Кангха (авест. Kanha, пехл. Kangdez) и, ниже по течению реки Вахви-Датья, область Гаупата (пехл. Gopatstan) (см., например: Vend., I, 3; Bund., XX, 13; Dtst., XC, 4; Mnchr., LXII, 12-15). Впоследствии область Арьяна-Вайджа, прекратив свое историческое существование, стала приобретать в зороастрийской традиции мифические черты (особенно, по-видимому, под влиянием сказаний о Йиме, который также связывался с этой областью). Заметим здесь, что описание зимы, свирепствующей в стране Арьяна-Вайджа, данное в Вендидаде, как полагают исследователи Авесты, являлось частью древнего комментария, интерполированного в текст. Языком этой области, очевидно, и являлся гатский диалект. Когда в этих местах появился восточноиранский «бактрийский» язык, засвидетельствованный памятниками кушанской эпохи, и как долго держался старый язык? Первый мог быть занесен и вторжением тохаров во II в. до н. э., и нашествием туров в VII в. до н. э. Ответить на этот вопрос помог бы анализ ономастического относящегося к Бактрии, а может быть, и привлечение данных

⁹ Широко распространенное мнение о том, что данный район уже в это время входил в состав Парфии,— неверно.

таких языков, как ормури и парачи (реликтовые иранские, но не восточноиранские, языки Северного Афганистана). В стране Арьяна-Вайджа, по-видимому, находилось царство Виштаспы 10, и в ней же, но по другую сторону реки Вахви-Датья, «на высоком берегу [реки] Дарджа», стоял дом отца Заратуштры (Vend, XIX, 4, 11; Bund, XX, 32; XXIV, 15; XXXII, 3); Заратуштра, как известно, именно в царстве Виштаспы утвердил свое учение.

Дальнейший ход распространения зороастризма — а вместе с ним и традиции, сохранившей воспоминания о древнейшем прошлом иранцев, — можно представить так. Царство Виштаспы было сметено нашествием туров в VII в. до н. э. Часть подданных Виштаспы и в то же время адептов учения Заратуштры, бежала на запад и обосновалась, скорее всего, в области Рага (авест. Rava). Здесь они были включены в состав мидийского племенного объединения в качестве одного из «племен» и стали известны соседям под названием «маги». Здесь же они канонизировали свои предания, принесенные с востока, как «зороастрийские», так и «дозороастрийские» (сами они, надо думать, отнюдь не считали, что учение Заратуштры исключает их дедовские, «народные», верования и обряды) 11, и стали первыми проповедниками зороастризма. Это, разумеется, предварительный и очень предположительный вариант решения сложнейшей проблемы, но заметим следующее: то, что самые ранние известия о Заратуштре (не считая Авесты) прямо связывают его с магами (см., например: Xanth., fr. 29, Müller), которые и у поздних зороастрийцев являются жрецами, что специфические верования и обычаи древнейших магов являются основополагающими и у поздних зороастрийцев, факт; то, что между первыми зороастрийцами и магами существовало какое-то различие или даже вражда, -- лишь более или менее надуманные гипотезы современных исследователей (вольно или невольно уподобляю-

¹⁰ Первоначальным и основным владением первых кавьянидов (от Каваты до Хаусравы) следует считать авестийскую область Хайтумант (авест. Наё-tumant) — Систан. Но Виштаспа не был прямым наследником этих кавьянидов; согласно традиции, он являлся членом боковой ветви их рода и имел столицу в другом месте. По-видимому, царство Виштаспы было одним из тех владений, на которые распалась держава Хаусравы.

¹¹ На родине их, где вскоре сложилась новая историческая область, Бактрия, зороастрийская община после турского разгрома, скорее всего, уже не возрождалась (самостоятельно). Но в Бактрии сохранилась память о Заратуштре и Виштаспе, там сложилась «бактрийская» традиция о Заратуштре, независимая от магов, засвидетельствованная впервые Ктеснем и представленная в позднем иранском эпосе. «Бактрийская» традиция магов, естественно, не могла знать Бактрию (данные Вендидада (1,7—8) имеют позднее происхождение; данные Зардушт-наме являются соединением зороастрийской и «бактрийской» традиций).

щих ранний зороастризм таким религиям, как христианство или мусульманство).

Каков был характер движения древнейших иранцев в Переднюю Азию, как следует представлять себе это движение? Было ли это рядом далеких перекочевок скотоводов-кочевников, занимавших новые пастбища и наводнявших области с древней земледельческой культурой? Или это была колонизация новых земель оседлыми земледельцами, стоявшими примерно на том же уровне развития, что и коренное население колонизуемых земель? Выше мы уже говорили, что, согласно общепринятой точке зрения, движение древнейших ираноязычных племен в Иран шло с севера, из евразийских степей. Но движение в этом направлении всегда, на протяжении всей письменной истории, представляло собой экспансию скотоводов-кочевников. Именно такое движение, в известном смысле, определяло историю Ирана. Правда, на рассматриваемой территории известно и движение земледельцев (например, согдийская колонизация; видимо, подобные явления имели место и в более раннее время). Но оно совершалось, скорее, в обратном направлении. Не отличалось оно и такой интенсивностью и постоянством, как первое, не влекло оно и таких последствий для этнической Так что как будто характер движения древнейших иранцев. если учесть его место в ряду исторических аналогий, --- ясен. Но, может быть, в данном случае мы имеем исключение, обусловленное какими-то чрезвычайными обстоятельствами?

Данные лингвистики вряд ли могут подтвердить такое предположение. Лингвистами давно уже сделано наблюдение, не опровергнутое и ныне: лексика, общая для языков индоиранских и других индоевропейских, иранских и других индовранских и других индоевропейских, связанная со скотоводством,— очень богата и разнообразна, и напротив, связанная с земледелием,— очень бедна. Это обстоятельство в достаточной мере характеризует относительную роль скотоводства и земледелия в хозяйстве протоиранцев и их предков. О земледелии можно лишьсказать, что протоиранцы не порывали с ним совсем (но то же самое можно сказать и о большинстве известных кочевников, например о таких, как казахи XVI—XVIII вв. н. э.; последние, между прочим, занимались в своих степях и пахотным земледелием на землях искусственного орошения).

Данные археологии вполне соответствуют данным лингвистики. Известно, что на территории, в пределах которой ищут обычно места обитания протоиранцев и их предков, т. е. в западной части евразийских степей, скотоводство имело особое значении с самого начала существования производящего хозяйства. И в этом отношении племена, обитавшие там, достаточно четко отличались от соседнего земледельческого населения,— например, от племен классической трипольской культуры. В дальнейшем роль скотоводства в хозяйстве племен степной территории становилась все более значительной. Мы не будем здесь касаться сложной проблемы генезиса кочевого хозяйства, но заметим, что в настоящее время некоторые археологи находят возможным говорить о кочевничестве уже ямных племен; даже те археологи, которые не склонны признавать кочевничество столь древним, допускают, что кочевое хозяйство могло возникать у алакульских племен. Земледелие степнякам того времени было известно, но оно в их хозяйстве занимало явно подчиненное место.

О том же, о чем свидетельствуют данные лингвистики и археологии, говорит иранская и индийская историческая традиция. В ней имеются прямые указания на кочевой образ жизни предков. Можно напомнить в этой связи и миф о Ииме, имеющий общеиндоиранский характер. Известно, что Йима (Яма) один из древнейших индоиранских эпических героев, и в сказаниях о нем нашли отражение наиболее древние черты индоиранского быта. Йима, наделенный эпитетом «богатый хорошими стадами» (hvan va), становится царем над землей, наполненной «мелким и крупным скотом, людьми, собаками и птицами и красными огнями пылающими»; периодически, когда уже не хватает места для «мелкого и крупного скота и людей», он расширяет землю на одну треть (Vend., II, 1-10). Миф характерен тем, какое значение в нем имеют стада «мелкого и крупного скота» (хотя прямых указаний на кочевничество, как таковое, в нем нет).

Наконец, уже в исторические времена часть персидских и мидийских племен была кочевой; многочисленные следы недавнего преобладания скотоводства и подвижного образа жизни можно обнаружить в быту авестийских племен. Если допустить, что, например, персидские племена лишь на месте, в Юго-Западном Иране, перешли к кочевничеству, то придется согласиться с таким парадоксом: племена, за довольно короткий срок прошедшие огромное расстояние от степей Северного Кавказа до Фарса, оставались тем не менее оседлыми и, лишь осев в Фарсе, стали кочевниками. Кроме того, такое допущение опять-таки противоречило бы всему ходу истории: известно, что массовым и непрерывным, длящимся вплоть до наших дней, является процесс перехода кочевых скотоводов к оседлости, а не оседлых земледельцев к кочевничеству.

Почему мигрирующие ираноязычные племена оказались этнически активной, ассимилирующей стороной и, в частности, как этот факт связан с тем положением, которое заняли иранские иммигранты в среде коренного населения? Ответ на этот вопрос естественно вытекает из всего изложенного выше. История показывает, что существенные этнические сдвиги в Иране

происходили тогда, когда в него переселялись с севера большие массы степняков-кочевников. Эти степняки обычно проявляли и наибольшую военную и политическую активность: они поставляли воинов (особенно конных), они же оказывались основателями новых царств и династий (даже в том случае, если попадали в области древней цивилизации в качестве рабов). Дело, разумеется, не в этнической принадлежности степняков. Сначала они были ираноязычны (или индоираноязычны), затем, когда иранский элемент иссяк в степном резервуаре. их тюркоязычные степняки, которые стали играть по отношению к оседлым областям (теперь уже этнически иранским) ту же роль, какую играли их ираноязычные предшественники. Отмеченное положение никак не противоречит всему тому, что мы знаем о древнейших иранцах и индоиранцах в Передней Азии. Конечно, эти явления не следует представлять упрощенно. Степняки в оседлых областях не везде и не сразу становились абсолютно господствующим слоем. В древних и относительно крупных государствах, где были сильны местные традиции, у власти еще долгое время оставались местные династии. Но показательно именно то, что в массе небольших владений у власти оказываются иранские роды. Из этих небольших государств впоследствии вырастают державы Дейокидов и Ахеменидов.

УПОТРЕБЛЕНИЕ ПРЕДЛОГА 'ІМ В «БЛАГОДАРСТВЕННЫХ ГИМНАХ» И «УСТАВЕ» КУМРАНСКОЙ ОБЩИНЫ

На язык произведений кумранской литературы, сравнительно с их содержанием, обращалось мало внимания. Посвященные этому вопросу монографии и статьи, касаясь определения языка, его периода, его развития, как и степени близости к языку Библии или к языку Мишны, опирались в основе на явления фонетики, лексики и морфологии. Морфолого-синтаксические связи привлекали и привлекают к себе гораздо меньше внимания, между тем как в деле определения 1 стадии развития письменного языка сочинений из скриптория Харбет-Кумрана эти отношения могут сыграть немаловажную роль, как мы пытаемся показать на примере одного предлога.

Характер употребления предлога совместности 'im в «Благодарственных Гимнах» (1QH) сближает этот памятник с «Уставом» (1QS), и оба сочинения в этом отношении имеют черты, сближающие их с кн. Хроник. В обоих произведениях предлог 'im сравнительно редко передает обычное значение совместности лиц, предметов, действий или состояний, или соединение вместе разных объектов действия, хотя такое значение предлога несомненно встречается в кумранских текстах. Например, 1QM XV, 4: kohen ha-го'š... we-ha-lewiyim we-kol 'anšey ha-serek' immo «главный жрец ... и левиты, и все, кому полагается, с ним» 1QH фр. X, 6: «... мы вместе (или: общиной — byhd) собраны и с ('im)...» — текст обрывается на предлоге. byhd и 'im употреблены как параллельные частицы совместности. То же предпо-

¹ Статья Зильберманна, специально посвященная языку 1QH, осталасьмие недоступной (L. H. Silbermann, Language and Structure in the Hodayot (1QH),—JBL, 75, 1956, стр. 96—106). Статьи Гошен-Готтштейна о языке кумранских документов и Рабина об исторической основе языка не касаются этих вопросов. См. М. H. Göschen-Gottstein, Linguistic Structure and Tradition in the Qumran Documents,—«Scripta Hierosolymitana», IV, 1958, стр. 101—137; С. Rabin, The Historical Background of Qumran. Hebrew,—там же, стр. 144—161.

ложительно во фрагменте 20 DJD, I, 36: «человек (=каждый) с...» Особенно нагляден пример 1QH III, 21—22, где автор усиленно выделяет соединение духа, очищенного от греха и лукавства, с «воинством святых» и с «сынами неба»: we-la-bō' be-

yaḥad 'im beney šamayim.

Так же как в Библии, 'im в кумранских текстах может соответствовать русскому предлогу «при» в местном значении. Jos. VII, 2: «...Гай, который при Бет-Авене с восточной стороны Вефиля...» (hā'ay 'äšer 'im bēyt 'āwen), ср. Jud. XIX, 11: hēm 'im yĕbūs... Инопда местное и временное значение трудно различить, как, например, в описании ограбления Михи Jud. XVIII, 25: 'al tašma' qōlekā 'immānū — «не подавай голоса при нас!», т. е. «помалкивай» («пока мы здесь»; или «там, тде мы находимся», выражение угрозы). Отклоняясь в значении от прямого смысла предлога совместности, 'im в кумранской письменности совпадает текстуально с кн. Хроник'. В одной и той же фразе может сочетаться прямое и переносное эначение предлога, как, например: «ибо я утвердился в границе нечестия и с ('im) прельстителями в (одном) жребии. И обитает душа бедняка в великой тревоге 3, и бедствия притеснения при дороге моей...» 4.

Совместность в пространстве переходит и в кумранских свитках в совместность во времени: «и прежде чем ты их сотворил, с воинством твоих духов...» (1QH XIII, 8), т. е. ты сотворил и тогда же, когда сотворил воинство духов. И ниже сразу после лакуны: «... их воинства (вместе) с землею...», т. е. «тогда же, когда и землю» (XIII, 9). Лакуна мешает определить смысл фразы точнее, повторение предлога 'іт может иметь значение: «как..., так и...». Здесь: «как их воинства, так и землю...». Ср. I Сhг. XXV, 8: mēbīn 'im talmīd — «как умелец, так и ученик.». См. также 1QS XI, 9. Предлог 'іт в оборотах с отглагольным именем — наименованием действия придает тексту прямое временное значение, соответствующее придаточному временному предложению: іт mebō' 'ōr — «при заходе света»,— когда свет уходит (в отведенное ему вместилище) (1QH XII, 4). Пяти-

² Cm. A. Kropat, Die Syntax des Autors der Chronik,— Beihefte zur ZAW, XVI, Giessen, 1909, crp. 40.

^{3 &#}x27; im mhwmwt rbh «при великом смятении» (согласование!) = «когда наступит (наступает) великое смятение».

⁴ wè-hawwot madhebah 'im mis' aday — букв.: «при моих ступаниях со-провождают меня». Тот же оборот 1QH IX,33: we-'im mis' aday гоb selihot — букв.: «при моих ступаниях (шагах) много прощений», т. е. обилие прощения, готовности простить сопровождает поэта. В этой же стк. (чуть раньше) 'im употреблен в сочетательно-усилительном значении. Предлог 'im в сочетании с производным от ş'd существительным встречается также в 1QH фр. II, 6: «толкователи значня при всех моих щагах» сопровождают меня, ср. la-leket 'im 'abdetykā I Спг. XVII, II — К г ор а t, Die Syntax.

кратно повторяется предлог im в этом обороте в тексте 1QS X, 1-3; также: 'im mebo' yom (1QS X, 10); см. также 1QS XI, 8-9: «...на вечное насаждение при ('im) всяком сроке долженствующего быть» (nihyeh, V hyh- «свершающегося, должного случиться»). Ср. 1QS X, 15: «при наступлении беды, так же как при смятении (букв. «вместе с» — 'im), я благословляю его». Замена обычного соединительного союза we-, wa- предлогом 'іт явно имеет значение усилительного оборота (примеры на этот оборот см. 1QM IV, 8; 1QH I, 17—18; IV, 35—36; 1QS, 2, 7). Иногда сочетание значений места и времени, вводимое предлогом 'im, нерасчленимо, пример тому IQS X, 14: we 'im miškab yesu'i 'arannenah lō: a) «укладываясь (когда я укладываюсь) на свою постель, я воспеваю его»; б) «там, где ложе моей постели (= даже в спальне), я воспеваю его».

Употребление предлога 'іт с именной частицей отрицания ('eyn) — «нет вместе с...», «...нет при» придает контексту выделительно-ограничительное значение, которое сообщает ему усилительный оттенок: «никто не может сравниться с..., только он», — оборот применяется при описании божественного могушества, его безграничности и безраздельности; «нет другого вместе с ним ('immo)» = только он... (1QH XII, 11). «Нет праведника с тобою» ('immēkah) = нет праведных, кроме тебя (1QH XII, 19). «И нет (общего) с тобою в силе, и нет супротив твоей славы!» we-'evn 'immekah bakoah we-'evn le-neged kebodekah (1QH

X, 10).

Так же как в кн. Хроник⁵, 'im может вводить оттенок враждебности, употребляться в значении «(быть) против»: «твоя тяжба с ('im) воинством твоих святых» (1QH X, 35). В то же время предлог 'іт, имея значение соединения, совместности, опособен передавать понятия покровительства, а также соучастия, следования за ... В языке классического периода, как известно, этот оттенок выражается идиомой глагола hlk с предлогом совместности 'et (<'it): «ходить с...», «расхаживать, разгуливать с...» (Gen. V, 22, 24, VI, 9 и др.) при дополнении, означающем Бога, Йахве, т. е. значит «действовать сообразно воле Бога, соображаться в поведении с его требованиями и тем самым пользоваться его покровительством». Нетшер отмечает отсутствие этого выражения в известных до сих пор кумранских документах 6. Уже в кн. Хроник понятие покровительства передается предлогом. О Соломоне: wa-YHWH 'ĕlōhāyw 'immō — II Chr. I, 1 (см. Кгораt, Die Syntax, стр. 40). Тоже заметно во фрагменте молитвы DJD I, 33, строка 1: «[т]ы с ('im)

⁵ Примеры см. Kropat, Die Syntax. ⁶ Fr. Nötscher, Gotteswege und Menschenwege in der Bibel und in Qumran, Bonn, 1958 (Bonner Biblische Beiträge, 15).

твоим народом...» 7. В обратном порядке Бог является объектом единения в IQH XVIII, 24, 28 (фрагментарно): «в завет с тобою...»; (28) 8 «входить в завет с тобою и стоять...». Единомыслие обозначается точно так же сочетанием предлога 'im с существительным lěbāb (МТ, сердце, ум) 9, равно как и задушевность. II Chr. IX, 1 о царице Савской: «говорила все, что у нее на уме» (букв.: с сердцем, при сердце — 'im 1.). Ср. I Chr. I, 11: hāvětāh zō't 'im lebābekā — «это было v тебя на уме». В «Благодарственных Гимнах» такое словосочетание встречается два раза, оба случая в отрицательном смысле: «Велиал советовал их уму» (букв.: «с их умом», 'im lěbabam — VI, 21— 22); «ибо Велиал воздействует на их гибельную мысль...» 10.

Таким образом, анализ употребления указанного предлога подтверждает связь кумранских сочинений, особенно Устава и Гимнов, с библейской литературой и в первую очередь с Кн. Хроник — произведением, наиболее близким хронологически ко времени возникновения литературы общины. Что касается современной ей кн. Даниила, то, как известно, центральная часть книги написана на западном диалекте арамейского языка и потому представляет меньше материала для сопоставления языковых явлений в интересующем нас здесь аспекте.

10 1QH VII 3-4. Текст не вполне ясен: ki Beliyya' al 'im hophea' yeser hawwotam. Сукеник: hywtm — heyōtām?

⁷ Лакуна перед этими словами; глагол 2 m.sg.pf. в молитве, естественно, передает обращение к Богу.

⁸ Форма hšbth перед inf. cstr. le-habi' неясна.

⁹ Kropat («Die Syntax») указывает на наличие этого оборота в библейско-арамейском (Dan. VI, 22).

И. М. Стеблин - Каменский

«КОЛЕНИ» И «ЛОКТИ» ПАМИРСКОГО СУБСТРАТА

Для ваханского языка, принадлежащего (вместе с другими так называемыми «памирскими») к восточноиранской группе, и для его юго-восточного соседа — языка бурушаски, генетическая принадлежность которого не определена, отмечается ряд схождений в фонетике, морфологии, лексике 1. Общие черты, позволяющие причислять ваханский и бурушаски (наряду с прочими языками Восточного Гиндукуша) к одному языковому («центральноазиатскому» или «гималайскому») союзу, иногда удается проследить и при историко-семантическом анализе ваханской лексики, в толкованиях собственно ваханских слов, непосредственно восходящих к древнеиранскому.

Так, возведение вах. ушт 'мука' к фонетически безупречному др.-ир. *āmačī- букв. «сырая» подкрепляется семантической параллелью из языка бурушаски: бур. блубля 'мука', бур. блубі сырой' (вершикское d^үоm 'мука', d^үоів 'сырой', 'невареный')3. В вах. ў этак 'луна', также ў (Э)уіг 'солнце' (факуль-

3 G. Morgenstierne, Iranica,—NTS, XII (1942), crp. 266; G. Morgenstierne, [Rev.] D. L. R. Lorimer, The Wakhi language, — BSOAS, XXIII (1960), crp. 152.

¹ Г. А. Климов, Д. И. Эдельман, Язык бурушаски, М., 1970, стр. 14—15, 24; И. И. Зарубин, Вершикское наречие канджутского языка. Очерк по диалектографии Гиндукуша,— ЗКВ, т. II, вып. 2, 1927, стр. 314—

² Ср. др.-инд. āma- 'сырой', осет. хот, афг. от, ит, перс. хат, вах. (y)ing<*āma(ka)- 'сырой', 'неэрелый' (IIFL II 554). Возможно, к этой же основе примыкает и ягн. úmša<*āma-č-aka-? в значении 'тесто' (М. С. А нд.реев и Е. М. Пещерева, Ягнобские тексты, М.—Л., 1957, стр. 341). Менее убедительными кажутся три других существующих толкования вах. учий умука: (а) сопоставление с авест. уача чарно (Тотмазснык, РД 795), но ср. вах. žaw члеб, чжнто; (б) сопоставление с хот. hāmaa-члчмень; (Н. W. Bailey, Ambages Indoiranicae,— AIUON, 1959, стр. 140), поздне отвергнутое самим автором: Н. W. Bailey, Prolexis to the Book of Zambasta, Cambridge, 1967, стр. 408: <āmačī-; (в) заимствование из шуги-руш., ср. шуги. уоў руш. уаму чмука; (Д. И. Эдельман, Проблема церебральных в восточноиранских языках, ВЯ, 1963, № 5, стр. 72), закономерные отражения др.-ир. *ārta(ka)- букв. «смолотое». Бесспорных заимствований из шугн.-руш. в ваханском, насколько известно, нет.

тативно употребительных наряду с вах. mak 'луна', уіт 'солнце') в первом слоге следует видеть притяжательное местоимение 1 л. ед. ч. žы, žə 'мой' 4, что можно сопоставить с характерной особенностью грамматики бурушаски — обязательной префиксацией притяжательных местоимений при определенных классах имен.

О воздействии бурушаски на ваханский, причем о воздействии, восходящем, видимо, еще к древнеиранской эпохе, и, возможно, о субстратном значении языка типа бурушаски 5 могут свидетельствовать и две приводимые ниже ваханские этимо-

логии.

Bax. brin 'колено' ошибочно сопоставлялось В. Томашеком с перс. burīn 'разрез', 'отрезок' (к глаголу burīdan 'резать' — Tomaschek, PD 788), хотя значение «колено» для перс. слова не засвидетельствовано (так что вах. brin 'колено' вряд ли может принадлежать к числу многочисленных заимствований из перс. или тадж.). Кроме того, др.-ир. *brīn- 'резать', отразившееся в перс. buridan, дает в ваханском закономерное vrin-'стричь', 'брить' (IIFL II 547). Г. Моргенстьерне первоначально возводил вах. brin 'колено' к др.-ир. *upa-rana- (IIFL I 285). ср. авест. гапа- 'внешняя часть бедра', 'бедро', перс. гап 'бедро', 'ляжка', афг. wrun 'бедро' и др. (IEW 1002). Позднее Г. Моргенстьерне объяснил вах. brin 'колено' из др.-ир. *dvaтідпа- (IIFL II 517), ср. авест. dvarідга- 'нога' («дэвовское» слово, по форме имя действователя, букв. примерно «бегало», «ходило», к др.-ир. dvar- 'ходить'). Не касаясь сейчас проблемы сохранения экспрессивных «дэвовских» слов Авесты в живом иранском языке, можно вместе с тем заметить, что др.-ир. *dvariona- должно было бы отразиться в ваханском как *brot (но ср. ниже вах. brət 'локоть').

С точки зрения историко-фонетической вах. brin 'колено' можно объяснить из праваханского *dba-гūп(a)-, сложения др.-ир. dva- 'два' (ср. вах. buy 'два', bar 'дверь') и гапа- 'бедро', 'верхняя часть ноги' с ранним переходом др.-ир. а > ū перед п (ср. афганские диалектальные wrūn, vrīn 'бедро' — EVP 63). Как правило, др.-ир. а даст вах. ы, о (или и перед посовыми), тогда как вах. і обычно восходит к др.-ир. ū, ī (так-

же au, ai).

⁵ Ср. В. А. Лившиц, Иранские языки народов Средней Азии,— «Народы Средней Азии и Казахстана», т. І. М., 1962, стр. 131.

⁴ В заметке автора: Ваханское (20) mák (моя) луна, (у) imák «квойники древнеиранское hauma-,— «Актуальные вопросы иранистики и сравнительного индоевропейского языкознания (тезисы докладов)», М., 1970, стр. 39.

⁶ Ср. русск. «колени» в значении верхияя часть ноги выше коленного сустава до таза во фразе типа «сидеть у кого-нибудь на коленях» (С. И. Ожегов, Словарь русского языка).

Bax. brət 'локоть (анат.)' также пока не имело удовлетворительного объяснения. Г. Моргенстьерне, вслед за В. Томашеком. сопоставлял это слово с др.-инд. bhrsti- 'край', 'угол' (Тоmaschek. PD 785; IIFL II 517; *ham-bršti-??), cp. abect. [vouru.] barəšti- название части света (досл., видимо, «с широкими краями, углами»), осет. byrc <*br/>tšt(i)- 'обрыв', 'стремнина' (ИЭСОЯ I 282). Но из др.-ир. *bršt(i)- ожидалось бы вах. *vərt. ср. вах. pərt 'тыл', 'зад' <*pršt(i)-, авест. paršti- 'спина', др.-инд. prsti-, хот. palśti- 'зад', согд. prčh, перс. pušt, мундж. 'спина' (Tomaschek. PD 783; IIFL II 535) и др. Возведение же вах. brət 'локоть' к др.-ир. композиту dva- 'два'+aratп(а)- 'локоть' не может быть подвергнуто сомнению с историкофонетической точки зрения, учитывая свидетельство вах, arət 'локоть (мера длины)', безусловно восходящего др.-ир. *агадпа- (IIFL II 524)>*агатп с отпадением -п, отмечаемым и в других случаях, и закономерным э<а́ в акцентированном закрытом слоге, ср. др.-инд. aratní-, авест. агодпа-, др.-перс. агаšan-, corд. "r'ynč, ягн., тадж. orini, cp.-перс. arešn и др.— 'локоть (мера длины или часть тела)'.

Таким образом, ваханские слова, обозначающие «колени» и «локти», в этимологическом плане содержат числительное «два». Такой способ образования названий парных частей тела встречается в абхазско-адыгских языках, видимо, также в баскском и в бурушаски, ср. убедительную интерпретацию начального элемента lt- (бур. ālti, ālto 'два') в бур. -ltumal 'ухо', -ltanc 'нога', -ltaltər 'передняя нога животного', 'верхняя часть руки человека' и др.⁷.

По-видимому, по своему строению ваханские слова «колени» и «локти» восходят к памирскому субстрату.

⁷ См. Г. А. Климов, Д. И. Эдельман, К названиям парных частей тела в языке бурушаски,— «Этимология 1972», М., 1974, стр. 160—162.

О ДВУХ ТИПАХ ДРЕВНЕИНДИЙСКИХ ТЕКСТОВ, ТРАКТУЮЩИХ ОТНОШЕНИЕ ЦЕЛОСТНОСТИ-РАСЧЛЕНЕННОСТИ И СПАСЕНИЯ

Ниже предлагается анализ двух типов текстов, объединенных не только общей темой (целое и его части), но и отношением к одной и той же порубежной ситуации, рассматриваемой как кризисная. В обоих случаях возникает вопрос о выходе из этой ситуации — преодолении условий, определявших предшествующее состояние, т. е. о с пасении.

В текстах лервого типа, наиболее очевидными представителями которого можно считать RV. X,90 (Ригизаяйкта) или AV. X,2, идея расчленения первоначальной целостности предопределяет спасение, понимаемое как выход из инертности Хаоса в динамический мир космической организации и тварности (материальный аспект проблемы). Тексты второго типа (ср. Маһāратіпігvāṇasūtra 42,11 и развитие этой темы в позднейшей буддийской литературе, прежде всего — в «Мūlamadhyamakakārikās» Нагарджуны и в «Prasannapadā», комментарии, составленном Чандракирти), напротив, исходят из того положения, что состояние расчлененности (т. е. «составлюсть», «сложность», «сложенность») предполагает неминуемый распад, смерть, что спасение возможно лишь при условии целостности (нерасчлененности).

Различия в трактовке отношения целостности-расчлененности к спасению, говоря в общем, объясняются тем, что (в отличие от текстов первого типа) тексты второго рода исходят из противопоставления двух видов бытия — феноменального (samorti) и абсолютного (paramārtha) и признания того факта,

¹ Они распознаются (или им соотносятся) двумя истинами — мирской, или истиной покрова (др.-инд. samvytisatya, тибет. kun rdzob kyi bden ра), и абсолютной (др.-инд. paramārthasatya, тибет. don dam pa'i bden ра). О них см.: J. W. de Jong, Le problème de l'Absolu dans l'école Madhyama-ka, —≪Revue philosophique de la France et de l'Étrangers, т. 140, 1950, стр. 32 и сл.; Т. R. V. Murti, The Central Philosophy of Buddhism, London, 1955, стр. 243 и сл.; J. May, Candrakīrti. Prasannapadā Madhyamakavṛtti, Paris,

что спасение может быть достигнуто только в рамках абсолютного бытия, истинной природы сущностей (padārthatattva). Тем самым вся проблема ориентируется на идеальное решение.

І. Текст о Пуруше

Как известно, в этих текстах устанавливается диахроническое тождество между частями тела Пуруши (Púrusa), первочеловека, и элементами Космоса в форме указания на то, из какой части тела что произошло. Среди характеристик Пуруши в знаменитом гимне RV. X.190 2 особого внимания заслуживают следующие: 1) многочленность (многосоставность) Пуруши, — он тысячеглав, тысячеглаз, тысяченог (sahásraśīrṣā púruṣaḥ sahasrākṣáḥ sahásra pāt); 2) огромность размеров, — он со всех сторон покрывает землю, возвышаясь над нею на десять пальцев (sá bhẩmim visváto vrtváty atisthad dasāngulám). распростирается над землей сзади и спереди (sá $i\bar{a}to$ $\acute{a}tv$ aricvata paścád bhámim átho puráh), над теми, кто ест и кто не ест (sāśanānaśané abhi), выступает повсюду (táto visvan vy àkramat), четверть его — все существа, три четверти — бессмертное на небе (pádo 'sya visvā bhūtani tripad asvāmŕtam diví), он — Вселенная, которая была и будет (púrusa evédám sárvam vád bhūtám vác ca bhávyam); 3) власть над бессмертием в силу способности перерастать благодаря пище свои собственные размеры (utámrtatvásvéśāno vád ánnenātiróhati); 4) свойство 'быть родителем своих родителей', - от него родилась Вирадж, а он от нее (tásmadvirál ajāvata virájo ádhi púrusah)3. а также ряд

1959, стр. 18 и сл., 225 и сл. и др. Нагарджуна свидетельствует, что Будды проповедуют Закон на основе этих двух истин (ММК XXIV, 8), что не делающие различия между ними не могут постичь глубинной реальности Учения (ММК XXIV, 9):

je 'nayor na vijānanti vibhāgam satyayor dvayoh te tattvam na vijānanti gambhīram buddha-śāsane.

Следует иметь в виду, что Будда (как и ранняя абхидхармическая традиция) различал абсолютную реальность Нирваны и конвенциональную реальность мира явлений. Ср. также A. В areau, L'absolu en philosophie bouddhique: évolution de la notion d'asanskṛta, Paris, 1951.

³ Здесь можно видеть более общее свойство обратимости признаков, упорядоченных способом, признаваемым естественным. Ср. etavān asya mahimato jydyāns ca pāruṣah — «Таково его величие, и еще огромнее.

чем оно, -- Пуруща».

² См. об этом гимне: W. N. Brown, The Sources and Nature of purusa in the Purusasaikta RV. 10,90,— JAOS, vol. 51, 1931, стр. 114 и сл.; P. M us. Du nouveau sur Rgveda 10, 90? Sociologie d'une grammaire,— «Indological Studies in Honor of W. Norman Brown», New Haven, 1962, стр. 165—185; его же, Où finit Purusa,— «Mélanges d'indianisme à la mémoire de Louis Renous, Paris, 1968, стр. 539—563 и др.

характеристик Пуруши как жертвы, о чем см. далее. Из указанных здесь примеров легко заметить, что в Пуруше подчеркивается его способность заполнять собой всю вселенную без изъятия, динамический аспект этого заполнения и, наконец, многосоставность самого Пуруши, которая, собственно, и обеспечивает динамичность процесса заполнения Вселенной, меонально определяемой границами Хаоса. Таким образом, уже в этих характеристиках Пуруши выступает особое противопоставление целостности и расчлененности 4, позволяющее развернуться некоему процессу порождения элементов Вселенной.

Движение от одного члена этого противопоставления к другому мотивируется сюжетно, причем сюжет в свою очередь весьма точно отражает соответствующий ритуал, о котором см. далее. Сюжет, объясняющий превращение целого в расчлененное, представляет собой схему жертвоприношения богам Пуруши: yát púrusena havísā devá yajñám átanvata ... RV. X, 90, 6 «Когда боги предприняли жертвоприношение с Пурушей в качестве жертвы...» или: tám yajñám barhisi prauksan púrusam jātám agratáh téna devá ayajanta sādhyā rsayas ca ye. RV. X, 90, 7 «Его в качестве жертвы кропили на жертвенной соломе. Пурушу, рожденного в начале. Его принесли в жертву боги, садхья и риши». Важнейшей ритуальной операцией при жертвоприношении Пуруши было его расчленение на определенные части причем выбор частей членения и само их число существенны для дальнейшего): vát púrusam vy ádadhuh katidhā vy à kalpayan ... RV. X, 90, 11 «Когда Пурушу расчленили, на сколько частей разделили ero?...».

Далее указывается, что «из этой жертвы, всецело (полностью) принесенной» (tásmād yajāát sarvahúta/h/. RV. X, 90, 8, 9), возникли животные, живущие в воздухе, в лесу и в деревне (paśán táňś cakre vāyavyàn āranyán grāmyáś ca yé); гимны, напевы, метры, ритуальная формула (fcah sámāni jajāire | chándānsi jajāire tásmād yájus tásmād ajāyata); кони, животные с двумя рядами зубов, быки, козы и овцы (tásmād áśvā ajāyanta yé ké cobhayádatah gávə ha jajāire tásmād tásmāj jātá ajāváyah), см. RV. X, 90, 8—10. Наконец, из вполне определенных частей Пуруши возникли основные элементы социальной и космической структуры: рот обрахман, руки раджанья, бедра овайшыя, ноги шудра (brāhmanò 'sya műkham āsīd bāhá rājanyàh kṛtah | ūrû tád asya yád vaiśyah padbhyám śūdró ajāyata. RV. X.

В ряде языков это противопоставление отражено и на грамматическом уровне (ср. кетский).

90, 12); дух → луна, глаз → солнце, уста → Индра и Агни, дыхание → ветер, пуп → воздушное пространство, голова → небо. ноги→земля, ухо→стороны света ... (candrámā mánaso jātás cáksoh súrvo a jāvata | múkhād indrás cāgnis ca prānād vāvúr a jāvata || nābhvā āsīd antáriksam šīrsno dvaúh sám avartata | padbhyām bhūmir dišah śrótrāt ... RV, X, 90, 13-14).

Так был осуществлен переход от единой целостности (idám sárvam) к множественной расчлененности (viśvā bhūtáni). Уже в этом контексте становится совершенно ясным семантическое основание дифференциации sárva и visva. В sárva актуализируется именно аспект целостности (первоначальной нерасчлененности), данной искони и толкуемой как необходимейшее условие некоего состояния гармонии. В viśva, наоборот, подчеркивается составность того, что может быть сопоставлено (топологически) с исконной целостностью (sárva); víšva обозначает нечто вторичное и часто разнородное («всякость»), обязанное своим происхождением операции расчленения и различения и толкуемое как нечто утратившее первоначальную гармонию и имеющее отношение к предстоящему синтезу новой, на этот раз вторичной гармонии⁵.

Учитывая существенность для ведийской модели мира противопоставления быть единым (Ека) — быть многим (Puru), привлекает к себе внимание фрагмент RV. VIII. 58, 2; ékam vá idám ví babhuvā sárvam 'этот Единый стал всем (целым), ср. RV, X, 90, 2. В обоих случаях речь идет о заполнении всего пространства 6, предельном расширении его, охвате всего сущего 7. Совершение этих действий создает новый тип космической организации — целокупную Вселенную широких пространств (urú loká, urú antáriksa), место спасения от узкого, косного, хаотического amhas'a. Та же идея связанности (или даже тождества)

⁷ Об этих функциях см. Б. Л. Огибенин, Структура мифологических текстов «Ригведы», М., 1968, стр. 39 и сл.

⁵ Ср. в этом же гимне: viśváto ^cсо всех (разных) сторон, но sarvahúta ^{*} полностью (целиком, без изъятия) принесенный (о жертве) — оба раза в связи с Пурушей. С visváto в известном смысле сопоставимо purutrá в отрывке purutrá vrtró asayad vyástah. RV. I, 32,7 «по разным местам разбросанный лежал Вритра», ср. puru-trā: Púru-sa с общим корнем. Важно, что Индра, создавая свой новый порядок, не просто убил Вритру, сопричастного Хаосу, но именно рассек, расчленил его (ср. nadám ná bhinnám... 'как раз-резанный тростник...' RV. I,32,8).

⁶ Ср. отношение Пуруши к Вирадж (RV. X, 90, 4), которая олице-творяет собой женский творческий принцип с функцией расширения, распространения, порождения. Ср. Vi-rāj при rājas 'пространство'. небесное пространство' (лат. regiones 'небесные линии'), rajasī 'Небо и Земля', от rjyati rājāti 'простирает', 'распространяет' (ср. и.-евр. *reg'-). См. подробнее в другой статье автора.

пелостности и спасения, постоянно присутствующая в ведийских текстах и ритуалах, засвидетельствована языковыми данными, сопоставляемыми с вед. sarva-. Прежде всего речь должна пойти о том соответствии между вед. sarvátāt и sárvatāti как выражением некоей совершенной сущности, полноты божественной силы, здоровья, благополучия (cp. sárvatāti : suasti) в и авест. haurvatāt 'целостность', 'здоровье', 'благополучие' как обозначением одной из Амеща-Спент, олицетворяющей определенную Творца и обычно связываемой с персонифицированным бессмертием $am \partial r \partial t \bar{a}t$ (ср. $am \partial \bar{s}\bar{o}$ 'бессмертный'. $|harv|at/\bar{a}ts-\bar{c}a|$ $amrt\bar{a}s$ -čal и т. п.) 9 . Не менее показательна этимологическая связь вед. sarva- с лат. salvus 'невредимый', 'целый', 'здоровый' (ср. me salvo 'пока я жив'), ср. salvēre 'быть здоровым', salvē 'в добром здравии'; salvē 'будь здоров' и т. д. В связи с авестийской персонификацией ср. лат. sălūs (salūtis) 'здоровье', 'благополучие', 'спасение', 'спаситель' и т. д.10, с одной стороны, и лат. Sălus как имя древнеримской богини здоровья и благополучия (из $Salut^{-11}$), с другой стороны. Наконец, нельзя забывать и о генетических связях вед. sarva- с др.-греч. δλος (эп.-ион. οδλος), совмещающим в себе значения 'весь', 'полный', 'целый', 'цельный', 'сущий', 'совершенный' 12, Учитывая индо-ираноиталийские словообразовательные модели с -t-, заслуживает внимания др.-греч. όλότης (όλότητος) 'цельность', 'целостность'.

Близкую типологическую параллель (со словообразовательными перекличками) образуют слова, восходящие к корню, отраженному в прусск. kailästiskun 'здоровье' (из *kail-ūt-, ср. лат. sāl-ūt-); рунич. hailag, гот. hails, gahails (при обозначении здоровья как физической и телесной целостности, невредимости, ср. противоположное состояние un-haili, un-hails), др.-исл. heill, др.-в.-нем. heil, др.-англ. hael 13,

⁸ Ср. такие употребления, как ahám púro mandasānó vy alram náva sākám navstth śánharasya | satatamám vzsyam s ar vátātā... RV. IV. 26, 3 или: devēşu ca savitah ślókam ásrer ád asmábhyam á suva sarvátātim. RV. III, 54, 11 и под.

⁹ Ср. н-перс. xurdād, название месяца, согд. 'rt't при н.-перс. murdād, название месяца, согд. mrt't.

¹⁰ Ср. также sălūtāris 'полезный для здоровья', 'целительный', 'спасительный', 'невредимый', sălūtātio 'приветствование' и под., sălūtījēr 'дающий здоровье', 'целительный', 'спасительный' и т. д.; sălūbēr 'здоровый', и проч. Ср. передачу литургической формулы Salvator mundi, salva nos... (из «Adoramus te Christe») через слав. sъразе vesego mira, sъразі ли в реконст-

руированном тексте старочешской духовной песни.

11 Следует отметить, что Sălūs принадлежала к наиболее архаичным персонажам италийского пантеона. Ср. также пелиги. solois *omnibus'.

¹² Характерное семантическое развитие отмечается в относящемся сюда же алб. gjálle 'живой', 'существующий', 'резвый', 'сильный', 'тучный'.
¹³ Ср. англ. whole 'весь, целый' и holy 'святой' (нем. heilig).

галльск, coel, ст.-брет, coel, др.-кимр, coil 'augurium'; слав. cělъ, cělostь и т. п. 14. Славянские примеры показательны. в частности, и в том отношении, что представляют весь набор значений - от 'весь', 'целый' до 'здоровый', 'излеченный', 'исцеленный', 'спасенный'; ср. cěliti, cělitelь и под. 15, худый рабъ Божий ср. также: Се азъ многогръшный и Иоаннъ пишу сие исповъдание своимъ цълымъ разумомъ (Духовное завещание царя Ивана Васильевича. 1572—1578) и др. Другая параллель — лтш. vesels 'здоровый', 'целый'. 'невредимый' при слав. veselъ и иллирийском имени Veselia 'Felicetas' (из Далмации), которые в конечном счете возводятся обычно к расширениям и.-евр. *uesu- (ср. др.-инд. vasu- 'хороший', авест, vanhu- vohu-, галльск, vesu/в собственных именах/, ирл. fiu 'достойный' и под.). тывая круг значений (особенно в латышском слове) и консонантический остов слова, можно высказать предположение о связи между и.-евр. [*selu-/]*solu- (sarva-, охос, salvus и под.) и и.-евр. *ues-el-. Но и при отсутствии генетической связи 16 судьба указанных выше слов с корнем *veselимеет известное отношение к данной теме.

Тексты, подобные RV. X,90 (особенно стихи, начиная с 6-го), имеют многочисленные аналогии в других традициях 17 и могут рассматриваться как изложение основных принципов архаичных классификационных систем (о чем говорилось в другом месте). Однако, если обратиться к древнеиндийскому материалу, остается неясным, какое место занимает мотив Пуруши в общей мифологической схеме на уровне сюжета. Обращение к последующей традиции, например, к AV. X,2, к «Шатапатха-Брахмане» VI.1.1.8 и след., к отрывкам из Упанишад, в которых говорится о Пуруше, едва ли поможет решению вопроса. Но оно может быть достигнуто при анализе ближайшего окружения гимна о Пуруше в Ригведе, подкрепляемом данными, относящимися к соответствующему ритуалу (purusamedha), с одной стороны, и типологическими параллелями из других мифологических традиций, с другой стороны.

Недавно было показано весьма далеко идущее сходство между древнескандинавским текстом из «Старшей Эдды» (Vafdrudnismal) и среднеиранскими текстами космологического со-

17 См. о них статью автора: О структуре некоторых арханческих текстов, соотносимых с концепцией «мирового дерева», - «Труды по знаковым системам», 5, Тарту, 1971.

¹⁴ Ср. ποίλυ· τὸ παλλόν (Гесихий). Ср. соображения Бенвениста. 15 Ср. целый—целебный, целительный.

¹⁶ В этом случае хотелось бы думать о связи *vesel- не столько с и.-евр. *uesu- (εὐ, su- и под.), сколько со словами, родственными хеттск. uaš-/ueš-'пасти', др.-инд. vas-; ср. 'пасёный', 'спасенный', 'невредимый'

держания (Rivayat 52, Bundahišn, Zātspram). В данном случае существенно, что в этих текстах, как и в гимне Пуруше, речь идет о происхождении элементов Вселенной из частей тела. Было показано, что в первоначальных вариантах таких текстов указанному мотиву предшествовало описание предыдущего состояния, т. е. Хаоса. При этом он характеризовался обычно через указание на то, чего не было. Ср. в «Старшей Эдде»: В начале времен не было в мире ни песка, ни моря, ни волн холодных, | земли еще не было и небосвода, | бездна сияла, трава не росла...» (Volospá 3) 18. Сходное описание засвидетельствовано в ведийском космогоническом гимне (RV. X,129), расположенном в близком соседстве с рассмотренным выше гимном Пуруше. Ср.:

Násad āsīn nó sád āsīt tadánīm násīd rájo no vyòma paró yat | Kim āvarīvaḥ kúha kásya-sármann ámbhaḥ kim āsīd gáha-

nam gabhirám (1) «Тогда не было ни сущего, ни не-сущего; не было ни воздушного

пространства, ни неба над ним. Что в движении было? Где? Под чьим покровом? Чем были воды, непроницаемые, глубокие?»

Отрывок из «Шатапатха-Брахманы» (VI.1.1.1 и далее) подтверждает гипотезу о первоначальной смежности описания Хаоса и сотворения Вселенной из частей Пуруши; ср., с одной стороны: Поистине не-сущим было вначале (все) это... (1), и, с другой стороны: Они ... создали из себя семь пуруш ... Мы сделаем из этих сємерых пуруш одного единственного Пурушу (3); ... Этот Пуруша, Праджапати, пожелал: «Я хочу стать больше, я хочу размножиться...» (8); ... Он создал воды. Из речи, которая есть Вселенная, была создана речь (9); ...Брахман поистине был раньше создан из этого Пуруши (10); ... он цельный, совершенный ... (15) и т. п. Показательно, что в соседстве и с гимном о Хаосе (X,129) и с гимном о Пуруше (X,90) находятся другие гимны, излагающие отдельные этапы творения и по ряду основных признаков совпадающие с обоими указанными гимнами. Ср.: «В первом веке богов из не-сущего ('satah) возникло сущее (sad). Затем возникло пространство мира, оно — из прародительницы...

19 Ср. далее: «Тогда не было ни смерти, ни бессмертия, не было различия между ночью и днем... Вначале тьма была сокрыта тьмою...»

(RV. X, 129, 2—3).

¹⁸ Описания такого типа обнаруживаются (или восстанавливаются) в древнеетипетской, шумерской, вавилонской, древнееврейской, древнегреческой, славянской, сибирских, полинезийской, месо-американской и других традициях.

Из земли возникло пространство мира... Затем возникли боги...» (RV. X, 72); «Которым могучее небо и земля укреплены, которым солнце установлено, которым неососвод... Какому богу приносим мы жертву?...» (RV. X,121,5); «Индра повелевает Небом, Индра — Землей, Индра — Водами, Индра — Горами ... Индра проник дальше, чем Ночи ... чем Дни, ... чем Воздушное Пространство...» (RV. 89, 10—11) и т. д. 20. Наконец, brahmodya, представляющие собой словесную часть ритуала, построенную в виде вопросов и ответов, соответствующих загадке и отгадке, на тему состава и происхождения элементов Космоса 21 , довершают серию аргументов, которые позволяют связать тексты о Пуруше как с широким кругом текстов космологического содержания в других традициях, так и все эти тексты с основным ритуалом.

Установление этих связей— сюжетных, композиционных, формальных — дает возможность высказать ряд предположений о структуре прототекста, посвященного Пуруше. Вероятно, этот исходный текст мог представлять собой вопросо ответный диалог, аранжированный с помощью числового ряда. Например: Что было создано первым? или: Из чего и что было создано первым? — Первым было создано (название элемента Космоса) из (название члена тела Пуруши) и т. п. Во всяком случае все эти черты присутствуют в совокупности или по отдельности не только в текстах, типологически сопоставляемых с текстами о Пуруше, но и в этих последних. Так, в частности, AV.X,2 (о Пуруше) представляет собой сплошную серию вопросов с редуцированной ответной частью. Но сама последовательность вопросов и аналогия с AV. X,7 (о Скамбхе), где предлагаются ответы (хотя и однообразные) на подобную серию вопросов, помогают восстановить в общих чертах утраченную последовательность ответов и для AV. X.2. О некогда существовавшей аранжировке текста по числовому принципу могут свидетельствовать такие остатки, как:

mastiskamasya yatamo lalāṭam kakāṭīkām prathamo ya h kapālam | citvā cityam hanvoh pūruṣasya divam ruroha katamah sa devah (AV. X. 2, 8) «..Кто первый (создал) мозг, лоб, череп...»

²⁰ Cp. eme RV. X, 31, 35, 36, 57, 59, 61—65, 81, 82, 92, 93, 100, 109, 114, 124, 126, 128, 137, 141, 157, 181.

²¹ См. L. Renou (L. Silburn), Sur la notion de bráhman,— JA, t. 237, 1949, стр. 22—46; Le brahmodya védique. Из текстов ср. Väjasaneyi-Samhitä XXIII, 9—12, 45—62 и др. Интересно, что стихи 11—12 в RV. X, 90 являются частью brahmodya.

Диалог такого рода, несомненно, был приурочен церемонии жертвоприношения Пуруши (первоначально — человека), расчленяемого на части. О подробностях подобного ритуала можно судить как на основании сведений о purusamedha'e, так и по данным ритуала принесения в жертву коня — aśvamedha'e, которая, видимо, сохранила немало архаизмов, ранее присущих и purusamedha'e 22. Подобные жертвоприношения обычно связываются с переходом от старого года (временного цикла) к новому. Можно предполагать, что программа ритуала и — в значительной мере - соответствующего текста состояла из следуюших частей: 1) исходное положение — мир распался в Хаосе (убийство и расчленение жертвы); соответствующий текст описание Хаоса; задача — интеграция Космоса из составных частей жертвы в соответствии с правилами отождествления: 2) произнесение жрецами текста, содержащего эти отождествления, над жертвой вблизи жертвенного столба (=дерева) 23; 3) космологические загадки об элементах Вселенной в порядке их возникновения (и, следовательно, их важности); 4) обращение к образу, символизирующему вновь интегрированный Космос.

При принятии такой структуры прототекста о Пуруше и такой схемы ритуала могут стать ясными многочисленные детали древнеиндийского мифа. В частности, трактовка Пуруши как наполнителя Вселенной множественностью элементов получает подтверждение в названиях изофункциональных персонажей других традиций— «Отец (или Господин) множества», «Состав или (Плоть) мира», «Наполнитель Вселенной» и под.²⁴. Важнее, однако, то обстоятельство, что обнаруживается круг текстов, аналогичных прототексту о Пуруше, в це-

²² Ср. A. Weber, Über Menschenopfer bei den Indern der vedischen Zeit,—«Indische Streifen», Berlin, 1868, стр. 54 и сл.; Р. Е. Dumont, L'Aśvamedha, Paris, 1927; Shrikrishna Bhawe, Die Yajus' des Aśvamedha, Stuttgart, 1939; W. Kirfel, Der Aśvamedha und der Puruşamedha,—«Alt- und Neu-Indische Studien», Bd 7, 1951, стр. 39 и сл. Описание аśvamedha'и см. в «Шатапатха Брахмане» (XIII, 1), ср. также «Брихадараньяка-Упанинаду» (I, 1) и др.

²³ Ср. магическую анатомию в Древней Мексике, возникшую на основе жертвоприносительных ритуалов (части человеческого тела в их отношении календарю и т. п.). См. Тh.-W. D an z e l, Handbuch der präkolumbischen Kulturen in Latinamerika, Hamburg, 1937, стр. 55 и сл. Ср. также О. К а г о w, Die Tötung der Nahrungsgöttin und die Entstehung der Nutzpflanzen in der japanischen Mythologie,— «Festschrift für Ad. E. Jensen» München, 1964, стр. 279—284. Идея анатомизации, расчленения, разъятия, растерзания священного тела как один из ведущих мотивов карнавала рассматривалась М. М. Бахтиньм.

²⁴ Отсюда — наименования коллективов людей, племени, народа в связи с идеей расширения, увеличения объема, наполнения (и соответствующей снлы). Ср. лат. plebs и popülus в связи с plēnus; люди при гот. liudan 'расти', др.-инд. ródhati; лит. tautà, гот. Piuda при и.-евр. *teu-|*tou-|*tā- 'тучнеть' и т. л.

лом ряде архаичных культур. Сюжет всех этих текстов строится как рассказ о ссоре Бога (чаще всего Громовержца, Демиурга) со своим сыном (или сыновьями); о низвержении последнего на землю с расчленением его на части (и/или превращением в хтонические существа: гады, черви, насекомые и т. д.); о возникновении из этих частей элементов Вселенной и, в частности, первых культурных растений (которые, кстати, могут называться «плотью», как маис в Месоамерике); появление на земле плодородия, богатства и процветания при непременном условии включения этих благ в цикл жизнь—смерть—возрождение 25.

Типологические соображения и анализ ряда мест в ведийских текстах (например, о принесении Пуруши в жертву богами, выступающими как его родители, см. выше) позволяют предположить, что прототекст о Пуруше также включал в себя указанные выше мотивы преступления Пуруши и его наказания, каковые легко можно обнаружить в связи с некоторыми другими изофункциональными в этом отношении мифологическими персонажами в Ведах. Достаточно упомянуть известный миф, в котором рассказывается, как боги во главе с учредителем жертвоприношения Митрой для достижения успеха должны были совершить убийство их собога Сомы путем сокрушения и расчленения его на мелкие части 26. Существуют и другие многочисленные тексты, в частности являющиеся дальнейшими филиациями ведийских текстов о Пуруше, в которых идея с пасения возникает — пусть даже в самом отвлеченном метафизическом смысле — в связи с мотивом жертвы и утраты предвечной пелостности.

11. Будда и Сократ об участи составного

В продолжение поисков параллелей между мифопоэтическими представлениями Сериндии и Древней Греции, на основе которых уже в историческое время складывались оригинальные умозрительные концепции, трактующие тему спасения, здесь предлагается сопоставление фрагментов текстов о том, что все составное, сложное подвержено распаду.

Речь идет об отрывках, засвидетельствованных в разных версиях буддийского Канона (санскритская «Махапаринирва-

²⁵ Эта схема подробно излагается автором в работе «К семиотике мифологических представлений о грибах» (в печати).

²⁶ Ср. Н. Lommel, Mithra und das Stieropfer,— «Paideuma», Bd 3, H. 6—7, 1949, стр. 207—218. Ср. также мотив убийства Рудрой Праджапати (=Пуруши) и появление из него различных существ, Jaimin.-Brāhm. 111.26.2—3.

на-Сутра», палийская «Махапариниббана-Сутта», тибетская и китайская «Виная»²⁷), с одной стороны, и в словах Сократа из платоновского диалога «Федон», с другой стороны.

Dīghanikāya. XVI,6,7

(Mahāparinibbānasutta):

handa dāni bhikkhave āmantayāmi vo. va yad ham mā saṃkhārā appamādena sampādethati²⁸.

Mahāparinirvāṇasūtra 42, 11: aṅga bhikṣavas tūṣṇîm bhavata vayadharmāḥ sarvasaṃṣ skārāh²⁹

Vinaya 42, 11:

dge-slon-dag re-śig can ma smra-žig dan 'adi-ltar 'adusbyas thams-cad ni 'ajig-pai chos-can yin-te³⁰.

Phaedō 78 c:

"Αρ ούν τῷ μὲν ξυντεθέντι τε καὶ ξυνθέτῳ ὄντι φύσει προσήκει τοῦτο πάσχειν, διαιρεθ ῆναι ταύτη, ἡπερ ξυνετέθη; εὶ δὲ τι τυγχάνει ὄν ἀξύνθετον, τούτῳ μόνῳ προσήκει μὴ πάσχειν ταῦτα, εῖπερ τῷ ἄλλῳ 31.

Неслучайность исключительного сходства этих двух высказываний очевидна. Прежде всего слова эти были произнесены непосредственно передсмертью, причем о часе смерти и Будда и Сократ не только знали, но и ждали его с совершенной готовностью и доверием (не говоря о понимании) к тому,

²⁷ Cm. E. Waldschmidt, Das Mahāparinirvānasūtra. Text in Sanskrit und Tibetisch, verglichen mit dem Pāli nebst einer Überzetzung der chinesischen Entsprechung im Vinaya der Mülasarvästivädins. T. III, Berlin, 1951, crp. 394— 395.

²⁸ Ср. перевод: А ныне, бхиккху, я обращаюсь к вам (в последний раз): «Все, что состоит из частей (санкхары), подвержено разрушению. Прилежно стремитесь к достижению цели». Это последняя речь Совершенного.

²⁹ Ср. о sarva- в связи с Пурушей.
30 Ср. перевод китайской «Винан»: Da schwiegen die Mönche alle, und der Buddha sprach: «So sind alle Dinge (dharma)! Ohne Bestand sind die Samskäras!».— «Dies ist meine letzte Belehrung». Ср. далее (E. Waldschmidt, Das Mahäparinirvänasütra, III, стр. 3399): «Alle Samskäras sind unbeständig, sind dem Entstehen und Vergehen aufgehört haben, ist die Beruhigung (d. i. Nirväna), ist Glück».

 $^{^{31}}$ Ср. перевод: — Не правда ли, рассеянию подвержено все соста́вное и сложное по природе—оно распадается таким же образом, как прежде было составлено? И если только вообще возможно этой участи лабежать, то лишь в одном случае: когда вещь оказывается несоста́вной. Ср. далее: ... Οὐνοῦν ἄπερ ἀεὶ κατὰ ταυτὰ καὶ ώσαὐτως ἔχει, ταῦτα μάλιστ' εἰκὸς εἶναι τὰ ἀ ξύ ν θ ετα, ᾶ δ' ἄλλως καὶ μηδέποτε κατὰ ταὐτα, ταῦτα δὲ είναι τὰ ξύ ν θ ετ α ...

что последует за смертью. Оба высказывания представляют собой последний ответ Учителя ученикам (Ананде, Кебету). имевшим счастье непосредственного приобщения к мудрости и. тем не менее, содрогнувшимся при одной мысли о приближении кончины своего Учителя. Отчаяние или сомнения учеников снимаются ответом ³². Особенно подробно и наглядно эта зависимость между ситуацией и высказываниями изображена в «Федоне»: слова Сократа о высшем единстве удовольствия и страдания (60bc), обоснование недопустимости самоубийства (61c-63е), единственное желание истинного философа — «умирания и смерти» (64ab), отношение души и тела (64b—70b) и, наконец. знаменитые четыре доказательства бессмертия души (70с-107b), в связи с чем (аргумент в пользу самотождества эйдоса души) и вводится высказывание Сократа об участи составного. За ответом Будды стоит все учение о дхармах, душе, Нирване как прекращении потока существования (цикл смертей) ³³.

Обоснование указанного совпадения в высказываниях, относящихся к двум самостоятельным и независимым традициям, следует видеть в логически предшествующих этим высказываниям частях обоих учений. Прежде всего речь идет о связи с учением об элементах и — особенно — основных операциях: рождении, росте, деградации, смерти в их отношении к страданию и Пути (на чем упорно настаивает буддийская традиция) 34 Любопытно, что внутри каждой из этих традиций названные операции составляют особую аксиоматическую часть, выраженную обычно стандартизованными формулами, которые в конечном счете также уходят в глубины индоевропейского архаического умозрения. Как известно, «Четыре Благородные Истины» (саtvārų ārųаsatųāni) сохраняют в своей структуре следы транс-

³² Кстати, слово «сомнение» не раз возникает в этих местах текстов обечи традиций. Ср.: prcchata bhikṣavo mā vidhārayata yasya syāt kārksā vi matir vā... Mahāparinirv. 42,2; siyā kho pana bhikkhave ekabhikkhussa pī kahkhā vā vimati vā... Dīgha-Nik. XVI, 6, 5. Ср.: ...то, что ты говорил о душе, вызывает у людей большие сомнения (πολλὴν ἀπιστίαν). Они опасаются, что, расставшись с телом, душа уже нигде больше не существует, но гибнет и уничтожается в тот самый день, как человек умирает (Phaedō 70a).

³³ Ср. также совпадение древнегреческого выражения χύκλος γένεως и стоящего за ним представления о жизненном круговороте (подробнее об этом см.: J.-P. Vernant, Mythe et pensée chez les grecs, Paris, 1969) с буддийским учением о колесе жизни, в частности — рождения и смерти. Ср. др.-инд. cakram jātyas (но: jātinirodha, о прекращении рождений), которое в сопоставлении с χύκλος γένεως позволяет реконструировать исходный индеороронейский образ, о чем см. в другом месте. К концепции колеса жизни см., например, «Abhidhammattha-Sangaha» и др.

³⁴ Ср. в непосредственном соседстве: ...vā duḥkhe vā samudaye vā nirodhe vā mārge. Mahāparinirv. 42,2. Ср. также Phaedō 70de, 71b и др.— о возникновении, росте, убывании; соединении и разъединении, переходе противоположностей и т. п.

формации этих основных четырех операций, определявших космологические процессы в прошлом и определяющих путь нравственному спасению в настоящем. Ср. употребление слов jāti, ksaya и под.35 в формулировке catvāry āryasatyāni Бенаресской проповеди, в позднейшей философской и комментаторской литературе (ср. «Mūlamadhvamakakārikās» Нагарджуны или «Prasannapada» Чандракирти) в связи с многочисленнейшими параллелями не только у Платона, но и в более ранней натурфилософской традиции: речь идет о примерах тиπα — λέγει δε ότι ούδεν γίνεται ούδε φθείρεται ούδε κινείτα.... Hippol. Ref. 1, 14, 2 (о Ксенофане) или: τό δε γίνεσθαι καὶ άπόλλυσθαι ούκ όρθῶς νομίζουσιν οί "Ελληνες. (Simplic. Phys. 163, 20. = Апахад. Fr. 17 и под.) 36. В обеих традициях дальнейшее развитие этой части открыло новые перспективы в крайних вариантах учения о членимости целого и синтезировании из мельчайших частиц (элементов существования) целого, ср. учение о дхармах (dharma), например, в «Abhidharmakośa» Васубандху и об атомах (άτομος как οὐσία) в теориях Левкиппа и Демокрита. Несомненно, существенно и то, что Сократ в начале «Федона» говорит о переселении душ³⁷ и дискутирует на тему спасения, подчеркивая, в частности, роль приобщения к разуму (фромурыс)38

³⁸ Ср. тапоривьай дата dhamma тапо settha тапо тауа... «Dhamapada», 1, 1 и 2. Интересны также параллелы к терминологическому употреблению antiya 'непостоянный' в буддийских текстах,—ср. Phaedō 78c; ср. так-

³⁵ Ср. в более поздних сочинениях (например, авторов мадхьямической школы): utpāda (тибет. skye ba), vyaya и под.

³⁶ Ср. также «Пир» 211а: ...нечто... вечное, т. е. не знающее ни рождения, ни гибели, ни роста, ни оскудения...

³⁷ Ср. мотив тела как препятствия к чистому знанию и, следовательно, к спасению. Ср.: καὶ τότε, ὡς ἔοικεν ἡμῖν ἔσται οὐ ἐπιθυμοῦμέν τε καὶ φαμεν ἐρασταὶ είναι, φρονήσεῶς, ἐπειδὰν τελευτήσωμεν, ὡς ὁ λόγος σημαίνει, ζῶσι δ'οὕ, εἰ γὰρ μὴ οἴόν τε μετὰ τοῦ σώματος μηδὲν καθαρῶς γνῶναι... 66 de. Cp. также Dhammap. 147: passa cittakatam bimbam arukāyam samussitam | āturam bahusamkappam yassa n'atthi dhuvam thiti «Взгляни на сей изукрашенный образ, на тело, полное изъянов, составленное из частей, болезненное, исполненное многих мыслей, в которых нет ни определенности, ни постоянства». Интересно, что другой отрывок (Dhammap. 202), трактующий о теле, перечисляет ряд признаков, связываемых с телом и в «Федоне» (66с). Ср., с одной стороны: n'atthi rāga samo aggi, n'atthi dosa samo kali n'atthi khandhā $dis\bar{a}\ dukkh\bar{a}\ \dots$ «Нет огня большего, чем страсть; нет беды большей, чем ненависть; | нет несчастья большего, чем тело»... и, с другой СТОРОНЫ: μυρίας μὲν γὰρ ἡμῖν ἀσχολίας παρέχει τὸ σῶμα διὰ τὴν ἀναγκαίαν τροφήν. ἔτι δὲ, ἄν τινες νόσοι προσπέσωσιν, ἐμποδίζουσιν ήμῶν τὴν τοῦ ὄντος θήραν, ἐρώτων δε καὶ ἐπιθυμιῶν καὶ φόβων καὶ εἰδώλων παντοδαπῶν... «В самом деле, тело не только доставляет нам тысячи хлопот — ведь ему необходимо пропитание! — но вдобавок подвержено недугам, любой из которых мешает нам улавливать бытие. Тело наполняет нас желаниями, страстями, страхами и разнообразнейшими призраками...».

на пути к очищению (κάθαρσις, ср. 67с и др.). Эта конфигурация тем и характер связей между ними, конечно, более всего напоминают именно буддийские образцы, многократно (в отличие от древнегреческой традиции) воспроизводимые в текстах. Наконец, показательно и то, что указанное высказывание Сократа в дальнейшем развитии древнегреческой традиции не нашло непосредственных и явных продолжений в связи с темой спасения, тогда как связь сложного, составного (samskrta, тибет. 'dus byas) с этой проблематикой в буддизме не только очевидна, но и — для многих направлений — основоположна (ср. Нагарджуну, Арьядеву и др.) 39.

же Phaedo 79a (безвидный и неэримый, ср. асьбр... как сох оратак в связи

с буддийскими параллелями.

³⁹ Cp. J. May, Candrakirti. Prasannapadā Madhyamakavṛtti, стр. 106—142 (Ch. VII. Critique du composé); P. L. Vaid ya, Études sur Aryadeva et son Catuḥśataka, Paris, 1923, стр. 115, 160 и др.; Т. R. V. Murti, The Central Philosophy..., стр. 191 и сл.; L'Enseignement de Vimalakirti (Vimalakirtinirdeśa) traduit et annoté par É. Lamotte, Louvain, 1962, стр. 335 и сл. (Ch. X. Prédication sur le périssable et l'impérissable); J. W. de Jong, Cinq chapitres de la Prasannapadā, Paris, 1949, не говоря о работах Ф. И. Щербатского, О. Розенберга и Е. Е. Обермиллера.

К ВОПРОСУ О ЗНАЧЕНИИ ЭНКЛИТИЧЕСКОГО **МЕСТОИМЕНИЯ -NV В УГАРИТСКОМ ЯЗЫКЕ**

Одна из общепринятых в современном угаритоведении точек эрения состоит в том, что из двух известных форм энклитического местоимения -п и -пу первая является энклитическим местоимением первого лица множественного числа, тогда как вторая — энклитическим местоимением первого лица двойственного числа 1. При этом, как полагает С. Гордон, энклитическое местоимение первого лица множественного числа должно было иметь огласовку -пй, как в еврейском языке, тогда как по мнению С. Сегерта оно должно было иметь огласовку $-n\overline{a}$, как в арамейском и арабском. В подтверждение своей точки зрения С. Сегерт ссылается на широко распространенное в угаритской ономастике имя собственное Ва al-la-па, которое он переводит: «Ба'ал [есть] за нас». Однако в данном случае перед нами вариант широко распространенного в Угарите имени Ба'алану (b'ln) 2. Как известно 3, суффикс -п употреблялся в угаритском языке в качестве суффикса принадлежности (С. Сегерт указывает на слово 'arwdn — «арвадит»); имя Ба 'алану должно этом случае означать «Ба'алов», «принадлежащий Ба'алу» и, следовательно, к рассмотрению вопроса об энклитических местоимениях в угаритском языке отношения не имеет.

Материал для решения этого вопроса содержит, по нашему мнению, молитва Ба'алу по случаю осады города (RŠ 24.266), опубликованная А. Эрдне в 1972 г.4. Интересующая нас частица встречается здесь в следующем контексте: yb[']lm. ['l.t]dy 'z l[t]grny qrd[. lh]mytny — «О Ба['а]л, [о] тгони сильного от [в]рат наших, могучего от стен наших». Ситуация, в которой произ-

¹ С. Н. Gordon, Ugaritic textbook, Roma, 1965, стр. 37; С. Сегерт,

Угаритский язык, M., 1956, стр. 43. ² J. Aistleitner, Wörterbuch der ugaritischen Sprache, Berlin, 1963,

³ С. Сегерт, Угаритский язык, стр. 30. ⁴ A. Herdner, Une prière à Baal des Ugaritiens en danger, - CRAIBL, 1972, стр. 693-699.

носится молитва, весь контекст документа показывают, что энклитическое местоимение -пу здесь не может быть местоимением двойственного числа; оно безусловно является местоимением множественного числа ⁵. Очевидно, в данном случае имеет место scriptio plena, существующая наряду со scriptio defectiva и предполатающая огласовку -пī ⁶. Вопреки мнению С. Сегерта и С. Гордона, перед нами черта, определенно сближающая угаритский язык с аккадским, где энклитическое местоимение первого лица множественного числа в родительном падеже также имеет форму -пī.

⁶ Cp.: J. Blau, S. E. Loewenstamm, Zur Frage der scriptio plena im Ugaritischen und Verwandtes,—«Ugarit-Forschungen», Bd II, 1970,

стр. 25-26.

⁵ А. Эрдне, признавая, что «на первый взгляд» здесь ожидалось бы множественное число, пытается тем не менее «оправдать» свое истолкование энклитического местоимения -пу как формы двойственного числа тем, что в тексте имеются два действующих лица: молящиеся и Ба* ал. Такое объяснение, однако,— явная натяжка: молитва вложена в уста горожан, представляет собой речь, обращенную к Ба*алу; естественно поэтому, что и энклитическое местоимение -пу относится к говорящим.

к вопросу о рабстве в эламе

Вопрос о рабстве является одной из важных узловых социально-экономических проблем не только для истории Элама, но и всего древневосточного общества. Детальное исследование письменных источников на основании определенной научной методики и исторического материализма может привести к решению вопросов, связанных с возникновением и развитием института рабства. Научная методика выявления элементов рабства должна опираться прежде всего на прямые данные, извлекаемые из письменных источников, а затем и на косвенные данные, подчиненные в конечном итоге прямым сведениям. В том и другом случае главное внимание должно быть направлено на установление социально-экономических элементов, указывающих на подлинное рабство.

Сведения о рабстве дают как прямые, так и косвенные данные. Иногда из-за неполноты письменных источников наблюдается злоупотребление косвенными сведениями, в результате чего к разряду рабов причисляются люди, социально-экономичеокое состояние которых ясно не вырисовывается из источников. Более того, к числу рабов или низведенных до состояния рабов, как правило, относили свободных общинников, членов домашней общины, кабальных должников и бедный люд, хотя все названные жатегории людей были полноправными в социальном смысле членами древнего общества, труд которых, несомненно, подвергался эксплуатации. В этом аспекте использование косвенных данных для выявления различных проявлений рабства чаще создает путаницу, нежели более или менее убедительную картину об институте рабства. Поэтому использование косвенных данных вне зависимости от прямых сведений или вне подчинения последним порождает научные разногласия, причем весьма существенные, порой доходящие до отрицания рабовладельческого характера первичной классовой общественно-экономической формации 1.

¹ См., например, материалы сборника «Общее и особенное в историческом развитии стран Востока», М., 1966, стр. 3—246.

Однако участники дискуссии об общественно-экономических формациях древних обществ, отрицающие рабовладельческий их характер, нередко оперировали устаревшими концепциями и воздерживались от конкретного анализа первоисточников. Вместе с тем они не в полной мере учитывали и научные выводы К. Маркса и Ф. Энгельса о рабстве в древних обществах, выводы, которые были сделаны на основании наличного в то время фактического материала и которые являются универсальными Установив объективные закономерности исторического процесса, классики марксизма-ленинизма пришли к выводу, что рабовладение в этом процессе составляло определенную формацию. В разработке института рабства древних обществ труды классиков марксизма-ленинизма дают весьма цельное методологическое направление.

Говоря о возникновении государства, Ф. Энгельс подчеркивал, что «в древности оно было государством рабовладельцев» 2. В. И. Ленин первые социально-экономические формации сформулировал следующим образом: «Развитие всех человеческих обществ в течение тысячелетий во всех без изъятия странах показывает нам общую закономерность, правильность, последовательность этого развития таким образом, что вначале мы имеем общество без классов — первоначальное патриархальное, первобытное общество, в котором не было аристократов; затем — общество, основанное на рабстве, общество рабовладельческое» 3. Таким образом, характерную особенность первичной классовой общественно-экономической формации составляет рабство. Оно очень рано появляется в домашней общине или семье. где для работы в хозяйстве требовалась дополнительная рабочая сила, труд рабов. Раб становился собственностью всей домашней общины. К. Маркс и Ф. Энгельс писали, что «рабство в семье — правда, еще очень примитивное и скрытое — есть первая собственность» 4. Вместе с тем они указывали на причины, вызвавшие дальнейшее развитие рабства: «Рабство, в скрытом виде существующее в семье, развивается лишь постепенно, вместе с ростом населения и потребностей и с расширением внешних сношений — как в виде войны, так и в виде меновой торговли» 5.

Экономическое развитие домашних общин на раннем этапе классового общества шло по пути использования труда рабов.

² Ф. Энгельс, Развитие социализма от утопин к науке.— К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, изд. 2, т. 19, стр. 224 (далее работы К. Маркса и Ф. Энгельса цитируются по указанному изданию).

³ В. И. Ленин, О государстве, Полное собрание сочинений, т. 39, стр. 70.

К. Маркс и Ф. Энгельс, Немецкая идеология,— т. 3, стр. 31.
 Там же. стр. 20.

Появление рабства Ф. Энгельс связывал с первым общественным разделением труда, когда «появилась потребность в привлечении новой рабочей силы. Война доставляла ее: военно-пленных стали обращать в рабов» 6. Постепенное повышение производительности труда и расшырение производственной деятельности человека влекли за собой рабство. Рабство, появившееся после первого общественного разделения труда, носило случайный характер. Лишь после второго круппого общественного разделения труда, когда, как отмечал Ф. Энгельс, «непрекращающийся рост производства, а вместе с ним и производительности труда, повышал ценность рабочей силы человека, рабство, на предыдущей ступени развития только возникавшее и носившее спорадический характер, становится... существенной составной частью общественной оистемы» 7.

Таким образом, первые общественные разделения труда вызывали к жизни и развивали порабощение и эксплуатацию чужого, т. е. рабского, труда. Этот вывод применим ко всем древневосточным обществам, где имели место упомянутые общественные разделения труда. Рабство возникало не в виде роскоши; оно было продуктом экономической потребности. В этом состоял экономический механизм первичной классовой общественно-экономической формации. Поэтому рабство в более илименее развитом виде имелось у гсех народов древности, т. е. оно было повсеместным явлением. В связи с этим К. Маркс подчеркивал, что «рабство — это экономическая категория огромного значения», «рабство, именно вследствие того, что оно является экономической категорией, встречается с сотворения мира у всех народов» 6.

В первичной классовой общественно-экономической формации более или менее крупный землевладелец — глава зажиточной домашней общины стремился располагать чужим трудом. Потеряв право располагать своим трудом, индивид становился рабом, следовательно, терял прежний свой экономический и социальный статус свободного человека. Ф. Энгельс писал, что «раб считается вещью, а не членом гражданского общества» и что «каждый отдельный раб является собственностью определяющим социальное положение индивида, должно быть отношение его к труду. Лишившись права располагать своим трудом, индивид превращался юридически и фактически в бесправного человека, т. е. в раба. Ф. Энгельс отмечал, что «обогащение со-

 $^{^6}$ Ф. Энгельс, Происхождение семьи, частной собственности и государства,— т. 21, стр. 161.

 ⁷ Там же, стр. 163.
 ⁸ Маркс — Павлу Васильевичу Анненкову, — т. 27, стр. 408.
 ⁹ Ф. Энгельс, Принципы коммунизма, — т. 4, стр. 325.

временных капиталистов не в меньшей степени, чем это было у рабовладельцев или эксплуатировавших крепостной труд феодалов, происходит посредством присвоения чужого неоплаченного труда и что все эти формы эксплуатации отличаются другот друга лишь тем способом, каким этот неоплаченный труд присваивается» 10. Труд рабов присваивался безвозмездно, поскольку раб был придатком господского хозяйства. К. Маркс подчеркивал, что «раб вместе со своим трудом раз и навсегда продан своему господину. Он — товар, который может переходить из рук одного собственника в руки другого» 11.

Таким образом, классики марксизма-ленинизма не сомневались в том, что неотъемлемой особенностью первичной классовой общественно-экономической формации было рабство, основанное на лишении индивида права располагать своим трудом, иначе говоря, на порабощении личности производителя. Процесс порабощения личности производителя и вместе с тем лишения его права располагать своим трудом древних обществах мог быть замедленным или стремительным в зависимости от ряда экономических причин, например от степени развития производства, товарообмена, торговли, а также внешнеполитических причин, например от удачных войн, расширения политической гегемонии того или иного государства, что обеспечивало соответствующую страну безвозмездной рабочей силой. Поэтому в одних древних обществах быстрый рост рабовладения, а в других существовал замедленный темп развития рабства. Однако в тех и других случаях существовали такие экономические условия, которые в определенный момент с расширением производства приводили к использованию безвозмездного, неоплаченного труда, т. е. рабского труда. Исходя из сказанного надо отметить, что все древние общества в зависимости от экономического уровня испытали более или менее развитое рабовладение.

Элам был одним из экономически развитых древневосточных тосударств с двух с половиной тысячелетней историей. В социально-экономическом аспекте классовая структура Элама не имела принципиальных отличий от классовой структуры других древневосточных обществ. Исследование эламских документов в свое время позволило социальный состав населения Элама делить на три категории — на свободных, зависимых и рабов га. Тогда изучение рабства в Эламе носило предварительный катрактер. Вопрос о рабстве в домашней общине Элама, да и дру-

¹⁰ Ф. Энгельс, Карл Маркс,— т. 19, стр. 115.

К. Маркс, Наемный труд и капитал, — т. 6, стр. 433.
 Ю. Б. Юсифов, Эламские хозяйственные документы из Суз, — ВДИ,

^{1963, № 2,} стр. 191—222; его же, Элам. Социально-экономическая история, М., 1968.

тих древневосточных обществ, не был объектом специального исследования, хотя именно домашние общины являлись такой экономической и хозяйственной единицей общества, в которых работво и рабовладение развивались более или менее стабильно и в чистой форме. Домашние общины были самостоятельными и экономически не зависели ни от государства, ни от храмов. Ни от сельской общины.

Начиная изложение с данных косвенного характера, надо отметить, что население Элама первой половины II тысячелетия до н. э. имело определенное представление о бесправном и низком, конкретно, рабском социальном положении вообще. Отсюда и образовалось понятие состояния «рабской» подчиненности одного лица другому в переносном смысле. Понятие о такой «рабской» подчиненности или зависимости продуктом реально существовавших социально-экономических отношений. Будучи отражением экономической жизни, эти понятия уже существовали среди населения Элама, а также Двуречья и Нузи, судя по косвенным данным, до II тысячелетия до н. э. Понятие состояния формальной, а не подлинной, рабской полчиненности косвенно отразилось в хозяйственных локументах и именах собственных, относящихся к первой половине II тысячелетия до н. э. В именах собственных и хозяйственных документах для выражения формальной, неэкономической «рабской» подчиненности, например, от божества или правителя, применялся термин, который в определенных экономических условиях обозначал непосредственно рабов.

В частноправовых документах Элама, а также Двуречья и Нузи имеются имена собственные, содержащие термин wardu, который обозначает рабов. Например, имена Варад-Син 13, Варад-Амурру, Варад-Куби, Варад-Искан, Варад-Иштар показывают, что понятие рабской зависимости от того или иного божества не было чуждо идеологии эламитян. Еще раз отметим, что такое понятие, несомненно, явилось реальным отражением существовавших социальных и экономических отношений.

¹³ В эламских собственных именах часто встречается слово kuk, значение которого точно не известно. Оно засвидетельствовано как составная часть имени также в документах из Нузи в форме Кук-Син (L. Орр ре n h e i m, Studien zu den nichtsemitischen Nuzi-Namen, — AfO, Bd 12, H. 1/2, 1937, стр. 34), которую можно спопставить с именем Варад-Син Исходя из этого можно полагать, что слово «кук», которое фигурирует в таких эламских именах, как Кук-Хумпан, Кук-Санит, Кук-Кирваш, Кук-Пинегир, Кук-Наххунте, Кук-Нарментиру, и предшествует именам божеств, имеет значение «рабыня», то возможно, что слово кик также касситского происхождения (К. Ва l k a n, Kassitenstudien, New Haven, 1954, стр. 4). Слово «кук» встречается в аккадизированном имени Ku-uk ili šà Nergal «Раб? бога Нергала» (МDР, 28, 1939, № 54).

По-видимому, в дальнейшем с развитием государственной власти понятие формальной «рабской» подчиненности божеству стало олицетворять «рабскую» зависимость от верховного правителя. Подобная формальная и неэкономическая рабская зависимость от правителя характерна для древневосточных обществ всех периодов. В ряде документов, происходящих из Элама, отдельные частные лица, являвшиеся крупными собственниками, обозначены термином wardu. Этими собственниками являются Синимгуранни, Нур-Иншушинак, Кудур-Хумпан, над имуществом которых устанавливается царский иммунитет. Например, ^mSi-ir-tuĥ šar (LUGAL) Šu-ší... a-na Nu-úr ^{II}Inšušinak wardi (ÉRÈ)-šu i-nu-un-ma «Сиртух (Ширукдух II), царь Суз, рабу своему оказал милость» 14. Аналогичная фраза имеется и в других иммунитетных документах 15. Термин wardu в подобных контекстах не обозначает раба, а выражает служебной и формальной рабской зависимости подданного от царя вообще и имеет переносное значение 16. Эти лица являются полноправными и свободными людьми, владеющими средствами производства, объектами производства и рабами. Выражение посредством термина, обозначающего раба. рабской зависимости от верховного правителя (где сама эта зависимость не имела никаких экономических, юридических и социальных последствий) также является продуктом социальноэкономического состояния общества, где использовался подлинно рабский труд. Если бы в данном обществе не было рабов и подлинно рабской подчиненности, то понятие о «рабе» божества или правителя не отразилось бы ни в эламской ономастике, ни в отношениях между подданными и царем. Таким образом, рассмотренные два косвенных факта позволяют говорить о применении труда рабов в эламском обществе первой половины II тысячелетия до н. э.

Следующий косвенный фактор касается движимой и недвижимой собственности домашней общины. В документах часто речь идет о дарениях и разделе имущества домашней общины, при этом применяются слова и выражения, обозначающие как конкретную, так и неконкретную собственность. Для наглядности можно привести соответствующий отрывок из документа № 14 (MDP, 22,1930), в котором представлен ряд интересующих нас слов и выражений: makkūr(NÍG.GA) ālik¹(URUk¹)-šu-nu ù ṣērik¹(EDINk¹)-šu-nu [alpē](GUN)-šu-nu ṣēnē(UDU.U•)-šu-nu [tu-pu-un]-šu-nu ù ma-aš-ra-šu-nu [ma-na-ah] i-di-šu-nu [še-am] ka-

¹⁴ MDP, 23, 1932, № 284:4.

¹⁵ Там же, № 282:4, 283:4, 289:1.
¹⁶ Ю. Б. Ю с и ф о в, Термины для рабов в Эламе, Мидии и Персии середины I тысячелетия до н. э.,— ВДИ, 1961, № 4, стр. 46—49.

spam (KÙ.BABBAR) hurāsam (KÙ.Gl) bu-šu makkura [mi-im-ma] šà ili (DINGIR) a-na a-wi-lu-ti [a-na ra]-še-e id-di-nu [zi-zu-ù)¹⁷.

«Имущество поселения их и поля их, крупный и мелкий скот их, бедность свою и богатство свое, труды своих рук, ячмень, серебро, золото, владения, собственность, все, что бог человечеству во владение дал, разделили». В этом отрывке наряду с конкретными обозначениями делимого имущества, которое было общей собственностью распадающейся домашней общины, содержатся отвлеченные понятия, которые, несомненно, подразумевали те или иные виды движимого и недвижимого имушества.

Прежде всего остановимся на слове makkūrum, которое имеет значение «собственность, имущество». Поскольку после этого выражения следуют конкретные названия имущества, то надо полагать, что в состав таккигит входила движимая собственность, состоящая из крупного и мелкого рогатого скота. Однако в ряде случаев после аналогичного выражения перечисляются поле, дом и сад 18, что позволяет считать, что makkūrum включает в себя и недвижимую собственность.

Выражение Іприп-šunu и mašra-šunu «бедность свою и богатство свое» часто встречается в документах раздела 19 и включает в себя, вероятно, всякое имущество домашней общины. После выражения manah idi-šunu «труд их руки» 20 в тексте перечисляются ячмень, серебро, золото, что позволяет заключить, что приведенное выражение имело в виду трудовой доход домашней общины, состоящий из движимой собственности. Аналогичное понятие об имуществе содержится в выражении тіпта śa išū u irāššū «все, что он имеет и чем владеет» 21. И в данном случае отсутствует конкретное указание на состав имущества. Надо полагать, что данное выражение включало в себя понятия как о движимости: так и о недвижимости домашней общины ²². С содержанием рассмотренной фразы корреспондируется выражение mimma ša ili ana awīlūti ana rašē iddīnu ²³ «все, что бог человечеству во владение дал». Полобные выражения также относились ко всем видам собственности домашней общины.

¹⁷ Пробелы восстановлены на основании других аналогичных документов. 18 MDP, 22, № 11, 12, где перечислены eglam (A, ŠA) E, DU, A ù ^{1ş}kirām

⁽GISKIRI6) «поле, дом и сад». 19 MDP, 22, № 6, 11—15; MDP, 23, № 172; MDP, 24, 1933, № 335—337.
20 MDP, 22, № 11—14, 160; MDP, 24, № 379.
21 MDP, 24, № 379.

²² Судя по документу № 345 (МDP, 24), где после фразы «все, что он имеет и чем владеет» названы конкретные виды имущества, надо думать, что это выражение подразумевало движимую и недвижимую собственность в поселении и на поле. ²³ Cm. также MDP, 22, № 11, 12; MDP, 23, № 168.

Слово basum «имущество, владение» дано в приведенном тексте в сочетании с makkūrum 24 и является обозначением собственности. Но это слово фигурирует и в сочетании со словом bāšītum «владение, собственность», например, bu-šà ù ba-a-šíta 25. Эти слова образованы от глагола bāšū «быть. существовать, наличествовать» 26. Поэтому выражение в целом подразумевает наличное к моменту составления документа имущество, которое могло состоять из всех видов собственности домашней общины. Почти под любую категорию обозначения ности домашней общины попадает и раб.

Собственность домашней общины в конечном итоге становилась объектом раздела между ее членами, поскольку последние, независимо от того, были ли они совершеннолетними или несовершеннолетними, супругами или дочерьми, применяли в общине коллективный труд и создавали коллективную собственность. Пока домашняя община существовала как коллективная экономическая единица, все члены общины сообща пользовались созданными материальными благами, а в случае распада домашней общины каждый ее член получал допустимую существующим правом соответствующую наследственную долю. Все действия главы семьи по отношению к своим детям и супруге были подчинены существовавшим правовым нормам, которые предусматривали для членов домашней общины определенные права на движимость и недвижимость. В силу этого членов домашней общины никак невозможно принять за рабов главы семьи. В лучшем случае в домашних общинах могла существовать формальная, а не подлинная рабская подчиненность членов семьи главе домашней общины по аналогии с состоянием зависимости подданных от божества или правителя. Однако подобная подчиненность не имела никаких социальных последствий.

В документах раздела раб или рабыня ни разу не упоминаются. Понятно, что они не могли претендовать на имущество домашней общины, ибо они сами являлись объектом собственности. Именно потому, что раб и рабыня были собственностью общины, они при разделе имущества, надо полагать, попадали в ту или иную категорию обозначения собственности. Этот косвенный вывод подтверждается тем, что эламские документы прямо свидетельствуют о наличии рабов в домашней общине.

Так, в частично фрагментарном документе семейного дарения 27 упоминается термин wardu «раб»: ... 1 wardum (ERE) [...] "Sīn-ra-[bi] a-na Nu-úr-[...] i-di-in a-di ba-la-[tí-šà] ta-kà-al-

CM. Takwe MDP, 22, № 20.
 MDP, 23, № 168. Cp. MDP, 22, № 3; MDP, 23, № 286. ²⁶ AHw, Bd I, crp. 111, 112-114.

²⁷ МDР, 28, 1939, № 402; Ю. Б. Юсифов, Элам, стр. 146.

[ma] wa-[ar-ki-šà] 3 [ap-lu-šà] i-ra-as-šu-ú ap-lu-um šà la i-pa-lalahl-ší-ma i-na É.DŮ.A ú-ul šu-[hu-uz] «Одного раба [...] Синраби Нур [...] отдал. Пока жива, будет пользоваться, [и затем] посіле нееі 3 [ее сына-наследника] завладеют. Сын-наследник, который не окажет ей почтения, на дом не имеет пріаві». Как можно убедиться из текста, wardu перечисляется в составе имущества и передается по наследству. В этом тексте раб упоминается постольку, поскольку конкретно речь идет о его передаче. Видимо, поэтому в других документах рабы не упоминались. поскольку они относились к разряду собственности домашней общины. В конце текста, когда говорится о праве наследника на переданное матери имущество, упоминается лишь É.DU.A «дом». Отсюда вытекает, что É.DU.А включало в себя понятие домашнего производственного комплекса, состоящего также из рабов. И это нам дает основание предполагать, что в документах рабы подразумевались и в составе Е.DU.А. поскольку они считались частью движимой собственности. Этим можно объяснить внешнюю «молчаливость» эламских документов о наличии рабов в составе домашней общины, тогда как они имелись в государственном и храмовом хозяйствах.

Наличие рабов в домашних общинах с исключительной достоверностью подтверждается и эламским законом о наследстве, сохранившемся в отрывке ²⁸. Соответствующая часть текста гласит: šum-ma mārat (DUMU.MI) Su-ší a-hi-iz Ē.DU.A šà wardim (ERÈ) ú-ul i-le-eq-qè «Если он (человек) женится на дочери (гражданке) Суз, то дом раба оч не может взять». Отметим, что все, кто занимался этим документом, не сомневались в том, что в этом отрывке речь идет о доме раба ²⁹. Основной смысл текста Сузского закона заключается в том, что, выходя замуждочь не имела права на долю, состоящую из рабов. Закон предусматривает, что рабы должны остаться в домашней общине.

²⁸ MDP, 24, № 395; G. R. Driver and J. C. Miles, The Babylonian. Laws, II, Oxford, 1955, стр. 317; Ю. Б. Юсифов, Общие черты наследования в гражданской и правящей семьях Элама,—«Acta antiqua Academiae scientiarum hungaricae», t. XV, fasc. 1—4, 1967, стр. 248—252; его же, Элам, стр. 165 и сл.

²⁹ G. R. Driver and J. C. Miles, The Babylonian Laws, II, стр. 314; J. Klim a, Le droit élamite au II-me millénaire av.n.e, et sa position envers le droit babylonien,—Ar.Or, 31, 1963, стр. 295; Ю. Б. Ю с и ф о в. Элам, стр. 165 и сл. Скептическое отношение В. А. Якобсона к ясно читаемым строкам Сузского закона о наследовании неосновательно. Он в своей рецензин писал: «Автор останавливается на встречающемся в этом тексте термине Е.DU.А šà ERE, т. е. «дом раба» (?), и пытается интерпретировать его, привлекая вавилонский документ № 183 из издания М. Шорра» (ВДИ, 1972, № 4, стр. 141). Однако В. А. Якобсон почему-то не заметил, что эламский термин был использован автором для восстановления чтения соответствующего вавилонского выражения (см. прим. 30), о чем в книге (Ю. Б. Ю с иф о в, Элам, стр. 167) отмечалось: «подобное чтение подтверждается приведенным выше отрывком эламского закона».

Дочь не могла взять в дом супруга и рабынь, что засвидетельствовано для Месопотамии старовавилонского периода ³⁰. Большинство домашних общин, судя по Сузскому закону, упоминавшему о доме раба, использовало труд рабов. Фактически домашние общины являлись потенциальными рабовладельцами, которые в определенных экономических условиях присоединяли к своему хозяйству дополнительную рабскую рабочую силу. Вместе с тем Сузский закон позволяет предполагать, что рабы имели свой дом и, вероятно, семью в пределах домашней общины. Весь этот рабский комплекс считался собственностью домашней общины, поэтому закон ограничивал права уходящей из дому дочери по отношению к семье или дому раба.

Таким образом, термином wardu обозначали и домашних рабов. Наряду с этим для обозначения рабов домашней общины, видимо, применялся и термин suhāru, который в аккадском языке буквально значил «ребенок, отрок». Примечательно, что и собственно эламское слово рићи, и древнегреческое слово παῖς, первоначально имевшие значение «дитя, ребенок», с течением времени превратились в термины, обозначающие рабов 31. Этим термином первоначально, видимо, обозначалы юных рабов.

Законы Хаммурапи, которые синхронны с эламскими частноправовыми документами, показывают, что suhāru по своему социальному и экономическому положению были рабами, в частности, рабами домашних общин. Аналогичное социальное положение для suhāru устанавливается на основании названных эламских документов.

Социальное положение şuhāru ясно вырисовывается из документа № 282 (MDP, 23): ma-am-ma-an...isepinna (GIŠAPIN)-šu ú-ul iṣ-ṣa-ba-at ṣú-ha-rú-šu ú-ul úṣ-sa-am-ba immēri (UDU.NI-TA) ša-am-mi-šu ú-ul iṣ-ṣa-ab-ba-at «Никто... плуг его не может взять, рабов-отроков его не может увести, баранов его травы не может взять». Эти сведения зафиксированы в официальном царском иммунитетном документе об имуществе зажиточного землевладельца. В этом документе ѕиһāru перечисляются вместе с орудиями труда и скотом. И это обстоятельство позволя-

³¹ См. Я. А. Ленцман, О древнегреческих терминах, обозначающих рабов, ВДИ, 1951, № 2, стр. 51; Ю. Б. Юсифов, Термины для рабов в Мидии, Эламе и Персии, стр. 46; В. О. Тюрин, Социальное положение кигtas по документам из «сокровищницы» Персеполя, ВДИ, 1951, № 3, стр. 35.

[№] Ср. Ю. Б. Ю с и ф о в. Элам, стр. 167—169; соответствующее место из старовавилонского документа № 183 вместо bit amtim «дом рабыни» надочитать, как уточнил Э. Солберже, qá-tl[j] m[u]-ti-ša «руку своего мужа» (F. R. Kr a u s. Von Altmesopotamischen Erbrecht,—«Studia et Documenta ad lura Orientis Antiqui pertinentia», vol. IX, Leiden, 1969, стр. 15, прим. 89), на что указал и В. А. Якобсон (ВДИ, 1972, № 4, стр. 141). Вавилонский документ и с уточненным чтением показывает, что, войдя в дом супруга, ва-вилонянка дом и наследство, включающее и рабыню, оставляла братьям.

ет считать, что suhāru мыслились как движимая собственность и представляли собой экономическую категорию. Именно в силу этого suhāru считались собственностью своих господ и, по выражению Ф. Энгельса, были «людским скотом» 32. Из приведенного отрывка вытекает, что suhāru, несомненно, были рабами и выполняли работу в хозяйстве частных лиц, т. е. домашних общин.

Раб, будучи экономической категорией, являлся источником дохода. Его личностью, следовательно и трудом, располагал хозяин, который мог использовать раба в своем хозяйстве или отдать внаем. И в последнем случае результаты труда раба принадлежали хозяину. В одном из документов 33 отмечается выдача серебра, в том числе и рабам: 2 šiqlen sú-ha-ru-ú šà ^mKuuk-^{II}Pi-ne-gi-ir šà In-bi-i-li-šu ip-qi-da-an-ni «2 сикля рабы-отроки Кук-Пинегира (получили), которых Инбилишу передал мне». По-видимому, рабы Кук-Пинегира были отданы на сторону для выполнения определенных хозяйственных работ, за что они в виде оплаты своего труда получили серебро. Поскольку рабы не владели плодами своего труда, то плата за их труд, естественно, принадлежала хозяину, а не рабам. Отметим, что документы о Кук-Пинегире более ничего не сообщают. И это подтверждает наше мнение о том, что внешняя «молчаливость» документов в отношении использования рабского труда в домашних общинах создает неверное и искаженное представление о подлинном характере существующей социально-экономической системы. Этот и нижеприведенные факты показывают, что в домашних общинах рабы имелись, а документы о них без надобности не сообщали. Рабский труд оплачивался и натурой. Так, в документе № 538 (МDP, 28) отмечена выдача рабу-отроку натуральных продуктов: 1 (qa) šamnum (Î. GIŠ) 20 (qa) še'um (ŠE) sú-ha-ru-um šà tamkari (DAM.QAR) «1 (ка) сезама, 20 (ка) ячменя раб-отрок торговца (получил)». И в этом случае раб suhāru является собственностью частного лица, а именно торговца, и получает продукты.

Приведенные примеры показывают, что рабы — suhāru являлись принадлежностью определенного собственника и их трудовая деятельность на стороне была направлена на создание материальных ценностей для хозяина, главы домашней общины.

Раб не имел права на самостоятельную общественную деятельность. Правда, в одном из документов 34 рабы — suhāru зарегистрированы в качестве свидетелей. Это пока единственный случай для Элама, когда рабы выступают как свидетели. В до-

 $^{^{32}}$ Ф. Энгельс, Происхождение семьи, частной собственности и государства,— т. 21, стр. 58.

³³ MDP, 23, № 310. 34 MDP, 23, № 313.

кументе речь идет о том, что некая Алияуту дала некоему Варад-Амурру сезам и определенную сумму серебра. Среди свидетелей названы двое ее рабов поименно: pan Ku-ta-a-na sú-hari-šà pān Ru-pu-uš sú-ĥa-ri-šà «Перед Кутаной, рабом ее. перед Рупушем, рабом ее». Отсюда вытекает, что рабы suhāru принадлежали женщине Алияуту, которая, как собственница рабов, была главой вновь образованной домашней общины. Следовательно, в зависимости от создавшейся экономической ситуации женщина становилась собственницей и продолжательницей дел домашней общины. Об этом дают представление следующие строки того же документа: SALA-li-va-ù-tu ù Warad-il Amurri i-na bi-ti SALA-da-ri-ti [marat] Se-ir-e-ti ni-kaas-sí-šu-nu i-pu-šu-ma 1/3 ma-na 51/2 šiqil kaspam ù 2 gur šamaššammam šà Warad-IlAmurri i-na qa-tisALA-li-ya-ù-ti li-quта «Алияуту и Варад-Амурру в доме Адарити, дочери Шеирети, расчет свой сделали, и затем $\frac{1}{3}$ мины и $5^{1}/_{2}$ сиклей серебра и 2 гур сезама Варад-Амурру от Алияуту взяд». При этом среди 15 свидетелей упоминаются не только рабы ее, но и рап Ki-si-ya ik-ka-ri-šà «перед Кисия, ее иккари». Слово ikkaru обычно переводят «земледелец» 35. Однако из контекста видно, что он принадлежал женщине Алияуту. Возможно, что лица, обозначенные термином ikkaru, были рабами, труд которых применялся непосредственно в земледелии. Во всяком случае женщина была главой более или менее зажиточной домашней общины, в которой документально устанавливается несколько рабов. Участие рабов в качестве свидетелей в процессе денежного и продовольственного расчета с Варад-Амурру, который имел, видимо, какие-то имущественные претензии к дому Алияуту, происходило по желанию их госпожи. В противном случае подобное право для рабов не могло возникнуть. Таким образом, в первой половине второго тысячелетия до н. э. в домашних общинах Элама применялся труд рабов. Видимо, рабство в домашней общине появилось гораздо раньше, чем это засвидетельствовано в письменных источниках. Однако для III тысячелетия до н. э. подобные письменные источники отсутствуют, хотя теоретически рабство существовало и тогда. Будучи консервативными, домашние общины традицию применения рабского труда сохраняли дольше. В связи с экономическим развитием общества в домашних общинах наряду с расширением применения труда рабов происходил процесс обогащения. Вышеприведенные, скудные, но важные данные показывают, что в домашних общинах Элама рабство существовало в более или менее развитом виде, а само эламское общество уже в этот ранний период находилось на рабовладельческой общественно-экономической стадии развития.

³⁵ AHw, Bd I, стр. 368.

ТИТУЛ ŠAKINTU В НОВОАССИРИЙСКИХ ТЕКСТАХ

При попытках выявить социальную структуру древнего общества особенно большую трудность представляют встречающиеся в текстах социальные термины. Попытки «этимологического» подхода здесь способны лишь безнадежно запутать исследователя, и потому к этимологиям следует прибегать лишь в последнюю очередь — для объяснения, почему данное социальное явление или социальный слой наэваны именно так, а не иначе (впрочем, и это удается сделать лишь изредка). Смысл же самого термина может быть выявлен лишь на основе сопоставления всех имеющихся материалов. В нашей статье сделана попытка выяснить значение термина šakintu, довольно часто встречающегося в новоассирийских текстах.

Эти šakintu выступают в качестве контрагентов в целом ряде сделок, из чего видно, что они вели весьма оживленную хозяйственную деятельность 1. Кто же были эти šakintu? В издании ARU этот титул издатели переводят die Statthalterin, считая,

```
1 ARU 40: šakintu покупает женщину.
```

ARU 87: šakintu покупает 20 «душ» рабов.

ARU 125: šakintu выдает ссуду под залог сына должника.

ARU 150: šakintu выдает ссуду в 2 мины серебра под залог земли с люльми.

ARU 164: šakintu покупает какое-то имущество (текст поврежден).

ARU 175: šakintu покупает большое количество людей (на сумму в 10 мин серебра).

ARU 318: šakintu дает в долг 20 имеров (!) зерна.

ARU 362: šakintu покупает дом и сад.

ARU 448: šakintu покупает значительное имение.

ARU 457: šakintu покупает раба и рабыню.

ARU 458: šakintu покупает 2 рабов и рабыню.

ARU 551: šakintu покупает рабов (текст поврежден).

ARU 643: šakintu является ответчицей в суде и присуждается к уплате 40 мин бронзы.

ARU 654: упоминается рабыня, принадлежащая šakintu.

В документах из Нимруда хозяйственная деятельность šakintu также находит свое отражение:

ND 2344 (Iraq XVI, p. 1): šakintu покупает рабыню.

ND 2313 (Iraq XVI, p. 1): šakintu покупает раба.

очевидно, слово šakintu женским родом от слова šaknu - «наместник». Однако такой перевод весьма сомнителен. Прежле всего следует указать, что нам неизвестны случаи, когда женщина занимала бы государственные должности. Нельзя также предположить, что речь здесь идет о женах наместников. Лело в том, что эти женщины в ряде случаев именуются не просто šakintu, a šakintu ša Ninūa, т. e. šakintu Ниневии (напр., ARU 362; 448), или šakintu ša qabal āli, т. e. šakintu «середины города» (напр., ÁRU 125, 457, 458), а также šakintu ša ēkalli labīri, т. е. «šakintu старого дворца» (ND 2309, Iraq XVI, р. I). К тому же в городах наместников, как правило, не было. Во главе города, как известно, стоял градоначальник (hazānu), хотя наместничество Ниневии существовало. Невозможно также предположить. что речь здесь идет о šaknu как одной из категорий подневольных людей²: слишком уж богаты эти šakintu, да и титул «šakintu Ниневии», конечно же, к подневольным людям относиться не может. В новейших работах этот термин переводится самым различным образом: «princess» 3, «châtelaine 4 of...».

В приведенной работе Дж. Постгейта содержится, собственно говоря, лишь одна попытка доказать, что šакіпти являлась должностным лицом (стр. 192—193). Он опирается на текст ADD 62 (=ARU 131) и делает из этого вывод о существовании «šakintu's department». По нашему мнению, однако, указанный текст не дает оснований для подобного истолкования. Подробный разбор этого текста мы дадим в другой нашей работе, покаже отметим лишь, что отождествление šakintu (строка 1) с «начальниками» (строки 3, 4, 6, 11) представляется явной натяжкой.

Такое разнообразие мнений и отсутствие ясности требует, очевидно, рассмотрения всех контекстов, где встречается термин яакіпtu. В результате такого рассмотрения наиболее вероятным является вывод, что šakintu составляли какую-то категорию жриц. Такой вывод опирается на тот факт, что в документах ни разу (за исключением одного случая: ARU 175) в том разделе, где обычно говорится о возможном споре с покупателем или его наследниками, не упоминаются дети šakintu 5. В документе же ARU 175 эта фраза о наследниках была, очевидно, внесена «по инерции», поскольку она входит в стандартную формулу. Доказательством того, что эта часть формулы вписа-

³ J. V. Kinnier Wilson, The Nimrud Wine Lists (CTN 1), Hertford, 1972, crp. 44, 84.

 $^{^2}$ Об этих людях см. В. А. Якобсон, Социальная структура новоассирийского царства,— ВДИ, 1965, № 1.

⁴ J. N. Postgate, Taxation and Conscription in the Assyrian Empire, Rome, 1974 (Studia Pohl: Series Maior), стр. 290, 333. В других случаях автор оставляет этот термин без перевода.
⁵ См. ARU 40, 164, 362, 448.

на в контракт «по инерции», служит тот факт, что в отношении здесь употреблено притяжательное суффикженшины-šakintu сальное местоимение... мужского рода: (15) ša itti sinša-kin-tú mārēmeš-šu(!) mār mārēmeš-šu (!) (16) de-e-nu Ср. также ARU 39, где женщина, продающая маленькую девочку, названа ее господином, а не госпожой. Наконец, есть и другие локазательства (правда, косвенные) в пользу вывода о том. что šakintu — жреческий титул. В письме ABL 724 Лади сообщает царю о всевозможных непорядках в храмах и жертвоприношениях. В связи с этим среди прочего храмового персонала упоминается и šakintu города Ашшура: храмовый (!) писец предлагает передать жертвенных овец, предназначенных для жрецов Ашшура (неясно, бога или города), šakintu города Ашшура (стк. 17-27). Поэтому нельзя признать правильным перевод Уотермана: «the woman governor of Asshur», как и перевод Постгейта: «châtelaine of Assur city». Наконец, šakintu, наряду с прочими жрецами, мы видим среди дворцового персонала. Документ ND 2803 (Iraq XXIII, р. I) представляет собой, повидимому, ведомость выдачи продовольствия дворцовому персоналу. В нем трижды (стк. 9, 21 и 32) упоминаются šakintu. Весьма вероятно, что šakintu различных населенных пунктов то же, что MI.LUGAL в Нузу. Следует, однако, отметить, что существует один документ, в котором прямо поворится о дочери šakintu: ND 2307 (Iraq XVI, р. I). Он представляет собой брачный контракт, согласно которому Амат-Астарти, ša-ki-tú ša ēkalli ešši sá āl kal-hu (т. е. šakintu нового дворца в Кальху) выдает замуж свою дочь (стк. 3) с богатым приданым. Написание КІ вместо KIN не должно нас смущать, оно объясняется ассимиляцией: šakittu вместо šakintu.

Итак, в документе упоминается дочь šakintu. Тем не менее мы полагаем, что этот факт не колеблет наших выводов о принадлежности šakintu к жречеству. Можно предположить, что речь в данном случае идет о приемной дочери.

В связи со всем сказанным выше следует заметить, что Форрер неправ, указывая на существование «наместниц» в Ниневии и ее предместьях ⁶.

 $^{^{6}}$ Cm. E. Forrer, Die Provinzeinteilung des Assyryschen Reiches, Leipzig, 1921, ctp. 111.

Н. Б. Янковская

«СЫНОВЬЯ ЦАРЯ» И ОБЩИННАЯ АДМИНИСТРАЦИЯ В ХУРРИТСКОЙ АРРАПХЕ

Вопросу о значении термина «сын царя» в обществах древней Передней Азии за последнее десятилетие было посвящено несколько работ 1. Толкование текстов вызвало столкновение двух мнений, расходящихся главным образом в определении, был ли этот видный персонаж действительно сыном царя или только царским должностным лицом. Исходя из материалов II тысячелетия до н. э. нам представляется существенным аспект связи этой фигуры не только с царем, но и с традиционной общинной администрацией — аспект, еще чикем не освещенный. Что касается дискуссионного вопроса о действительном родстве «сына царя» с царем, то по документам из Аррапхи известны имена двух царей, КибиТешуба и его сына ИтхиТешуба, и 22 имени сыновей царя 2. Само это количество имен свидетельствует, как нам кажется, против утверждения, что сыновья царя это только должностные лица. Доказатель-

¹ См. G. Brin,— «Lešonenu», XXXI, 1966/1, стр. 5—20; XXXI, 1967/2, стр. 85—96 (поддержан N. Avigad, A Group of Hebrew Seals,—1EJ, IX, 1969); ср. A. Rainey,— «Lešonenu», XXXIII, 1969/4, стр. 304—308 (поддержан M. Heltzer, Some North-West Semitic Epigraphic Gleanings from the XI—VI Century B. C.,—«Annali dell'Instituto Orientali di Napoli», 31/N. S. XXI, 1971, стр. 183—193). Справкой об этих работах я обязана любезности Ю. П. Вейнберга.

² Агия (А́гибТешуб Н. V, 67; Н. XIII, 410; JEN, 8, 578), Эваркали (JEN, 447), ХишмиТешуб (JEN, 213, 361; Н. IX, 93—96; Н. XIII, 93, 122, 464; XIV, 2, 541); Хубита (JEN, 97, 609); Иррикерхэ (Н. IX, 32); МасаАлад (JEN, 138); МушТешуб (ААЅОR, XVI, 45), Никрия (Н. V, 71; ААЅОR, XVI, 85), Никия (JEN, 620), Партасуа (JEN, 22, 329, 409, 447; JENU 555), ШильвиТешуб (Н. IX, 4—31, 33—55, 57—92, 121—154; ААЅОR, XVI, 86, Н. V, 41; Н. XIII, 265, 330, 338, 320, 363, 379, 422; Н. XV, 255, 312; Н. XVI, 12, 276—277, Н. XIV, 557, 614), Шугрия (JEN, 198), Тешшуйа (JEN, 131, 160, 166, 175, 176, 178, 183, 196, 199, 234, 265, 371, 392, 476, 479; JENu 258, 299; Н. V, 35, 45, 50, 71; ААЅОR, XVI, 15—16; Н. XIII, 410), ТубкиТешуб (Н. XVI, 331); Урхия (—XУІКУШУК, Н. V, 71; ААЅОR, XVI, 62, SMN 2680; 2182), НигимТешуб (Н. XIII, 153), Нинуари (Н. XIII, 153); ХудТешуб (Н. XIV, 49, 136; 523, 643), Худиб-Урашшэ (Н. V, 5), ИррираГилла (Н. XIII, 410), Вираххэ (Н. XIII, 417), ЗилТешуб (Н. XIII, 165).

ством того, что речь идет о действительных родичах царя, является и упоминание в одних и тех же документах сыновей и дочерей царя. При раздаче дворцовой шерсти названы по именам два сына царя, Нинуари и НигмиТешуб, и четыре дочери царя: Шелтабнайа, Шевирнайа, Уазмашти, Индалуанза (Н.ХІІІ, 153, найден в пом. R. 76) 3. В акте распределения 30 дворцовых подушек семь штук царского счета включают одну, переданную сыну царя, ЗилТешубу, и сверх того одну — дочери царя, Унушкиашэ (Н.ХІІІ, 165, найден на холме А, пом. 14).

Одна из подушек этого учетного документа сгорела, когда умер царь Парратарна — это не датировка текста, а всего лишь оправдание недостачи, речь идет о пятой по счету вещи. Указание на смерть Парратарны, царя Митанни, раскрывает нам люболытный комплекс взаимоотношений. Прежде всего, как заметил И. М. Дьяконов со ссылкой на Д. О. Эдцарда 4, само упоминание смерти царя свидетельствует о том, что он был посторонним для Аррапхи и скорее всего даже враждебным царем, иначе воспоминание об этом событии оказалось бы под запретом и не могло попасть в текст; так или иначе, этот документ найден в архиве ШильвиТешуба, предположение о митаннийском происхождении которого, таким образом, снимается 5. По всей видимости, акт этот был составлен в связи с приведением в порядок хозяйства при передаче его в руки ШильвиТешуба (отчетность в Аррапхе, по-видимому, не велась систематически).

Характерно, что в текстах встречаются упоминания сыновей и дочерей царя и нет ни сестер, ни братьев царя. По всей видимости, прав И. М. Дьяконов, предположивший, что под термином «сын царя» могли подразумеваться и братья царя,

³ С теми же именами царевен в документе раздачи ячменя (?) на месяці упоминаются НигмиТешуб и МушТешуб, не названные царевичами (Н. XIV, 599, ср. 216). Тем самым можно предположить, что оба они царевичи и Нинуари был современником МушТешуба (см. ниже).

^{4 «}Altorientalische Forschungen», II, Berlin, 1975, стр. 131.

⁵ В тексте Н. IX, 23, найденном во дворие (пом. 2), регистрируется раздача подушек, из них одна — пленнице поселения Зизза, две другие — царской дочери поселения Абена, 1 — поселению Турша и, наконец, 1 — сыну ШильвиТешуба, «который страны Ханигальбат». Последнее, бесспорно, является определением сына ШильвиТешуба, а не самого ШильвиТешуба. Имя сына не названо, скорее всего потому, что он живет в Ханигальбате как воспитанник-заложник и тем отличается от прочих сыновей принца, из которых ТадибТилла, например, действующий в Абрапке, хорошо известен и, как правичо, называется по имени без указания на его родственные связи с царевичем. Текст относится ко времени, когда Циллия уже принадлежала Аррапхе: в конце его упоминаются волы Циллии. Возможно, что при обмене заложниками в связи с передачей этого населенного пункта сын ШильвиТешуба и отбыл в Митанни.

которых так не называли во избежание приравнивания их по рангу к царю. Лишь равные между собой цари-союзники обычно называют себя «братьями». Часто случается, что в текстах любого потомка по нисходящей линии называют сыном. Очевидно, счет родства в текстах учетных ведомостей Аррапхи упрощался, сохраняясь тем не менее в жизни. Так, при рассмотрении прав на недвижимость выясняется, что сложнейшие кровнородственные связи спорщиков известны свидетелям их защиты и практически важны.

Для уточнения интересующих нас вопросов важно различать данные дворцовых и частных архивов, соотнося их между собой по счету поколений, так как положение страны менялось от поколения к поколению в зависимости от политической обстановки. История Аррапхи строится в основном по материалам Нузы (совр. Иорган-тепе), раскопанной систематически. В цитадели Нузы найдены три главных дворцовых архива: старейший из них — хозяйственный (квадрат R), затем по старшинству идет судебный (квадрат L), самый младший дипломатический (квадрат D). Вне цитадели, на окраине города Нуза, были обнаружены два больших частных архива: по количеству документов каждый равен всем архивам дворца, взятым вместе. Один из этих двух архивов (холм Т) принадлежал пяти поколениям семьи ТехибТиллы, сына Пухишенни, коменданта (halsuhlu) крепости Нуза (от Виннирке, матери ТехибТиллы, до его правнука, Тэшурхэ); другой (холм А) сыну царя ШильвиТешубу, современнику сыновей ТехибТиллы, и его родичам по восходящей и нисходящей линиям, как мы увидим из дальнейшего. Угол дома этого царского сына был отгорожен двойной стеной, за которой был найден архив его соседей, двух семей: Аккуйи, сына Катири, и Тауки, сына Уннутейи, — старших современников ТехибТиллы.

Кроме нузийских архивов, опубликованы документы, найденные в кладоискательских и пробных колодцах на месте главного города Аррапхи, Ал-илани (Города Богов), который был царской резиденцией и находится под современным Керкуком. Датируется этот архив примерно тем же временем, что и нузийский, часть его документов принадлежала брату Те-

хибТиллы, Вуллу.

Вся деятельность людей, упоминающихся в архивах Аррапхи, укладывается в срок жизни одного человека, но при этом более или менее четко делится на три круга: старших его современников (единичные тексты I, в основном II поколение), оредних (III поколение) и младших (IV поколение и единичные тексты V).

С деятельностью ТехибТиллы, представлявшей, главным образом, стяжание земель общинников под видом усыновле-

ний и принятий в братство 6, связываются имена двенадцати сыновей царя. Четверо из них выступают в качестве свидетелей его сделок и в других ситуациях не упоминаются. Это Эваркали, Хубита, Нигия и Партасуа. Из остальных двое: Тешшуйа и МушТешуб, были старшими современниками ТехибТиллы, судя по тому, что они свидетельствовали еще акты Тульпуннайи, старшей современницы ТехибТиллы? Царевич Тешшуйа был также свидетелем судебного процесса между соседями ШильвиТешуба, Аккуйей и Таукой, из-за незаконно продатного раба Аккуйи (Н.V, 50).

Вместе с двумя другими сыновьями царя, Урхией (Урхи-Тешубом) в и Нихрией в, Тешшуйа подписал завещание Аккуйи, сына Катири (Н.V, 71). Одним из условий акта, в виде исключения засвидетельствованного тремя царскими сыновьями, было запрещение вдове Аккуйи выходить замуж; в случае нарушения этого запрета с нее должны были снять одежду и выставить ее голой из дому. Представляется само собой разумеющимся, что это изгнание было актом публичной кары и должно было быть организовано как церемония, возможность проведения которой, вероятно, и обеспечивали именно эти трое царевичей, поскольку и сама угроза уникальна в документах Аррапхи.

Печатью Тешшуйи заверен акт возврата дворцу ячменя (H.XIII, 397). Этот документ найден в архиве ШильвиТешуба и тем самым является актом отчетности, относящимся к делопроизводству царевичей, а не дворцовому. Существование такого акта локазывает, что эти два хозяйства были связаны

взаимопомощью, не составляя единого целого.

Тешшуйа имел отношение к воинской организации, но не был в ней крупной фигурой: в войсковом списке он числится в двадцатке воинов вместе с двумя другими сыновьями царя,

⁶ Возможно, идентичен своему тезке, рабу Амминайи (см. ниже прим. 25).
⁷ Архив Тульпуннайи хранился во дворце, видимо, потому, что она была дочерью управляющего дворцовым хозяйством, šakin biti, Эрвишарри (ААSOR, XVI, 23). Тешшуйа засвидетельствовал акт передачи ей недвижности через фиктивное усыновление (ААSOR, XVI, 15) и передачу ей в дар сада (ААSOR, XVI, 16). Царевич МушТешуб выступает как посредник в сделке ее раба (ААSOR, XVI, 45). Возможно, именно этот сын царя поставил свою печать под царским распоряжением, переданным через старосту (разаппи) поселения Ташшу(ххэ). В нем речь идет об охране от грабежей и утона пленных в связи с вторжением врагов (Н. XV, 1; разбор текста см. в ЈЕЅНО, XII/3, 1969, стр. 273 и сл.).

⁸ Этот царевич через своего представителя, amumithuri, Пухишении, сына МушАбу, передает ячмень за сына должника, отданного царевичу на 5 лет (AASOR, XVI. 62).

⁹ Нійхрия слал (видимо, во дворец) 150 ножек ритуальной мебели (AASOR, XVI, 85) — таким образом, он был причастен к ремеслам, обслуживавшим культовые церемонии.

АгибТешубом (Агией) и ИририТиллой, — все эти воины подчи-

нены Агабшении, внуку Зигэ 10.

Современником ТехибТиллы 11, т. е. старшего поколения царевичей, был и сын царя Шугрия. Он известен по акту приобретения им коня у МадТешуба, сына Хельпишуха (JEN, 198). Такие сделки редки, и акт может рассматриваться как доказательство состоятельности царевича.

В группе старших царевичей наиболее значительной фигурой был ХишмиТешуб — младший современник ТехибТиллы. Он известен в качестве судьи в одном из документов ТехибТиллы (JEN, 213:16); он же ведет опрос сторон в деле Эннамади, старшего сына ТехибТиллы (JEN, 361). Эннамади судится с земляками по ловоду сделок своего отца, — скорее всего, после смерти последнего, когда часть приобретенной им по фиктивным усыновлениям недвижимости вернулась в распоряжение прежних владельцев. Установлению синхронизмов помогает судебный процеос (запись его была сделана судьямиля ХишмиТешуба) о двух рабах царевича, укравших вола у Нахийи (Нахишшалму) — среднего сына Аккуйи (Н.ІХ, 94).

Царевич ХишмиТешуб располагал своей недвижимостью: известно целое поселение, носившее его имя, в котором было не менее 140 имеров пахотных полеей (H.XIV, 541). По нормам земельных наделов Аррапхи — это поле на 140 человек 12. В меновой сделке Эннамади, сына ТехибТиллы, как ориентир,

названа «канава ХишмиТешуба» (H.XIII, 122).

Акты приобретения царевичем рабов имеются, но они единичны: ХишмиТешуб купил некоего Шимигари у его отца, с условием, что в дальнейшем из детей Шимигари ему отдадут одну девочку и одного мальчика — остальные дети Шимигари будут принадлежать своему отцу (H.IX, 96) 13.

ХишмиТешуб имел в своем распоряжении 14 колесничих, су-

дя по тому, что они получают его ячмень (H.XIII, 464).

Один из «сыновей дворца» (mār ekallim), Бэлиддина, был карhu или пāšu ХишмиТешуба. В этом своем качестве Бэлиддина ссужает под процент на год металл; купцу 4 таланта меди (H.IX, 93) и некоему Аммаку, сыну Улушия,—12 мин оло-

¹⁰ Если второе maru — это ошибка писца и надо читать «сын Зигэ», то речь идет о внуке Аккуйи, сына Катири (NPN, стр. 12).

¹¹ Этот синхронизм устанавливается с помощью документа JEN, 320 — сделки с ТехибТиллой, совершенной МадТешубом совместно с его братом Курбазахом.

¹² Cm. JESHO XII/3, ctp. 269.

¹³ Очевидно, остальные дети Шимигари оставались свободными, так как его жена была свободной. В Аррапхе дети свободной женщины от раба свободны. Таким образом, речь идет о продаже взрослого сына, возможно, даже уже женатого, но полностью экономически зависящего от отца.

ва (H.IX, 95) ¹⁴. Оба документа найдены в архиве дома Шильви-Тешуба, тем самым являются актами отчетности из делопроизводства паревичей.

Таким образом, мы имеем, с одной стороны, свидетельства участия ХишмиТешуба в работе органов общинного самоуправления в качестве судьи; с другой стороны, доказательства связи его с воинской организацией и, наконец, с дворцовой. В последнем случае один из людей дворцового персонала оказывается одновременно человеком царевича 15.

Видимо, после смерти ХишмиТешуба выдвинулся советник (malku) его жены, Абукка, получивший два участка земли от царя Аррапхи, ИтхиТешуба (H.XIII, 93 и XIV, 2). Сам Абукка заключил договор с жителями поселения Циллия (H.XIII, 326), которое при жизни четвертого поколения аррапхитов впервые отошло под власть царя Аррапхи (см. ниже). Сохранилось судебное заключение по поводу какого-то царского распоряжения Абукке, которое обсуждалось луллубеями, ашшурцами и сутиями (H.XV, 58),— текст поврежден и предмет обсуждения неясен. Так или иначе деятельность Абукки раскрывает координацию дома царевича с царем, показывая, что царь опирался и на людей царевича, не только на него самого.

С периодом жизни Эннамади, сына ТехибТиллы, связываются имена еще двух царевичей: МА.СА-Адада (МадТешуба?), выступающего свидетелем сделки Эннамади (JEN, 138), и Иррикерхэ. Последний упоминается в сообщении о работе инспектора по орошению (gugallu) земель поселения Ансуккаллу (H.IX, 32) 16: среди орошенных полей и садов есть принадлежащие царевичу Иррикерхэ 17, а также ХишмиТешубу, тоже, веро-

¹⁴ Кроме того, Бэлиддина ссужает под процент серебро и золото (Н. XIII, 167) и выменивает себе поле (Н. XIII, 380).

¹⁵ Под пави (карћи хурритский эквивалент?), видимо, подразумевается известная из аккадских текстов категория пав bilti «приносящих доход». В Южном Двуречье они были дворцовыми людьми и работали на государство (I. M. Diakonofi, On the Structure of Old Babylonian Society,—«Beitrage zur sozialen Struktur des alten Vorderasiens», Berlin, 1970, стр. 23—29).

¹⁶ Текст составлен ХудАррапхэ, братом Агибшарри, свидетелем сделки Эннамади (JEN, 625).

¹⁷ Кроме того, в тексте упоминаются поля Зилийи (ЗилТешуба?), Муштеи (МушТешуба?), Сисатны, Кулябуки и Паитэ, сына ШильвиТешуба. Последнее имя — это обычное сокращение имени ПаиТешуб; возможно, речь идет об известном рабе-экономе ШильвиТешуба. В этом поселении (Ансуккаллу) были и другие люди ШильвиТешуба, судя по письму ХашибТиллы, который именем царя велит собрать всех жителей Ансуккаллу в связи с продажей рабыни ШильвиТешуба; хотя тут же предполагается, что это собрание может не состояться (Н. ІХ, б). Следовательно, у местной общины могли быть свои соображения по поводу этого дела, и власть над ними царя не была абсолютной. Кстати сказать, община керамистов, продукция которых известна по великолепным образцам, найденным при раскопках Нузы, относилась к округу Ансуккаллу.

ятно, царевичу (о нем речь шла выше). Документ относится к архиву, найденному в доме царевича ШильвиТешуба (А. 26). Если это наблюдение соответствует истинному положению вещей, то царевичи ХишмиТешуб и Иррикерхэ имели в поселении Ансуккаллу недвижимость, оказавшуюся на учете шильвитешубовского делопроизводства. Это обстоятельство может означать, что между ними были родственные связи. Степень этих связей нам неизвестна, но существование их подтверждается для ХишмиТешуба и ШильвиТешуба, как мы увидим из дальнейшего.

К младшей группе сыновей царя принадлежит видный сын царя ХудТешуб, упоминающийся в четырех документах; дважды в связи с выдачей одежд: один из этих документов найден в доме ШильвиТешуба (H. XIV, 643), другой в хозяйственном архиве дворца (H.XIV, 523-пом. R. 76). Вторая выдача мотивирована тем, что одна половина людей, включая ХудТешуба, участвовала в сражении при Циллии, другая (ханигальбатцы, т. е. митаннийцы) в сражении при Лубди (на территории Аррапхи с касситской стороны). ХудТешуб числится в свите царя при возвращении эскорта из Аккада после передачи Аррапхе поселения Циллия (H.XIV, 49) и в документе о выдаче торговым гостям из Аккада 30 золотых чаш, которые Алвишух и šakin ekalli, ЭлхибТилла, передали в его руки (H. XIV, 136,— дворцовый архив пом. М, 79) 18.

Судя по предпоследнему документу, ХудТешуб был младшим современником ШильвиТешуба. Впоследствии поселение Циллия сдает зерно ШильвиТешубу (H.IX, 66—7, 33, 47, H.XVI, 18), и в нем поселяются 5 человек из людей ШильвиТешуба (H.XIII, 370), часть людей попадает туда через руки Тадиб-Тиллы, сына ШильвиТешуба (H.XVI, 363). В эскорте царя, прибывшем в Нузу из Аккада на 2 дня, упоминается и другой сын царя, действовавший при сыновьях ШильвиТешуба, Худиб Урашшэ (H.XIV, 46). В дворцовых документах его не называют сыном царя, но имя это редкое, и не во всех случаях дворцовые документы отмечают царских родичей по их отношению к царю, часто ограничиваясь перечнем общеизвестных имен 19. В качестве сына царя ХудибУрашшэ встречается в одном из документов архива соседей ШильвиТешуба (H.V, 5), где он выступает как контрагент Амумийи, сына Илану (внука Тау-

¹⁸ Реконструкция взаимоотношений аррапхитов с касситами и ассирийцами приведена в работе Н. Lewy, Miscellanea Nusiana,— «Orientalia», 281, 2, 1959.

¹⁹ Так, четыре дочери царя: Шелтабнайа, Шевирнайа, Уазнаште и Имталуанза (см. выше) — в документе Н. XIV, 90 (ср. XIII, 153) названы просто «женщинами царя»; родственные отношения в свите царя, в которой заведомо есть его родичи, как правило, не расшифровываются.

ки) — представителя четвертого поколения; царевич получает скот в восполнение (umallu) принадлежащих ему 140 овец. ХудибУрашшэ выдают зерно в царском эскорте совместно с суккаллу Агией и ХудТешубом (H.XIV, 52), затем он получает пиво в том же сочетании с участием сыновей ШильвиТешуба (H.XIV, 135). Последний документ подписан суккаллу Агией и šakin māti Вантией 20.

Имя ХудибУрашшэ появляется в расходных ведомостях дворца в дни, когда Аррапхой была получена область Циллия (H.XIV, 49), и, наконец, дважды (H.XIV, 50 и 48) оно упоминается в списках, где числится ТилдАшшура, известный из акта передачи поселений КелТешубу²¹, как второй суккаллу (наряду с Агией) ²².

В событиях периода жизни четвертого поколения участвовал и сын царя Хубита: его кони получают корм из дворцовых за-

пасов вместе с конями Вантийи (H.XIV, 54).

К той же младшей группе сыновей царя относится и Тубки-Тешуб, по дворцовому хозяйственному акту числящийся в списке 26 человек, введенных в поселение Нуза (H.XVI, 331 — пом. R. 76). В этом списке фигурирует и Тэшурхэ, правнук ТехибТиллы (NPN, стр. 153) ²³.

Таким образом, в шильвитешубовском архиве, кроме него самого, упоминаются имена семерых царевичей: Тешшуйи, Иррикерхэ, ХишмиТешуба, ЗилТешуба, Вираххэ (см. прим. 29), ХудТешуба и, возможно, МушТешуба (см. прим. 17). Из них первые трое, очевидно, старше его, ХудТешуб — младше, но все они связаны между собою имущественными отношениями, следовательно, скорее всего и родственными, судя по общности

²² В документе Н. XIV, 50 упомянуты торговые люди Ашшура, кровно заинтересованные в наблюдении за тем, как разворачиваются союзнические

акции между Митанни и Аррапхой.

²⁰ Вантия по документу Н. XV, 115 получил 55 коней, розданных им в важнейшие поселения страны, очевидно, для службы гонцов. Его кони получают зерно по той же ведомости, что и кони людей страны Ханигальбат (Митанни): H. XIV, 93.
²¹ См. JESHO, XII/3, стр. 260 и сл.

²³ Хотя в списке числятся НаиТилла, сын Тэшшуйи, свидетель сделки ТехибТиллы (JEN, 462), и НанТешуб, сын Артейи, имя которого упомянуто в одном списке с Эннамади, сыном ТехибТиллы (H. V. 78), тем не менее в нем преобладают современники Тэшурхэ: ПаиТилла, сын Куари, и ХудибШимига, сын Тэшшуйи, действуют в актах ТармиТиллы, внука ТехибТиллы; ЭхлиТешуб, сын Пайи, известен как свидетель акта самого Тэшурхэ, сына Такку, и вместе с тем является контрагентом КелТешуба, сына Худийи (берет в жены своему сыну дочь КелТешуба). С деятельностью КелТешуба связаны имена еще двух людей списка: Худихаманны, сына Курсиа, и Муштеа, сына Пилмашше. Последний выступает как свидетель в одном из актов передачи КелТешубу девяти поселений — эта операция проводилась при участии суккаллу Агии (Агибташенни), который поставил свою печать и под нашим списком.

делопроизводства ²⁴. ШильвиТешуб резко выделяется среди всех царевичей Аррапхи. Деятельность его синхронна периоду жизни третьего поколения, т. е. сыновей ТехибТиллы.

Активизация ШильвиТешуба совпадает с моментом оживления успешных военных действий, в результате которых в Аррапхе заметно усилилась царская власть. При сыновьях Шильви-Тешуба, с наступлением ассирийцев в районе Нижнего Заба, Аррапха утратила часть своих владений, и обстановка усложнилась.

Каковы бы ни были потенциальные возможности царевича благодаря его личным данным и его родственным связям, важнейшим нам представляется вопрос его имущественной состоятельности. Важно само по себе, насколько он был обеспеченным человеком и в чем проявлялась его зависимость от общин и от царя.

Начнем с общеизвестных свидетельств об особом положении ШильвиТешуба. Это необходимо, чтобы уточнить данные о его связях с Митанни.

В архиве ШильвиТешуба найдено письмо митаннийского царя Сауссадаттара, содержащее уведомление, адресованное Итхи-Тешбу, царю Аррапхи (Н.ІХ, 1). В нем сообщается, что митаннийский царь велел коменданту крепости (halsuhlu) Атилу (видимо, митаннийской пограничной!), Сауссатти, передать некоему Угэ поселение округи керамистов, которые прежде были им отданы Амминайе, и проследить, чтобы владения Угэ и Амминайи были разграничены так, чтобы они не вступали на территорию друг друга. В архиве царевича (пом. А.14) есть акт выдачи одежд человеку из поселения Угэ, плаща — певцу из этого поселения, и в этом же акте упомянута вылача (H.XIII, 127). По всей видимости, Амминайа и была этой царицей, — имен цариц документы, как правило, не В документе архива ТехибТиллы (JEN, 282) этот последний выменивает долю из владений укрепления (dimtu) Угэ. Имя Угэ появляется в качестве отчества в нескольких документах нузийских архивов, следовательно, речь идет скорее всего о коренном обитателе Аррапхи, которому митаннийский царь передал часть владений митаннийки. Другие документы, упоминающие Амминайю, также относятся к архиву ШильвиТешуба: это выдача свиного сала людям ее дома (H.XV, 246), список 40 человек ее поселения (H.XIII, 135); два судебных процессуальных документа о грабеже в ее овчарне и аресте ее человека (H.XIII, 310 и XIV, 592) и опись, видимо, принадлежавшей ей недвижимости; в том числе упомянуты укрепление (dimtu) Илумалика и

²⁴ Под документом о выдаче ячменя ХишмиТешуба колесничим стоит печать ПурнАбу, который известен как раб ШильвиТешуба (H. XIII, 161).

поселение царевича ХишмиТешуба (H.XIV, SMN, 541) ²⁵, которыми в дальнейшем распоряжался ШильвиТешуб, видимо, как своим родовым имением.

Таким образом, речь идет о передаче митаннийским царем недвижимости, расположенной в пограничном районе, переданном Аррапхе, но, по всей вероятности, прежде ей не принадлежавшем. Земля эта остается в распоряжении аррапхитов. Имена цариц Аррапхи тексты не называют, но, по всей видимости, Амминайа была одной из них.

Особое положение ШильвиТешуба объясняется, очевидно, в значительной степени тем, что в разгар успешных военных действий он был полководцем. В одном из документов его архива перечислены поименно десять его телохранителей, обязанных зашищать его во время сражения (H.IX. 37) ²⁶.

ШильвиТешуб, видимо, в качестве военачальника, сотрудничает с комендантом, halsuhlu, ХашибАбу, которому он дал, для службы гонцов, дополнительно пять человек из живущих в поселении Илумалика (H.XIII, 265). Этот царский чиновник, комендант крепости, берет для ШильвиТешуба четыре колесничных упряжи из сокровищницы Нузы, оставляя на них расписку. от своего имени и от имени общинного старосты, hazannu, Турар-Тешуба (=Турари — H.XIII, 276); но в дальнейшем ТадибТилла, сын ШильвиТешуба, получил из рук только ХашибАбу два лука: один из дворцовой сокровищницы Нузы, другой из сокровишницы Ал-илани: по всей вероятности, эта выдача была проведена ХашибАбу уже в качестве главы общинной администрации, а не царского коменданта крепости, поскольку он один распоряжается сокровищницами двух разных городов. В одном тексте ХашибАбу выступает как šakin māti паревича Шильви-Тешуба (H.IX, 42). Обычно в šakin māti избирались представители крупнейших большесемейных общин (bēlē dimāti) 27, и выдвижение на подобную должность царского человека из комендантов крепостей было, видимо, данью обстановке (см. выше). На третьем году своей службы ХашибАбу исчез, как отмечается в акте учета вооружения, пропавшего вместе (H.XIII, 195).

Архив ШильвиТешуба дает отдельные вехи его связей с ца-

²⁵ Под документом имеется печать ТехибТиллы, <раба> Аминайи. В документе ša, не wardu! (восстановлено издателем).

²⁶ Под этим документом стоит печать ТармиТешуба, видимо, одного на четырех дворцовых писцов, известных по списку 83 «рабов дворца» (Н. XIV, 593: 43). По документу Н. IX, 38 царевичу дают всего новых 32 человека (21 мужчина и 11 женщин); 22 человека было выделено для охраны его складов (Н. XVI, 356) и десять человек для охраны домов внутри Нузы, под командой Утхабтаэ, сына Зигэ (Н. XVI, 373). Как мы увидим из описания хозяйства ШильвиТешуба, там было что охранять.
27 См. JESHO, XII/3, стр. 275 и сл.

рем, кроме отмеченных: в одном из списков перечислены поименно царские люди: чтец, переводчик и белильщик (H.XIII, 236). Царь распорядился относительно передачи 50 имеров шильвитешубовского ячменя на переправу (H.IX, 5), т. е. в стратегически наиболее важный пункт новых владений Аррапхи.

Акты приобретения царевичем земель и людей единичны, но из них один документ (H.XIII, 171) стоит полусотни техибтилловских 28: в нем зафиксирована передача в залог (tidennūtu) 41 имера полей и в наследственную собственность через усыновление (mārūtu) 13 имеров и 8 авехару (плугов) полей, принадлежащих УрхиЗиззе, сыну Пилахурри, жителю Зиззы. В дальнейшем жители Зиззы выступают, видимо, как свидетели со стороны царевича при передаче ему через нузийский дворцовый суд владений ШургиТиллы, сына Агибташенни (см. ниже). Его сестра, ШуварХеба, располагала значительным имением: опись ее полей насчитывает 180 имеров (H.XIII, 417) 29, что по нормам распределения земель в Аррапхе соответствует 180 индивидуальным наделам. Эту свою сестру он выдал замуж за Зигэ (сына Аккуйи?) 30 с условием, что тот не будет брать в дом пленниц (Н.ІХ. 24). Такое условие в известных нам брачных договорах более не встречается и, быть может, попало в договор ШуварХебы в результате опыта собственного дома ШильвиТешуба: у жены царевича было семь пленниц (H.XVI, 6 ср. 44 и 66; H.XIII, 238, 392; XIV, 522). При распределении заданий женшинам шильвитешубовского дома выясняется, что

Под описью владений ШуварХебы стоят печати Худи, ИририТиллы и Унабтае. Печати первого и третьего из этих людей заверяют и акт Н. XIII, 171, найденный в архиве ШильвиТешуба.

²⁸ Остальные — это два акта на недвижимость: приобретение через обмен надела в три имера, граничащего с укреплением Шельвиху (Н. ІХ, 18); приобретение через обмен сада в селе Ташени, соседнего с владениями царевича (Н. ХІV, 618), и кабальные сделки по долговым обязательствам с отработкой процентов (Н. ІХ, 13, 15, 28, Н. ХІІІ, 193, 246, 277) — последние три представляют задание изготовить одежду для конюхов в возмещение процентов на просроченные ссуды (Н. ХІІІ, 132). Одна из сделок относительно людей — это обмен женщин: некий ханигальбатец (= митанниец) взял у ШильвиТешуба трех женщин и взамен дал ему осла и вола, обещав третью, «хорошую, на выбор» отдать позже или взамен ее дать 10 полусиклей золота (Н. ІХ, 17).

²⁹ Одинм из соседей ШуварХебы оказывается царевич Вираххэ, упомянутый как хозяни сада. Без указания на то, что это сын царя, Вираххэ упоминается в расходных ведомостях дипломатического архива (H. XIV, 46, 48, 135—печать).

³⁰ По отдельным документам соседей ШильвиТешуба видна их связь с военной организацией, подтверждающая возможность отождествления Зигэ, зятя ШильвиТешуба, с Зигэ, сыном Аккуйи. В их архиве найден список воинов охраны больших городских ворот и десятников (командиров отделений воинов) — все они относятся к персоналу «дома богов»; под документом стоит печать общинного старосты (ђаzаппи) Туррари (Н. XIII, 114, ср. Н. XIII, 212, 410; Н. V, 44, 93, 107).

жена его распоряжается только тремя пленницами и столько же пленниц находится в распоряжении Куккуйи, которая сама была пленницей из свиты жены ШильвиТешуба (H.XIV, 642).

Деятельность ПаиТешуба, раба царевича ШильвиТешуба 31, дает картину жизни богатого дома царевича. Через руки Паи-Тешуба идет раздача зерна для коней, быков и людей (H.XIII. 308, 362, 401, 412; H.XIV, 552, 606, 640, 650; XVI, 15, 47, 50), оплата выделки шкур (H.XIII, 362), он получает шкуры для подушек (H.XIII, 342), раздает масло для обработки кож, смазки оружия, умащения коней и женщин (H.XIII, 124, 439; H.XV, 250, 257); зерно, соль, солод, пиво (H.XIII, 412). Письмо Урхатармэ, адресованное торговцам, сыновьям Эради (H.XV, 255), содержит распоряжение срочно дать ПаиТешубу 10 имеров (800 кг) соли; он получает бронзовую утварь (Н.ІХ, 29), волос, кожи и шерсть для изготовления подушек, попон и мешков и готовые подушки (H.XIV, 540, 544; H.XV, 192, 195, 197—199, 206, 212—213; 218—219; H.XIII, 342, 419, 477), готовые ткани (H.XV, 191; XIV, 620), ткани, крашенные пурпуром (H.XIV, 566). Одна опись одежд хозяйства ШильвиТешуба насчитывает 1388 штук (H.XIII, 338) 32. Хозяйство ШильвиТешуба вело ростовщические операции, большей частью ссужая зерно 33 под (H.IX, 16, 68, 70—74, 76—91, 121—136; H.XIII, 496, 308, 132; H.XIV, 561). В предпоследней сводке числится 20 просроченных ссуд 34 в общей сложности на 329 имеров зерна; среди

³⁴ Есть и документы возврата ссуд, такова сводка Н. IX, 44, по которой было возвращено 176 имеров 11 ка ячменя, тут же отмечен и его расход.

³¹ Текст Н. IX, 150 — ссуда под процент 400 штук шильвитешубовского кирпича — называет его šaknu ШильвиТешуба (хурр. эквивалент šellinta?),

т. е., видимо, šакіп bīti «управляющий домом».

32 ПаиТешуб ведет дела и независимо от ШильвиТешуба: внук ТехибТиллы, ТармиТешуб сын Эннамади, усыновляет его, передавая ему свой сад (Н. IX, 19); Тубкия, сын ШургиТиллы, отдает ему свое поле, дом и все имущество с правом распорядиться судьбой дочери и взять за нее брачный выкуп (Н. IX, 22); колесничий ШугриТешуб, сын Аррумти, усыновляет его с передачей ему своего заложенного поля за выкуп этого участка у кредитора (Н. IX, 28); Вантия, сын Кулиании, отдает ему свою долю недвыжимости дар, участок расположен в поселении Тилпаштэ (Н. IX, 30); в этой связи любопытны обе записи расходных ведомостей хозяйства ШильвиТешуба: в одной отмечается пожертвование богам этого селения 2 мин шерсти (Н. XIII, 373), в другой — выдача зерна людям этого селения (Н. XIII, 362).

[&]quot;38 Ссуды металлом единичны (см. выше). Есть один документ ссуды торговцу с условием, что тот отдаст ШильвиТешубу свою прибыль (Н. ІХ, 154). Этот же торговец, Уммании, сын Кавинин, брал у ШильвиТешуба заем в размере цены 6 коней и половину обещанных коней отдал по документу Н. ІХ. 36. Сделка Н. ІХ, 39 является ссудой в качестве материала для работы 31 мины 50 полусиклей бронзы (с возвратом без гарантий и процента!) — должник Илимаахи, сын Илану, сосед ШильвиТешуба, внук Тауки. Льготоп опоследней ссуде объясняется, возможно, тем, что отец Илимаахи участвовал в торговле средиземноморской солью, в поставках которой нуждалось и хозяйство царевича. Для изготовления серпов Турария дал 3 мины 25 полусиклей меди ШильвиТешуба (Н. ІХ, 40).

должников есть и жители поселения Циллия, присоединенного к Аррапхе. Зерно часто брали в одном поселении, обязуясь отдать в другом — очевидно, этим шильвитешубовское хозяйство сокращало свои расходы на перевозки. В одном акте жонтрагенты, связанные с поселением Ари, обязуются отдать полученные ими 150 имеров ячменя их заимодавцу ИришШамашу, в поселении Палайа, для содержания людей ШильвиТешуба (Н.ІХ, 43). Одна из сводок содержания людей дома ШильвиТешуба в Нузе показывает, что в нем было 50 женщин, 6 девочек, 26 мужчинрабов и 6 мальчиков (Н.ХІІІ, 361). Соотношение это свидетельствует, по-видимому, о том, что эти рабы своих семей не имели. Владения царевича известны не только в Нузе и Ташени 35, но и в царской резиденции, Ал-илани 36.

У ШильвиТегтуба имелось полуторатысячное стадо овец, видимо, тонкорунных 37. Половину этого стада он раздавал нузийским пастухам, примерно по 50 голов — очевидно, овцы паслись на общинных лугах, которыми заведовали эти пастухи. В связи с падежом овец часть их была передана жрецам для жертвоприношений (H.XVI, 276), и против ШекарЗиззы (см. ниже прим. 39), одного из пастухов, у которого погибло все стадо, был начат судебный процесс, поднятый комендантом (halsuhlu) ХашибАбу (H.XIII, 441). За выпас скота ШильвиТешуб расплачивался с пастухами зерном. Сохранилась сводка этих расходов за 5 лет (H.XVI, 46): АгибТилле, главе пастушеского поселения Зуйа 38, было выдано в первый год 30 имеров ячменя, 3 имера пшеницы и 6 имеров эммера; в следующие два года, видимо, в связи с падежом скота, ячменя выдано меньше (во второй год 26 имеров, в третий 20); зато в четвертый и пятый год выдача ячменя поднялась до 36 имеров.

Волы хозяйства ШильвиТешуба находились в распоряжении главы земледельцев, Тампушти. В этой отрасли животноводства в течение пяти лет расходовалось неизменно каждый год по

³⁵ Об этом поселении см. JESHO, XII, 3, стр. 273 и сл., 279 и сл.

³⁶ По документу Н. IX, 35 Шильви Тешуб получает в дар дома в Ал-илани, расположенные рядом с другими его домами. В документе Н. XIII, 406 речь идет о пропитании людей царевича из Ташени и Ал-илани. Документы Н. XVI, 14, 17, 198 свидетельствуют о раздаче кормлений в Нузе, Зиззе, Ташени и Ал-илани.

³⁷ Вероятно, в связи с бедами, о которых речь пойдет ниже, Урхатармэ трижды пересчитал 1560 голов этого стада (Н. XVI. 287). Этот человек получал зерно для своих коней из запасов ШильвиТешуба (Н. XIV, 650, Н. XIII, 362) и был, по всей видимости, контролером. Деятельность Урхатармэ синхронна периоду жизни ТадибТиллы, сына ШильвиТешуба (Н. XVI, 23), следовательно, возможно, что пересчет был произведен для передачи скота наследнику ШильвиТешуба. Другой такой же общий подсчет был сделан Зигэ (Н. IX, 153).

³⁸ Из расписок о приплоде в стадах поименно известно 13 пастухов, занимавшихся выпасом шильвитешубовского стада (Н. XIII, 389).

60 имеров ячменя, 10 имеров пшеницы и 15 имеров эммера. Стабильность выдач, очевидно, определяется неизменностью поголовья этого стада. Волов раздавали внаем за зерно с гарантией их возврата цельми и невредимыми (H.XVI, 427 и др.). Трое волопасов ШильвиТешуба: Белаххэшу, Арибишухри и Аккуленни — сыновья АрнАбу (H.XIII, 331; XVI, 429—430; AASOR XVI, 86) имели старшего брата, МушТешуба (NPN, стр. 100), бывшего в числе свидетелей при доброй трети (из двухсот) сделок ТехибТиллы относительно передачи недвижимости большесемейной общины волопасов. Таким образом, возникновение зависимости их от ШильвиТешуба могло быть следствием значительного сокращения общинных владений.

По сравнению с общим оборотом зерна в хозяйстве ШильвиТешуба выдачи скотоводам за выпас и на прокорм скота невелики. Одна из самых пространных ведомостей шильвитешубовского хозяйства регистрирует расход более тысячи имеров ячменя, не считая пшеницы и эммера; по этой сводке община Шельвиху, полученная ШильвиТешубом через дворец ³⁹, потратила в один прием 120 имеров ячменя, 18 имеров пшеницы и 30 имеров эммера (H.XIII, 428). В этом же акте упоминается община керамистов (125 имеров ячменя, 2 имера пшеницы), свиноводческая (Уннимуша), пастушеская (Зуйа), земледельцев (Тампушти), поселения Илумалика, Ари, Палайа, Сара и имена отдельных граждан. Эти поселения дают ШильвиТешубу зерно, наряду с присоединенной к Аррапхе Циллией, оказавшейся под контролем царевича (ср. H.XIII, 299, H.IX, 33, 66, 67). Из самого текста неясно, дал ли ШильвиТешуб зерно перечисленным общинам или, напротив, он получил с них зерно; тем не менее представляется возможным это выяснить из сопоставления с тем, что нам известно о нем самом и этих общинах. Опорой собственно шильвитешубовского хозяйства было

Лишение ШургиТиллы его владений, видимо, не означало его разорения и ухода из общественной жизни страны: его печать стоит пятой под заключением о передаче 9 поселений КелТешубу, сыну Худии, дворцового посла, упомянутого выше (JEN, 321: 61).

³⁹ Это владение было передано царевичу в результате решения по судебному делу, содержание которого нам неизвестно, так как запись его сохранилась только в небольшом фрагменте (Н. ІХ, 140). Все имение охватывает территорию в 62 имера, не считая построек (Н. ХІІІ, 363). Передачу имения ведут два человека, замещающие хозяниа: Ханакка, сын Калуми, и Тахия, раб хозяниа. Сам хозяни, ШургиТилла, сын Агибташении, известен по двум актам дворцового архива: ААЅОR, ХУІ, 73 и 83. В последнем он старит свюю печать под распиской о выдаче колеспицы для торговых гостей из Ханигальбата — следовательно, был связан с торговой организацией и по этой линии — с дворцом. Среди свидетелей акта передачи ШильвиТешуб имения ШургиТиллы числится Худийя, сын Кушшийи, дворцовый посол (Н. ХІІІ, 363: 66). В этой связи любопытен акт Н. ХІІІ, 298, найденный в архиве царевича: один из шильвитешубовских пастухов, ШекарЗизза, отдает 30 овец приплода сыновьям Зигэ, дворцового посла.

укрепление Илумалика (см. выше). Из перечисленных в ведомости селений на Шельвиху он получил через дворен право предводительства (erwišše), прежде принадлежавшее Шурги-Тилле (см. выше). Как мы знаем по делу КелТешуба (JEN 321. см. JESHO XII/3, стр. 260 и сл.), предводительство должны были признать сами, оно не навязывалось им административным порядком. Очевидно, в результате такого признания перечисленные общины обязаны были поставлять зерио и людей, поскольку речь идет о предводительстве ради участия в военных действиях. Документация шильвитешубовского дома и является, очевидно, по преимуществу, регистрацией общественных поборов и расхода их, так же как дворцовые — хозяйственный и дипломатический — архивы. Здесь мы имеем возможность наблюдать координацию с царем общинного самоуправления, распоряжающегося своими ресурсами в пользу лица, в данный момент заслуживающего такой поддержки. Обнаруживается механизм процветания и увядания царской власти в лице ее представителя, полномочия которого четко не обозначены и зависят, очевидно, от требований момента.

Если архив ТехибТиллы дает нам четкую картину широкой скупки и консолидации земель, которая закономерно сопровождается вербовкой рабочей силы в тех же масштабах, то архив ШильвиТешуба почти полностью состоит из актов перераспределения продукции, представляя, очевидно, мобилизацию средств в основном непосредственно из общин и в очень небольшой степени через дворец.

Для сравнения с дворцом, как централизованным хозяйством общины, интересно привлечь некоторые документы дворцового архива. Прежде всего, любопытен список людей, находящихся в распоряжении управляющего дворцовым хозяйством Нузы, которая, надо заметить, не была царской резиденцией. Здесь отмечаются две отдельные 40 категории лиц: рабы и «люди дома». По одной ведомости во дворце Нузы насчитывается

⁴⁰ В документе Н. XIII, 360 (пом. А.23) 50 «людей дома» включают 5 рабов, обозначенных особо. В документе Н. XIII, 221 (найден там же) всписке содержания людей по месяцам первая выдача отмечает «людей дома» и рабов, последующие только «людей дома». Другими словами, первый документ показывает, что рабы могут быть включены в число «людей дома», но это не значит, что практически эти две категории людей не различались. То же верио и во втором случае, где, вероятно, рабы первого месяца в послежующие названы «людьми дома». В документе Н. XVI, 198 (пом. А.23) отдельно подбиты итоги расхода зерна на содержание «людей дома» (стк. 32, 37 и 65) и рабов (стк. 52). Качественно различие между рабом и свободным человеком отчетливо проступает в частноправовых актах, где различаются рабство временное и поживненное, отличное от разных других форм зависимости. Наиболее полно наступает состояние рабства при продаже за границу, которая, очевидно, разрывает родственные связи человека, лишая его всех имущественных и гражданских прав.

83 раба (warad ekalli), в том числе 24 ткача, 4 белильщика, 4 пекаря, 3 плотника, 3 пастуха, 3 кузнеца, 3 торговца, 2 садовника, 2 резника, 4 писца, 1 переводчик, 2 гончара, 1 воловий пастух, 1 повар, 2 дровосека, 1 секретарь управляющего дворцом и др. (H.XIV, 593) 41. Самая пространная ведомость раздачи довольствия «людям дома» (піš bīti) Нузы дает численность в 240 человек (H.XVI, 30). Состав этой группы неоднороден. Сюда входят как люди, перемещаемые на авральные работы в другие города, так и привилегированные лица стран-союзниц 42 и специально интересующая нас группа людей, связанных с царем: дочери и сыновья царя, кормилицы и др.

Вместе с тем раздачи дворцового ячменя, как правило, не превышают 100 имеров. Известны случаи, когда дворец выменивал свои запасы металла на зерно ⁴³. В тяжелые засушливые годы дворец раздавал своих людей в частные руки ⁴⁴. Таким образом, жизнь во дворце Нузы, в отличие от шильвитешубовского дома, была скудно обеспечена.

Из всего изложенного представляется очевидным, что вопрос о роли сына царя решается прежде всего в зависимости от политической ситуации и затем — от его имущественного положения. Если поддержание его престижа ограничивалось дворовыми выдачами и он не располагал своими имениями, то уже тем самым он не мог занимать видное место в общественной жизни страны. Сыновья царя в Аррапхе явно не равны между собой: одни из них известны только по дворцовым раздачам, другие выступают вне дворца как авторитетные лица нагряду с общинниками; третьи, наиболее состоятельные, обладают властью в той степени, в какой это зависит от поддержки их царем и органами общинного самоуправления. Так, если состоя-

⁴¹ Большая часть этих людей, кроме работы по специальности, видимо, использовалась на сезонных работах: так, 42 дворцовых раба поселения Уламмэ убирали урожай в Турше (H. XVI, 404).

⁴² 64 человека из Ханигальбата были размещены в 12 поселениях Аррапхи, в том числе в Нузе, Зиззе и Лубди (Н. XVI, 406).

^{43 21} человек за 5 мин дворцовой бронзы принесли по 50 ка (40 л) ячменя. Часто при раздаче зерна отмечается, что это «зерно меди», «зерно золота» и т. п., т. е., очевидно, зерно, полученное в обмен на эти металлы. Документ Н. XVI, 61, найденный в архиве ШильвиТешуба (пом. А.23),

документ п. А.V., от., наиденный в архиве шильвитешуюз (пом А.23), содержит запись о займе у земледельца Вирриштанни 278 имеров ячм чля для 220 «людей дома», свиней и коней; возвращено ему из посевног зерна 53 имера. Очевидно, речь идет о снабжении дворцовых людей Нузы.

^{**} В этой связи показателен царский указ (AASOR, XVI, 51), найденный в архиве ШильвиТешуба, в котором речь идет о запрещении этой практики под угрозой изъятия собственных детей у тех, кто взял дворцовых рабов и людей дома в екütu («сиротство») и harimütu («проституцию») без разрешения царя (об этом указе см. М. Müller, Sozial und wirtschaftspolitische Rechtserlässe im Lande Arrapha, — «Beiträge zur sozialen Struktur des alten Vorderasiens», стр. 55 со ссылкой на неопубликованную диссертацию).

тельный ХишмиТешуб из старших царевичей выступает всего лишь в качестве судьи, то ШильвиТешуб, из младших царевичей, хотя и недолго, стоит выше представителя верховной администрации общинного самоуправления (šakin māti) и распоряжается им. Этому благоприятствовало усиление царской власти в Аррапхе в связи с политикой великих держав того времени, касситской Вавилонии и Митанни, которые пользовались Аррапхой как буферным государством.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

АВИУ — Ассиро-вавилонские источники по истории Урарту (переводы под редакцией И. М. Дьяконова),— ВДИ, 1951, № 2,

стр. 326 и сл.

БСЭ — Большая Советская энциклопедия. ВАН — «Вестник Академии наук СССР», М. ВДИ — «Вестник древней истории», М.

ВЗ — Ветхий завет.

ксиэ

ВИМК — Вестник истории мировой культуры. — «Вопросы языкознания», М. — Доклады Академии наук АзССР.

ЗКВ — Записки Коллегии востоковедов при Азиатском музее Рос-

сийской Академии наук. ЗХ — Законы Хаммурапи.

ИЭСОЯ — В. И. Абаев, Историко-этимологический словарь осетинского языка, т. I, М.—Л., 1958; т. II, Л., 1973.

КСИА — «Краткие сообщения Института археологии АН СССР»,

М.—Л. КСИИМК — «Краткие сообщения о докладах и полевых исследованиях Института истории материальной культуры АН СССР»,

М.—Л., М. — «Краткие сообщения Института этнографии АН СССР», М.—Л., М.

МИА — «Материалы и исследования по археологии СССР», М.—Л.

МКА — «Материальная культура Азербайджана», Баку. МТ — Массоретский текст.

МТ — Массоретский текст. НАА — «Народы Азии и Африки», М.

ПППИК — Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока.

ПС «Палестинский сборник», М.—Л.

СА — «Советская археология», М.
СГЭ — «Сообщения Государственного Эрмитажа», Л.
СИЭ — Советская историческая энциклопедия, М.

СС. ДПИ — Сборник статей. Даугавпилсский педагогический институт, вып. 3, Рига, 1969.

ТВЛДМ — Типология и взаимосвязи литератур древнего мира, М., 1971.

ТГЭ — «Труды Государственного Эрмитажа», Л.

ТОВГЭ — «Труды отдела истории культуры и искусств Востока Государственного Эрмитажа». Л.

Тр. АИЯЛИ — «Труды Абхазского института языка, литературы и истории».

Тр. ЮТАКЭ — «Труды Южно-туркменистанской археологической комплексной экспедиции».

— Ученые записки Ленинградского государственного универ-

- The Annual of the American Schools of Oriental Researches.

- W. von Soden, Akkadisches Handwörterbuch, Wiesbaden,

Философские проблемы исторической науки, М., 1969.

ститута», Грозный.

- «Эпиграфика Востока», М.-Л.

Archiv für Orientforschung.

1965.

УЗЛГУ

фΠИН

ЭВ AASOR

AfO

AHw

AILION — «Annali dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli». AJA - American Journal of Archaeology. An. Or - «Analecta Orientalia» (Roma). APAW - «Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaft», Berlin. ARM - Archives Royales de Mari, publiées sous la direction de A. Parrot et G. Dossin, Paris. Ar.Or Archiv Orientální (Prag). ARU -J. Kohler-A. Ungnad, Assvrische Rechtsurkunden. Leipzig, 1913. - A. Falkenstein, Archaische Texte aus Uruk (Ausgra-ATU bungen der Deutsche Forschungsgemeinschaft in Uruk-Warka, Bd 2, Berlin, 1936. AWb., Air Wb. - Chr. Bartholomae, Altiranisches Wörterbuch, Strassburg, 1904 (Berlin, 1961). BANE - The Bible and the Ancient Near East, Essays in Honor of W. F. Albright, London, 1961. BBR - Bime bayit rišon, Yerušalayim, 1961. - The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania. BE BIN - Babylonian Inscriptions in the Collection of J. B. Nies (New Haven). - Bibliotheca Orientalis. BiOr - Boghazköi-Studien. Bo St. BRM - Babylonian Records in the Library of J. Pierpont Morgan (New Haven). BSOAS - «Bulletin of the School of Oriental and African Studies». London. CAD - The Assyrian Dictionary of the University of Chicago. Camb - J. N. Strassmaier, Inschriften von Cambyses, König von Babylon, Leipzig, 1890. CT - Cuneiform texts from Babylonian tablets in the British Museum Cyr -J. N. Strassmaier, Inschriften von Cyrus, König von Babylon, Leipzig, 1890. DH - S. N. Kramer, The death of Ur-Nammu and his descent to the netherworld, - JCS 21, 1967, Special volume honoring prof. Al. Goetze, 1969, c. 104-122. Ean. En. 1. É. Sollberger, Corpus des inscriptions «royales» présargoniques de Lagaš, Genève, 1956. Ent., Ukg. ELA - S. N. Kramer, Enmerkar and the lord of Aratta, Philadelphia, 1952. EVP -G. Morgenstierne, An etymological vocabulary of Pashto, Oslo, 1927. **EWO** - S. N. Kramer, Enki and the world order,- «Wissenschaft-

liche Zeitschrift der Fridrich Schiller Universität Jena», IX,

1959, c. 231-256.

- FΑ - A. Falkenstein, Flüch über Akkade, - ZA. N. F. XXIII. 1965, c. 43-124.
- GA - S. N. Kramer, Gilgamesh and Agga, - AJA, LIII, 1, 1949,
- GAG - W. von Soden, Grundriß der akkadischen Grammatik, Rom. 1952.
- GC. - Goucher College Cuneiform Inscriptions (New Haven).
- S. N. Kramer, Gilgamesh and the huluppu-tree, the ĞĤ Oriental Institute of the University of Chicago, Assyriological Studies 10, 1938.
- S. N. Kramer, Gilgamesh and the land of the living,— JCS I, 1, 1947, c. 3—46. GLI.
- GMS - I. Gershevitch, A grammar of Manichean Sogdian, Oxford, 1954.
- Gud. Cyl. A, B. F. Thureau Dangin, Les cylindres de Goudéa. Paris. 1925.
- Gud. St. - E. de Sarzec, Découvertes en Chaldée, Paris, 1884-1912. HAD-S - Hommages à André Dupon-Sommer, Paris, 1971.
- IDNW — S. N. Kramer, Inanna's descent to the nether world,— JCS V, 1, 1951, c. 1—17.
- IDNW UET VI New textes for «Inanna's descent to the nether world»,-«Proceedings of the American Philosophical Society», 107, 6, 1963, c. 511-516.
- IEJ - «Israel Exploration Journal».
- IEW - J. Pokorny, Indogermanisches etymologisches Wörterbuch, Bern, 1959.
- HFL. -G. Morgenstierne, Indo-Iranian frontier languages, Oslo, vol. I, 1929; vol. II, 1938.
- JA - «Journal asiatique», Paris.
- JAOS - «Journal of the American Oriental Society». JBL — «Journal of Biblical Literature».
- JCS — «Journal of Cuneiform Studies». JEA - «Journal of Egyptian Archaeology».
- **JNES** - «Journal of Near Eastern Studies», Chicago. JRAS - Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and
- Ireland, London. KBo - Keilschrifttexte aus Boghazköi.
- KUB Keilschrifturkunde aus Boghazköi.
- LE - C. Wilcke, Das Lugalbandaepos, Wiesbaden, 1969.
- MDP - Mémoires de la Délégation en Perse. MIO
- «Mitteilungen der Institut für Orientforschung». MNS - A. Sjöberg, Der Mondgott Nanna-Suen in der sumeri-
- schen Überlieferung, T. I, Stockholm, 1960.

 H. H. Rowley, From Moses to Qumran. Studies in the
- MtQ Old Testament, London, 1963.
- MVAG — «Mitteilungen der Vorderasiatisch-Aegyptischen Gesellschaft». Berlin.
- Nbd - J. N. Strassmaier, Inschriften von Nabonidus, König von Babylon, Leipzig, 1889.
- Nbk - J. N. Strassmaier, Inschriften von Nabuchodonosor, König von Babylon, Leipzig, 1889.
- NEB - New English Bible.
- Ner - B. T. A. Evetts, Inscriptions of the Reigns of Evil-Merodach, Neriglissar and Laborosoarchod, Leipzig, 1892.
- NTS - «Norsk tidsskrift for sprogvidenskap», Oslo. OLZ
- «Orientalistische Literaturzeitung», Leipzig.
 The Old Testament and Modern Study, London, 1961. OTMS

PBS - University of Pennsylvania. The Museum Publications of the Babylonian Section. ΡI - S. Langdon, Pictographic Inscription from Jemdet Nasr (Oxford Editions of Cuneiform Texts, vol. VII). London. ì928. PSBA - Proceedings of the Society of Biblical Archaeology. R - H. C. Rawlinson, Cuneiform Inscriptions of Western Asia. RA — «Revue d'Assyriologie». RB —«Revue biblique». RHA —≪Revue Hittite et Asianique». RLA - Reallexikon der Assyriologie. RTC - F. Thureau-Dangin, Recueil de tablettes chaldéenes, Paris, 1903. SAKI - F. Thureau-Dangin, Die sumerischen und akkadischen Königsinschriften, Leipzig, 1907. SBAW (SPAW) - «Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaft», philologish-historische Klasse, Berlin. SBAW Münch. - «Sitzungsberichte der Bayerichen Akademie der Wissenschaften zu München». SGL I - A. Falkenstein, Sumerische Götterlieder, T. I. Heidelberg, 1959. SO — «Studia Orientalia» (Helsinki).
 — «Sitzungsberichte der Wiener Akademie der Wissenschaften». SWAW TCL Textes cunéiformes. Musée du Louvre. ThLZ - Theologische Literaturzeitung. TMH - Texte und Materialien der Frau Professor Hilprecht Collection... in Jena (Leipzig). Tomaschek. PD - W. Tomaschek, Centralasiatische Studien II. Die Pamir-Dialekte, Wien, 1880 (SWAW, Bd 96). UET Ur Excavations Texts. VS - Vorderasiatische Schriftdenkmäler der Königlichen Museen zu Berlin. VT - Vetus Testamentum. VuH Verbannung und Heimkehr, Tübingen, 1961. WZKM - «Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes», Wien. YBT, YOS - Yale Oriental Series, Babylonian Texts.

ZA - «Zeitschrift für Assyriologie».

ZAW - «Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft».

ZDMG - «Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft». - «Zeitschrift für Indologie und Iranistik», Leipzig. ZII

ZsR - Chr. Bartholomae, Zum sasanidischen Recht, - SBAW,

Heidelberg, II, 1918. ZVS

- «Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung auf dem Ge-

biete der indogermanischen Sprachen».

RÉSUMÉS

Igrar Aliev

ON THE SCYTHIANS AND THE SCYTHIAN KINGDOM IN AZERBALIAN

The paper is a response to the critique of the theses proposed by I. M. Diakonoff and the present writer on the Scythian kingdom in Azerbaijan. The opponents tried to question any presence of the Scythian element, Scythian culture, the very fact of existence of a Scythian kingdom on the territory of Azerbaijan. The writer presents onomastic data and quotes written sources witnessing to the presence there of considerable groups of Iranian-speaking tribes during several centuries. The archaeological data allude definitely to the presence of the Scythian element there in the seventh-fifth centuries B. C.

I. D. Amusin

ŚĀKHÎR. ON THE PROBLEM OF HIRED LABOUR IN THE ANCIENT NEAR EAST (FIRST HALF OF THE FIRST MILLENNIUM B.C.)

 Laws) makes it clear that in the contract period hirelings, although legally free, are actually «dependent men of the slave type», to cite I. M. Diakonoff. In spite of the scarcity of the material available, the presented texts allow to reconstruct the social structure, its lower brackets in particular, as seen by the contemporaries

V. G. Ardzinba

SOME STRUCTURAL SIMILARITIES IN THE HATTIC AND ABKHAZO-ADYGHIAN LANGUAGES

Data of modern Abkhazian and Kabardinian languages are presented supporting the author's earlier proposed hypothesis, based mostly on the Adyghian material, of structural similarites between the Hattic and the Abkhazo-Adyghian verb.

V. K. Afanasieva

ABOUT TRANSLATIONS OF SUMERIAN POETRY

The paper treats of the problems of poetic interpetation and reconstruction of Sumerian literature. According to the author, Sumerian poetry as presented in the written form, preserves many features of the oral poetic diction of folk-lore. This allows for an approach to Sumerian literary texts from the point of view of comparative folk-lore.

Different aspects of Sumerian poetics are considered, as e. g. psychological and compositional parallelisms as the base of the poetic style, changes in composition, epic repetitions (including recurring epithets), as well as the phenomenon of alliterative

rhymoids.

The Sumerian phonetics not having been reliably reconstructed, the rules of Sumerian prosody are as yet not clear to the translator. However, a uniformity of graphemic renderings, presupposing similar sounds in parallel clauses etc., suggests a similarity or identity of pronunciation. The Sumerian word-formative principles themselves lead to the regular reappearance of similar groups of sounds, a phenomenon widely made use of in poetic diction. Primitive forms of rhyming were also possible, based on similar groups of sounds recurring in the half-verses, whether at the end, in the middle, or the beginning.

A. A. Vaiman

THE É AND LÍL SIGNS IN PROTO-SUMERIAN TEXTS FROM JAMDAT-NASR

The paper shows that the proto-cuneiform sequence of signs now usually read as EN.LIL.TI and taken as an argument in favour of the Sumerian language of the proto-cuneiform texts from Jamdat-Nasr (S. Langdon, A. Falkenstein) should be read as £.EN.TI. In other words, the sign usually read in the sequence as LIL should be read as £. As for the set £.EN.TI, the first sign should be interpreted as £ «house», while the combination of the second and third either as EN.TI, i. e. a DN, viz.EBIḤ, a toponym to the north of the Diyala river.

J. P. Weinberg

ON THE PROBLEM OF ORAL AND WRITTEN TRADITION IN THE OT

In the paper the interrelation of the oral and the written traditions in the various texts of the Old Testament is treated. The terms found in the texts and designating means of fixation the tradition, may serve as criteria to settle its character. This approach permits, e. g., to study certain particularities of the historical texts in the OT.

Th. V. Gamkrelidze

SOME ASPECTS OF THE CONSONANTISM OF CUNEIFORM HITTITE

The paper deals with the problem of the «consonant shift» in Hittite. The revised system of Proto-Indo-European stops posited as I: glottalized, II: voiced (aspirates), III: voiceless (aspirates) (cf. Th. Gamkrelidze, V. Ivanov in «Phonetica», vol. 27, № 3, 1973) calls for a revision of earlier assumptions about transformations of the original IE system of stops in Hittite.

The three-series system of stops of Proto-Indo-European was reduced in cuneiform Hittite to a two-series system in which the phonemes were differentiated as aspirates vs. non-aspirates (upon elimination of the phonologically relevant features of «glottolization» and «voice»). The Proto-Indo-European series I and II merged in a common series of non-aspirates, where-

270 Résumés

as series III of voiceless (aspirates) was preserved in Hittite upon phonologization of the originally phonetic feature of aspiration.

The aspirated (tense) stops were rendered in the Hittite script by double writing of consonants, while corresponding non-aspirates were represented by the signs of the stops written single.

R. A. Gribov

TAXES IN KIND AND IN MONEY IN THE CITY OF MARI

A number of epistolary texts from the Old Babylonian town of Mari containing data on taxes is analysed. The author comes to the conclusion that there existed a yearly tax (biltu). It was usually paid in kind but at times also in silver. Another type of tax (miksum) is also referred to, which was collected from the owners or captains of ships arriving at Mari.

M. A. Dandamayev

DATA OF THE BABYLONIAN TEXTS OF THE 6-th-5th CENTURIES B. C. ON FISHERY

Neo-Babylonian texts on fishery have not yet been the subject of study, with the exception of some contracts from the Murashû archives. Thus, our knowledge of fishery is based on the third and second millennia B. C. archives, when fishery produced cheap meals, and trading fish was a large source of income of the temple and palace economies. By the Neo-Babylonian period fishery had lost its importance in economy, and there were no professional fishers among the temple personnel. Regular delivery of fish for cult uses of temples in the first millennium B. C. was assured by prebenda. It was granted exclusively to free citizens who received a certain share of the temple income. For instance, the main temple of Babylon, Esagila had 20 fishermen to deliver fish regularly for the offerings to Marduk. According to a decree of Nabūna'id, the administration of the temple of Eanna in Uruk was to appoint ten new fishermen, thus bringing the number up to 18. The amount of the offerings was also decreed by the royal authorities, and was about the same in the chief sanctuaries.

The Neo-Babylonian temples had their own fishing ponds not available to strangers. The amount of delivered fish was more than needed for the cult and the temples sold it. As for rivers and major canals, anybody might fish there, but had to pay the temp-

les a tithe. There were also private ponds for fishing. For instance, the business house of Murashû possessed fishing ponds in the vicinity of Nippur which were to let. However, we have no data on fishing ponds belonging to the king in Babylonia in the first millennium B. C.

In many Neo-Babylonian texts the nick-name «Fisherman» was used as a family name; this proves the existence of professional families of fishermen in the period under question, although this profession was not always inherited, and it is curious that among fishermens' children there were not a few scribes. It goes without saying that fishermen possessed fields which were perhaps often their main sources of income.

Viach. Vs. Ivanov

URARTIAN MARI, HURRIAN MARIANNE, HAYASAN MARIJA

I. M. Diakonoff's hypothesis of a relationship of the Urart. mari and Hurr. marianne induces the writer to connect both with the OInd. $m\acute{a}rya$ - «young man», «betrothed». A parallel to the assumed borrowing of the Indo-Iranian marya- into Hurrian, Urartian and Hayasan is presented by a later borrowing of the same word into the language of a Finno-Volgian tribe known in old Russian texts as mer'a and identified with the modern people of the Mari. In the same wise as the Urartian mari and Hayasan Marija-, the Mari borrowing has preserved the link with the particular meaning «man», «husband», «male» in ancient Indo-Iranian.

I. T. Kaneva

DIRECTIVE (ALLATIVE) CASE IN THE SUMERIAN LANGUAGE

The paper deals with one of the dimensional cases of the Sumerian language, the allative, its connotations being defined.

Its main meaning being also the expression of the direction of action (a 'particular type of action is movement) towards an object or person; all other connotations of the Sumerian allative may be considered as derivative from this.

G. Kh. Kaplan

THE USE OF PRESENT, PRETERITE AND PERFECT IN AKKADIAN (TOWARDS THE HISTORY OF THE PROBLEM)

The Present, Preterite and Perfect express in Akkadian aspectual and temporal relations. Hence, from the very beginning the question arose, whether they belong to the category of aspect or that of tense. A survey of the different views is given in historical perspective, the main attention being paid to W. von Soden's theory of the Perfect.

S. M. Kashkai

RELATIONS OF THE NAKHICHEVAN REGION WITH IRANIAN AZERBAIJAN IN THE LATE SECOND—EARLY FIRST MILLENNIA B.C.

An analysis of archaeological data proves close relations of the culture of the Nakhichevan region (Shahtahta) with those of Hasanlu and Khurvin. It is suggested that the region in question may have been closely linked culturally (and, at times, also politically) with the kingdom of Manna.

N. V. Kozyreva

SOME DATA ON PRIVATE CATTLE-BREEDING ECONOMY IN THE OLD BABYLONIAN CITY OF LARSA

The paper presents several documents from the Old Babylonian town of Larsa containing data on private cattle-breeding there. The documents show that cattle-breeding did not play any important role in the local economy. Only the richer city-dwellers possessed any significant herds. The base of private cattle-breeding was in the smaller settlements not far from the town. The whole system of private cattle-breeding resembles very much that of the state-owned one described in detail by F. R. Kraus.

M. A. Korostovcev

273

WERE THERE ANY BEGINNINGS OF MATERIALIST WELTANSCHAUUNG IN ANCIENT EGYPT?

An analysis of Egyptian texts and several phenomena of Egyptian history (e. g. the religious reform of Ikhnaton) makes the writer conclude that there is no base to believe and suppose that there existed any beginnings of a materialist Weltanschauung in Ancient Egypt. The current interpretation of religious scepticism as a manifestation of materialism is erroneous.

G. N. Kurochkin

TOWARDS THE ARCHAEOLOGICAL IDENTIFICATION OF WESTERN ASIAN ARYANS

Starting from the works by A. Kammenhuber and I. M. Diakonoff, the writer uses archaeological data to solve the problem of the Aryans in the Near East. Taking all available data into consideration, the most probable candidates for the role of Western Asian Aryans should be seen in the population of such sites in Northern Iran as Hissar, Tureng, Marlik etc.

V. A. Livshits

AVESTAN URVĀXŠ.UXTI-

For the correct understanding of the text of the Yasna 32 it is important to define the meaning of the compound <code>urvāxš.uxti-(Y. 32, 12). J. Duchesne-Guillemin</code> and E. Benveniste have shown that Av. <code>uxti-</code> is a religious-legal term 'word pledged to someone: obligation'. Thus <code>urvāxš.uxti-</code> means obligation to <code>Urvāxš</code>, <code>cf.: yōi gauš mōrəndən urvāxš.uxti- means</code> obligation to <code>Urvāxš</code>, <code>cf.: yōi gauš mōrəndən urvāxš.uxti- yōtūm (Y. 32.12) 'those who destroy the life of the bull according to (their) obligation to <code>Urvāxš</code>. The context of the Gāthā leads to the conclusion that <code>Urvāxš</code> is the name of a deity unknown to later Zoroastrianism and without analogies in the <code>Rg-Veda</code> but found in Sogdian and Khwarizmian PN: Sogd. <code>Rəwaxšyān</code> (<code>Rywyšy'n, Rywxšy'n 'Enjoing</code> the favour of <code>Rəwaxš')</code>, <code>Rəwaxš</code> (<code>Rwyš, R'w'yš)</code>, Khwar. <code>Rywxš</code> (inscription 67/1962 from <code>Toq-qala</code>).</code>

A. G. Lundin

SABAEAN TOMB INSCRIPTION-FROMGARHAB

Publication and unterpretation of a short inscription found in the wall of a dwelling house in the village of Itwa. Making use of parallel texts, the writer asserts that the inscription is a pronouncement of property rights to a tomb.

G. A. Melikishvili

AN INTERPRETATION OF A PASSAGE IN THE CHRONICLE OF THE URARTEAN KING ARGISTI I

A correction is being proposed to reading and interpretation of the Chronicle of Argišti I. Instead of áš-ti-ú zi-ir-bi-la-ni the writer suggests áš-ti-ú-zi ir-bi-la-ni where the root irbu- has the meaning of «carrying away», and aštiuzi is perhaps to be translated as «idol [of a god])». Such a correction suggests that Transcaucasian tribes raided Urarten towns.

D. A. Olderogge

AN UNKNOWN DICTIONARY OF THE MALAGASY LANGUAGE OF THE 18th CENTURY

A Comparative Dictionary of the World's Languages Project was undertaken in Russia during the 18th century. The work had been started by L. I. Backmeister, later was continued by Academician Pallas, and the edition was completed in four volumes by Jankowicz de Mirievo; words of different languages were placed together in the alphabetical order in Russian transcription. A small dictionary named «Arabic in the Madagascar Island» was used in its preparation. A test proved that in fact it was a Malagasy dictionary, perhaps compiled in Madagascar itself. It contains a number of errors; some words are disfigured. The dictionary was named «Arabic» most probably because the Arabic-script was used by the informant.

A. G. Perikhanian

ORDEAL AND OATH IN THE IRANIAN LEGAL PROCEDURE OF PRE-ISLAMIC TIMES

The paper is based on the material of the Pahlavi Law-book (Matakdān ī hazār dātastān) and other texts (Yasna, Denkart, Saugandnāma). Various types of ordeals in use in Iran in presislamic times and connected terminology, as well as the place of ordeal procedure in Iranian legal procedures are analysed. The Law-book shows that in cases of impasse in the regular procedure the judges demanded an ordeal for one of the litigansts, mostly the defendant. The pronouncement of the judges was recorded in a special document, ur- $d\bar{u}t$ - $n\bar{u}mak$, indicating the type of ordeal and form of oath; then it passed on to the Ordeal tribunal ($xu\bar{u}$ astān, varastān) subject to the rats. The Ordeal trial took place in the tribunal, and its outcome had the same power of as a verdict in a regular trial and could be revised only by the supreme magu-pat. Other aspects of ordeals and oaths in legal procedures are also treated

I. V. Pjankov

ON THE PROBLEM OF THE WAYS OF PENETRATION OF IRANIAN TRIBES INTO WESTERN ASIA

Historical analogies, linguistic data, archaeology and historical tradition are used in the paper to trace the ways of penetration of the most ancient Iranian tribes into Western Asia taking place in the period from the mid-second millennium to the early first millennium B. C.: Central Kazakhstan—the steppes around the Aral Sea and South-Western Central Asia—the oases of Central Asia and the Iranian Plateau. The hypothesis of a penetration of these tribes (i. e., such as could influence the ethnic structure of the country) into Iran by the way of the Caucasus is refuted. The place of formation of the Avestan tradition is elucidated: according to the author, its birth-place is what later was Bactria, while the place of the compilation of the canonic text is Eastern Media.

K. B. Starkova

THE USE OF PREPOSITION 'IM IN THE «THANKSGIVING HYMNS» AND THE «CHARTER» OF THE OUMRAN COMMUNITY

The writer traces the use of the preposition 'im in the main texts of the Qumrān literature. An analysis of its meanings and syntactic functions brings the author to the conclusion that the texts in question are close to later Biblical books, the Book of Chronicles in particular. The intensifying meaning of the preposition is evident.

I. M. Steblin-Kamenskij

«KNEES» AND «ELBOWS» OF THE PAMIR SUBSTRATUM

The Vakhī words brin «knee» and brat «elbow» are explained by the writer as originating from the ancient Iranian composites *dva- $r\bar{a}na$ - and *dva- $ara\vartheta n(a)$, i. e. literally «two-knee» and «two-elbow». This type of word-building for joints of the human Body is known in Burushaski which, as may be assumed, served as a substratum for Vakhī.

V. N. Toporov

ABOUT TWO TYPES OF OLD INDIAN TEXTS TREATING OF THE RELATION «WHOLENESS: DISMEMBERMENT» («INTEGRITY: DIFFERENTIATION») AND OF SALVATION

Two types of texts, treating the above mentioned subject, are analysed in this paper. In the texts of the first type the idea of dismemberment of the original wholeness presupposes salvation, which takes the shape of a way out of the inert state of Chaos to the dynamic world of Cosmic Organization and diversity of material elements.

The texts of the second type (first of all the Buddhist «Mahāparinirvāṇasūtra», 42, 11, which is compared here with the words of Socrates before his death, cf. Phaedo, 78c) are based, on the contrary, on the idea that the state of differentiation (i. e. of composed or compound structure, complexity) presupposes inevitable disintegration and death, the condition of salvation being integrity.

The difference of treatment of this subject particularly depends on whether the problem is being solved in application to an integral entity or the existence of a phenomenal (samvṛti) and absolute (paramārtha) entity is being presupposed.

I. Sh. Shifman

THE PROBLEM OF THE MEANING OF THE ENCLITIC PRONOUN -NY IN UGARIT

An analysis of the text RS, 24.266 brings the writer to the conclusion different from the generally adopted view, namely, that -ny is an enclitic pronoun of plural not dual.

Yu. B. Yusifov

ON THE PROBLEM OF SLAVERY IN ELAM

Slavery in a rather developed form existed in the domestic communities of Elam in the third — second millennia B. C., while the Elamite society itself was already in the slave-owning socioeconomic stage of development in that early period.

V. A. Jakobson

THE TITLE ŠAKINTU IN NEO-ASSYRIAN TEXTS

The title of šakintu is translated variously in the existent literature, although all authors agree that it designates a certain administrative post held by a woman. The writer presents a new analysis of the legal documents shedding light on the economic activity of the title-bearers. It turns out to be quite extensive and diverse, but is restricted to private matters. The title-bearers are proved to be childless. The data presented points to the šakintu being a particular category of priestesses.

278 Résumés

N. B. Jankowska

THE «KING'S SONS» AND THE COMMUNAL SELF-GOVERNMENT IN HURRIAN ARRAPHA

According to the archives of Hurrian Arrapha the «king's sons» were probably relatives of the king. although their real blood-relation to him can hardly be proved. They might have been not only sons but brothers of a member of the royal house. Their field of activity and position in society depended on the political situation. The king made in a moderate degree use of both the «sons» and their men and stocks. The palace having restricted means, it rarely supported the «king's sons», and if it did. then under the control of the communal administration. One of the «sons», HišmiTešub, possessed a large estate, and held the post of judge in the communal self-government; others are known only as important witnesses to deeds and as participants in the diplomatic activity of the king. The king's son SilwiTešub, undoubtedly an Arraphite, not a Mitannian, received considerable quantities of barley from the communities which recognized him as a patriarchal chief, erwi, and supported him materially as an eminent military chieftain, evidently famous for his successful exploits in war. His corn was used mostly for loans on usury terms and in payment for the grazing of his cattle on communal pastures. Unlike the communal administration, he did not have any definite responsibilities and authority. Nevertheless, he had at his service the supreme representative of the communal self-government of Arrapha, šakin māti, and for a two-years' period the latter, by way of an exception, was not but appointed from among the royal administrators, being originally a fortress commandant, halsuhlu.

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие	
Играр Алиев, О скифах и Скифском царстве в Азербайджане .	4
И. Д. Амусин, Sākīr. К вопросу о наемном труде на древнем Ближ-	
нем Востоке (1-я половина I тысячелетия до н. э.)	15
В. Г. Ардзинба, Некоторые сходные структурные признаки хаттско-	
го и абхазо-адыгских языков	26
В. К. Афанасьева, О переводах шумерской поэзии	38
А. А. Вайман, Знаки Е и LIL в протошумерских текстах из Джем-	
дет-насра	57
И. П. Вейнберг, К вопросу об устной и письменной традиции в	
Ветхом Завете	60
Т. В. Гамкрелидзе, Вопросы консонантизма клинописного хетт-	
ского языка	71
Р. А. Грибов. Натуральные и денежные налоги в Мари	78
М. А. Дандамаев, Данные вавилонских текстов VI—V вв. до н. э.	
	81
о рыболовстве	
Marija	101
И. Т. Канева, Направительный (аллативный) падеж в шумерском	
языке	113
Г. Х. Каплан, Употребление презенса, претерита и перфекта в ак-	•••
кадском языке (к истории вопроса)	122
С. М. Кашкай, Связи Нахичеванского края с Иранским Азербай-	122
	131
Н. В. Козырева, Некоторые данные о частном скотоводческом хо-	101
	135
М. А. Коростовцев, Были ли начала материалистического миро-	100
	142
Г. Н. Курочкин, К археологической идентификации переднеазиат-	142
	150
	150
А. Г. Лундин, Сабейская гробничная надпись из Архаба	160
Г. А. Меликишвили, К чтению одного места в летописи урарт-	168
	171
ского царя Аргишти I	171
	177
А. Г. Периханян, Ордалия и клятва в судопроизводстве доислам-	177
	100
ского Ирана	182
	193
племен в Переднюю Азию К.Б.Старкова, Употребление предлога 'ип в «Благодарственных	100
гимнах» и «Уставе» Кумранской общины	208
гимнах» и «эставе» кумранской общины	200
И. М. Стеблин-Каменский, «Колени» и «локти» памирского	212
	212
В. Н. Топоров, О двух типах древнеиндийских текстов, трактующих	215
	210
И. Ш. Шифман, К вопросу о значении энклитического местоимения	229
	231
В. А. Якобсон, Титул sakintu в новоассирийских текстах	243
Н.Б.Янковская, «Сыновья царя» и общинная администрация в	040
	246
onneon conpamenting	263
Résumés	267

CONTENTS

Igrar Aliev, On the Scythians and the Scythian Kingdom im Azer-	
baijan . I. D. Amusin, Sākhīr. On the Problem of Hired Labour in the Ancient Near East	15
V. G. Ardzinba, Some Structural Similarities in the Hattic and Ab-	
khazo-Adyghian Languages	26
V. K. Afanasieva, About Translations of Sumerian Poetry	38
A. A. Vaiman, The £ and LIL Signs in Proto-Sumerian Texts from Jamdat-Nasr	57
J. P. Weinberg, On the Problem of Oral and Written Tradition in	01
the OT	60
Th. V. Gamkrelidze, Some Aspects of the Consonantism of Cu- neiform Hittite	71
R. A. Gribov, Taxes in Kind and in Money in the City of Mari	78
M. A. Dandamayev, Data of the Babylonian Texts of the 6th-5th	, ,
centuries B. C. on Fishery	81
Viach, Vs. Ivanov, Urartian mari, Hurrian marianne, Hayasan Marija	101
I. T. Kaneva, Directive (Allative) Case in the Sumerian Language	113
G. Kh. Kaplan, The Use of Present, Preterite and Perfect in Akka-	
dian	122
S. M. Kashkai, Relations of the Nakhichevan Region with Iranian	
Azerbaijan in the Late Second — Early First Millennia B. C	131
N. V. Kozyreva, Some Data on Private Cattle-Breeding Economy in	
	135
M. A. Korostovcev, Were there Any Beginnings of Materialist	142
Weltanschauung in Ancient Egypt?	142
G. N. Kurochkin, Towards the Archaeological Identification of Wes-	150
	160
	168
G. A. Melikishvili, An Interpretation of a Passage in the Chronicle	100
	171
D. A. Olderogge, An Unknown Dictionary of the Malagasy Language	
	177
A. G. Perikhanian, Ordeal and Oath in the Iranian Legal Procedure	
	182
I. V. Pjankov, On the Problem of the Ways of Penetration of Iranian	
	193
K. B. Starkova, The Use of the Preposition in the «Thanksgiving	~~~
	208
I. M. Steblin-Kamenskij, «Knees» and «Elbows» of the Pamir	212
Substratum	212
of the Relation «Wholeness: Dismemberment» («Integrity: Differentia-	
	215
I. Sh. Shifman, The Problem of the Meaning of the Enclitic Pronoun	210
	229
	231
	243
N. B. Jankowska, The «King's Sons» and the Communal Self-Gov-	
ernment in Hurrian Arrapha	246
	263
Résumés	267