

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
РОССИЙСКОЕ ПАЛЕСТИНСКОЕ ОБЩЕСТВО

ПАЛЕСТИНСКИЙ СБОРНИК

ВЫПУСК
3 (66)



ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР
МОСКВА • ЛЕНИНГРАД

1 9 5 8

ИЗ ИСТОРИИ СОЦИАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ В АССИРИИ

В так называемых ассирийских законах,¹ дважды в юридических документах,² а также в некоторых других среднеассирийских памятниках как из самого Ашшура,³ так и из других мест⁴ встречается термин *aššurāju* (соотв. *aššurāitu* в ж. р.).⁵

Перевод этого слова, встречающегося в несколько измененном виде *aššurū* в позднеассирийских памятниках,⁶ никогда не вызывал сомнений. Его переводили как „ассирец“.

Однако социальную и этническую значимость этого термина нельзя считать вполне установленной.

Так, П. Кошакер,⁷ исходя из своей общей концепции, что в основе фрагментов ассирийских законов лежит городское (или муниципальное) право (немецкое *Stadtrecht*) города Ашшура, восходящее еще к тому

¹ „Среднеассирийские законы“ (в дальнейшем: САЗ) были обнаружены при раскопках древнего города Ашшур (ныне Кал'ат-Шеркат) в 1903—1914 гг. В автографии они изданы Шрёдером [O. Schroeder. Keilschrifttexte aus Assur verschiedenen Inhalts. Leipzig, 1920. (В дальнейшем: KAV)] под №№ 1—6, 143, 144, 193, где ошибочно названы древнеассирийскими. Эти законы привлекли к себе внимание многих исследователей. В 30-х годах они вновь были изданы в транскрипции и переводе с обширным юридическим и филологическим комментарием [см.: G. Driver and J. Miles. The Assyrian Laws. Oxford, 1935. (В дальнейшем: AL)]. На русский язык законы были недавно переведены И. М. Дьяконовым [см.: Вестник древней истории (ВДИ), 1952, № 4, стр. 206 сл.].

² См.: E. Ebeling. Keilschrifttexte aus Assur juristischen Inhalts. Leipzig, 1927, №№ 2, 167. (В дальнейшем: KAJ).

³ Например, KAV, № 217.

⁴ См., например, Chiera and Spiser. Selected Kirkuk documents, № 20. Journ. of American Orient. Society, 1927, № 47, стр. 56 сл. (В дальнейшем: JAOS).

⁵ Термин *aššurāju* (соотв. *aššurāitu*) обычно переводят как „ассирец“ (соотв. „ассириянка“); встречается в САЗ: табл. А, §§ 24 и 44, табл. В § 3 и, возможно, в строке 8 табл. Ж.

⁶ См., например, анналы о восьмом походе Саргона: F. Thureau-Dangin. Une relation de la huitième Campagne de Sargon, Paris, 1912. строка 429. (В дальнейшем: Сарг., с указанием номера строк).

⁷ P. Koschaker. Quellenkritische Untersuchungen zu den altassyrischen Gesetzen. Leipzig, 1925, стр. 75—78.

периоду истории, когда ассирийского государства не существовало, а был только город Ашшур, считает, что термин aššurâju означает гражданина города Ашшура. Правда, он допускает, что этот термин мог означать и гражданина ассирийского государства, т. е. принадлежавшего стране,¹ а не только городу.

Так или иначе, он видит в термине aššurâju обозначение полноправного гражданина, хотя и вынужен все же признать, что термин mâr amêli („сын человека“) противопоставляется ему один раз,² как представитель наиболее привилегированного сословия. Короче говоря, он видит в термине aššurâju гражданина города Ашшура или представителя основной массы граждан ассирийского государства, в отличие от малочисленной группы привилегированных mâr amêli („сын человека“).

Драйвер и Майлз³ на основе привлечения довольно большого материала приходят к выводу, что aššurâju в среднеассирийском периоде означает вообще рядового человека ассирийского (?) происхождения, в противоположность mâr amêli, являющегося лицом более „высокого класса“ или „патрицием“ по рождению, т. е. они видят в нем сословную категорию, хотя допускают возможность и социального различия. Они не объясняют, однако, на чем это различие могло базироваться и в чем это различие конкретно выражалось.

В работах советских исследователей этот вопрос до последнего времени специально не обсуждался, хотя и не остался вовсе обойденным. Так, академик В. В. Струве полагает, что ассирийцы угнетали в первую очередь и особенно жестоко чужеземцев.⁴ Н. М. Никольский в одной своей работе⁵ вскользь отмечает, что в Ассирии существовал обычай или закон, запрещавший обращать в рабство своих соплеменников,⁶ считая, очевидно, что за интересующим нас термином скрывается представитель чуждой ассирийским семитам этнической группы. Иначе невозможно себе представить на чем другом он может основывать свое утверждение.

Наоборот, И. М. Дьяконов в своей кандидатской диссертации⁷ высказывает диаметрально противоположный взгляд. Он утверждает, что ассирийцы не делали никакого различия между своими согражданами и представителями покоренных Ассирией стран.

„Понятия «ассириец», «вавилонянин», «египтянин» и т. п. на Древнем Востоке, — пишет он, — всегда (разрядка наша, — Л. Л.) означают

¹ Немецкое: Nach dem Inhalte von № 6 könnte aššurâju auch den Assyrer als Landesgehörigen bedeuten.

² САЗ, табл. В, § 3.

³ AL. стр. 285 сл.

⁴ В. В. Струве. История древнего Востока. М., 1941, гл. XX, разд. „Общество“, стр. 240—241.

⁵ Н. М. Никольский. Частное землевладение и землепользование в древнем Двуречье. Минск, 1948.

⁶ Там же, стр. 100 и прим. 253.

⁷ И. М. Дьяконов. Развитие земельных отношений в Ассирии. Л., 1949.

государственную или общинную принадлежность, а не языковую, антропологическую или этнографическую. Существовавшие языковые и этнические особенности не были, как правило, социальным фактором, коль скоро распадалось племенное объединение, и государственная или общинная принадлежность ощущалась гораздо более, нежели языковая... в Ассирии на всех этапах ее истории мы видим сосуществование различных языковых и этнических групп, но всякие попытки связать эти этнические группы с определенными социальными слоями являются тщетными".¹

Поэтому дальнейшая разработка данной проблемы на основе ассирийского материала представляется весьма актуальной.

Еще Т. Нёльдеке опубликовал статью,² где он пытался установить правильное написание и чтение слова „Ашшур“. С тех пор редкая работа по истории Ассирии не отмечала факта различного написания этого слова в более древние времена и позже.

Действительно, в древнейших документах из Ашшура³ мы обнаруживаем различное написание имени, которым впоследствии обозначались в равной мере город Ашшур, страна Ашшур, народ Ашшур и бог Ашшур, что заставляет предположить заимствование его из чуждого ассирийским семитам языка. Так, встречаются начертания A-šir, A-šur, A-usar и, наконец, Aššur через два šš.

Нам кажется, что решение вопроса о социальной и этнической значимости термина aššurâju (соотв. aššurâitu) не в малой степени зависит и от выяснения этимологии слова Aššur.

Кречмер⁴ пытался установить прямую связь между ассирийским словом aššur и индо-иранским asura-ahura, считая, таким образом, что ассиро-вавилонское aššur имеет индо-иранское происхождение.

В 1929 г. Фридрих (J. Friedrich)⁵ опубликовал статью („Arier“) в „Reallexikon der Assyriologie“, в которой он дал сводку 17 имен древнеиранского или древнеиндийского происхождения, встречающихся в различных древних документах. С тех пор многое было сделано в смысле дешифровки собственных имен, дошедших до нас из митанийских, нузийских и сирийских письменных памятников. Исчерпывающая сводка встречающихся там индо-иранских имен была дана Олбрайтом.⁶

¹ Там же, стр. 8.

² См.: I. Nöldcke. Über den Namen Assyriens. Zeitschrift für Assyriologie, 1886, № 1.

³ См.: L. Messerschmidt und O. Schroeder. Keilschrifttexte aus Assur historischen Inhalts, Bd. I. Leipzig, 1911; Bd. II, 1921.

⁴ Kretschmer, Wiener Zeitschrift für Kunde des Morgenlandes, Bd. XXX, 1917—1918, стр. 15 сл.

⁵ Цит. по: JAOS, № 67, 1947, стр. 251. Указанная статья, к сожалению, была мне недоступна.

⁶ W. F. Albright and T. O'Callaghan, Analecta Orientalia. Цит. по: JAOS, № 67, 1947, стр. 251.

Эта сводка содержит в себе список 81 имени (13 из Митании, 23 из Нузи и 45 из Сирии).

В том же 1947 г. Дюмоном¹ были опубликованы извлечения из этого списка, содержащие 45 имен, этимология которых, по его мнению, бесспорна и обнаруживает свое „индо-арийское“ происхождение.

Его выводы, касающиеся нашей проблемы, могут быть кратко резюмированы следующим образом: имена этого списка по языку скорее восходят к древнеиндийскому, чем к древнеиранскому, однако не исключена возможность их принадлежности, во всяком случае некоторых, и к древнеиранскому.

Если учесть, таким образом, что слово Aššur этимологически невозможно объяснить как семитское, то мы окажемся вынужденными согласиться с исследователями, связывающими семитское aššur с индоиранским Asura-Ahura.

Действительно, среди древнейших богов Шумера и Аккада не удается обнаружить имя бога Ашшура.² Этого бога мы впервые обнаруживаем в городе Ашшуре в виде местного божества тогда еще небольшого поселения. Более того, по-видимому, шумеро-вавилонское божество Энлиль пользовалось в древнейшие времена значительно большей популярностью и большим почетом среди семитского населения и в самом городе Ашшуре, чем местное божество — бог Ашшур. Только позже местный божок Ашшур, все более выдвигаясь на передний план, превращается в главного бога не только в городе Ашшур, но и во всей Ассирии.

Древнейшие правители города Ашшура, как известно, также носили явно несемитские имена: Ушпия (или, может быть, Аушпия) и Кикия. Имя Кикия зарегистрировано и в документах, дошедших до нас из Аррапхи-Керкука,³ что в 100 км к востоку от Ашшура, где население было преимущественно субарийско-хурритским, каковыми эти имена, по-видимому, и являются.

Если мы внимательно присмотримся к начертанию названий бога, города, страны и народа Ашшур, то можно сделать любопытное наблюдение: имя бога лежит в основе всех других наименований. Город Ашшур обозначается как „город бога Ашшура“,⁴ страна Ашшур — как „страна бога Ашшура“,⁵ народ Ашшур — как „люди страны бога Ашшура“.⁶

¹ Dumon. Indo-Arian names from Mitanni, Nuzi and Syrian documents, JAOS, № 67, 1947, стр. 251—253.

² См.: В. Meissner. Babylonien und Assyrien, Bd. II. Heidelberg, 1925, стр. 3.

³ См., например: С. Gadd. Tablets from Kirkuk. Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale, XXIII, 1926, № 53; строка 21 гласит: ^mki-ik-ki-ja mâr zi-li-pa-am-pa. Несемитский характер этих имен очевиден.

⁴ Ассирийское ^{âl} ^{il} Aššur.

⁵ Ассирийское ^{mât} ^{il} Aššur.

⁶ Ассирийское ^{nišê} ^{meš} ^{mât} ^{il} Aššur.

Отсюда, на наш взгляд, следует вывод: имя бога перешло на название города, а затем и на название страны и народа. Иначе говоря, почитание этого бога восходит к тому времени, когда города Ашшура еще не существовало как места оседлого поселения, а поселившиеся здесь племена (или племя) и создавшие этот город назвали его именем своего племенного божества, почитавшегося ими и прежде, до основания города Ашшура. Возможно, что Ашшур первоначально был божеством кочевого племени (или племен) скотоводов.

Кроме того, поскольку слово Ашшур обнаруживает свое несемитское происхождение, постольку напрашивается вывод, что создателями этого города были не семиты, а этническая группа, говорившая на каком-то несемитском языке.

Академик В. В. Струве в личной беседе любезно обратил мое внимание и на следующий факт: ни у одного из семитских племен (или народностей) мы не найдем случая, чтобы имя бога было тождественно с названием города или страны. Наблюдение безусловно очень тонкое и верное.

Вопрос о значении нашего термина имеет, конечно, известную связь и с вопросом о колонизации Ашшура семитами. Но последний, к сожалению, также принадлежит еще к числу нерешенных. Различные ученые подходят к его решению по-разному.

Так, Роджерс¹ полагает, что Ассирия возникла первоначально, как колония Вавилонии. Вейднер² придерживается мнения, согласно которому Ашшур возник как колония Аккада. Юлиус Леви³ полагает, что ассирийцы и аккадцы — различные племена. Эдуард Мейер⁴ и Унгнад⁵ принимают ассирийцев за семитизированных субарийцев. Олмстэд⁶ полагает, что ассирийцы пришли из Аравии и т. д.

Как видно из сказанного, проблема происхождения ассирийцев-семитов до сих пор не решена.

Следует отметить, еще один общеизвестный, но любопытный факт: ассирийский календарь⁷ и ассирийская система датировок резко отличаются от таковых в Вавилонии, что должно говорить против гипотезы о возникновении Ассирии как вавилонской колонии.

¹ R. M. Rogers. History of Babylonia and Assyria, v. II, 6th ed.; 1926, стр. 133.

² E. Weidner. Zur Sargons von Akkad nach Kleinasien. Leipzig, 1922.

³ I. Lewy. Studien zu den altbabylonischen Texten aus Kappadokien. Konstantinopel, 1926.

⁴ E. Meyer. Geschichte des Altertums, Bd. 1, 2, § 295. Stuttgart, 1925.

⁵ A. Ungnad. Die ältesten Völkerwanderungen Vorderasiens. Breslau, 1923.

⁶ A. Olmstead. History of Assyria. New York, 1923.

⁷ Об ассирийском и вавилонском календарях см., например: В. Landsberger. Die Kultische Kalender der Babylonie und Assyrier. Leipzig, 1914; Landsberger und Ehelolf. Der altassyrische Kalender. Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Bd. LXXIV, 1920, стр. 216 сл.; В. В. Струве, ук. соч., гл. XX (об Ассирии).

При современных данных науки, думается, невозможно еще окончательно решить вопрос о родине ассирийских семитов, и не это является предметом настоящих изысканий. Но можно, очевидно, установить не семитскую этническую принадлежность основателей города Ашшур.

Выше мы указывали, что слово *aššur* не семитского, а индо-иранского происхождения, что первые правители города Ашшура носили не семитские, а субарийско-хурритские имена. Поэтому утверждение, что город Ашшур обязан своим происхождением субарийско-хурритским племенам, близко соприкасавшимся с индо-иранскими, не кажется нам слишком смелым и рискованным.

То, что субареи-хурриты говорили на языке, отличном от индоевропейских, а слово *aššur* обнаруживает свое индо-иранское происхождение не должно нас смущать, так как племена хурритов были весьма многочисленны и распространены на огромной территории: языковые заимствования могли, таким образом, иметь место еще в глубокой древности.

И термин *aššurâju* („ассириец“), во всяком случае первоначально, обозначал представителя субарийско-хурритской этнической группы, а не семитской. Это подтверждается, между прочим, и собственным именем одного „ассирийца“ (к сожалению, только одного), т. е. человека, обозначенного как *aššurû* (что соответствует более раннему *aššur-gâju*.) Он приводится Саргоном II (ассирийским)¹ в его анналах о восьмом походе в Урарту.² В самом конце этой надписи, где дается имя писца-составителя анналов, носящего уже семитское имя Набу-шаллишуну, приводится и имя его отца. А это имя Хар/Хурмакки (первый знак можно читать и как „Хар“ и как „Хур“) — явно субарийско-хурритское, причем последний назван „ассирийцем“ (*aššurû*).

Текст этот гласит: *bu-uk-ru^m Na/ur-ma-ak-ki^{amél} tupsar šarri aššurû^k* („первородный сын Хар/Хурмакки, царского писца, ассирийца“).

Нельзя себе представить, что речь идет о принадлежности к стране, ибо в таком случае будет совершенно непонятно, почему именно в отношении этого Хар/Хурмакки потребовалось указать на такую принадлежность, а не в отношении других лиц, безусловно также являвшихся гражданами ассирийского государства. Интерпретировать же здесь термин *aššurû* в смысле человека, родившегося в городе Ашшуре, невозможно, так как отсутствует детерминатив города. Кроме того, среди юридических документов, дошедших до нас из Ашшура и опубликованных Эбелингом, имеется один (KAJ, № 2), являющийся договором об удочерении некой Этиртум или Этиуртум известным ростовщиком Кидин-Ададом. Последний обязуется не обращаться дурно со своей приемной дочерью, не бесчестить ее, а относиться к ней, как к своей

¹ 722—705 гг. до н. э.

² См.: F. Thureau-Dangin. Une relation de la huitième Campagne de Sargon. Paris, 1912, строка 429.

дочери, как к ассирийке (в тексте сказано „к ассирийцу“ — в м. р.); ki-i mārti-šu-ma aš-šu-ra-ja-e u-ra-us-si — „Как со своей дочерью, ассирийкой он поступит с ней“).

Нельзя предположить, чтобы в городе Ашшуре относились к своим дочерям иначе, чем в других городах Ассирии. Поэтому такая интерпретация нашего термина совершенно отпадает, и приложение aššurû к Хар/Хурмакки мы должны понимать как показатель принадлежности к какой-то определенной этнической группе.

Между прочим, имя Этиуртум или Этирутум также не является семитским. Это впечатление еще более усиливается оттого, что в одном и том же документе оно начертано по-разному. В строке 2-й оно написано как Этиуртум, а в строке 7-й — как Этирутум. Очевидно, это имя было чуждым писцу, и он не знал, как его следует написать правильно.¹

Сомневаться в субарийско-хурритском происхождении имени Хар/Хурмакки совершенно не приходится. В этих анналах приводятся имена маннайцев, с которыми Саргону пришлось столкнуться по пути в Урарту, они обнаруживают полное сходство с именем Хар/Хурмакки. Но в войске маннайцев было очень мало хурритов.²

Таковы, например, Пайаукку,³ Китаки,⁴ Каракку,⁵ Машдакку,⁶ Машдайаукку,⁷ Аккуссу,⁸ Зардукку⁹ и т. д. Многочисленные имена этого же типа встречаются и в документах из Керкука и Нузи. Таковы, например, Такку,¹⁰ Кудукка,¹¹ Хулюкка,¹² Аккулиенни¹³ и многие другие, начинающиеся или кончающиеся на: акки/акку/акка/укку/укка/укки.

Таким образом, вывод, что ассирийские семиты обозначались как nišê^{mes} mât¹ Aššur — „люди страны бога Ашшура“, в то время как субарийско-хурритский этнический элемент, предшествовавший семитам на почве Ассирии, назывался aššurâju — „ассирийцами“, кажется нам весьма обоснованным.

Что же касается социального различия между nišê^{mes} mât¹ Aššur — „людьми страны бога Ашшура“ и aššurâju — „ассирийцами“, то ввиду малочисленности и фрагментарности ассирийского материала мы позво-

¹ Ср. чуждое ассирийцам наименование „Урарту“, которое первоначально писалось как „Уруатру“.

² См. Г. А. Меликишвили. Наири—Урарту. Тбилиси, 1954.

³ Сарг., 43, 45.

⁴ Там же, 44.

⁵ Там же, 49.

⁶ Там же, 48, 49.

⁷ Там же, 45.

⁸ Там же, 48.

⁹ Там же, 49.

¹⁰ JAOS, 1927, № 47, стр. 42, № 5, строки 5, 6, 10, 12, 15 и мн. др.

¹¹ Там же, № 20.

¹² Там же.

¹³ Там же, № 2.

лим себе обратиться к общеизвестным фактам сопредельных с Ассирией стран, а затем уже перейдем к рассмотрению непосредственно ассирийских документов.

Кодекс законов вавилонского царя Хаммурапи,¹ насчитывающий 282 параграфа, употребляет несколько различных терминов. Таковыми являются: *awilum*, что буквально значит „человек“, *mâr awilim* — „сын человека“, *muškênum*, обычно переводится как „покоренный“ или „подданный“,² и *wardum* — „раб“. Исследователи до сих пор в основном сходились в том, что *muškênum* — свободный, а не раб, могущий быть в имущественном отношении очень сильным. Но социально он все же не был равноправным гражданином вавилонского общества. Его жизнь, имущество и честь защищались не с такой силой, как жизнь, имущество и честь „человека“ и, тем более, „сына человека“.

Действительно, все, что нам известно из кодекса Хаммурапи и из законов Билаламы, подтверждает правильность такого понимания.

Однако мы хотели бы здесь указать на одно обстоятельство, а именно: число параграфов, посвященных *muškênum* чрезвычайно незначительно по сравнению с основной массой параграфов, посвященных *awilum*.

Если предположить, что параграфы, посвященные *awilum*, не включают *muškênum*, то окажется, что в отношении *muškênum* оставлен открытым целый ряд вопросов юридической практики.

Начнем с первого параграфа, предусматривающего смертную казнь за клевету *awilum* против *awilum* же. Но мы вправе поставить вопрос: а каково будет решение, если клеветник или жертва клеветы, или оба — не *awilum*, а *muškênum*? Этот же вопрос мы с полным правом можем поставить и в отношении большой массы параграфов, дающих решения для *awilum*, но не дающих таковых для *muškênum*.³

Это в равной мере относится и к уголовному и к гражданскому праву.

Нельзя забыть еще и того, что кодекс несомненно защищает эту группу вавилонского общества в противоположность рабам, рассматриваемым как безраздельно принадлежащих их господам.

Так, например, § 8 устанавливает за кражу скота, принадлежащего храму (т. е. общине) или дворцу (т. е. государству), возвращение похищенного в 30-кратном размере, но и *muškênum* он обязан вернуть в 10-кратном размере, причем в том и другом случае преступник под-

¹ 1792—1750 до н. в.

² См., например: В. В. Струве, ук. соч., стр. 95 сл.; см. также: Л. А. Липин. Древнейшие законы Месопотамии. Палестинский сборник, 1954, № 1, стр. 25 сл.

³ Сюда могут быть причислены, например, §§ 2, 3, 4, 6, 7, 9, 10, 11, 12 и большая часть других параграфов.

вергается смертной казни, если он не в состоянии внести требуемый законом штраф.

Характерным является, что преступник назван *awilum*, а пострадавший *muškênum*, что само по себе указывает на далеко не бесправное положение последних.

Отсюда ясно, что целый ряд параграфов, глухо толкующих о той или иной ситуации и употребляющих термин *awilum*, нужно понимать как относящихся в равной мере ко всем без исключения слоям свободных граждан вавилонского общества. Другими словами, термин *awilum* является общим термином, обозначающим человека любого состояния (кроме раба, конечно).

Таким образом, судебник Хаммурапи составлен для всех граждан Вавилонии. И только в тех случаях, когда законодатель хотел различить одни группы населения от других, он противопоставил *muškênum* — „покоренных“, не являвшихся, с его точки зрения, полноправными гражданами, остальной массе свободных вавилонцев. Сюда можно отнести, например, §§ 196—199, которые гласят, что если кто-нибудь¹ выколол глаз человеку, то ему за это следует выколоть глаз, если он сломал кость, то ему следует сделать то же, но если пострадавший — *muškênum*, то виновный отделяется штрафом в одну мину серебра,² а если пострадал раб, то виновный платит половину цены раба.³ По такому же принципу наказываются и другие виды членовредительства — „зуб за зуб“ для вавилонца, 20 сиклей — для *muškênum*.

Значительный интерес представляют собой те параграфы⁴ вавилонского судебного кодекса, которые толкуют о пощечине. Они не велики, и мы позволим себе привести их полностью.

„ § 202. Если человек даст пощечину человеку, который больше, чем он сам, (то) 60 раз его следует ударить плетью из воловьих хвостов в собрании.⁵

„ § 203. Если сын человека даст пощечину сыну человека, равного ему, (то) он должен отвесить одну мину серебра.

„ § 204. Если мушкенум даст пощечину мушкенуму, (то) он должен отвесить 10 сиклей серебра.

„ § 205. Если раб человека даст пощечину сыну человека, (то) ему следует отрезать ухо“.

Здесь все очень рельефно выражено, и для сомнений не может быть места. § 202 устанавливает, что за оскорбление в виде пощечины,

¹ Так обычно переводится термин *awilum*; его буквальный перевод — „человек“ (см. выше, стр. 48).

² Сумма, равная приблизительно стоимости трех рабов.

³ Нормальная или обычная цена раба в эпоху I вавилонской династии равнялась 1/3 мины, или 20 сиклям серебра.

⁴ §§ 202—205.

⁵ Т. е. публично.

4 Палестинский сб., вып. 3

нанесенной свободным свободному, но находящемуся на более высокой ступени социальной лестницы, виновный подвергается публичной порке. Если виновный и пострадавший находятся на одной и той же ступени этой лестницы (§ 203), то виновный подвергается штрафу в размере одной мины серебра. Толковать здесь термин иначе, чем в социальном смысле, невозможно, ибо штраф, налагаемый на самого виновного (а не на его отца), не позволяет толковать *mār awīlim* как „сын человека“ в смысле „ребенок“. Такое толкование исключается, во-первых, потому, что виновный сам подвергается штрафу и очень большому и, во-вторых, потому, что этому параграфу противостоит следующий § 204, в котором обе стороны также равны, но являются представителями не господствующей народности вавилонцев, а мушкенумами.¹ И здесь штраф меньший — всего 10 сиклей.

Кажется, правдоподобным будет утверждение, что § 202 имеет в виду также случай, когда мушкенум дал пощечину *mār awīlim* — „сыну человека“, и поэтому виновный подвергается не штрафу, а публичной порке. Такое мнение подтверждается и в § 205, где виновный — раб, а пострадавший *mār awīlim*, и виновный также подвергается не штрафу, как в §§ 203, 204, а наказанию, но еще более жестокому, чем мушкенум, — он лишается своих ушей.

И поскольку законодатель не приводит случая, когда *mār awīlim* дал пощечину мушкенуму или тому, „кто меньше его самого“ (если употребить сходное с § 202 выражение), то отсюда следует вывод, что в таком случае законодатель не видит ничего ненормального и, считая это в порядке вещей, не налагает на виновного никакого штрафа. Ведь если мушкенум дал пощечину мушкенуму же, он платит всего 10 сиклей. И естественно, что вавилонянин, ударивший мушкенума, вовсе не рассматривается, как совершивший что-то незаконное.

По-видимому, нет необходимости приводить другие иллюстрации из кодекса. Приведенных, кажется, достаточно, чтобы еще раз подтвердить наш общий вывод, что Хаммурапи различает в своих законах вавилонцев от покоренных мушкенумов. Притом последние, не являясь совершенно бесправными и находясь под защитой закона, в некоторых случаях (но далеко не во всех) пользовались все же меньшей полнотой прав, чем вавилонцы — представители господствующего этнического элемента. То же вытекает в общем и из законов Билаламы.

Такое же положение, как известно, было и в древней Палестине. Там тоже завоеватели пользовались большей полнотой прав, чем покоренное, но не поработенное население *tôsâb* — „старожил“ и *gêr* — „новопоселенец“, хотя последнее и оставалось свободным. Представители этой категории могли быть в экономическом отношении очень

¹ Характерно, что в § 204 говорится не о сыновьях мушкенума, а о мушкенуме, что, конечно, еще раз подтверждает социальный смысл термина.

сильны. Они могли быть землевладельцами и рабовладельцами. Закон защищает их жизнь, их имущество и их интересы от покушения на них даже со стороны господствующего этноса. Но в ряде случаев они защищаются в меньшей степени, чем представители победителей. Если, например, последних нельзя было продать в вечное рабство, закон освобождал их из долговой кабалы в юбилейном году, то представителей покоренного населения закон разрешает держать в вечном рабстве и продавать в чужую страну. Для них не существует юбилейного года.

Иначе говоря, здесь, как и в Вавилонии, проводилось резкое социальное различие в зависимости от принадлежности к тому или другому этническому элементу. И так же, как в судебнике Хаммурапи, как мы это видели выше, те и другие иногда уравниваются в правах.

Мы вовсе не намерены доказывать, что эти установления строжайшим образом соблюдались. Наоборот, одно наличие этих установлений говорит об обратном. Мы знаем, что местная беднота поработалась несколько не хуже, чем чужеземцы. Однако нам важно уяснить, что, по крайней мере формально, такие установления существовали. Известно, что такое же, примерно, положение было в Афинах и в Риме.

Вернемся теперь к Ассирии интересующего нас среднего периода. Дошедшие до нас среднеассирийские законы состоят из девяти таблиц различной сохранности. Некоторые из них, например таблица А, сохранилась хорошо. Здесь насчитывается 68 или 69 параграфов. Значительно хуже сохранилась таблица Б, но и она насчитывает 20 параграфов. Остальные сильно фрагментированы и все вместе насчитывают около 30 параграфов весьма плохой сохранности.

Ассирийский судебник, так же как кодекс Хаммурапи, употребляет 4 термина: *amêlu* — „человек“, *mâr amêli* — „сын человека“, *aššurâju*, обычно переводится как „ассириец“, и *ardu* — „раб“.

Наиболее употребительным является термин *amêlu* — „человек“. Он, как можно не без оснований предполагать и как мы это видели на примерах Вавилонии и Палестины, включал в себя всех свободных граждан ассирийского государства и, таким образом, был наиболее общим термином. Когда законодатель давал установления для всех граждан ассирийского государства, он пользовался именно этим термином. Если же его установления касались не всех граждан, а только определенной группы, он, в зависимости от необходимости, прибегал к более конкретным терминам: *mâr amêli* — „сын человека“ и *aššurâju* — „ассириец“. В одном случае имеется явное противопоставление между *mâr amêli* — „сыном человека“ и *aššurâju* — „ассирийцем“.

Мы имеем в виду § 3 таблицы В, толкующий о рабстве-должничестве. Он гласит: [„Если человек либо сына человека (*mâr amêli*), либо дочь человека (*mârat amêli*), [проживающих в его доме], как залог, продал за деньги в другую страну [и] [его обвинили] [и] его [ул]ичили, [то] он теряет свои деньги; [эквивалент, равный его цене], он должен

отдать владель[цу] имущества [буквально — чего-то]; [х раз] его должны ударить [палками]; 40 дней он должен выполнять работы [на] царя. [Если человек, которого он про]дал в чужую страну, умер, [то он должен во]зместить [душу].

„Ассирийца (aššurâju) и ассириянку (aššurâitu), [которые] были взяты [за пол]ную [цену], он [т. е. кредитор] может [про]дать в другую страну“.

Нетрудно убедиться, что mâr amêli — „сын человека“ противопоставлен здесь aššurâju — „ассирийцу“. За продажу первого в рабство в другую страну виновный кредитор наказывается весьма строго: он теряет свои деньги, обязуется возместить должнику сумму, равную стоимости его залога, х раз¹ его бьют палками, и в течение 40 дней он выполняет принудительные работы. Продажа второго прямо разрешается.

Конечно, можно возразить, что в отношении второго в тексте сказано, что „он взят за полную цену“, т. е. что срок платежа истек, чего нет в отношении первого. Но в том-то и дело, что первого нельзя было „брать за полную цену“, т. е. нельзя было по закону обратигь в вечного раба. После истечения срока займа залог вовсе не обязательно переходил в полное распоряжение кредитора. Это следует из КАJ, № 65. Согласно указанному документу некий Шамаш ус[у]рани занял у какого-то Киш-амурру 17 имеров зерна на срок в 13 месяцев, по истечении которых долг становился процентным. В качестве обеспечения (našlantî) за зерно кредитор держит у себя в залоге быка, принадлежащего должнику. Далее следует приписка: „Когда должник вернет зерно с процентами, он заберет своего быка“ (i-na ûte^{me} še'am û šipâtî^{mes}-šu i-ma-da-du-ni alar-šu i-laq-qi). Многие, якобы „беспроцентные“ сделки („якобы“ потому, что проценты за определенный срок капитализировались во время заключения займа), превращающиеся в процентные после истечения известного срока, предполагают право выкупа должником своего залога, несмотря на просрочку платежа. Иначе становится бессмысленной приписка: edanu êtiq annaku ana šipti illak — „Когда истечет срок платежа, свинец пойдет в рост“. Кроме того, указано, что он уплачивает капитал и проценты, из чего видно, что срок платежа давно истек. То же самое мы встречаем в КАJ (№№ 11, 16, 18, 21, 23, 36, 53, 58, 61, 70). Мы уже не говорим о многочисленных документах, в которых имеется клаузула о том, что с определенного момента „беспроцентный“ заем под залог превращается в „процентный“, и, стало быть, залог не становится собственностью займодавца.

¹ Число отбито, но можно смело утверждать, что оно не было меньше 30. Никогда ассирийские законы не предусматривают в виде наказания менее 30 палочных ударов.

Особый интерес представляет собой КАJ, № 66. Здесь некие ri-qa-ra-ja[-ši-e-a], сын ар-ра-ра, и а-ра-ру-ú сын а-ру-hi-ja (имена явно хурритские), взяли взаймы 5 имеров зерна у Иддин-Кубе (это известный из многих документов ростовщик). В качестве залога (ki šaparti) Иддин-Кубе держит (ukâl) все их имущество, включая сыновей и дочерей должников. Имеется приписка: „В случае просрочки платежа их залог считается купленным“ (laqia) безвозвратно (tuaru, dabâbu laššu) заимодавцем.

Немалый интерес может представить для нас КАJ, № 60. И здесь речь идет о так называемом „беспроцентном“ займе — 2 имеров и 6 + x ка зерна под залог жены должника по имени^{sal} a-la-ni-tum, дочь та-nu-gir-ili-šu, которую держит у себя знакомый уже нам Иддин-Кубе. Если предположить, что нет никакого социального различия между семитским населением и хурритским, то следовало бы ожидать, что с истечением срока займа залог перейдет в полную собственность кредитора, который сможет его продать в чужую страну, как в САЗ, табл. В, § 3, aššurâju и aššurâitu, но здесь ясно сказано, что залог может быть выкуплен и после истечения срока платежа, так как имеется условие, дающее возможность должнику выкупить свою жену, когда он внесет зерно и проценты. Но о каких процентах идет речь? Заем ведь „беспроцентный“! Проценты начинают начисляться только после истечения срока платежа. Отсюда следует, что истечение срока платежа не давало еще кредитору права распоряжаться живым залогом. Последний не становился его собственностью.

В КАJ, № 28 — в залоге жена должника, носящая, как и сам должник (mâr^{il}-še-ru-a, сын bêt-ba-ni), семитское имя im-mu-ug-ru-tum mârât a-ta-na-aḥ^{il}-Adad. Залог может быть выкуплен и после просрочки платежа. Долг — „беспроцентный“, проценты начисляются после известного срока, а супруга должника может быть выкуплена путем уплаты долга и процентов!

А в КАJ, № 35 (хотя и несколько поврежденный) показывает, что в отношении поля должника кредитор немедленно обретает право собственности на заложенную землю, как только истек срок платежа; очевидно потому, что должник Иннашарру — хуррит.

Проценты после истечения срока предусмотрены и в КАJ, № 31, где в залоге жена. Должник носит семитское имя^m di-nu-um-a-bi mâr [m·a-hu-il]lika^{ku}.

КАJ, № 46 сообщает о займовой сделке. Должник^m be-ip-ra-pi — хуррит — закладывает поле, дом, сыновей и дочерей за x + 7 мин свинца. Долг должен быть возвращен по требованию кредитора. О процентах речи нет. Речь только о капитале. Стало быть, в случае отказа платить, залог пропадает.

В КАJ, № 17 должник носит семитское имя bêt-[na]-din-aḥḥe^{mes}, и в документе имеется клаузула, дающая право должнику выкупить из залога своего сына.

Все параграфы ассирийских законов, употребляющих термин *aššurāju*, а не *amêlu*, заставляют нас видеть социальное различие между этими терминами.

§ 44 табл. А САЗ разрешает кредитору бить находящегося у него в залоге *aššurāju*, драть его за волосы, повреждать и просверливать ему уши, т. е. поступать с ним так, как с рабом.¹

§ 24 предусматривает наказание жены, если она отправилась в дом „ассирийца“ (*aššurāju*) и переночевала вместе с женой последнего три или четыре раза, а затем была схвачена. Наказанию подвергается не только гостья, но и хозяйка — обеим отрезают уши. Мужу, т. е. *aššurāju* („ассирийцу“), предоставляется возможность извинить свою гостеприимную жену от наказания, заплатив за нее выкуп в размере ее полной цены (3.5 таланта свинца).

В чем тут состоит преступление как со стороны гостья, так и со стороны хозяйки? Здесь нет и тени подозрения в прелюбодеянии. Преступление состоит, очевидно, в том, что жена „человека“ (асс. *aššat amêli*) вошла в дом *aššurāju* и оставалась там несколько суток. То, что пребывание в доме другого „человека“ само по себе (правда, не указано сколько времени) не является преступлением, вытекает из предыдущего § 23, где жена „человека“ была принята в дом жены другого „человека“, оказавшейся, однако, сводницей. Законодатель устанавливает, что если гостья не знала о характере деятельности своей подруги и если она сразу же после оставления этого дома заявила о постигшем ее бесчестье, то она свободна от какого бы то ни было наказания. Иначе § 23 предусматривал бы какое-нибудь наказание уже за то, что она навестила свою знакомую *aššurāju*, согласно этому параграфу, обладает обширным домом, в котором чужой человек может находиться несколько дней без его ведома. Отсюда следует, что *aššurāju* могли быть в имущественном отношении весьма богатыми.

§ 40 толкует о категориях женщин, коим дозволено закутывание головы и коим таковое запрещено. К сожалению, начало текста плохо сохранилось и обычно строку 43-ю восстанавливают: *ù lu-ú SAL. MEŠ [aš-šu-ra-ja-a-te]* — „И будь то женщины-ассирийки“. Если таковое восстановление принять, то *aššurâitu* пользовались правом закутывания головы наравне со всеми свободными женщинами. Во всяком случае в той части параграфа, где устанавливается жестокое наказание за незаконное закутывание головы, *aššurâitu* отсутствует, из чего следует

¹ Мы никак не можем согласиться с И. М. Дьяконовым, который полагает, что такое право дано кредитору потому, что залог был им взят „за полную цену“. (ВДИ, 1952, № 4, стр. 221 и прим. 10). В том-то и дело, что *mâr amêli* („сына человека“) нельзя было взять „за полную цену“, а *aššurāju* („ассирийца“) можно было взять „за полную цену“.

² Например: AL, стр. 406.

полагать, что если закутывание головы не было ее обязанностью, то оно все же было ее правом.

Этот параграф, таким образом, мало дает для решения нашей проблемы, но если *aššurâitu* там действительно упоминалась, то очевидно, что она чем-то отличалась от других свободных женщин, иначе незачем было ее особо упоминать.

Таким образом, упомянутые параграфы ассирийского судебного кодекса проводят весьма четкую грань между *mâr amêli* и *aššurâju*, точно так же, как в кодексе Хаммурапи и законах Билаламы между *mâr awilim* и *muškênim* и в Библии между завоевателями и „покоренными“ (*tôšâb*). За продажу *mâr amêli*, находящегося в залоге, заимодавец подвергается штрафу (он теряет свои деньги и возмещает стоимость залога), тяжелому публичному наказанию плетью и, кроме того, принудительным работам на царя, которые выполнялись, вероятно, рабами.¹

А *aššurâju* и *aššurâitu* можно бить, драть за волосы, повреждать и просверливать уши и продавать в вечное рабство в чужую страну, откуда возврата обычно не было.

К сожалению, таблица Ж, которая могла бы, возможно, пролить некоторый свет на интересующий нас вопрос, сильно фрагментирована. Там случай, очевидно, обратный. По крайней мере кредитором является [*aššu*]râju. Но мы не знаем, какие установления там имелись. Думается, следует этот сильно фрагментированный отрывок привести: „...либо же всякий, который как залог ... живет в [доме асси]рийца, а срок прош[ел] ... если серебро полной его цены ... [в]зять (?); если серебро его цены он не ... приобретать и взять ... капитал серебра ... не[т] ...“

Делать какие-либо выводы из этого отрывка, конечно, трудно. Однако нужно отметить, что в этом тексте также идет речь о живых закладах. Мы ничего не знаем о том, кто был в закладе. Единственные слова, сохранившиеся в тексте и указывающие на характер залога, есть слова „либо всякий“ (асс. *ù lû maṣ-ṣa*). Но здесь, во всяком случае, интересно другое: кредитором является, по-видимому, *aššurâju*. Залог, кажется, „взят за полную цену“, но в данном случае какое-то новое условие, которого нет ни в одном из предыдущих параграфов, — условие о просрочке платежа (асс. *edanu êtiq*). Кроме того, здесь что-то говорится о самом капитале (асс. *qaqqad kaspi* означает один капитал без процентов, буквально — „голова серебра“), чего также нет в том параграфе, где залогом является „ассириец“ (*aššurâju*), а кредитором — *amêlu* — „человек“. Что касается других документов, упоминающих термин *aššurâju* (соотв. *aššurâitu*), то их немного. Об одном из них² мы упоминали выше. В нем рассказывается о женщине, кото-

¹ См.: В. В. Струве, ук. соч., стр. 246.

² КАЖ, № 2.

рая отдалась в адаптацию какому-то лицу в качестве дочери, и приемный отец обязуется не обращаться с ней скверно, не бесчестить ее, а относиться к ней, как к своей дочери, как к „ассирийцу“¹ (aššurâju). Далее он обязуется выдать ее замуж и получить за нее tirhātu.²

Этот текст мало может дать нам для понимания значения интересующего нас термина. Но он также не может служить подтверждением точки зрения, усматривающей в этом термине обозначение всех рядовых представителей господствующей народности.

Поскольку женщина сама отдается в адаптацию, значит у нее, очевидно, никого нет: ни мужа, ни отца, ни братьев, и она никому не подчиняется, но зато никто не обязан ее содержать. Она могла согласиться лучше пойти в удочерение, чем оставаться на улице, тем более, что ее приемный отец согласился относиться к ней хорошо. Такая участь все же лучше, чем участь рабыни или публичной женщины. А что касается употребленного здесь термина aššurâju, то, как можно заключить из имени женщины — Этиуртум/Этирутум, он здесь означает, что женщина хурритского происхождения.

Следует сказать еще об одном документе,³ который Кошакер считает протоколом переговоров между царем и жителями города Ашшура, так как там также употребляется термин aššurâju. Но этот документ настолько фрагментирован, что извлечь из него что-либо совершенно невозможно.

Термин aššurâju встречается в одном документе из Нузи (№ 696), известного мне только в транскрипции из статьи Киера и Шпайзера, опубликованной в JAOS (1927, № 47, стр. 56, сл. № 20). Но понять этот документ пока невозможно, хотя его перевод не представляет собой никаких трудностей.

Но мы хотели бы остановиться еще на двух документах, употребляющих этот термин.

Повествуя в анналах о своих благодеяниях, оказанных представителям Маннаи, и об оказанных им почестях, Саргон II сообщает: „Я их (т. е. маннайцев, — Л. Л.) усадил за стол радости вместе с людьми страны Ашшур“⁴ (acc. ša-a-šū-nu itti nišê^{mes} mât aš-šur^{ki} i-na paššur ħi-da-a-ti u-še-sib-šū-nu-ti-ma). Этим он, очевидно, стремился подчеркнуть особую свою благосклонность к маннайцам, что вполне объяснимо, если вспомнить, что маннайцы оставались у него в тылу, когда он направился в Урарту. .

¹ Ошибка, вместо ассирийки(?).

² tirhātu — стоимость невесты, уплачиваемая ее отцу женихом или его отцом, если последний жив; ср.: Л. А. Липин. Ассирийская патриархальная семья. Л., 1949.

³ КАЖ, № 217.

⁴ Сарг., стр. 63.

Зато, сообщая о покоренном населении Мусасира, он говорит: „Население области Мусасира я причислил к населению страны Ашшура, ильку в тупшикку (род повинностей) я наложил на них как на ассирийцев“ (асс. nišê^{mes} nagî-i ša^{âl} mu-ša-šîr itti nišê^{mes} mât aš-šur^{ki} am-nu-ma il-ku tûp-šîk-ku ki-i ša aš-šu-ri e-mid-su-nu-ti).

Таким образом, желая оказать чужеземцам почести, Саргон усаживает их за одним столом с „людьми страны Ассирии“, а наказывая покоренных и уведенных в плен иноплеменников, он налагает на них повинности, как на „ассирийцев“ (aš-šu-ri).

Затем, наше внимание привлекли два частнопровольных документа, опубликованных Э. Эбелингом (КАЖ, №№ 7 и 167). Оба они толкуют об одном и том же лице — некоей женщине, имя которой писец, очевидно, также не знал как написать правильно, как мы это видели выше в случае с Этиуртум/Этирутум. В № 7 она названа Асуат-Идиклат, а в № 167 — Асат-Идиклат.

В КАЖ, № 167 сообщается, что Асат-Идиклат — „ассириянка“ (aš-šu-ra-i-tum), находившаяся в доме некоего Ашшур-рисуа в „оживлении“, была выкуплена из „оживления“ Илума-Ирибом, отдавшем за нее Ашшур-рисуа рабыню по имени Шуприта. КАЖ, № 7, являющийся, по существу, брачным контрактом, устанавливает, что Асуат-Идиклат была выкуплена Илума-Ириба, рабом какого-то Амурру-насира, с целью жениться на ней. При этом Амурру-насир и его сыновья обязуются не превращать Асуат-Идиклат и ее потомство в рабов и рабынь, но она со своим потомством, которое, очевидно, ожидается в будущем, будет отныне входить в состав поселения (может быть, патриархальной семьи или общины, асс. a-la-ja-u) Амурру-насира и его сыновей, где выкупленная из оживления Асуат-Идиклат и ее дети должны будут выполнять для них (или за них) повинности (асс. îlki).

И здесь повинности (îlki) связываются с термином aššurâju, как у Саргона II; и имя этой „ассириянки“, имеющее нетвердое написание, по-видимому, также хурритского происхождения.

Таким образом, из приведенного материала источников видно, что в Ассирии, по крайней мере среднего периода, термин aššurâju („ассирец“) обозначал человека свободного состояния субарийско-хурритского происхождения, не пользовавшегося всей полнотой гражданских прав подобно свободным лицам господствующего этнического элемента ассирийского государства.

Такие „ассирийцы“ (aššurâju) могли иметь значительное имущество, владеть недвижимостями, но были обязаны выполнять какие-то повинности. Когда они находились в залоге, их можно было бить, драть за волосы, просверливать и повреждать им уши, поработать навечно и продавать в рабство за пределы Ассирии. По своему социальному положению среднеассирийский aššurâju может быть вполне приравнен к мушкенуму вавилонского кодекса и законов Билаамы и к tôšâb и gêr Библии.