

DOI: 10.31857/S086919080026261-4

ПРОИСХОЖДЕНИЕ РИТУАЛА ПУЛИСЫ (СТН 407)

© 2023

В.А. ИВАНОВ^а

^а – МГУ имени М.В. Ломоносова, Москва, Россия
ORCID: 0000-0003-3164-1540; v.v.a.ivanoff@yandex.ru

Резюме: Найденный в хеттской столице Хаттусе ритуал конца XIV века до н.э., записанный человеком по имени Пулиса, посвящён противодействию эпидемии в возвращающемся из похода войске. Царю и вельможам необходимо принести искупительные жертвы разгневанным божествам вражеской страны. Два пленника участвуют в ритуале в качестве искупительных жертв или носителей скверны: это мужчина и женщина, которых отправляют во вражескую страну, предварительно одев мужчину в царские одежды.

Сведения о профессии и месте рождения Пулисы находятся в лакуне, и потому определить традицию, в русле которой составлен данный ритуал, можно только сравнительными методами. Для этого необходимо сопоставить ритуал Пулисы с другими ритуалами против эпидемий, а также с царскими подменными ритуалами, где использовались схожие обряды.

Ритуал Пулисы имеет мало общего с ритуалом Царнии из Кицуватны (страны на юго-востоке Анатолии), в котором есть обращения к богам на лувийском языке, а структура отражает заключение сделки (после совместной ритуальной трапезы наславшим эпидемию божествам предлагается перестать вредить людям). При этом ритуал Пулисы близок к антиэпидемическим ритуалам из Арцавы (страны на западе Анатолии). Ритуалы из Арцавы предполагают использование носителей скверны для транспортировки эпидемии во вражескую страну и задабривание божеств, гнев которых стал причиной болезни.

Лексика в ритуале Пулисы имеет параллель с царскими подменными ритуалами, использовавшимися для устранения неблагоприятных знамений относительно царя с помощью его подмены на менее важного человека. Однако смыслы ритуалов разнятся, потому что ритуал Пулисы не сконцентрирован на царской власти.

В статье делается вывод, что ритуал Пулисы возник в результате переосмысления писцами Хаттусы арцавской ритуальной традиции и представлял собой попытку облечь эту традицию в форму царского подменного ритуала.

Ключевые слова: Хеттское царство, Арцава, эпидемии, религия Анатолии, хеттские ритуалы, подменные ритуалы, межкультурные контакты.

Для цитирования: Иванов В.А. Происхождение ритуала Пулисы (СТН 407). *Восток (Oriens)*. 2023. № 4. С. 246–264. DOI: 10.31857/S086919080026261-4

ORIGINS OF THE RITUAL OF PULIŠA (CTH 407)

© 2023

Valery A. IVANOV^a^a – Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia

ORCID: 0000-0003-3164-1540; v.v.a.ivanoff@yandex.ru

Abstract: *The Hittite text of the ritual by a person called Puliša describes the methods to fight the plague in the army returning from a military campaign. The king and his officers should appease the angry gods of the enemy land. Two prisoners of war are presented to the gods among the ritual carriers.*

Puliša's place of birth and profession are unknown, thus it is impossible to determine the ritual tradition which inspired Puliša to compose this text. The only way to discover it is to compare this composition with the descriptions of other rites.

The anti-pest ritual of Zarpiya from Kizzuwatna (CTH 757) contains Luwian incantations. The ritual practitioners asked the gods to stop the epidemic in exchange for the offerings. The ritual of Zarpiya is significantly different from Puliša's one, while the rituals of protection against plague from Arzawa have a lot in common with the latter. The rituals from Arzawa (CTH 394, 410, 424.1) used ritual carriers to transfer the epidemic upon the enemy and pacify the angry gods.

The vocabulary of Puliša's ritual is close to the one of the royal substitution rituals (CTH 419, 421), which were held to save a king from the ominous signs. However, the substance of the rituals is different. The ritual of Puliša was not focused on the royal power.

The author concludes that the ritual of Puliša was created in accordance with the ritual tradition of Arzawa by a scribe that was familiar with texts of the royal substitution rituals.

Keywords: Hittite kingdom, Arzawa, plague, religion of Anatolia, Hittite rituals, substitution rituals, intercultural contacts.

For citation: Ivanov V.A. Origins of the Ritual of Puliša (CTH 407). *Vostok (Oriens)*. 2023. No. 4. Pp. 246–264. DOI: 10.31857/S086919080026261-4

ВВЕДЕНИЕ

Ритуал, которому посвящена настоящая статья¹, получил своё название по имени Пулисы, упоминаемому в заголовке и в колофоне текста, дошедшего до нас на клинописной табличке из архивов Хаттусы-Богазкёя². Вероятно, Пулиса являлся жрецом, с чьих слов был записан ритуал. Текст ритуала был составлен на хеттском языке, а его цель состояла в противодействии эпидемии, поразившей царское войско, возвращающееся из похода. Указывается причина болезни – гнев божества вражеской страны. Чтобы задобрить божество, царь и его вельможи встают на дорогу на границе царства и отправляют во вражескую страну искупительные жертвы. Мужчина из числа пленников и бык полагаются

¹ Автор выражает благодарность своему научному руководителю Александрову Борису Евгеньевичу (Москва) за помощь при работе над статьёй и её финальным оформлением, а также своей жене Жуковой Евгении Сергеевне за моральную поддержку во время работы и помощь при подготовке иллюстративного материала для статьи (рис. 1, 2, табл. 1).

² Текст сохранился на табличке-сборнике КВо 15.1 obv. i 1 – obv. ii 4 (рис. 1). Также есть фрагмент его копии КВо 21.9, состоящий из семи строк.

мужскому божеству вражеской страны, женщина и овца – женскому. Описываются украшения животных и необходимые фразы участников ритуала, обращённые к божествам.

Обстоятельства свершения и структура ритуала Пулисы позволяют исследователям сопоставлять его с разными видами ритуалов, исполнявшимися на территории Хеттского царства. С одной стороны, сам факт того, что ритуал Пулисы направлен против эпидемии, роднит его с другими найденными в Хаттусе текстами подобного жанра, происходящими из страны Арцавы на западе Анатолии [Hutter, 2003, p. 235–236; Bawanypeck, 2005, S. 3] или из Киццуватны на юго-востоке [Bawanypeck, 2005, S. 13]³. С другой стороны, он сильно отличается от других антиэпидемических ритуалов тем, что в нём активное участие принимает царь, а значит, этот ритуал можно сопоставлять с хеттскими царскими заместительными ритуалами, в которых присутствуют схожие обряды [Kümmel, 1967, S. 111]⁴.

Соединение в ритуале Пулисы двух религиозных традиций делает его уникальным, что и обуславливает необходимость определить их происхождение и соотношение.

Для этого необходимо:

1. Рассмотреть структуру ритуала Пулисы.
2. Проанализировать структуры ритуалов против эпидемий из Арцавы и Киццуватны и сопоставить их с ритуалом Пулисы.
3. Сопоставить ритуал Пулисы с хеттскими царскими подменными ритуалами.

Таким образом, использование метода сравнительного анализа выявит параллели между ритуалом Пулисы и схожими с ним традициями древней Анатолии. Полученные результаты помогут выявить традицию, оказавшую наибольшее влияние на формирование ритуала Пулисы.

СТРУКТУРА РИТУАЛА ПУЛИСЫ

Ритуал Пулисы был издан в работе М. Кюммеля, посвящённой хеттским царским подменным ритуалам [Kümmel, 1967, S. 111–125]. Также текст был переведён в работе Ф. Хааса [Haas, 1994, S. 212–213], а его современное электронное издание подготовлено Б.Дж. Коллинс⁵.

Табличка КВо 15.1, на которой этот текст дошёл до нас, принадлежит к числу так называемых табличек-сборников (нем. *Sammeltafeln*, англ. *collection tablet*, фр. *tablette de compilation*). Колофон указывает, что она содержит тексты двух ритуалов (рис. 2): помимо ритуала Пулисы, на ней записан ритуал Уммайи (КВо 15.1 col. 1'–3'). Чтобы понять, к какой именно категории хетты относили ритуал Пулисы, необходимо подробнее рассмотреть ритуал Уммайи. Хурритское женское имя Уммайна не встречается на других табличках из Хаттусы, однако в текстах из Нузи есть однокоренное ему имя [Haas, Wegner, 1988, S. 15].

Ритуал Уммайи принадлежит к хетто-хурритской традиции. Хурритские заклинания в нём сопровождаются хеттскими комментариями. Большая часть дошедшего до нас текста написана именно на хурритском языке (КВо 15.1 rev. iv 5'–39'), что затрудняет его понимание, однако из фрагментированного хеттского описания известно, что этот ритуал посвящён защите от неблагоприятных последствий нарушения клятвы [Kümmel, 1967,

³ В данной статье будут рассмотрены следующие ритуалы против эпидемий: ритуал Асхеллы из Хапалы (СТН 394), ритуал Уххамувы из Арцавы (СТН 410), ритуал Тапалацунаули из Арцавы (СТН 424.1), Ритуал Царпии из Киццуватны (СТН 757).

⁴ Хеттские царские заместительные ритуалы представлены композициями Однодневного ритуала (СТН 419) и Многодневного ритуала (СТН 421).

⁵ https://www.hethport.uni-wuerzburg.de/txhet_besrit/intro.php?xst=CTH%20407&prgr=&lg=EN&ed=B.-J.%20Collins (accessed: 15.01.2023). Ранее эта же исследовательница перевела ритуал Пулисы на английский язык для сборника “Context of Scripture” [Collins, 1997].

S. 111]. Содержащееся в ритуале Уммайи хурритское заклинание появляется в другом ритуале, который необходимо совершать, чтобы добиться поддержки божеств и успеха в военной кампании [Collins (forthcoming), p. 15; Haas, Wegner, 1988, S. 16]. Также в ритуале Уммайи упоминается *nakkušši*⁶ – это слово хурритского происхождения использовалось для обозначения животного, которое должно было принять на себя и унести скверну участников ритуала [Melchert, 2014, S. 224].

В тексте ритуала Уммайи трижды упоминается имя хеттского царя Мурсили (КВо 15.1 rev. iv 25', 32', 38'). Считается, что это правивший в конце XIV – начале XIII вв. до н.э. царь Мурсили II [Kümmel, 1967, S. 111]. При Мурсили II происходило активное освоение хеттами культов Киццуватны [Bruce, 2005, p. 202], которая в середине II тысячелетия до н.э. была частично заселена хурритами.

Исторический контекст правления Мурсили II хорошо соотносится с целями обоих ритуалов таблички КВо 15.1. Из молитв Мурсили мы узнаём, что при его отце Суппилиуми I (в середине XIV века до н.э.) Хеттское царство поразила эпидемия смертельной болезни, которая бушевала минимум 20 лет [Singer, 2002, p. 57–60], унеся жизни и самого Суппилиуми, и царевича Арнуванды, старшего брата Мурсили. Причём из текстов молитв известно, что болезнь была принесена пленными, захваченными во время военного похода против египтян, а это отсылает к описанной в ритуале Пулисы ситуации, где болезнь поражает возвращающееся войско.

Более того, среди причин поразившей Хеттское царство эпидемии Мурсили упоминает гнев богов на Суппилиуми I за нарушение им клятв, в одном случае – клятвы, данной городу Курустамма, находившемуся под египетским контролем [Singer, 2002, p. 58], в другом – нарушение клятвы верности наследнику престола Тудхалии [Singer, 2002, p. 61–62]. Такой контекст объясняет актуальность ритуала Уммайи, который необходим именно для устранения последствий нарушения клятвы.

Палеографический анализ текста КВо 15.1 показал, что клинописные знаки LI, TE, TAR⁷, DU и URU имеют формы, характерные для периода перехода со среднехеттского на новохеттский пошиб, т.е. для конца XIV века до н.э. (см. таблицу 1). Текст на фрагменте КВо 21.9 не содержит достаточно знаков для его датировки, однако форма знаков DA и IK совпадает с формой аналогичных знаков на КВо 15.1 (также см. таблицу 1), и это свидетельствует о том, что оба манускрипта должны принадлежать к одной эпохе⁸. Упоминание имени царя Мурсили II, во время правления которого составление и запись таких ритуалов были актуальны, помогают датировать запись обоих манускриптов концом XIV или началом XIII века до н.э.

Сохранился заголовок ритуала Пулисы. К сожалению, сведения о профессии и месте рождения автора ритуала, обычно помогающие определить традицию, к которой этот ритуал принадлежит, находятся в лакуне⁹. Этимология имени Пулисы говорит в пользу анатолийского происхождения этого антропонима. Исследователями отмечено, что существует схожее хеттское наименование выпечки ^{NINDA}*pulliṣ(ša)*-, однако они предостерегают от проведения прямой аналогии между именем и термином [Tischler, 1982, S. 448]. Также в литературе указывается на характерный для каппадокийских имён староассирийского периода элемент *puli*-, возможно, отразившийся в имени Пулисы [Dinçol, 1985, S. 37].

⁶ Упоминается в хеттских комментариях к хурритскому заклинанию (КВо 15.1 rev. iii 7', rev. iv 41', 42').

⁷ Знак TAR на табличке КВо 15.1 содержится только в тексте ритуала Уммайи (см. выше).

⁸ При этом разница в почерке (знаки в КВо 21.9 имеют наклон вправо) исключает возможность принадлежности обоих фрагментов к одному манускрипту.

⁹ КВо 15.1 obv. 1. Колофон также лакунирован, см. КВо 15.1 col. 2'. Заголовки других рассмотренных в статье ритуалов называют либо страну происхождения автора, либо его род занятий, либо всё сразу. См. KUB 9.31 obv. i 1, HT 1 obv. ii 17, KUB 9.31 rev. iii 14.

В заголовке сказано, что ритуал необходимо исполнять, если при возвращении из похода против вражеской страны войско поразила эпидемия и установлено, что причиной эпидемии является мужское или женское божество вражеской страны (KBo 15.1 obv. i 1–5).

О факте эпидемии в тексте сообщается описательно: *[nu ŠĀ(?)]* DUMU.NAM.LÚ.U₁₉.LU *ÚŠ-an kišari* «[среди] людей смерть происходит» (KBo 15.1 obv. i 4–5). Подобные формулы встречаются во всех хеттоязычных ритуалах против эпидемий, например: *mān=kan ŠĀ KUR-TI akkiškittari* «если внутри страны умирают» (HT 1 obv. ii 17–18) или *mān=kan KUR-e našma ŠĀ KARASŠ ÚŠ-kan kišari* «если в стране или внутри лагеря мор происходит» (KUB 9.31 rev. iii 14–15)¹⁰. Используемая в данных примерах шумерограмма *ÚŠ* передаёт хеттское слово *henkan* – «смерть, мор, чума» [Puhvel, 1991, p. 296–301].

В древних культурах эпидемия считалась следствием гнева богов. Параллели хеттским текстам, где об эпидемии сообщают молитвы и ритуалы, можно найти в культурах Месопотамии¹¹ и Греции¹². Как было упомянуто выше, известно, что ритуал Пулисы использовали в тех случаях, когда за эпидемию несло ответственность божество вражеской страны. Разгневанное божество и причину его гнева предполагалось определить до свершения ритуала с помощью гадания, что известно из молитв Мурсили II. Пассажи, перечисляющие варианты гадания и виды коммуникации с божеством¹³, являются заимствованием и последующим развитием на хеттской почве¹⁴ известного в Хеттском царстве гимна богу Солнца, составленного на шумерском языке в Месопотамии старовавилонского периода, где передаётся речь больного человека, обращающегося к божеству для определения причин болезни [Metcalf, 2015, p. 192–198]. Такая же формула, в которой перечисляются способы обращения к божествам, есть в Илиаде в обращении Ахилла к собранию ахейцев для выяснения причин эпидемии, поразившей ахейский лагерь (II. I 62–64) [Metcalf, 2015, p. 213–220]¹⁵.

Все действия участников ритуала направлены именно на отвращение божественного гнева. В тексте ритуала указано, что надо взять в плен мужчину и женщину. Далее их подводят к царю и его вельможам, стоящим на дороге на границе Хеттского царства. Царь снимает с себя одежду, и её надевают на пленника мужского пола. Затем женщину одевают в женские одежды. После этого царь произносит ритуальные фразы, говоря, что он дал божеству, наславшему эпидемию, украшенного человека в качестве заместителя¹⁶. Царь рассказывает о преимуществах этого человека, которые должны сделать того привлекательным для божества, особенно отмечая то, что у него большая голова, большое сердце и большие члены. Далее царь просит разгневанное божество удовлетвориться этим чело-

¹⁰ Примеры взяты из ритуала Уххамувы (СТН 394) и ритуала Ахеллы (СТН 410) соответственно.

¹¹ Например, стихотворная композиция I тысячелетия до н.э., известная как «Песнь об Эрре», рассказывает об ужасах войны и эпидемии.

¹² Упоминания эпидемий в греческих текстах есть, например, в гомеровском эпосе и истории о царе Эдипе из трагедии Софокла. В трагедии перечисляются бедствия, которые принесла эпидемия, описываются меры, принимаемые полисом (воскурение благовоний и молитвенные песнопения) и его правителем (поиск причины эпидемии). Заканчивается трагедия исполнением божественной воли и изгнанием виновника, навлекшего на себя божественный гнев, коим и оказывается сам царь Эдип [Madreiter, 2005, S. 91–92].

¹³ В молитвах Мурсили II упоминаются случаи получения предсказаний через «божьего человека» (DINGIR. MEŠ-niyanza), старую женщину, врача или гадателей по птицам, а также путём вешего сна [Metcalf, 2015, p. 194–195].

¹⁴ Хеттский вариант упоминает гораздо больше гадательных практик, чем его месопотамский аналог, что отражает хеттскую практику «перекрёстной проверки», подразумевающую использование нескольких видов гаданий для получения наиболее точного ответа [Metcalf, 2015, p. 202–203].

¹⁵ Вероятно, эта формула попала туда через население Арцавы, взаимодействовавшее с Микенской Грецией на западе и с Хеттским царством на востоке [Metcalf, 2015, p. 213–220].

¹⁶ хетт. LÚ ú-nu-wa-an-ta-an A-NA LÚPU-ḪI-ŠU.

веком и по-доброму отнестись к стране Хатти, а сам человек должен «схватить [злую(?)] смерть» и отнести её во вражескую страну (КВо 15.1 obv. i 6–21).

После описаний действий и речи царя следует замечание автора ритуала о том, что то же самое говорится о женщине для прогневанного женского божества (КВо 15.1 obv. i 22).

В следующем параграфе описаны ритуальные действия с животными. Бык предназначен для мужского божества, а овца – для женского. Быка украшают ушными кольцами и нитями из разноцветной шерсти. Далее произносятся ритуальные фразы, обращённые к разгневанному мужскому божеству, предлагающие ему насладиться видом посвящаемого животного и обратить свой гнев во вражескую страну, проявив благосклонность к стране Хатти (КВо 15.1 obv. i 23–39). Необходимые действия в отношении овцы для женского божества, скорее всего, повторяют действия с быком (КВо 15.1 obv. i 40–41). Затем быка и овцу отправляют во вражескую страну вместе с пленным и женщиной (КВо 15.1 obv. i 42–43).

К сожалению, весь последующий текст ритуала, который, видимо, занимает конец первой и начало второй колонки, находится в лакуне или же сильно фрагментирован (КВо 15.1 obv. ii 1'–4'). Двойная черта, сохранившаяся в уцелевшем фрагменте второй колонки, разделяет конец ритуала Пулисы и начало ритуала Уммайи (КВо 15.1 obv. ii 5'–9'), который занимает и всю оборотную сторону таблички.

Таким образом, ритуал Пулисы, записанный в правление Мурсили II, направлен на успокоение гнева божества вражеской страны, вызвавшего эпидемию в войске. Для этого используются искупительные жертвы, однако во время ритуала не происходит ни одного убийства: все предназначенные божеству существа отправляются обратно во вражескую страну.

РИТУАЛ ПУЛИСЫ И РИТУАЛЫ ПРОТИВ ЭПИДЕМИЙ

Действия, описанные в ритуале Пулисы, имеют множество параллелей. Самые явные из них прослеживаются в других ритуалах против эпидемий. Как было упомянуто выше, все ритуалы против эпидемий из Хаттусы так или иначе встречаются на табличках-сборниках, а значит люди, записывавшие их, осознавали их общность.

На табличках НТ 1 и KUB 9.31¹⁷ наряду с антиэпидемическими ритуалами, авторы которых были из Арцавы¹⁸, записан ритуал врача Царпии из страны Кищуватны (СТН 757)¹⁹. Заголовок ритуала указывает, что его должен исполнять «господин дома»²⁰ из города, где эпидемия свирепствует наиболее разрушительно (KUB 9.31 obv. i 1–4).

Ритуал Царпии выбивается из общего ряда не только местом происхождения, но и своей структурой. Моделью для этого ритуала служит процесс принесения клятвы²¹: с наставшими эпидемию богами предлагается заключить своеобразную сделку, чтобы они прекратили

¹⁷ На основании палеографического анализа учёные относят эти таблички-сборники таблички к тому же времени, что и КВо 15.1. Форма знаков LI, AL, DU, TAR и GI соответствует концу XIV века до н.э.

¹⁸ Записанные на этих табличках арцавские ритуалы – ритуал Уххамувы (СТН 394) и ритуал Асхеллы (СТН 394). На табличке KUB 41.17+ эти два ритуала записаны в комбинации с ритуалом Тапалацунаули (СТН 424.1).

Существуют и другие ритуалы против эпидемий, записанные людьми из Арцавы. К ним относятся ритуал Мадунанни, птицегадателя из Арцавы (СТН 425.1), описывающий принесение в жертву поросят и щенков, ритуал птицегадателя Дандаку (СТН 425.2), направленный на задабривание бога Ярри, разносящего эпидемию выстрелами из лука.

¹⁹ Существуют копии ритуала Царпии среднехеттского времени (СТН 757 С, СТН 757 D), то есть он попал в Хаттусу раньше, чем ритуалы из Арцавы.

²⁰ EN É-TIM (KUB 9.31 obv. i 4).

²¹ О клятвах в Месопотамии см. [Шарпен, 2009, с. 130–133].

вредить людям. Хозяин дома, проводящий ритуал, должен подготовить трапезу для богов, позвать их на пир, попросить удовлетвориться подношениями и поклониться не есть мясо людей (KUB 9.31 obv. i 1–50, HT 1 obv. i 43'–56', KUB 9.31 obv. ii 4–42).

Также необычной особенностью ритуала Царпии являются обращения к богам на лувийском языке (KUB 9.31 obv. ii 22–28, 30–32), отсутствующие в других анатолийских ритуалах против эпидемий. В середине II тысячелетия до н.э. страна Киццуватна частично была заселена лувийцами, чем и обусловлены появление в ритуале лувийских божеств²² и логичные для представителей древних культур обращения к ним на лувийском языке²³. Ритуалы из Арцавы, записанные на одних табличках с ритуалом Царпии, отражают другую этнолингвистическую ситуацию. Похоже, что их авторы не испытывали потребности в записи обращений к божествам на лувийском или на родственном ему лувическом диалекте, который мог бы быть распространён в Арцаве [Якубович, 2019, с. 110–111].

Теперь рассмотрим непосредственно ритуалы из Арцавы. Сходство используемых в них магических практик с ритуалом Пулисы было замечено ещё в ранних исследованиях [Gurney, 1977, p. 47–49], а более поздние работы и вовсе предлагают включать ритуал Пулисы в число арцавских ритуалов [Hutter, 2003, p. 235–236].

Упомянутая выше магическая практика, встречающаяся в этих ритуалах, – это так называемый обряд отпущения²⁴. Нечистота заказчика ритуала переносится на ритуального носителя, который должен унести её как можно дальше от цивилизации [Gurney, 1977, p. 52]. Зачастую в хеттских текстах такие носители обозначаются словом хурритского происхождения *nakkušši*, упомянутым выше при описании ритуала Уммайи. Однако это слово не встречается в ритуалах из Арцавы.

Наличие в других культурах древнего Средиземноморья подобных обрядов²⁵, связанных с переносом нечистоты на изгоняемое животное, породило в историографии разные мнения об истоках и развитии этой ритуальной традиции. Например, в работе М. Кюммеля отражена теория, что анатолийско-хеттские, греко-ионические и израильско-палестинские обряды козлов отпущения стали итогом разветвления традиции из Сирии [Kümmel, 1968, S. 312–313]²⁶. Однако в литературе высказывались и предположения о независимом создании обрядов козла отпущения лувийцами юга и юго-запада Анатолии [Miller, 2004, p. 466–467] и дальнейшем распространении ритуалов в Киццуватну и Сирию. Также довольно популярна гипотеза о существовании двух независимых традиций, появившихся в Сирии и Западной Анатолии соответственно [Hutter, 2003, p. 235–236; Mouton, 2014, p. 573–576].

Ритуал Уххамуву направлен на успокоение вражеского божества, наславшего эпидемию на страну (HT 1 obv. ii 17–19). Барана украшают венком, сплетённым из разноцветных

²² В тексте ритуала Царпии есть обращения к лувийскому богу Санте, обозначенному шумерограммой для месопотамского Мардука (KUB 9.31 obv. i 34, 36, ii 22. HT 1 obv. i 43', 46'), а также к группам лувийских богов Иннаравантес (KUB 9.31 obv. i 36, ii 6. HT 1 obv. i 43', 46') и Аннаруминци (KUB 9.31 obv. ii 22).

Также в тексте ритуала упоминаются другие божества. Например, Небесный бог Солнца (HT 1 obv. i 54', KUB 9.31 obv. ii 40), боги дома отца (HT 1 obv. i 55') и отцовские боги (KUB 9.31 obv. ii 40), тысяча богов (HT 1 obv. i 56'), бог Эа (KUB 9.31 obv. ii 31, 33) и боги Лулахи (KUB 9.31 obv. ii 24).

²³ О языках заимствованных культов см. [Beckman, 2014, p. 2].

²⁴ Такое наименование этому виду обрядов можно дать на основе параллели из текстов Ветхого Завета, где описана подобная практика (Лев. 16:20–22).

²⁵ Например, описанный в Ветхом Завете ритуал козла отпущения и обряды из Ионии, исполняемые во время праздника тартелли, упомянутые в античных источниках [Rutherford, 2020, p. 135–138].

²⁶ Таким образом показана взаимосвязь и родственность всех ритуалов козла отпущения. См. также [Gurney, 1977, p. 51]. Исследователи по-разному интерпретируют схожесть этих ритуалов. Например, заключая, что традиция западной Анатолии основана на сирийской, но усложняет её [Haas, 2003, S. 134–138]. Или что хурритское влияние проникло в Арцаву уже в древнехеттский период и потому непосредственно повлияло на создание западноанатолийских ритуалов [Taracha, 2000, S. 212].

шерстяных нитей. Затем его выгоняют на дорогу, ведущую во вражескую страну, после чего исполнитель ритуала обращается к вражескому божеству, прося его принять барана и отнестись к стране Хатти мирно. Параграф завершается пометкой, что во вражескую страну также отправляется украшенная овца (HT 1 obv. ii 20–33). Далее описывается кормление коней бога Грозы и умашение жиром его колесницы с просьбой по-доброму отнестись к Хеттскому царству (HT 1 obv. ii 34–41). Завершающий параграф ритуала описывает жертвоприношение козла Семёрке богов²⁷, а также приготовление жареной козы для божества Дороги (HT 1 obv. ii 42–47).

Ритуал Асхеллы проводится в случае эпидемии в стране или в лагере войска (KUB 9.31 rev. iii 14–15) и продолжается четыре дня, причём спектр божеств, к которым обращён ритуал, максимально широк²⁸. Хеттские вельможи принимают активное участие в ритуале. Вечером они украшают баранов разноцветными нитями, металлическими кольцами и оставляют их на ночь привязанными к шатрам, заклиная божество, наславшее мор, удовлетвориться баранами. Утром у царского шатра ставят украшенную женщину, а затем её вместе с баранами проводят через лагерь в пустынное место на границе вражеской страны и произносят заклинание о том, что мор должен обратиться против того, кто их встретит по пути (KUB 9.31 rev. iii 16–54). Так заканчиваются первые сутки ритуала. Оставшиеся три дня ритуала посвящены приготовлениям и осуществлением пиров для божеств в открытом поле для успокоения божественного гнева и окончания эпидемии.

Ритуал Тапалацунаули проводят в случае эпидемии в стране или лагере войска. Как и в двух описанных выше арцавских ритуалах, божеству²⁹ подготавливаются и посвящаются искупительные жертвы. В ритуале Тапалацунаули это украшенные разноцветной шерстью бык, баран и козлёнок (KUB 34.74(+) 1–7). Затем во вражескую страну прогоняют осла, который должен унести зло, причём даже описаны действия на случай возвращения осла обратно. Остальные действия посвящены кормлению божества (KUB 41.17+ obv. i 5'–34'). При этом дважды упомянута плачущая внутри ворот женщина (KUB 41.17+ obv. i 19', 29'), однако по отношению к ней не совершается никаких ритуальных действий.

Ни один из описанных в ритуале Уххамувы и ритуале Асхеллы обрядов не является обрядом отпущения в полном смысле. Как отмечено в литературе, предлагаемые божествам животные не предназначены полностью для транспортировки скверны, а имеют больше общего скорее с мотивом жертвы: они должны быть настолько хороши, что заставят божество прекратить вредить людям [Kümmel, 1968, S. 317]. Однако при этом их функция как ритуальных носителей не сводится на нет, и совмещение в этом обряде двух разнонаправленных смыслов породило теорию о переосмыслении обрядов отпущения народами Анатолии: к представлению о переносе скверны прибавилась вера в то, что разгневанное божество, послужившее причиной несчастий, можно задобрить [Kümmel, 1968, S. 317].

Именно в этом двойном смысле интерпретируются все украшения, прилагаемые к животным. Присутствие в ритуале разноцветных шерстяных нитей может быть маркером лувийского или месопотамского влияния [Madreiter, 2005, S. 54]. Такое же перечисление разноцветных нитей упоминается в ритуале Алли из Арцавы, посвящённом борьбе с колдунами. В литературе также есть мнение, что нить каждого цвета, которой украшают барана, может символизировать определённый тип скверны, который необходимо пере-

²⁷ О культе Семёрки богов см. [Archì, 2010, p. 21–34]. Несмотря на влияние культуры Месопотамии, культ Семёрки не был заимствован анатолийцами, а с давних пор присутствовал у анатолийских народов, о чём говорит, например, его наличие в небольших городах Центральной Анатолии, слабо восприимчивых к влияниям вавилонской культуры. Семь богов могут быть спутниками бога эпидемий и войны Ярри или бога Грозы.

²⁸ В ритуале упомянуты бог Защитник (HT 1 rev. iv 12–17), бог Грозы, бог Солнца, «все боги» (HT 1 rev. iv 36–43).

²⁹ Это божество вражеской страны.

нести на ритуального носителя [Haas, 1994, S. 894–895]. Украшение животных нитями, символизирующими скверну, и перенесёт её на носителей путём контакта [Фрэзер, 2001, с. 55–65]. Также в ритуале Асхеллы указано, что хеттские вельможи должны положить руки на баранов (KUB 9.31 rev. iii 35)³⁰. Этот жест символически переносит породившую болезнь скверну на ритуальных носителей.

Наиболее близкий к концепту отпущения обряд содержится в ритуале Тапалацунаули: это отправка гружёного злом осла во вражескую страну (KUB 41.17+ obv. i 9'–13'). При этом в ритуале Тапалацунаули всё равно присутствуют обряды, совмещающие искупительную жертву и обряд отпущения. Разгневанное божество просят насытиться украшенными нитями быком, бараном и козлёнком, уйти во вражескую страну и не возвращаться (KUB 34.74(+) obv. 3–7; KUB 41.17+ obv. i 5'–8').

Утверждение о соединении двух магических практик справедливо и для ритуала Пулисы. Так, например, об украшенном быке прямо говорится, что он должен перенести чуму во вражескую страну (КВо 15.1 obv. i 37–38), при этом бык предназначен для удовлетворения мужского божества вражеской страны (КВо 15.1 obv. i 34–37). Также в ритуале Пулисы есть упоминание разноцветных шерстяных нитей в контексте подготовки животных к представлению божествам (КВо 15.1 obv. i 25–29), о двусмысленности которого было сказано выше.

Украшенная женщина в ритуале Асхеллы – это единственный человек, упоминаемый среди носителей скверны в ритуалах из Арцавы. Она так же, как и пленники в ритуале Пулисы, не является заместителем, потому что не говорится ни о каком её сопоставлении с другими участниками ритуала³¹. В ритуале Пулисы только пленный мужчина взаимодействует с царём, надевая его одежду³². Царь не совершает ритуальных жестов по отношению к пленной женщине, но произносит просьбу, зеркальную словам о пленнике и божестве мужского пола. Он просит женское божество удовлетвориться этой женщиной (КВо 15.1 obv. i 22). При этом о женщине из ритуала Асхеллы никогда не говорится, что она предназначена божеству, хотя её посылают вместе с баранами на границу вражеской страны (KUB 9.31 rev. iii 48–54).

Существует теория, что появление женщины у царского шатра в ритуале Асхеллы отражает вавилонские представления о том, что во время болезни демон, наславший её, как бы вступает в брак с заболевающим человеком, и для лечения необходимо предоставить демону нового супруга, коим и выступает заместитель [Haas, 2003, S. 139–140]. Более того, исследователи отмечают возможную параллель в уже упомянутом описании эпидемии в Илиаде, где в подобной роли выступает Хрисеида, которую возвращают отцу, что является обязательным действием для искупления греха ахейцев и умиротворения бога Аполлона, карающего греков эпидемией. Следующее за возвращением Хрисеиды обильное жертвоприношение и пир также могут являться греческими параллелями обрядам, описанным в ритуалах Уххамувы и Асхеллы, где также описывается организация трапезы для божества [Rutherford, 2020, p. 134].

Таким образом, отправка пленной женщины во вражескую страну в ритуале Асхеллы не может быть аналогом подобному обряду из ритуала Пулисы, хотя обряды имеют схожие черты и предположительные параллели в соседних Анатолии культурах. Ни в одном ритуале из Арцавы не упомянут пол божества, что снова отличает их от ритуала Пулисы,

³⁰ О ритуальных жестах переноса скверны см.: [van den Hout, 2004, p. 337, n. 10; Bottéro, 1992, p. 142].

³¹ Она косвенно связана с образом царя, хотя сам он и не принимает участия в ритуале. Украшенную женщину помещают к царскому шатру (KUB 9.31 rev. iii 32–33), что также может являться изменённым мотивом переноса скверны [Haas, 2003, S. 139].

³² Этот ритуальный жест устанавливает контакт между царём и пленником, однако перенесения царского статуса на пленника не происходит. См. далее.

где именно разграничение божеств по полу определяет необходимые жертвы³³. Причём подобную ситуацию можно встретить в Гомеровском эпосе: описанная в Илиаде эпидемия в лагере ахейцев вызвана гневом бога Аполлона, а в сказании о Мелеагре, которым Феникс пытается склонить Ахилла смирить гнев и снова выйти на битву, упоминается, что Артемиду, сестра Аполлона, также может провоцировать массовую гибель людей [Collins, 2022, p. 39, n. 26]³⁴.

Необычно и место проведения ритуала Пулисы, также фигурирующее в ритуалах из Арцавы – граница вражеской страны. Во многих культурах мира границы считаются особыми, священными местами [ван Геннеп, 1999, с. 19–20]. Мотив же проведения ритуала в поле, а также отправки носителей скверны, по совместительству искупительных жертв, во вражескую страну также связан с представлениями древних людей о космосе и хаосе. Облагороженной территории города и государства, месту цивилизации и порядка, противопоставлялось пространство пустоши, где властвовали дикость и хаос. В системе мировоззрения древних людей в пустоши живут дикие звери и произрастают некультивируемые растения, именно в пустошь посылается войско, когда атакует врага, и именно туда необходимо отправлять нечистоты во время очистительных ритуалов [Beckman, 1999, p. 162–163]. Таким образом, пространство ритуала Пулисы и ритуалов Уххамувы и Асхеллы максимально необычно: оно находится за пределами цивилизации, храмов и дворцов, в дикой местности, которой и принадлежат негативные субстанции, вызвавшие эпидемию.

Итак, ритуал Пулисы по включённым в него обрядам ближе к антиэпидемическим ритуалам из Арцавы, чем к их аналогу из Киццуватны. И в ритуале Пулисы, и в ритуалах из Арцавы разгневанным божествам посвящаются искупительные жертвы, которые к тому же действуют как ритуальные носители скверны, призванные увести эпидемию за пределы Хеттского царства.

РИТУАЛ ПУЛИСЫ И ХЕТТСКИЕ ЦАРСКИЕ ПОДМЕННЫЕ РИТУАЛЫ

Важной чертой ритуала Пулисы является активное участие в нём царя, которого, как было отмечено выше, лишены прочие ритуалы против эпидемий, найденные в Хаттусе. Царь отдаёт свою одежду пленному, отправляющемуся во вражескую страну, и произносит заклинания, посвящая искупительные жертвы божествам.

В древних культурах состояние государства считается связанным с состоянием и действиями его правителя. Царь в первую очередь ответственен за связь мира богов с миром людей [Ардзинба, 2015, с. 12], и потому вина за любые происходящие со страной бедствия в глазах древних людей могла лежать именно на правителе. Именно с этой точки зрения царь может олицетворять собой всю страну, выступая как *pars pro toto* [Madreiter, 2005, S. 126, n. 249], и тогда решение проблемы на уровне царя поможет избавиться от более масштабного бедствия.

Эпидемия как глобальное событие, влияющее на жизнь всего общества [Vigo, 2021, p. 16], при этом не имеющее осязаемой формы и являющееся скорее невидимым врагом, – идеальная почва для формирования ритуалов, к которым и относится ритуал Пулисы. Таким же глобальным и в то же время неосязаемым событием является получение небла-

³³ Пол носителя скверны и искупительной жертвы по совместительству по логике ритуала Пулисы должен совпадать с полом божества.

³⁴ В приведённом примере из Илиады насланная Артемидой эпидемия упомянута иносказательно, через образ каледонского вепря (II. IX 533–546), однако в греческой культуре встречаются и прямые указания на то, что Артемиду может насыпать смертельные болезни [Budin, 2016, p. 115–117].

гиприятного предсказания относительно царя, против чего направлены царские подменные ритуалы, тексты которых найдены в архивах Хаттусы³⁵.

Как было указано выше, ритуал Пулисы рассматривается при обращении к царским подменным ритуалам. В данном параграфе будут проанализированы сходства и различия этих композиций.

Первое, на что необходимо обратить внимание, – это фигура заместителя. И в ритуале Пулисы, и в царских подменных ритуалах соответствующая этой роли фигура не является представителем хеттского общества, этот заместитель – пленник (KUB 24.5+ obv. 19', 25'; KUB 17.14 rev. 14'; KBo 15.9 obv. 22', 26', 31').

В тексте ритуала Пулисы о заместителе говорится, что он был дан в качестве подмены (*ANA¹⁰ PÜHI=ŠU*) (KBo 15.1 obv. i 16). Аккадограмма, которой записан хеттский термин для подмены, также встречается в царских подменных ритуалах из Хаттусы³⁶. Это наиболее явная параллель между этими двумя видами ритуалов. При этом в ритуале Пулисы присутствует и описательное наименование заместителя, характерное для ритуалов из Арцавы³⁷.

И ритуал Пулисы, и царские подменные ритуалы направлены на успокоение гнева божества. Однако если эпидемия является непосредственным осуществлением божественного гнева, то неблагоприятное предсказание – лишь его предвестник, хоть и маркирующий наличие нечистоты.

Смысл этих ритуалов всё же различен. Если при проведении царского подменного ритуала происходит передача заместителю царского статуса путём его коронации, то в ритуале Пулисы именно перенос статуса не проговаривается. Жест передачи пленнику царской одежды, скорее, похож на установление контакта между царём и заместителем³⁸, украшение искупительной жертвы и увеличение её привлекательности в глазах разгневанного божества вражеской страны. Более того, в ходе царского подменного ритуала настоящий царь теряет свой статус, что описано в предписаниях, касающихся его действий, и в его обращениях к богам (KUB 24.5+ obv. 19'–22'). В ритуале Пулисы, несмотря на передачу царской одежды пленнику, ничего не свидетельствует об изменении статуса царя.

Общим местом для всех рассмотренных ритуалов является стандартизированная просьба божеству обратиться добром к стране Хатти, царю, его семье, войску и вельможам. Она встречается как в ритуале Пулисы (KBo 15.1 obv. i 19–20), так и в царских подменных ритуалах (KUB 17.14 obv. 2'–7'). Подобная просьба, но упоминающая только страну Хатти и её войска, встречается и в ритуале Асхеллы (HT 1 rev. iv 26–28).

В ритуале Пулисы есть заимствования из хеттских царских подменных ритуалов на уровне терминов и отдельных пассажей. При этом передача смыслов не наблюдается. Царские подменные ритуалы сконцентрированы на очищении царской власти, в то время как в ритуале Пулисы фигура царя хоть и играет важную роль, направляя действие ритуала, но не является его главным объектом.

³⁵ В данной статье ритуал Пулисы сопоставляется с текстами Однодневного и Многодневного ритуалов (СТН 419 и СТН 421 соответственно) [Kümmel, 1967, S. 8–13, 57–71].

Колофон Многодневного ритуала перечисляет возможные виды предсказаний смерти царю (KUB 15.2 col. 1'–4') – этот пассаж параллелен упомянутой выше заимствованной из Месопотамии просьбе божеству сообщить свою волю путём предсказания.

³⁶ Например, (KUB 17.14 rev. 16', 17', 19').

³⁷ Его также называют просто «украшенным человеком» (KBo 15.1 obv. i 15, 18).

³⁸ Возможно, при контакте заместителю передаётся заразившая царя ритуальная скверна, ставшая причиной эпидемии, однако об этом не свидетельствует ни одно из действий участников ритуала.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Ритуал Пулисы был актуален для хеттского двора в конце XIV века до н.э., когда в царстве бушевала эпидемия. Он найден на табличке-сборнике с другим ритуалом, который призван защитить от неблагоприятных последствий нарушения клятвы, что свидетельствует о том, что сама табличка содержала рецепты о нейтрализации последствий божественного наказания.

Обрядовый смысл ритуала Пулисы имеет много общего с принесёнными с запада Анатолии ритуалами против эпидемий. Это представления о транспортировке скверны носителем и принесении искупительной жертвы разгневанному божеству. При этом ритуал Царпии против эпидемии, отражающий верования юго-востока Анатолии, применяет иные ритуальные практики, нежели те, что отражены в ритуале Пулисы.

Ритуал Пулисы является единственным дошедшим до нас анатолийским ритуалом против эпидемии с ярко выраженной ролью царя. При этом отдельные его пассажи и термины совпадают с теми, что встречаются в хеттских царских подменных ритуалах, то есть велика вероятность, что автор был, по крайней мере, знаком с их концептом. При этом заимствования на уровне смыслов обрядов не прослеживаются.

Таким образом, ритуал Пулисы является итогом творческого переосмысления писцами Хаттусы арцавских ритуалов против эпидемии. Практикующиеся в западной Анатолии обряды облечены в форму хеттского царского подменного ритуала.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Ритуал Пулисы (СТН 407)

КBo 15.1 obv. i 1 – obv ii 4' транслитерация

1) [UM]-MA ¹Pu-li-²ša [LÚ/LÚ ... KUR/URU ... ma-a-an LUGAL-uš]³⁹

2) [KUR] ^{LÚ}KÚR ²GUL²-aḫ²-zi² n[a-aš-kán IŠ-TU ZAG KUR ^{LÚ}KÚR ar-ḫa]

3) [i]-ia²-at-ta²-ri [LUGAL-i-ma U-UL a-aš-šu(?)]⁴⁰ ma-a-an ŠA KUR ^{LÚ}KÚR]

4) ²na²-aš-šu DINGIR-LUM ku-iš²-ki² [LÚ na-aš-ma DINGIR MUNUS-TUM ŪŠ-an DÙ-at⁴¹ nu ŠÀ(?)]

5) DUMU.NAM.LÚ.U₁₉.LU ŪŠ-an ki-ša-r[i nu ki-i SISKUR i-ia-an-zi⁴²]

6) ²ma²-aḫ²-ḫa-an-na-aš-kán IŠ-TU ZAG KUR ^{LÚ}KÚR ar-ḫa² [i-ia-at-ta-ri]

7) ²ŠA <A> KUR-TI 1 ^{LÚ}ŠU.DAB 1 MUNUS-TUM-ia ap-pa-an-zi nu LU[GAL-uš ku-e-da-ni KASKAL-ší]

³⁹ Согласно фото (рис. 1), размер знаков в заголовке превышает размер знаков основного текста ритуала. Если средняя длина строки основного текста ритуала составляет чуть больше двадцати знаков, то средняя длина строки заголовка ритуала Пулисы – чуть меньше или равна двадцати знакам. Исходя из этого, в первой строке остаётся место для записи профессии Пулисы с использованием шумерограммы и для названия страны или города, откуда тот был родом.

⁴⁰ Заголовок ритуала Пулисы описывает дополнительные обстоятельства проведения ритуала на границе царства – болезнь в возвращающемся из похода войске. В ритуале Моря (СТН 436), параллель с которым Кюммель использовал для восстановления заголовка ритуала Пулисы [Kümmel, 1967, S. 116], описано только возвращение войска, но не названы сопровождающие его обстоятельства. Вероятно, заголовок ритуала Пулисы должен содержать ещё и причину возникновения болезни, против которой направлен ритуал. Единственное косвенное указание на неё содержится в речи царя, обращённой к пленнику (КBo 15.1 obv. i 13) – там говорится, что царю нехорошо. Возможно, указания на плохое самочувствие царя содержатся также в (КBo 15.1 obv. i 27–28).

⁴¹ В тексте ритуала есть указания на то, что божества вражеской страны устроили эпидемию (КBo 15.1 obv. i 15, 34).

⁴² Лакуна восстановлена на основе параллели с заголовками ритуала Тапалацунаули (СТН 424.1) и ритуала из Арцавы, составленного неизвестным автором (СТН 424.2).

- 8) IŠ-TU KUR LÚKÚR ú-it nu-kán LUGAL-uš a-pé-e-da-ni KASKAL-ši t[i-ia-zi]
 9) EN.MEŠ-TI-ia-aš-ši kat-ta-an hu-u-ma-an-te-eš ti-ia-an-zi 1 LÚŠU.DAB'-ia-ši
 10) 1 MUNUS-TUM-ia pé-ra-an ú-e-da-an-zi nu-za-kán NÍ.TE-ŠU TÚGNÍG.LÁM.MEŠ
 11) ar-ḥa da-a-i na-at A-NA LÚ wa-aš-ši-ia-an-zi A-NA MUNUS-TI-ma
 12) TÚGNÍG.LÁM.MEŠ ŠA MUNUS-TI [wa-aš-š]i-ia'-an-zi nu-kán A-NA LÚ LUGAL-uš
 an-da kiš-an'
 13) me-ma-i ma-a-an LUGAL-i-m[a Ú-UL] a-aš-šu nu ta-ma-in u-ia-'zi' nu EGIR
 14) SISKUR a-pa-aš ti-ia-zi [nu-kán A-N]A LÚ a-pa-a-aš an-da kiš-an [me-ma]-i 'ma-ma-
 an-wa'
 15) ki-i ÚŠ-an ŠA KUR LÚKÚR 'ku-iš'-ki DINGIR-LIM LÚ DÙ-at nu-wa-aš-ši k[a-a-š]a LÚ
 ú-nu-wa-an-ta-an
 16) A-NA LÚPU-ḪI-ŠU pí-iḥ-hu-un IŠ-TU SAG.DU-ŠU-wa ka-a-[aš šal-l]i-iš
 17) UZUŠÀ-za-wa ka-a-aš šal-li-iš ÚR-'az'-za-ia-wa ka-[a-aš šal-li]-iš
 18) nu-wa-kán zi-ik DINGIR-LIM LÚ k[e-e-ez] LÚ ú-nu-wa-an-[ti-it pa-ra-a] ga-la-an-ga-za
 19) e-eš A-NA LUGAL-i-ma-wa A-NA [EN.MEŠ] A-NA K[ARAŠ Ú] A-NA
 20) KUR URUḪA-AT-TI an-da aš-šu-[li nam-m]a ne-[eš₁₅-hu-ut ḪUL-lu-w]a-ma-wa⁴³
 21) 'ÚŠ'-an ka-a-aš LÚŠU.DAB ka[r-ap-du] EGIR-[pa-wa I-NA KUR LÚKÚR p]é-e-da-ú

 22) [A-N]A MUNUS-TI-ma-kán an-da ŠA DI[NGIR MUNUS-T]I 'me-ma'-[i ...-m]a QA-
 TAM-MA-pát

 23) EGIR-an-ta-ma 1 GU₄.MAḪ 1 UD[U.ÁŠ.MUNUS.GÀR-ia u-un-na-an-zi nu ... ŠA
 K]UR LÚKÚR-pát
 24) na-an GEŠTU.ḪI.A-ŠU a-šu-ša-an-[ta-an ...]-x-zi
 25) SÍG SA₅ SÍG SIG₇.SIG₇ SÍG G[E₆ SÍG BABBAR ...] 'A'-NA LUGAL
 26) KA×U-az pa-ra-a hu-it-ti-[ia-zi nu kiš-an an-da me-ma-i]
 27) [LUG]AL-uš-wa ku-it e-eš-ḥar-wa-aḥ-[ḥe-eš-ki-it-ta ḥa-aḥ-la-aḥ-ḥe-eš-ki-it-ta]
 28) [da]-an-ku-wa-aḥ-ḥe-eš-ki-it-ta [ḥar-ga-nu-uš-k]i-[it-ta-ia]
 29) [nu a-p]a-a-at EGIR-pa A-NA KUR LÚK[ÚR ...] x-x-[...]
 30) [A-NA LUGAL]-ia-wa NÍ.TE-ŠU EN.MEŠ 'ÉRIN.MEŠ ANŠE.KUR.RA' [ḪI.A Ú A-NA
 KUR URUḪA-AT-TI]⁴⁴
 31) [Ú-UL] I-DI na-at ŠA KUR LÚKÚR ša-ak [...]
 32) [...]x da-a-i na-at-kán A-NA ZÍZ x-[...]
 33) [nu GU₄.MAḪ a]-šu-ša-an-ta-an *x x x x x-[...]
 34) [nu (ki-iš-ša-an)]⁴⁵ m]e-ma-i ku-iš-wa DINGIR-LUM ku-u-[ru-ra-aš ki-i ÚŠ-an DÙ-at]
 35) [(nu-wa-ra-aš m)]a-a-an DINGIR-LIM LÚ nu-wa-at-ta [GU₄.MAḪ ú-nu-wa-(an-da-an)]
 36) [(a-šu-ša)-an]-ta-an ma-a-la-an-ta-an AD-[DIN nu-wa-kán (zi-ik DINGIR-LIM) LÚ]
 37) [pa-ra-a] ga-la-an-ga-an-za e-eš nu-w[a ki-i ÚŠ-an ka-a-aš (GU₄.MAḪ)]
 38) [(EGIR-pa] I-NA KUR LÚKÚR pé-e-da-ú [A-NA LUGAL-ma-wa A-NA DUMU.MEŠ.
 (LUGAL)]
 39) 'EN'.MEŠ A-NA KARAŠ Ú A-NA K[UR URUḪA-AT-TI an-da aš-šu-li nam-ma ne-eš₁₅-
 hu-ut]

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

⁴³ Эпитет «злая» описывает эпидемии в других хеттских текстах [Puhvel, 1991, p. 296].

⁴⁴ Возможное завершение перечня на основе параллели с последующим текстом ритуала КБо 15.1 obv. i 39.

⁴⁵ КБо 21.9.

42) *nam-ma* GU₄.MAḪ *a-šu-ša-an-ta*-[*an* UDU.ÁŠ.MUNUS.GÀR-*ia* A-NA LÚŠU.DAB]
 43) MUNUS-TI-*ia* *pé-ra-an ḫu-i-nu-w*[*a-an-zi* ...]

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

obv. ii

1') *ku-i*[š ...]
 2') IŠ-TU [...] EGIR-*pa I-NA* KUR LÚKÚR(?)⁴⁶
 3') *pé-e-da*-[ú ... LUGAL-*i-ma*]
 4') *a-aš*⁷-*šu nam*-[*ma e-eš-du*⁴⁷ ...]

Col.

1') [...] A-NA TUP-*PÍ 2 SÍSKUR*
 2') [1-EN SÍSKU]R ŠA ^{1*}*Pu-li-ša**
 3') [...] 1-EN SÍŠ]KUR ŠA ^{MUNUS}*Um*⁷-*ma-ia* [...] ⁵
 4') [...] -x-aš *x-x*

КВо 15.1 obv. i 1 – obv ii 4' перевод

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

⁶ Когда он из пределов вражеской страны [выходит], ⁷ одного пленного и одну женщину страны захватывают. Ца[рь, какой дорогой] ⁸ из вражеской страны пришёл, на ту дорогу вс[таёт]. ⁹ Вельможи при нём все предстают, пленного ¹⁰ и женщину впереди к нему они приводят. И с тела своего одежду ¹¹ он снимает. Её на человека они надевают. На женщину тоже ¹² одежды женские они [над]евают. Человеку царь при этом так ¹³ говорит: «Когда царю нехорошо, то он другого посылает». И после ¹⁴ ритуал проводит. Человеку при этом говорит: «Когда ¹⁵ эту погибель какое-либо мужское божество вражеской страны причинило, в[о]т ему человека украшенного ¹⁶ в качестве заместителя я дал. Головой о[н велик], ¹⁷ сердцем он велик, членами о[н велик]. ¹⁸ И ты, бог, человеком э[тим], человеком украшенным полностью удовлетворён ¹⁹ будь. К царю, к [вельможам], к во[йску и] к ²⁰ стране Хатти сн[ова] добр[ом] о[братись]. А [злую] ²¹ смерть этот пленный пусть схватит. Посл[е в страну вражескую пусть он н]есёт».

²² [Дл]я женщины о [женск]ом бож[естве] он говорит [...] точно так же.

²³ Потом быка [и] ярк[у они гонят. ...] той же вражеской страны. ²⁴ Ему уши его серы[ами ...] ²⁵ Шерсть красная, шерсть жёлтая, шерсть чёрная, шерсть белая [...] царю [...] ²⁶ изо

⁴⁶ В ритуале Пулисы глагол *peda*- (нести) употребляется в отношении пленного и быка, которые должны унести болезнь обратно во вражескую страну (КВо 15.1 obv. i 21, 38).

⁴⁷ Форма *āššu* кроме данной строки встречается в ритуале Пулисы только в речи царя, обращённой к пленнику (КВо 15.1 obv. i 13), и описывает плохое самочувствие царя. Выше также упомянута фраза, возможно, указывающая на симптом недуга (КВо 15.1 obv. i 27–28). Вероятно, обряд, помещённый в самый конец ритуала Пулисы, направлен непосредственно на царя, и должен привести его в порядок, о чём и сообщают последние строки текста ритуала.

рта он вытаскивает. [И так он говорит]: ²⁷ «Почему царь покрас[нел, пожелтел], ²⁸ почернел, [побелел ...] ²⁹ Обрати в страну вражескую т[о ...] ³⁰ [Для самого царя], вельмож, воинов, колесниц [и страны Хатти –] ³¹ [не] знай, а для вражеской страны – знай. [...]» ³² [...] Он берёт. И пшено [...] ³³ [Быка] с ушными украшениями [...] ³⁴ [И (так) говорит]: «Какое божество враже[ское эту смерть сделало], ³⁵ если [(это)] мужское божество, тебе [быка украшенного] ³⁶ ушными украшениями могучего(?) я да[л. Т(ы, мужское божество)], ³⁷ полностью удовлетворено будь. [Эту чуму э(тот бык)] ³⁸ потом в страну вражескую пусть перенесёт. [К царю, детям (царя)], ³⁹ вельможам, лагерю войска и стр[ане Хатти ты добром обратись]».

⁴⁰ Потом для ярки украшенной [...] ⁴¹ о женском божестве он говорит [...]

⁴² Потом быка с ушными украшениями и [ярку пленному] ⁴³ и женщине отд[ают] на попечение. [...]

⁴⁴ А затем [...] ⁴⁵ [...]

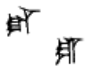
obv. ii

¹ Кто [...] ² из [...] обратно в страну вражескую (?) ³ он пусть перенесёт. [...] Царю] ⁴ хорошо затем [пусть будет. ...]

 Колофон:

¹ [...] На табличке два ритуала: ² [...] ритуа[л Пулисы], ³ [...] ри[туал Уммайи]. ⁴ [...]

Таблица 1. Палеография ритуала Пулисы

Знак	KBo 15.1	KBo 21.9	Rüster, 1972
LI			 ⁴⁸
TE			 ⁴⁹
TAR			 ⁵⁰
DU			 ⁵¹
URU			 ⁵²

⁴⁸ Молитва Мурсила II о прекращении чумы (СТН 378). Конец XIV века до н.э.

⁴⁹ Договор Арнуванды с людьми Исмерикки (СТН 133). Среднехеттский период.

⁵⁰ Договор Арнуванды с людьми Исмерикки (СТН 133). Среднехеттский период.

⁵¹ Молитва Арнуванды и Асмуниkkal Солнечной богине города Ариина (СТН 375). Среднехеттский период.

⁵² Молитва Мурсила II о прекращении чумы (СТН 378). Конец XIV века до н.э.

DA			 53
ZI-İK			 (ZI)  (İK) 54
AK	 		 55

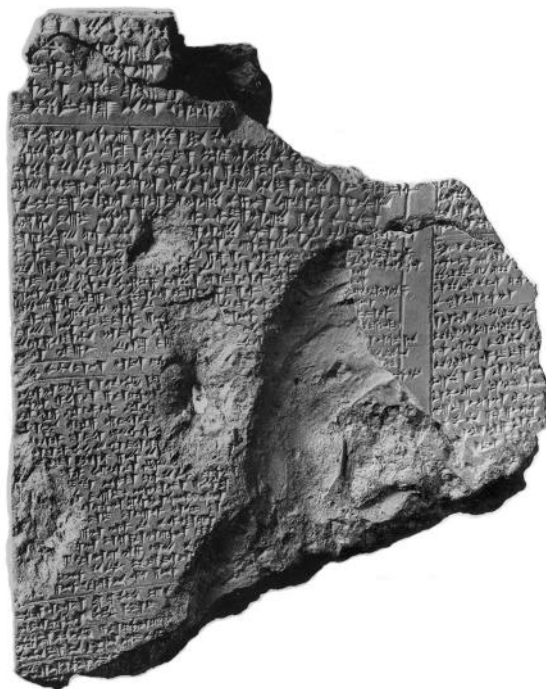


Рис. 1. Лицевая сторона таблички-сборника КВо 15.1 с записью ритуала Пулисы. Размеры фрагмента 15,5×13×3,25 см. Ширина колонки 9,7 см. Фото с сайта [https://www.hethport.uni-wuerzburg.de/hetkonk/ (accessed 27.03.2023)]. Фотографии нескольких фрагментов таблички были обработаны в программе Adobe photoshop.

Fig. 1. Obverse of the collection tablet KBo 15.1 containing Puliša's ritual. Size of fragment: 15,5×13×3,25 cm. Column width: 9,7 cm. Photo by *Konkordanz der hethitischen Keilschrifttafeln* [https://www.hethport.uni-wuerzburg.de/hetkonk/ (accessed 27.03.2023)] Pictures of several fragments were edited in Adobe Photoshop.

⁵³ Молитва Пудухепы Солнечной богине города Аринна (СТН 384). Середина XIII века до н.э.

⁵⁴ Молитва Мурсили II о прекращении чумы (СТН 378). Конец XIV века до н.э.

⁵⁵ Молитва Мурсили II о прекращении чумы (СТН 378). Конец XIV века до н.э.



Рис. 2. Колофон таблички-сборника КВо 15.1.

Фото с сайта [<https://www.hethport.uni-wuerzburg.de/hetkonk/> (accessed 27.03.2023)].

Fig. 2. Colophon of the collection tablet KBo 15.1. Photo by *Konkordanz der hethitischen Keilschrifttafeln* [<https://www.hethport.uni-wuerzburg.de/hetkonk/> (accessed 27.03.2023)]

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ / ABBREVIATIONS

CHANE – Culture and History of the Ancient Near East

ChS – Corpus der hurritischen Sprachdenkmäler

CTH – Catalogue des textes hittites

HdO – Handbuch der Orientalistik

HT – Hittite Texts in the Cuneiform Character from Tablets in the British Museum

KBo – Keilschrifttexte aus Boghazköi

KUB – Keilschrifturkunden aus Boghazköi

MC – Mesopotamian Civilizations

StBoT – Studien zu den Boğazköy-Texten

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ / REFERENCES

Ардзинба В.Г. Хеттская культура, религия и искусство. *Ардзинба В.Г. Собрание трудов в 3-х тт. Том II. Хеттология, хаттология, хуритология.* Под ред. В.А. Чирикба, А.Р. Вяткина. М., Сухум: ИВ РАН; Абхазский институт гуманитарных исследований им. Д.И. Гулия Академии наук Абхазии, 2015. С. 11–28 [Ardzinba V.G. Hittite Culture, Religion and Art. *V.G. Ardzinba. Collected Works in Three Volumes. Vol. II. Hittitology, Hattology and Hurritology.* V.A. Chirikba, A.R. Vyatkin (eds.). Moscow, Sukhum: IOS RAS; Abkhazsky institut gumanitarhykh issledovaniy im. D.I. Gulia Akademii nauk Abkhazii, 2015. Pp. 11–28 (in Russian)].

ван Геннеп А. *Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов.* М.: Восточная литература, 1999 [van Gennep A. *Les rites de passage. Etude systématique des rites.* Moscow: Vostochnaya literatura, 1999 (Russian translation)].

Шарпен Д. *Чтение и письмо в Вавилонии.* М.: Изд-во РГГУ, 2009 [Charpin D. *Lire et écrire à Babylone.* Moscow: Izd-vo RGGU, 2009 (Russian translation)].

Фрэзер Дж. *Золотая ветвь. Исследование магии и религии: в 2 томах.* Том 1. М.: ТЕРРА–Книжный клуб, 2001 [Frazer G.G. *The Golden Bough. A Study in Magic and Religion.* Moscow: TERRA–Knizhny klub, 2001 (Russian translation)].

Якубович И.С. *Лувийский язык в пространстве и времени*. М.: Издательский Дом ЯСК, 2019 [Yakubovich I.S. *The Luwian Language in Space and Time*. Moscow: Izdatelskiy dom YASK, 2019 (in Russian)].

Archi A. The Heptad in Anatolia. *Hethitica*. 2010. Vol. 16. Pp. 21–34.

Bawanypeck D. Arzäische Ritualpraktiken – Informationen aus Ḫattuša. *Motivation und Mechanismen des Kulturkontaktes in der späten Bronzezeit*. D. Prechel (Hrsg.). Firenze: LoGisma, 2005. S. 1–18.

Beckman G. *The babilili-Ritual from Hattusa (CTH 718) (MC, 19)*. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 2014.

Beckman G. The City and the Country in Ḫatti. *Landwirtschaft im Alten Orient. Ausgewählte Vorträge der XLI. Rencontre Assyriologique Internationale*. Berlin, 4.–8.7.1994. H. Klengel, J. Renger (Hrsgg.). Berlin: Dietrich Reimer Verlag, 1999. Pp. 161–169.

Bottéro J. *Mesopotamia. Writing, Reasoning, and the Gods*. Chicago, London: The University of Chicago Press, 1992.

Bryce T. *The Kingdom of the Hittites*. Oxford: Oxford University Press, 2005.

Budin S.L. *Artemis (Gods and Heroes of the Ancient World)*. New York: Routledge, 2016.

Collins B.J. Hittite Canonical Compositions – Puliša's Ritual against Plague. *Context of Scripture. Canonical Compositions, Monumental Inscriptions and Archival Documents from the Biblical World*. Vol. 1. W.W. Hallo (ed.). Leiden; New York; Köln: Brill, 1997. P. 161.

Collins B.J. Orion in Hittite? *Orizzonti d'oriente tra Mediterraneo e Asia Centrale Studi in ricordo di Sebastiano Tusa (Eothen 25)*. S. de Martino, M. Marazzi, L. Milano (eds.). Roma: LoGisma, 2022. Pp. 31–44.

Collins B.J. Lost and Found in Translation: Religious Encounters in Hittite Anatolia. *The Oxford Handbook of Religions in the Ancient Near East*. L.H. Tawny (ed.). Oxford: Oxford University Press, forthcoming.

Dinçol A.M. Aşhella Rituali (CTH 394) ve Hititlerde Salgın Hastalıklara Karşı Yapılan Majik İşlemlere Toplu Bir Bakış. *Belleten*. 1985. Sa. 49. S. 1–40.

Gurney O.R. *Some Aspects of Hittite Religion. The Schweich Lectures of The British Academy 1976*. Oxford: Oxford University Press, 1977.

Haas V. *Geschichte der hethitischen Religion (HdO, I/15)*. Leiden; New York; Köln: Brill, 1994.

Haas V. Betrachtungen zur Traditionsgeschichte hethitischer Rituale am Beispiel des „Sündenbock“-Motivs. *Hittite Studies in Honor of Harry A. Hoffner Jr. on the Occasion of His 65th Birthday*. G. Beckman, R. Beal, G. McMahon (eds.). Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 2003. S. 131–141.

Haas V., Wegner I. *Die Rituale der Beschwörerinnen^{SAL} ŠU.GI (ChS I/5)*. Roma: Multigrafica Editrice, 1988.

Hutter M. Aspects of Luwian Religion. *The Luwians (HdO I/68)*. H.G. Melchert (ed.). Leiden; Boston: Brill, 2003. Pp. 211–277.

Kümmel H.M. *Ersatzrituale für den hethitischen König (StBoT 3)*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1967.

Kümmel H.M. Ersatzkönig und Sündenbock. *Zeitschrift für alttestamentalische Wissenschaft*. 1968. No. 80. S. 289–318.

Madreiter I. *Rituale zur Seuchen- und Schadensabwehr im Vorderen Orient und Griechenland: Formen kollektiver Krisenbewältigung in der Antike (Oriens et Occidens 10)*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2005.

Melchert H.C. Hittite *nakku(wa)-* '(spirits of) the dead'. *Munus amicitiae*. Norbert Oettinger a collegis et amicis dictatum. H.C. Melchert, E. Rieken, T. Steer (eds.). Ann Arbor; New York: Beech Stave Press, 2014. Pp. 219–227.

Metcalf C. *The Gods Reach in Praise. Early Greek and Mesopotamian Religious Poetry*. Oxford: Oxford University Press, 2015.

Miller J.L. *Studies in the Origins, Development and Interpretation of the Kizzuwatna Rituals (StBoT 46)*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2004.

Mouton A. *Rituels de ‘boucsémissaires’ en Anatolie Hittite. Proceedings of the 8th International Congress of Hittitology, September 5–9, 2011.* P. Taracha (ed.). Warsaw: Wydawnictwo Agade, 2014. Pp. 558–587.

Puhvel J. *Hittite Etymological Dictionary. Volume 3: Words beginning with H.* Berlin; New York: Mouton de Gruyter, 1991.

Rutherford I. *Hittite Texts and Greek Religion. Contact, Interaction, and Comparison.* Oxford: Oxford University Press, 2020.

Rüster C. *Hethitische Keilschrift-Paläographie. Mit einer Einleitung von Otten H., (StBoT 20).* Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1967.

Singer I. *Hittite Prayers (Society of Biblical Literature. Writings from the Ancient World 11).* Atlanta, Georgia: Society of Biblical Literature, 2002.

Taracha P. *Ersetzen und Entsühnen. Das mittelhethitische Ersatzritual für den Großkönig Tuthalija (CTH *488.4) und verwandte Texte (CHANE 5).* Leiden; Boston; Köln: Brill, 2000.

Tischler J. Beiträge zur hethitischen Anthroponymie. *Serta indogermanica. Festschrift für Günter Neumann zum 60. Geburtstag (IBS 40).* J. Tischler (Hrsg.). Innsbruck: Universität Innsbruck Institut für Sprachwissenschaft, 1982. S. 439–453.

van den Hout Th.P.J. Some Thoughts on the Composition Known as Muršili's Aphasia (CTH 486). *Antiquus Oriens. Mélanges offerts au Professeur René Lebrun (Volume I).* M. Mazoyer, O. Casabonne (eds.). Paris: KUBABA (Université de Paris I), 2004. Pp. 359–365.

Vigo M. Plague, Pandemics and Divine Punishment among the Hittites. *Covid-19 Pandemisinde Disiplinlerarası Bütünleşik Afet Yönetimi Uluslararası Çevrimiçi Sempozyumu / Inter-disciplinary Integrated Disaster Administration on Covid-19 Pandemic – 1–2 Nisan 2021.* Z.T. Karaman, A. Altay, Ö. Çakır (eds.). Izmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Matbaası, 2021.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ / INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

ИВАНОВ Валерий Алексеевич – аспирант
кафедры истории Древнего мира истори-
ческого факультета Московского государст-
венного университета имени
М.В. Ломоносова, Москва, Россия

Valery A. IVANOV, Postgraduate Student,
Faculty of History, Lomonosov Moscow State
University, Moscow, Russia