

Э. И. СОЛОМОНИК, *Новые эпиграфические памятники Херсонеса. Лapidарные надписи*, Киев, 1973, «Наукова думка», 283 стр.

Появление каждого нового сборника надписей или монографического их исследования всегда приятное событие в мире эпиграфики. Издания такого рода вводят в круг письменных источников новые, порой весьма значительные документы, а также улучшают чтение, датировку и комментарий старых, уже опубликованных ранее эпиграфических памятников. Поэтому нельзя не приветствовать выпуск в свет нового сборника специалиста по эпиграфике Херсонеса Э. И. Соломоник. Этот сборник — второй по счету; первый был опубликован под омонимичным заглавием в 1964 г. Оба издания примерно равны по объему: первое включает в себя 108, а второе — 90 документов. Новый сборник продолжает нумерацию старого, что — замечу сразу — создает некоторое неудобство при цитировании; вероятно, целесообразнее было бы поставить на титульном листе новой публикации, отделенной от первой почти десятилетним промежутком времени, цифру II.

Э. И. Соломоник публикует много новых надписей и их фрагментов, особенно в разделе «Надгробия», но не меньшее их число переиздается. Это в основном документы,

включенные В. В. Латышевым в IOSPE, I<sup>2</sup>. Большой и кропотливый труд в лапидарии в архиве Херсонесского музея позволил автору на основании сличения характера материала, обработки и размеров плит, размеров букв и их палеографических признаков объединить разрозненные фрагменты (*membra disjecta*), а некоторые даже соединить в контакте. Необходимо заметить, что по количеству соединяющихся фрагментов Херсонес заметно превосходит другие центры античной культуры Северного Причерноморья, например Ольвию или Боспор, где работа, ведущаяся в последнее время в этом направлении, не дает таких внушительных результатов. Подобное положение объясняется, вероятно, тем, что Херсонес как город не прекратил своего существования с гибелью античной цивилизации; христиане же, с одной стороны, уничтожили памятники греческой и римской культуры, с другой — очень часто использовали камни с надписями, особенно мраморные, в своих постройках, погребальных сооружениях и предметах культа. Поэтому античные памятники оказались разбитыми по разным более поздним объектам, находящимся порой на довольно большом расстоянии друг от друга. Работа по их объединению очень важна, так как она, уменьшая количественно наличный эпиграфический фонд, во много раз увеличивает его содержательность вообще и репрезентативность и надежность реконструкции отдельных текстов в частности.

Сборник состоит из введения, шести разделов, соответствующих определенным рядам документов: I. Декреты и почетные надписи, II. Надписи культового характера, III. Агонистические каталоги, IV. Строительные надписи, V. Надгробия, VI. Латинские надписи, и заключения. Замыкают книгу индексы (именной, географический, указатель имен богов, список учреждений, должностей и т. п. и *notabilia varia*).

Настоящее издание Э. И. Соломоник, как, впрочем, и другие ее работы, характеризует тщательность и скрупулезность предварительной обработки памятника, что называется «*im Felde*», а также выполненные на серьезном научном уровне чтение и интерпретация текста. Высокой оценкой заслуживает и содержательный комментарий, не ограничивающийся констатацией выводов, плавающих на поверхности, но всегда стремящийся вписать новый документ в широкий культурно-исторический фон.

Однако нисколько не умаляя достоинств ни самого автора, ни исследуемого им материала, я склонен полагать, что в интересах того и другого следует дать не панегирический<sup>1</sup>, а критический обзор работы, от которого изучение эпиграфических источников только выиграет. Постараюсь представить такой обзор, следуя номерам издаваемых документов.

№ 109. На камне со строительной надписью IOSPE, I<sup>2</sup>, № 439 автором разобрана более ранняя надпись, относящаяся к III—II вв. до н. э. Текст, состоящий из двух независимых частей по две строки каждая, читается с трудом, однако можно разобрать слова  $\delta \delta \alpha \mu \omicron \varsigma$  и  $\rho \omicron ] \lambda \beta \iota \sigma [ \sigma ] \lambda \iota \tau$ . Издатель справедливо считает<sup>2</sup> надпись почетной, полагая, что она поставлена от имени народа херсонеситов в честь неизвестного ольвиополита. Однако сохранившиеся остатки букв наводят меня на мысль, что оба текста были одинакового содержания и должны читаться следующим образом:

$\delta \delta \alpha \mu \omicron \varsigma$   
 $\delta \rho \omicron ] \lambda \beta \iota [ \sigma ] (\pi \omicron) \lambda \iota \tau [ \omega \nu ]$

$\rho \omicron ] \lambda \beta \iota \sigma [ \sigma ] \lambda \iota$   
 $[ \tau \omega \nu \delta \delta \alpha \mu \omicron \varsigma$

Таким образом, я прихожу к несколько иной интерпретации, которая резервирована издателем (стр. 12, прим. 2): памятник представлял собой постамент статуи, поставленной не херсонеситами ольвиополиту, а *vice versa* — ольвийским демосом в честь неизвестного гражданина Херсонеса. Осмотр оригинала в ГИМ показал, что обе надписи были помещены в рельефно исполненных венках, следы которых (особенно левого) и сейчас достаточно отчетливо проглядываются на камне. Такая манера имеет достаточно прецедентов как в ольвийских (IOSPE, I<sup>2</sup>, № 279, ср. № 198 и HO № 41), так и в херсонесских документах (IOSPE, I<sup>2</sup>, № 418—420, 423, 424, 426, 427, 585). По-

<sup>1</sup> Подобно рецензии И. И. Андрейчука на первый сборник Э. И. Соломоник, помещенной в ВДИ, 1967, № 4, стр. 164—167.

сколько оба текста составлены на дорийском диалекте, местом изготовления памятника был Херсонес. Тогда — если принять предлагаемую интерпретацию — следует думать, что ольвиополиты вынесли в честь неизвестного херсонесита решение о награждении его статуей, причем копию псефизмы (*ἀντίγραφον*) препроводили на родину чествуемого вместе с просьбой к властям Херсонеса о постановке статуи ему же в его родном городе<sup>2</sup>. Как это часто бывало в эллинистическое время<sup>3</sup>, статуя была поставлена неизвестным эвергетом за собственный счет или по крайней мере ольвиополиты выделили ему на это определенную сумму, что и обусловило появление надписи на дорийском диалекте.

№ 112. На основании объединения трех фрагментов, изданных В. В. Латышевым под разными номерами, и одного обломка, опубликованного А. К. Тахтаем, издатель убедительно восстанавливает клаузулу проксенического декрета, содержащую главным образом список τῶν σφραγισμένων. На основании сопоставления надписи с двумя другими псефизмами (IOSPE, I<sup>2</sup>, № 359; ВДИ, 1960, № 3, стр. 154 сл.) автор уверенно датирует реконструированный декрет примерно на 10 лет позже двух предыдущих, т. е. около 140 г. н. э. Важным оказалось то, что список лиц, скрепивших документ печатями, также был поделен на три столбца (στήχοι), но имел в отличие от предшествовавших не 24, а 39 имен (включая Деву). Изменилось и число должностных лиц: при том, что осталось шесть архонтов, уменьшилось количество номофилаков (один вместо трех), а продик исчез вовсе. Исследователь сопоставляет в таблицах *cursus honorum* отдельных лиц и убедительно связывает произошедшие изменения с дальнейшим развитием аристократизации и олигархизации государственного строя Херсонеса.

Основные наблюдения автора бесспорны, замечания вызывают лишь частности. Э. И. Соломоник пишет (стр. 31): «Возросшая власть секретаря Совета выразилась в том, что почти везде, особенно в городах Малой Азии, секретарь стал эпонимом». Однако следует оговорить, что появление секретаря в прескриптах декретов (в конструкции *gen. abs.*) еще не заставляет считать его эпонимом — подлинная эпонимия Херсонеса римского времени была представлена в основном Девой, с указанием на годы ее царствования, или изредка жрецами Девы (см. ниже). Едва ли оправданно также и скептическое отношение автора (стр. 32, прим. 46) к весьма вероятной гипотезе В. И. Кадеева о том, что в Херсонесе, как и во многих других дорийских колониях, существовало три филы<sup>4</sup>. В. И. Кадеев высказал предположение, что 12 человек без указания должности из числа скрепивших печатями декрет в честь Папия, сына Гераклеона (ВДИ, 1960, № 3), были представителями трех фил по четыре человека от каждой. Критические замечания Э. И. Соломоник сводятся к следующему: 1) в декрете 129/30 г. (IOSPE, I<sup>2</sup>, № 359) не 12, а 13 человек без указания магистратур, хотя общее число в списке и количество лиц в каждом ряду сохраняется; 2) в декрете № 112 их 29 человек; 3) по указанию К. Ханеля, в римский период в Гераклее было не меньше пяти фил.

По этому поводу следует заметить, что в декрете IOSPE, I<sup>2</sup>, № 359, как справедливо указал В. И. Кадеев<sup>5</sup>, неполностью представлены архонты. Можно думать, что один из архонтов умер до исполнения им срока должности и потому эта коллегия состоит здесь не из шести, а лишь из пяти лиц. В декрете же № 112 не 29, а 30 человек без указания должности, поскольку Э. И. Соломоник не учла при подсчете лакуны в стк. 13 перед Ἐρισκλήης Ἀπολλωνίου, где не могло стоять ничего другого, кроме целого имени с отчеством. Наконец, количество фил в Гераклее римского времени не может служить серьезным опровержением, поскольку в то время, когда Гераклея выводила свою колонию, фил было три и при всей общности судеб развития частных моментов государственности в метрополии и апоикии могло идти и шло своим путем,

<sup>2</sup> Подобная практика хорошо известна, см. G. Klaffenburg, *Griechische Epigraphik*, Göttingen<sup>2</sup>, 1966, стр. 66.

<sup>3</sup> Там же, стр. 66, 80.

<sup>4</sup> В. И. Кадеев, К вопросу о составе херсонесского совета (ἡ βουλή) в первых веках нашей эры, ВДИ, 1971, № 3, стр. 127—130.

<sup>5</sup> Там же, стр. 129, прим. 18.

ными словам, в Херсонесе и в римское время могло сохраниться три фило. Более того, декрет № 112 только подкрепляет гипотезу В. И. Кадеева, так как 30 человек без указания должности могли быть представителями трех фил по 10 человек от каждой<sup>6</sup>.

№ 125. Впервые издается мраморный четырехугольный алтарь с посвятельной надписью III в. до н. э. Алтарь использовался в средневековое время как чаша для святой воды, поэтому языческая надпись оказалась сбитой — она восстанавливается издателем при помощи калькирования остатков букв. В первых двух строках Э. И. Соломоник довольно убедительно разобрала имя дедиканта: Ἀρ[ι]στ[ο]κ[ρ]α[τ]ῶ[ν] . . . λ[ι]π[ι]ο[ύ] Σω[φ]ῆ[δ]ι[ος] γυνάξ. Но главный слух вотива в имени божества, которому он посвящался. В чтении эпиклезы — Σωτ[ε]ρ[ι]α, сомневаться не приходится, первые же буквы издатель читает, как ἐσ[τ]ερ[ι]α. Однако при таком чтении мы сразу сталкиваемся с весьма существенной трудностью, осознаваемой и автором, замечающим, что «рядом с именем божества ἐσ[τ]ερ[ι]α как определение... не встречается» (стр. 82). Э. И. Соломоник смогла привести лишь один пример: в метрическом посвящении с Родоса ἐσ[τ]ερ[ι]α сочетается с Σωτ[ε]ρ[ι]α и тремя другими эпиклезами, по всей вероятности, Артемиды (стр. 81, прим. 83). Эта надпись, видимо, и заставила издателя считать, что и в данном случае алтарь был посвящен Артемиде. Тем не менее постановка ἐσ[τ]ερ[ι]α перед эпиклезой богини, да еще и без имени последней, если и может быть как-то оправданной в стихотворном тексте, в прозаическом же выглядит маловероятной.

Все затруднения были бы разрешены, если прочесть первое слово стк. 3 как Ἦρα; тогда перед нами посвящение Гере Спасительнице. Хотя ни одного лапидарного вотива Гере в Херсонесе пока не найдено, о распространенности ее культа можно судить по многочисленным теофорным именам (см. стр. 262). Разумеется, без визуального осмотра камня я не берусь решать вопрос положительно в ту или иную сторону, однако замечу, что не следует слишком переоценивать метод калькирования остатков букв в разуре.

Издатель не ограничивается констатацией значения нового памятника для истории культов Херсонеса, но идет дальше, выдвигая следующую историческую интерпретацию (стр. 82—87). Культ Сотейры в Херсонесе ввели после избавления от какой-то

<sup>6</sup> Пользуясь случаем, должен заметить, что вызывает возражения другая гипотеза В. И. Кадеева: в состав херсонесского Совета входили не все лица, скреплявшие печатями декреты (как думал Е. Г. Суворов), а лишь те, которые фигурируют в списке без указания должности (ук. соч., стр. 128 сл.). Хотя Е. Г. Суворов и не аргументировал свою догадку, в ее пользу говорят следующие соображения. Во-первых, численный состав Совета для каждого определенного времени должен был быть фиксированным. Но если принять гипотезу В. И. Кадеева, то выходит, что в 129/30 г. после смерти одного из архонтов (см. выше) херсонеситы по непонятным причинам расширили свою власть на одного члена. Этот вопрос и вытекающие из него противоречия разрешаются, если встать на позиции Е. Г. Суорова: после кончины одного из архонтов власти Херсонеса для сохранения постоянного состава Совета (23 лица + жрец Девы?) баллотировали в него еще одного члена. Во-вторых, если бы должностные лица не входили в Совет, то скорее следовало бы ожидать, что они будут как-то компактно сгруппированы внутри списка; мы же видим по трем документам, что они, напротив, перемешаны там с лицами, не замещавшими магистратур. Наконец, немаловажным фактором является и то, что секретарь Совета (ὁ γραμματεὺς τῆς βουλῆς) постоянно занимает в списке последнее место. Это наводит на мысль, что он замыкал собой список членов в с е г о Совета, подобно тому, как он часто завершал список членов какой-либо коллегии (например, коллегии ситонов в Ольвии — НО № 72). Не все вопросы, связанные с херсонесской буле, могут считаться разрешенными, однако приведенные аргументы заставляют полагать, что в решении указанного аспекта гипотеза Е. Г. Суорова выглядит более продуктивной.

<sup>7</sup> Замечу, кстати, что имя Ἀρξέζω не обязательно должно быть, как думает издатель, иного корня, чем засвидетельствованное в Херсонесе и синхронное ему Ἀρχεσώ, скорее это модификация от одного корня ἀρχ-, возникшая в результате дистантно-ассимиляторного воздействия стоящего рядом аспирата, ср. Ἀγαθόδρομος в письме Артикона (В. В. Л а т ы ш е в, ИАК, 10, 1904, стр. 11, 13 = Syll. <sup>3</sup>, № 1260), а также ἀρχιθεωρος и т. п. (см. К. В г у г м а н н, А. Т h u m b, Griechische Grammatik, München <sup>4</sup>, 1913, стр. 122).

серьезной внешнеполитической опасности, например после отражения наступления скифов или других варварских племен (ср. стр. 263). Автор вводит в действие обширную аргументацию: аналогии из других мест и свидетельства о связях с Дельфами, анализ двух херсонесских надписей (IOSPE, I<sup>2</sup>, № 343 и 346) и ссылку на местного историка Сирииска, апотропеические свойства лавра и кровавые жертвоприношения в честь Девы-Артемиды, монетные клады, рассказ Полиена об Амаге, гераклейский календарь, имя в эпитафии римского времени и многое другое, однако основа, на которой базируется вся интерпретация, содержится в следующей фразе (стр. 82): «Вообще культ Сотейры вводили после спасения войска или города от серьезной опасности в знак благодарности богине, которую считали победительницей».

Я ни в коей мере не собираюсь оспаривать этот тезис, как и ту картину внешнеполитического положения Херсонеса в III в. до н. э., которую нарисовала Э. И. Соломоник, но хочу только заметить, что, в частности, богам-спасителям делали приношения частные лица за избавление от каких-либо лично пережитых опасностей, как-то: за спасение на море, исцеление от тяжкого недуга и т. п. Ведь надпись не дает ни малейшего указания на то, что упоминаемая в ней богиня-спасительница хоть каким-то образом связана с государственным культом, более того, у нас нет никаких данных о том, что дедикант — Аркесо, жена Сонолпия, была жрицей этой богини — она, как и неизвестный сын Герода (IOSPE, I<sup>2</sup>, № 406), выступает здесь скорее всего как частное лицо. Иное дело надписи, подобные IOSPE, I<sup>2</sup>, № 25, где народ ольвиополитов посвящает статую своего благодетеля Каллиника Евксенова Зевсу Сотеру, спасшим от поистине чрезвычайной опасности. Иными словами, если херсонесский декрет IOSPE, I<sup>2</sup>, № 343 на самом деле повествует о повторном избавлении херсонеситов от какой-то серьезной угрозы, связанной с набегом окрестных варваров, то надпись № 125 следует исключить из числа подобных свидетельств.

№ 126. Автор публикует впервые мраморный аятарик II в. н. э. с посвящением Немезиде. В этой связи издатель возвращается к опубликованному автором этих строк и Б. Н. Граковым, ныне покойным, алтарю с посвящением Зевсу Дибераанскому<sup>8</sup>, которому Э. И. Соломоник подыскала еще одну аналогию среди фракийского материала, изданного в корпусе Г. Михайлова<sup>9</sup>. Таким образом, в настоящий момент насчитывается уже четыре посвящения этому фракийскому божеству, причем интересно, что с территории собственно Фракии происходит только два, в остальные места этот культ был занесен либо легионерами, либо, по всей вероятности, купцами.

№ 129. Э. И. Соломоник предлагает удачную эмендацию к изданной С. А. Семешовым-Зусером (Д. Л. Гринманом) надписи, которая повествует о постройке Теагеном, сыном Диогена, исполнившим должность агорарома, на собственных средства рыбного рынка (στῆν ἀγορᾶν). В стк. 5 издатель считает необходимым вставить сказуемое ἐποίησεν<sup>10</sup> или какое-либо определение, например νεκρῶν, чтобы лучше заполнить лакуну. Однако автор не затронул две немаловажные проблемы, встающие в связи

<sup>8</sup> Пользуюсь случаем дать разъяснение на замечание автора (стр. 94, прим. 145): в начале стк. 6 Б. Н. Граков и я читали обыкновенное *ρο*, что и следует из транскрипции текста. Слова же, процитированные Э. И. Соломоник, были адресованы непонятому нами знаку в конце этой строки, где издатель сборника вполне оправдано разобрал плющевый лист. Замечу также, что к другой надписи, опубликованной нами в ВДИ, 1970, № 3, стр. 127 сл. — декрету римского времени в честь неизвестного гражданина Херсонеса — принадлежит фрагмент, недавно изданный Э. И. Соломоник (НЭ, XI, 1974, стр. 33 сл., № 1). На основании визуального осмотра атрибуция произведена В. И. Кадеевым, которому автор выражает свою признательность за информацию.

<sup>9</sup> Фото и данные о судьбе первого посвящения Зевсу Димеранскому (BSN 11, 1887, стр. 374, № 38 = Inscriptions de Délos, P., 1937, № 2413), перевезенному с Миконоса на Делос, приведены недавно Ж. Маркаде (J. M a r c a d é, Au Musée de Délos, P., 1969, стр. 194, табл. I).

<sup>10</sup> En pendent к сопоставлению этого *imprf.* с глагольными формами сигнатур мастеров (стр. 110) см. интересное наблюдение Н. З. Кушной (сб. «Памятники античного прикладного искусства», Л., 1973, стр. 105 сл.).

с изучением этого документа. Во-первых, он датирован первой половиной II в. н. э., и здесь я целиком полагаюсь на опыт автора в херсонесской палеографии, тем более подкрепленный просопографическими наблюдениями. При этом, однако, не может быть оставлен без ответа вопрос о согласовании такой датировки с выдержанными формами койнэ текста этой надписи, ведь согласно ценному наблюдению В. В. Латышева (IOSPE, I<sup>2</sup>, стр. 394), *κοινη* вводится в Херсонесе повсеместно только со второй половины II в. н. э., что, по всей вероятности, следует связывать с появлением здесь легионеров-фракийцев<sup>11</sup>. Во-вторых, обращает на себя внимание тот факт, что эта надпись датирована по эпонимии жреца Дионисия (?) Филадельфова, в то время как все документы этой эпохи датированы херсонесской эрой — по годам царствования Девы<sup>12</sup>. Новый памятник показывает, что датировка по жрецу-эпониму, характерная для эллинистического времени, не полностью сдала свои позиции с введением новой херсонесской эры. Это подтверждает выдающееся положение жреца Девы в иерархической лестнице социальной верхушки римского Херсонеса и как будто оправдывает гипотезу автора (стр. 25, прим. 28), что жрец скреплял своей печатью декреты за богиню.

№ 134. В строительной надписи ранневизантийского времени стк. 1 восстанавливается издателем следующим образом: *Κατασκευασθη το τιχος или τον πυργον*. Но при пассивной конструкции сказуемого, уж, конечно, следовало бы ожидать пом. *ο πυργος*.

В разделе V Э. И. Соломоник издает серию весьма интересных документов — надгробий IV—III вв. до н. э. из раскопок башни Зенона<sup>13</sup>. Значительное число эпитафий (№ 135—176) — серьезный вклад в херсонесский просопографический фонд, разработку которого с привлечением граффити, клейм, монет и пр. автор обещает дать в будущем (стр. 262).

№ 137. Надпись *Ευβολος | Ξενονος* издатель читает: «Эвбол, сын Ксенона». Представляется более оправданным, однако, читать здесь имя «Эвбул», что предполагает диалектальный признак *ο = ου*<sup>14</sup>, засвидетельствованный в херсонесской присяге (IOSPE, I<sup>2</sup>, № 401.17, 22: *δαμιονργοι*, ср. № 420.4, 7; 423.4, 9; 424.4). Это предположение подкрепляется и колебанием резчика в написании первого слога этого имени: сначала он вырезал диалектальную форму *Εο-* (там же, § 132, 2), которую потом, переправив *ομικρον* в *ιψилоν*, превратил в форму койнэ *Ευ-*. На проверку оказывается, что чтение «Эвбул» в виде варианта уже предложил В. Н. Даниленко<sup>15</sup>, который, однако, объясняет подобный диалектализм ошибкой резчика — пропуском одной буквы.

№ 140. Имя мужа усопшей Эро издатель читает как *Ἀθαναιου*, не отмечая, однако, что оно вырезано не тотчас с левого края, а отступя от него на две буквы. Чем это вызвано? Как мне кажется, это можно объяснить двояко. Во-первых, можно предположить, что с левого края камень был с самого начала поврежден, что заставило резчика отступить от края на две буквы. Однако, как отмечает и сам издатель, скол повредил и первую букву первой строки, следовательно, камень пострадал уже после нанесения на него текста. Но тогда остается допустить, что имя мужа усопшей было составным — двучленным. Словарь Dornseiff — Hansen дает несколько двусосновных собственных имен со второй основой — *αθηναιος*. Это (за исключением демотиконов) следующие личные имена: *Φιλαθηναιος*, *Παναθηναιος*, *Ἀπαθηναιος*, *Μισαθηναιος*.

<sup>11</sup> См. Б. Н. Граков, Ю. Г. Виноградов, Новые надписи из Херсонеса Таврического. ВДИ, 1970, № 3, стр. 128, 133.

<sup>12</sup> Кроме декретов такая датировка засвидетельствована для почетных (IOSPE, I<sup>2</sup>, № 430), агонистических (НЭПХ [I] № 21) и строительных надписей (IOSPE, I<sup>2</sup>, № 439; НЭПХ [I] № 26: строитель — аграном!). Именно поэтому следует признать малоубедительным второй вариант восстановления Э. И. Соломоник строительной надписи НЭПХ [I] № 25, где она дополняла имя архонта-эпонима.

<sup>13</sup> Изданы ею ранее в СХМ, IV, 1969, стр. 55—57.

<sup>14</sup> A. Thumb, Handbuch der griechischen Dialekte, Heidelberg, 1909, стр. 118, § 132.3.

<sup>15</sup> В. Н. Даниленко, Херсонесские акротерии, сб. «Античная древность и средние века», Свердловск, 1965, стр. 176, № 4.

В нашем случае по числу пропавших букв наиболее подходит Ἀπαθανίος<sup>16</sup>. Однако все перечисленные имена связаны с Афинами как с городом или с афинянами как с его жителями. Поэтому сугубо в качестве гипотезы предлагают здесь не засвидетельствованное, как кажется, имя Δι-αθίνιος, образованное по типу Ἐρμ-αφροδίτης (обе основы теофорные) или по типу Δι-αγέρας и т. п. имен с приставкой Δι-.

№ 159. Издатель транскрибирует: Ἐρμῶδαρος | Ἀλκίμου. Однако теофорное имя Гермодор происходит от Гермеса и потому должно начинаться с *эпсилона*, что полностью согласуется с камнем. Впрочем, здесь, вероятно, допущена опечатка — ср. Ἐρμῶδαρος в Указателе на стр. 277.

№ 160. Представляется излишне рискованным на основании всего лишь идентичного оформления данной стелы и предыдущей предполагать, что «неизвестные нам трагические обстоятельства одновременно оборвали жизнь этих Ромео и Джульетты античного времени» (стр. 164).

№ 169. Издатель не отмечает совершенно необычный для Херсонеса этого времени мелкий, но чрезвычайно аккуратный шрифт. По всей вероятности, здесь следует усматривать внешнее влияние, но чье — не аттическое ли?

№ 171. Автор читает: Ἐρωτίμα[ς] | Ἐρωτίμου и отмечает в комментарии, что «в конце первой строки видна верхняя часть от Σ» (стр. 179 сл.). Тем не менее, если учитывать, что «надпись вырезана очень тонкими линиями», и даже на фотографии заметны четкие следы разметки, у меня возникает сомнение — не принята ли за верхнюю часть *сигмы* линейка разметки? Обращает на себя внимание та особенность, что данная эпитафия подобно надгробиям № 137, 142. 1—2, 143, 147, 149, 155, 161, 162.1—2, 169 рассчитана так, чтобы начала и концы имени и патронимика совпадали (ср. стр. 181, прим. 124). Иными словами, я склоняюсь в сторону девичьего имени Ἐρωτίμα, окончательное же решение за осмотром камня.

№ 189. Автор публикует алтарь с латинским посвящением некоего Гая Валерия Валента, моряка Флавиева Мезийского флота Юпитеру Лучшему Величайшему. Наиболее интересны в этом мотиве сткк. 5—6: *liburna Sagita*; эти слова издатель понимает как *nominativus*, подчеркивающий, по ее мнению, «стремление к лаконичности, напоминая военный рапорт» (стр. 230). Но не исключено, а на мой взгляд, и более оправдано, видеть здесь не *nom.*, а *abl. originis* (или даже *loci*?) вместо обычного *ex* или *de* + *abl.* Такая грамматическая метаморфоза объясняется, по-видимому, поздним временем надписи (IV в. н. э.), когда появляется ряд языковых особенностей, присущих вульгарной латыни: *gen.* и *acc.* на -a вм. -ae и -am; *Vales* = *Valens*, *Sagita* = *Sagitta*; *posivi* = *posuit* (отмечены автором на стр. 228).

В этой связи было бы интересно привести еще одно свидетельство о либурне — быстроходном судне, содержащееся в надписи другого центра Северного Причерноморья — Тирь<sup>17</sup>. Это фрагментарный документ III в. н. э. важен еще и тем, что он сообщает нам о функциях либурины (*λιβυρινός*) — она, по всей видимости, эскортировала торговые транспорты (сткк. 9—13).

№ 190. Восстановление этой сильно порченной латинской надписи весьма сомнительно, поскольку из него вытекает, что лицо, поставившее монумент, служило одновременно в I Итальянском легионе и во флоте. Очень странным кажется также пропуск названия флота, причем если следовать логическому строю текста реконструкции, то скорее создается впечатление о существовании некоего *classis Herculis*, о котором из источников ничего не известно. Малоубедительна и атрибуция надписи к посвящениям, осторожнее поэтому придерживаться *ignotus* первого издателя — М. И. Ростовцева.

<sup>16</sup> Дорнзайф и Хансен дают это имя без цифрового индекса; это означает, что оно извлечено из лексикона *Pare* — *Benseler* или из какого-либо другого обычного греческого словаря. В третьем издании словаря Папе и Бензелера (1884 г.) такого имени не засвидетельствовано. *Liddell* — *Scott* дают Ἀπαθηνάιοι — *degenerate Athenians*, со ссылкой на *Theopomp hist.* 308, ср. *Pollux III*, 58.

<sup>17</sup> *P. Nicosescu*, *Ephemeris Dacoromana*, II, 1924, стр. 394 сл., № 4 = *SEG*, III, 2, 1929, № 565 = П. О. Карышкoвскoй, Материалы к собранию древних надписей Сарматии и Тавриды, ВДИ, 1959, № 4, стр. 115, № 3.

№ 193. Сомнительно чтение в стк. 5 h(ic) s(itus) e(st), так как курсивная форма *E*, предполагаемая издателем, находится в диссонансе со всем остальным шрифтом угловатых форм<sup>18</sup> — более оправданно читать здесь все же *C*.

В сборнике есть ряд текстов (№ 122, 130, 131, 187, 191), настолько фрагментарно сохранившихся, что представляется более осторожным и методически более правомерным отказаться от всякого их дополнения и, подобно тому как это делал В. В. Латышев, просто отправлять их в разряд *Varia*. Например, для текста № 130 Э. И. Соломоник представлено более четырех вариантов реконструкции надписи, которую она считает строительной, причем при втором варианте: Διω]ν Δαμ[ατρίου, исчезают и те критерии, по которым документ вообще можно отнести к разряду строительных, поскольку дополняется просто имя с отчеством. Здесь автор оказывается порою во второй группе исследователей, о которой писал Л. Робер, цитируемый на стр. 6.

Вызывает некоторые возражения обилие сведений и цитированной литературы, порою чрезмерное и вредящее основной задаче. Например, едва ли можно установить близкую связь между разбираемым автором мусийским каталогом римского времени и спартанскими флейтами VII в. до н. э. из святилища Артемиды Орфии (стр. 102). Тут требуется, как говорят французы, *élaguer*<sup>19</sup>. Иногда же встречается явление прямо противоположное: так, при публикации первого письменного свидетельства о культе Митры (№ 195), думается, нельзя было пройти мимо сводной работы В. Д. Блаватского и Г. А. Кошеленко, посвященной специально данной проблеме<sup>20</sup>.

Индекс удовлетворяет современным требованиям, замечу только, что совершенно необходимо было дать конкордацию номеров сборника с многочисленными переиздаваемыми надписями IOSPE, I<sup>2</sup>. Издание выполнено на высоком полиграфическом уровне, и в этом немалая заслуга самого автора. Опечатки редки, отмечу только их нехарактерное обилие на стр. 24 в тексте надписи № 112: стк. 3 — δαμωι вм. δαμωι, стк. 8 — Ζητος вм. Ζηθος, стк. 14 — υιδος вм. υιος, стк. 16 — Ζηθου вм. Ζηθου, стк. 17 — Γαιος вм. Γαιος (ср. Указатель s. v. Γουλιος). Замечу также, что давая перевод: «явился воздающим ей подобающую благодарность ... народ херсонесский» (стр. 83), не стоит забывать, что в оригинале стоит предикативное причастие (ὁ δαμος φαινεται χαριν αποδοους), которое правильнее переводить: «чтобы было очевидным, что народ воздает и т. д.»

Но это все мелочи, несколько не умаляющие общей оценки книги, — сборник Э. И. Соломоник займет достойное место в отечественной эпиграфической науке и создаст вместе с первым солидную базу для переиздания херсонесского раздела IOSPE, которое мы вправе ожидать от автора рецензируемой работы.

Ю. Г. Виноградов

<sup>18</sup> Сам автор замечает (стр. 241), что лунарное *E* характерно для надписей конца II—III в., то в время как перед нами памятник I в. н. э.

<sup>19</sup> J. et L. Robert, REG, 84, 1971, стр. 399, № 5; ср. «Автонекролог» С. А. Желева, ВДИ, 1968, № 3, стр. 157.

<sup>20</sup> W. Blawatsky, G. Kochehenko, Le culte de Mithra sur la côte septentrionale de la Mer Noire, Leiden, 1966.

V. HAAS, *Der Kult von Nerik* («Studia Pohl», 4), Roma, 1971, 341 стр.

В хеттской государственной религии отражены религиозные концепции аборигенного населения Северной Малой Азии — хаттов, народов, говоривших на анатолийских языках (хеттском, лувийском, палайском), а также следы влияний религии хурритов, вавилонян, ханаанейян и других народов<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> См. E. Lagroche, Recherches sur les noms des dieux hittites, P., 1947; J. Mascuén, Hittian Mythology and Hittite Monarchy, «Anatolian Studies», IX, 1959, стр. 171—188; H. G. Güterbock, The Hurrian Element in the Hittite Empire, «Cahiers d'Historie Mondiale», 2, 1954, стр. 383—394; он же, Hittite Mythology,



В разные периоды хеттской истории (например, в древнехеттский и новохеттский) все эти разнородные религиозные элементы играли в религии Хеттского государства далеко не одинаковую роль. Так, подавляющее большинство божеств ритуальной и мифологической литературы, связанных с древнехеттской религиозной традицией, по своему происхождению хаттские. Лишь некоторые немногочисленные элементы древнехеттской религии были собственно хеттскими.

В новохеттский период в результате усилившегося влияния южных областей Малой Азии в хеттскую религию проникло много лувийско-хурритских элементов.

Для изучения древнехеттской традиции исключительно важное значение имеют ритуалы и праздники, связанные с культом города Нерик. Они проанализированы в рецензируемой работе Ф. Хааса «Культ города Нерик»<sup>2</sup>. Во «Введении» монографии отмечается, что главной задачей автора было исследование локальных традиций, представленных в культе Нерика; выявление особенностей ритуалов Нерика путем сравнения с аналогичной литературой, не относящейся к традиции этого города; установление различий в культах Нерика и соседних с ним городов, таких, как Циппаланда, Кастама (стр. 2). Особое внимание в работе уделяется также анализу комплекса вопросов, связанных с богом грозы города Нерик. Исследуются имя божества, его функции, родственные связи и т. п., а также трансформация этих представлений в период новохеттского царства, обусловленных сильным влиянием хурритской религии (стр. 3—4).

В целях удобства изложения мы разделили монографию на две части: первая — главы II—IV и VI, в которых дан анализ поставленных вопросов; вторая — гл. V, содержащая в транслитерации, с соответствующим переводом и комментариями, хеттские, а также некоторые хаттские тексты — источники исследования.

В первой части, в главе «Место действия» дается сводка литературы о местоположении Нерика. Наиболее предпочтительной кажется автору локализация города, предложенная Г. Гютербоком. Используя данные некоторых ритуальных текстов, Гютербок полагает, что Нерик был расположен у подножья гор Ada Dağ (на правом берегу реки Кызыл-Ирмак), вблизи современного Карги<sup>3</sup>.

В этой же главе рассматриваются в общем достаточно хорошо известные исторические сообщения, свидетельствующие о важной роли культов Нерика в хеттской религиозной традиции. Значение Нерика подтверждается, в частности, тем, что со среднехеттского (или даже с древнехеттского) по новохеттский периоды (вплоть до Хаттусилиса III), когда город находился в руках племен кашка, культы Нерика осуществлялись в другом хеттском городе — Хакмисе (стр. 6—7). Разобраны также сведения о деятельности Хаттусилиса III, впоследствии ставшего царем Хеттского государства, в качестве правителя города Хакмиса и жреца бога грозы; данные, свидетельствующие о соотношении хеттского царя с богом грозы (стр. 15—20). Показана также дея-

«Mythologies of the Ancient World», ed. by S. N. Kramer, 1961, стр. 141—179; он же, Religion und Kultus der Hethiter, «Neuere Hethiterforschung» («Historia», Einzelschriften, Ht 7), Wiesbaden, 1964, стр. 62—67; он же, Some aspects of hittite festivals, «Actes de la XVII<sup>e</sup> Rencontre Assyriologique Internationale», Bruxelles (1969), 1970, стр. 175—180; H. O t t e n. Die Religionen des alten Kleinasien, «Handbuch der Orientalistik», hrsg. von B. Spuler, Bd. VIII/I, Lief. 1, 1964, стр. 92—124; он же, The Religion of the Hittites, «Historia Religionum», vol. I, Leiden, 1969, стр. 318—322; H. O t t e n und V. S o u c h e k, Ein althethitisches Ritual für das Königspaar, «Studien zu den Boğazköy-Texten», Ht 8, Wiesbaden, 1969.

<sup>2</sup> Книга состоит из следующих разделов: I. «Введение» (стр. 1—4); II. «Место действия» (стр. 5—40); III. «Культ города Нерик» (стр. 41—92); IV. «Бог грозы города Нерик» (стр. 93—112); V. «Источники» (стр. 113—313); VI. «Экскурс» (предположения о генеалогии бога грозы города Нерик) (стр. 314—317); VII. «Список сокращений» (стр. 318—322); VIII. «Приложения» (включающие список проанализированных автором слов, имен и т. д.) (стр. 323—335).

<sup>3</sup> H. G. G ü t e r b o c k, The North-Central area of Hittite Anatolia, JNES, vol. 20, 1961, № 2, стр. 94 сл.

тельность Хаттусилиса III по восстановлению хозяйства (стр. 20—23) и культов Нерика (стр. 24—40).

В частности, согласно Ф. Хаасу, город Нерик при Хаттусилисе III являлся центром «провинции Нерик», в которую входили также города Кастама и Такупса. Управление этой провинцией осуществлялось «господином Нерика», а подчиненным этому лицу были «управляющие» Нерика, Кастама и Такупса (стр. 24—26).

Автор суммировал сведения о функциях многочисленных служителей ритуалов Нерика, таких, как «человек бога грозы» (LÜ<sup>d</sup>U), «помазанник» (LÜ<sup>d</sup>GUDÜ), «стольник» (LÜ<sup>giš</sup>BANSUR), «повар» (LÜ<sup>mu</sup>ḪALDIM) и др. Рассматривая титул одного из этих служителей — «помазанника», относящегося к храмовому персоналу бога грозы и, видимо, других божеств хаттского происхождения, Ф. Хаас вслед за другими авторами<sup>4</sup> отмечает, что он имеет хаттское чтение LÜ<sup>ta</sup>(z)elli-. Эта общепризнанная точка зрения в настоящее время, как нам кажется, не достаточно обоснована. Об этом свидетельствуют данные двух недавно изданных текстов<sup>5</sup>.

В первом тексте<sup>6</sup> перечислены следующие придворные и служители ритуалов: E. DINGIR-LIM ḫa-aš-ša-an-zi GAL ME-SE-DI GAL DUMU. E. GAL su-up-pi-iš LÜ<sup>s</sup>SANGA LÜ<sup>9</sup>ta-az-zi-el-li-iš LÜ<sup>10</sup>GUDÜ LÜ<sup>8</sup>ḫa-mi-na-aš SAL<sup>d</sup>U LÜ<sup>11</sup>pal-wa-tal-la-aš ta-at-kán hu-[u-ma-an-te-eš] ,an-da pa-a-an-zi ta<sup>12</sup> U-ni US[-KI-EN-NU] «Храм (же) открывают (следующие): «главный мешеди», «главный над сыновьями дворца», (ритуально) чистый жрец, «LÜ<sup>9</sup>tazzelliš LÜ<sup>10</sup>GUDÜ, «человек хамина», «женщина бога грозы», «человек бога грозы», «женщина палваталла». И в[се] они<sup>12</sup> идут внутрь (храма) и кла[няются] богу грозы».

В стк. 9 приведенного текста упомянуты как LÜ<sup>10</sup>taz(z)elliš, так и LÜ<sup>10</sup>GUDÜ как обозначения двух разных жрецов. Следовательно, термин LÜ<sup>10</sup>taz(z)elliš не может быть чтением идеограммы LÜ<sup>10</sup>GUDÜ.

Данные стк. 9 подтверждаются также стк. 13 другого текста<sup>7</sup>: [t]a<sup>10</sup>ninda ta-pár-wa-š-u-un ti-ya-an-zi nam-ma-an ta-an-zi A-NA PA-NI ḫur sfaḡ ...] .ti-ya-an-zi LÜ<sup>11</sup>SANGA [ LÜ<sup>13</sup>ta-zi-el] LÜ<sup>11</sup>GUDÜ LÜ<sup>10</sup>ḫa-[mi-na-aš «И (?) хлеб-манавасу они кладут. И затем его они берут и перед горо [ḫ...]<sup>12</sup> кладут. Жрец, [ LÜ<sup>13</sup>tazel, LÜ<sup>10</sup>GUDÜ, „человек хамина“».

Здесь, как и в предыдущем тексте, LÜ<sup>13</sup>tazel и LÜ<sup>10</sup>GUDÜ употреблены в качестве обозначений разных жрецов. Кроме того, обращает на себя внимание то, что термин в форме LÜ<sup>13</sup>tazel не встречается ни в одном из известных хеттских и хаттских документов. Обычная форма этого титула — LÜ<sup>10</sup>taz(z)elli- или LÜ<sup>10</sup>taz(z)elliš<sup>8</sup>.

Между тем хорошо известно, что многие титулы хаттского происхождения содержат суффикс происхождения в форме: гласный (a, e/i) + l<sup>9</sup>. В хеттском же языке

<sup>4</sup> Ср., например Friedrich, HWb, стр. 219; A. Kammenhuber, Das Hattische, «Handbuch der Orientalistik, Altkleinasiatische Sprachen», I. Abt., 2, Bd, 2 Absch., Lief. 2. München, 1969, стр. 435.

<sup>5</sup> KUB 41, 29 и 28. Возможно, что это фрагменты одного и того же ритуала, посвященного богу грозы Циппалаанда.

<sup>6</sup> KUB 41, 29. III.

<sup>7</sup> KUB 41, 28, лшч. стор. II.

<sup>8</sup> Ср. упомянутые выше работы И. Фридриха и А. Камменхубер. Согласно Фридриху, титул LÜ<sup>10</sup>taz(z)elli- может быть заимствован из хурритского языка, а по мнению А. Камменхубер, он восходит к хаттскому языку.

<sup>9</sup> Ср., например, хаттские титулы, упомянутые в KBo V, 11, 8—20 (E. Forger, Die Inschriften und Sprachen des Hatti-Reiches, ZDMG, N. F., 1, 2, 1922, стр. 237; J. Friedrich, Kleinasiatische Sprachdenkmäler, B., 1932, стр. 5; H. Th. Bossert, Ein hethitisches Königssiegel, B., 1944, стр. 16 сл.; A. Kammenhuber, Protohittisch-Hethitisches, «Münchener Studien zur Sprachwissenschaft», 14, 1959, стр. 72 сл.).

хаттским терминам с исходом на а, е/и + l соответствуют формы с конечным -li. Переход хатт. (а,е/и) + l > -li является следствием «хеттизации» хаттского суффикса. Поэтому кажется вероятным, что в титуле <sup>10</sup>ta-zi-el содержится суффикс происхождения -el и что эта форма — исходная для обозначений <sup>10</sup>taz(z)elli-, <sup>10</sup>taz(z)elliš.

Особенно интересна в работе Ф. Хааса гл. III, посвященная культумам Нерика. В первом разделе этой главы (стр. 41—67) рассмотрены праздники <sup>10</sup>, проводившиеся в Нерике, культ животных и вечнозеленого дерева еуа.

Собственно нерикским праздником был новогодний ритуал *вуруллия*, когда, как известно, рассказывали миф о борьбе бога грозы со змеем <sup>11</sup>. Этот миф, дошедший до нас в двух версиях, комментировался и переводился исследователями <sup>12</sup>. Что же касается самого ритуала, то о нем почти ничего не было известно. Материал, привлеченный Ф. Хаасом, позволяет отметить, например, существование 32 табличек праздника *вуруллия*, выявить последовательность некоторых обрядов (с участием паря, птицы, служителей <sup>10</sup>paṛauwant- «смотритель» и SAL. MES KI. SIKIL «девушки») и ритуальных приношений.

Как нам кажется, несомненная древность *вуруллия* и его связь с хаттской традицией подтверждается, в частности, тем, что еще в «каппадокийских» табличках, относящихся к периоду до возникновения древнехеттского государства, упоминается должное лицо «великий нурулум» (pugulum gabūm) города Амкува <sup>13</sup>. Как предположил Г. Г. Гиоргадзе <sup>14</sup>, термин *нурулум* может быть связан с названием праздника *нурулли*. Амкува (Анкува) <sup>15</sup> же, как, видимо, и большинство других малоазийских городов-государств, была царством хаттского происхождения <sup>16</sup>.

Кроме *вуруллия*, как установил Ф. Хаас, в начале года (весной) при появлении громовых раскатов в Нерике проводился *праздник грозы*. Для бога грозы Нерика и бога грозы Цахалукка, божества заплиты (<sup>4</sup>LAMA), бога Телениуса и Хасамли осуществлялись также *весенний* и *осенний* ритуалы, а для бога грозы ZA.BA<sub>4</sub> BA<sub>4</sub> (=хатт. Вурункате—«царь страны») — *осенний* праздник.

В текстах, восходящих к традиции Нерика, говорится о 12 *ежемесячных* праздниках бога грозы Нерика и бога грозы Цахалукка и одном празднике *месяца* для других божеств города. Праздники месяца, как считает автор, проводились в середине месяца, по-видимому, в течение трех-четырех дней. В Нерике отмечались также праздник урожая (EZEN BURU) и *фанельный* ритуал (EZEN zupragu-).

Обряды для божеств Нерика упоминаются и в многодневных праздниках — *весен-*

<sup>10</sup> Термин «праздник» (идеогр. EZEN, акк. *išinnu*) означает то же, что и «шпр»: см. Güterbock, *Some aspects...*, стр. 175.

<sup>11</sup> Güterbock, *Hittite Mythology*, стр. 150 сл.

<sup>12</sup> T. N. Gaster, *Thespis (Ritual, Myth and Drama in the Ancient Near East)*, N. Y., 1950, стр. 325—334; Goetze, *ANET*, стр. 125 сл. Ср. реконструкцию обеих версий мифа: E. Laroche, *Textes mythologiques hittites en transcription*, Prem. Partie, *Mythologie anatolienne*, RHA, t. 23, fasc. 77, 1965, стр. 66—72. Сюжет этого мифа известен во всем мире. Ср., в частности, в индоевропейской традиции: V. Ivanov, V. Todorov, *Le mythe indoeuropéen du dieu l'orage poursuivant le serpent: reconstitution du schéma* «Melanges C. Lévi-Strauss», P., 1969, стр. 1180—1206.

<sup>13</sup> Gelb, 49A, сткк. 10 и 16; см. Г. Г. Гиоргадзе, *Rabī simmiltim* «каппадокийских» табличек, ВДИ, 1966, № 4, стр. 89.

<sup>14</sup> Там же, стр. 84, прим. 21. Ср. также титул (?) hantezziya purulli- «первый (по рангу) *нурулли*», встречающийся в мифе о борьбе бога грозы со змеем (Güterbock, *Hittite Mythology*, стр. 151).

<sup>15</sup> Название этого города связано с хатт. urju Ha-a-ni-ik-ku-ú (KUB XXVIII, 114, обор. стор., 12); ср. топоним Hanikkuil и имя собственное Hanikkuil(iš) (E. Laroche, [реп. на: H. G. Güterbock und H. Otten, *KBo X, B.*, 1960] — *OLZ*, 1962, Jg. 57, N 1/2, стр. 29, а также реп. Goetze — *JCS*, 1962, vol. XVI, № 1, стр. 29; Güterbock, *The North-Central area...*, стр. 89; Kammenhuber, *Das Hattischl*, стр. 449, 461.

<sup>16</sup> Ср. A. Goetze, *State and Society of the Hittites*, «*Neuere Hethiterforschung*» («*Historia*», Einzelschriften, Ht 7), Wiesbaden, 1964, стр. 23.

нем AN.TAḪ.SUM<sup>17</sup> и осеннем nuntariyašḫa<sup>18</sup>, для осуществления которых царь и царица совершали ритуальные поездки в важнейшие культовые центры Хеттского государства. Когда же Нерик находился в руках кашков, обряды богов Нерика исполнялись в хеттских городах Катана и Хакмпс.

В следующем разделе исследования, посвященном культуре животных (стр. 63—65), важна выявленная автором (на материале хаттских, хеттских текстов и памятников искусства) связь бога грозы с быком и царем (стр. 63 сл.). Соотнесение божеств с определенным животным — одна из характерных особенностей хеттских религиозных представлений<sup>19</sup>. Животные, связанные с богами, именуются в ритуале хаттского происхождения KI.LAM<sup>20</sup> как DINGIR-naš ḫitār «животный мир богов»<sup>21</sup>.

В ритуальных и некоторых древнехеттских исторических текстах встречается и соотнесение бога грозы, правителя со львом. Так, в хаттских текстах царь или божество часто обозначается термином takkeḫal (ср. takkeḫal tabarna — по отношению к царю или takkeḫal LUGAL-uš касательно божества Вассецил, относящегося к кругу бога грозы Тару)<sup>22</sup>. В параллельных хеттских документах хатт. takkeḫal соответствуют то идеогр. UR.MAḪ «лев», то UR.SAG «герой». Исходя из этого, Э. Ларош предположил, что хатт. takkeḫal может значить «герой»<sup>23</sup>.

Между тем в одном фрагменте хаттско-хеттской билингвы встречается термин takeḫa-, которому в хеттской части билингвы соответствует идеограмма UR.MAḪ «лев»<sup>24</sup>. Как нам кажется, нет никаких препятствий для сближения хатт. takeḫa- с takkeḫal.

Возможно, что takkeḫal образован от takeḫa- («лев») — хатт. суффикс происхождения -(a) l (ср. о нем выше). Обозначение хеттского царя (или божества) термином takkeḫal, по всей видимости, может быть отражением хаттских религиозных представлений о связи царя со львом<sup>25</sup>.

Пережитки таких воззрений ощутимы и в древнехеттских исторических текстах. В частности, в «Завещании» Хаттусилса I царь, обращаясь к собранию, войску и са-

<sup>17</sup> См. E. L a r o s h e, Catalogue des textes hittites, P., 1971 (№ 604—625). Переводы некоторых частей праздника см. G o e t z e, ANET, стр. 358—361; H. G. G ü t e r b o c k, An outline of the hittite AN. TAḪ. SUM Festival, JNES, vol. 19, 1960, № 2, стр. 80—89. О значении AN.TAḪ.SUM как «лук» или как бот. «шафран» ср. соответственно F r i e d r i c h, HWb, стр. 265 и F. C o r n e l i u s, Das hethitische AN.TAḪ.SUM (SAR) = Fest «Actes de la XVII<sup>e</sup> rencontre assyriologique internationale», Bruxelles (1969), стр. 171 сл.

<sup>18</sup> L a r o s h e, Catalogue... № 626. Ср. G ü t e r b o c k, The North-Central area..., стр. 87 сл. Наименование праздника происходит от глаг. nuntarnu- «спешить». Основания для такого обозначения праздника, как отмечает Гютербок (G ü t e r b o c k, Some aspects..., стр. 178), остаются неясными, так как ритуальные поездки в культовые города совершались и во время AN.TAḪ.SUM.

<sup>19</sup> Ср. описание статуй хеттских богов в «инвентарных» текстах (G. G. B r a n d e n s t e i n, Hethitische Götter nach Bildbeschreibungen in Keilschrifttexten (MVAG, Bd 46, Ht 2), Lpz, 1943; L. J a k o b - R o s t, Zu den hethitischen Bildbeschreibungen, I—II, MIO, Bd VIII, Ht 2, 1961, стр. 161—217; Bd IX, Ht 2/3, 1963, стр. 175—239), а также изображения божеств на памятниках искусства (E. A k u r g a l, Die Kunst der Hethiter, München, 1961; о н ж е, Die Kunst der Hethiter, «Neuere Hethiterforschung» («Nistoria», Einzelschriften, Ht 7), Wiesbaden, 1964).

<sup>20</sup> О связи этого ритуала с хаттской традицией см. K a m m e n h u b e r, Das Hattische, стр. 436.

<sup>21</sup> G o e t z e, JCS, vol. 16, 1962, № 1, стр. 29.

<sup>22</sup> Ср. E. L a r o s h e, Hattic deities and their epithets, JCS, vol. I, 1947, № 3, стр. 209.

<sup>23</sup> Там же.

<sup>24</sup> См. A. K a m m e n h u b e r, Nominalkomposition in den altanatolischen Sprachen des 2. Jahrtausends, «Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung», Bd 77, 1961, No 3/4, стр. 203.

<sup>25</sup> Ср. функции льва и других животных в ритуалах хаттского происхождения KUB XXIX, 1, I, 26—31. Связь хеттского царя с животными и типологическое сходство с обычаями царства Бенин, у ланго в верховьях Нила и др. впервые отмечена Ивановым (В. В. И в а н о в, Эволюция знаков-символов, «Летняя школа по вторичным моделирующим системам», 3, Тарту, 1968, стр. 4).

новникам, говорит следующее о своем сыне Мурсилесе<sup>26</sup>: <sup>39</sup>[DINGIR-L] IM-iš UR. MAH-iš pi-di UR [МАH-an-pât ti-it-ta-nu-zi... «<sup>39</sup>(Только ) льва [божест]во может поставить на львиное место...».

Использование идеогр. UR.MAH «лев» и UR.SAG «герой» как соответствий хатт. takkehal может быть следствием развития семантики термина takkehal «лев» > «герой».

Как установлено автором, в пантеон Нерика (стр. 67—88) входило от 16 до 32 божеств. Далеко не все они были по происхождению божествами Нерика. Так, центром почитания «троицы» Цалияну, Ца(с)хапува, Таццувасси был город Кастама. Богиня солнца Вурунсему — божество города Аринна, а культовым местом Телешпуса, видимо, был город Дурмитта. В то же время бог грозы Цахалукка, имя которого, вероятно, происходит от какого-то местечка вблизи Нерика, стал одним из главных богов города и называется в одном хаттском ритуале «нерикским» богом. За исключением Халки, собственно хеттского божества зерна и Иштар города Самуха — хурритской богини, появившейся в культе Нерика лишь в новохеттский период (видимо при Хаттусилесе III), пантеон Нерика состоял из божеств хаттского происхождения, которые как, например, бог грозы неба, богиня солнца Вурунсему и другие были главными элементами хеттской государственной религии.

То, что в культе Нерика представлены божества, образующие ядро древнехеттского пантеона, и то, что они происходят из хаттских областей Северной Малой Азии, вероятно, может объясняться тем, что пантеон этого города сложился до образования древнехеттского государства, а Нерик уже в тот период был центром хаттского культа.

Божествам Нерика посвящались многочисленные культовые сооружения (стр. 89—92). Известны, например, храмы бога грозы Нерика, богинь Ца(с)хапува, Таццувасси, бога грозы Цахалукка и гор Хахарва. Автору рецензируемой работы удалось проследить и некоторые архитектурные особенности этих сооружений. Например, храм бога грозы Нерика состоял из двух ритуальных помещений: помещение, носившее хаттское название *даханга* и помещение E.SA nathiyaš «внутреннее помещение кровати». С первым из них, как показывает материал, приведенный Ф. Хаасом, был связан бог грозы Нерика. Здесь находилась статуя бога и, видимо, происходили «собрания» богов. Описания «внутреннего помещения кровати» не столь подробны. Поэтому не представляется возможным достаточно определенно установить то, какое божество приурочено к нему.

Возможно, что деление храма бога грозы Нерика на *даханга* и «внутреннее помещение кровати» может быть сопоставлено с установленным археологами фактом разделения на два храма святилища № 1 в Хаттусасе. Один из храмов, расположенный справа от какой-то центральной точки, видимо, был посвящен богу грозы, а второй, слева от храма бога грозы — богине солнца Вурунсему<sup>27</sup>. Из двух помещений сориентированных соответственно на северо-восток и юго-восток, состояло и другое святилище Хаттусаса — храм № V<sup>28</sup>). Разделение святилища на два храма, и, по-видимому, сходное деление храма бога грозы на два помещения можно сопоставить с противопоставлением царь-царица, прослеживаемым, в частности, в хеттских ритуальных праздниках и обрядах.

Отдельная глава исследования Ф. Хааса посвящена богу грозы Нерика (стр. 93—112). Последний, по мнению автора, имеет хаттское имя Тару. Главной его функцией было обеспечение плодородия и благополучия царя, царицы и всей «страны Хатти». Матерью Тару является богиня солнца города Аринна — Вурунсему; отцом, согласно

<sup>26</sup> S o m m e r, NAB, II, § 7. Ср. перевод В. В. Иванова в кн. В. З а м а р о в с к и й, Тайны хеттов, М., 1969, стр. 269. См. также «Анналы» Хаттусилеса I, в которых хеттский царь сравнивает себя со львом (H. G. G ü t e r b o s k, Sargon of Akkad mentioned by Hattušili I of Hatti, JCS, vol. 18, 1964, № 1, стр. 3; G o e t z e, JCS, vol. 16, 1962, № 1, стр. 25).

<sup>27</sup> K. B i t t e l, The Excavation of 1967 and 1968, «Archaeology», 1969, vol. 22, № 4, стр. 276.

<sup>28</sup> K. B i t t e l, Einige Kapitel zur hethitischen Archäologie, «Neuere Hethiterforschung» («Historia», Einzelschriften, Ht 7), Wiesbaden, 1964, стр. 138.

традиции, отраженной в одном мифологическом тексте хаттского происхождения, бог Сулинкатти. В соответствии с другой версией — отец бога Тару — бог грозы.

Ф. Хаас высказывает сомнение в правильности этой второй традиции. В подтверждение своей точки зрения автор приводит фрагмент ритуала, в котором бог грозы назван дедом Тару, а также отрывки из мифологических текстов, в которых отмечается тесная связь между дедом и его внуком — богом грозы Нерика. Эти данные из генеалогии Тару в сочетании с фактом более высокого положения хаттской богини Ца(с) хапуна, чем статус ее супруга — бога горы Цалияну, а также наличие в хаттском пантеоне божества, которое носит имя *zintuḫi* — «внучка», по мнению Ф. Хааса, есть свидетельство существования у хаттов матрилинейного порядка наследования. Иными словами, имеется в виду обычный наследования дел → внук, при котором главным связующим звеном выступает мать (а отец является незначимым элементом наследования). Такой порядок наследования, по мнению автора, был характерен для дохеттского (хаттского) населения Северной Малой Азии. Следы счета родства по матери, прослеживаемые в ритуальных и мифологических текстах, Ф. Хаас сопоставляет с фактами бытования аналогичного обычая, отраженными в хеттских исторических текстах (в «Законодательстве» Хаттусилиса I и др.) и объясняет это сходство влиянием хаттского наследственного права. Существование у хаттов обычая наследования по материнской линии, как нам кажется, вполне допустимо. В подтверждении гипотезы Ф. Хааса можно привести ряд примеров из ритуалов хаттского происхождения.

Так, в ритуале, посвященном закладке основания нового храма (KUB II, 2) в отличие от большинства хеттских ритуальных и исторических текстов (с последовательностью типа: царь (и) царица — дети — внуки и правнуки)<sup>29</sup>, упоминаются лишь «внук и правнук»<sup>30</sup>: *EN.SISKUR-ya-kaṅ DINGIR.MES-aš TI-an-ni aš-šu-li I-NA EGIR.UD-MI<sub>56</sub>kat-la ḫa-aš-ša ḫa-an-za-aš-ša QA-TAM-MA e-eš-du* «<sup>55</sup>И господин жертвоприношения (перед) богами в будущем, в жизни (и) благополучии, <sup>56</sup> а также (?) внук и правнук (его) (в будущем, в жизни (и) благополучии) да будут!».

В данном контексте «господином жертвоприношения» является царь. Следовательно, здесь мы имеем последовательность: царь — внук (и) правнук. Аналогичная связь царя с внуками и правнуками встречается и в ритуале, посвященном сооружению нового дворца<sup>31</sup>: *22nu<sup>GIS</sup> ar-tar-ti-in<sup>GIS</sup> ma-ar-ši-iq-qa-an-na ti-an-zi 23nu ki-iš-ša-an me-mi-ya-an-zi ki-e-wa ma-ah-ha-an 24ar-ši-eš-kán-zi<sup>nu</sup> LUGAL-un SAL.LUGAL-un-na ḫa-aš-še-eš 25ḫa-an-za-aš-še-es an-da QA-TAM-MA ar-ši-ya-an-du<sup>22</sup>* «И дерево артарти и дерево марсига — они устанавливают <sup>23</sup> и так говорят: „Как эти (дерева) <sup>24</sup>сажают, так точно у царя и царицы внуки <sup>25</sup>(и) правнуки <sup>32</sup>, да произрастают!».

Вероятным кажется и то, что хаттский обычай наследования оказал влияние на общественные институты Хеттского государства, поскольку многие важнейшие элементы хеттской социальной организации (как, например, титулы царя, царицы, царского сына, по-видимому, наследника престола, *tuḫkanti*, придворных и служителей ритуалов), хеттской религии и культуры заимствованы у хаттского населения Северной Малой Азии.

Во второй части работы среди текстов, связанных с традицией Нерика, наиболее важными можно считать два сходных друг с другом документа, повествующих об именовании бога грозы Тару (KUB XXXVI, 89 — стр. 140—174 и KUB XXXVI, 90 — стр. 175—182)<sup>33</sup>. Ряд строк одного из этих источников (KUB XXXVI, 90), как

<sup>29</sup> Ср. A. Kempinski und S. Kosak, *Der Išmeriga-Vertrag*, «Die Welt des Orients», Bd V, 1970, Ht 2, стр. 211.

<sup>30</sup> KUB II, 2, I. Значение терминов *ḫašša ḫanzassa* («внук и правнук») точно не установлено. Бесспорно то, что эти термины обозначают потомков, следующих за «сыном».

<sup>31</sup> KUB XXIX, 1, обор. стор. IV.

<sup>32</sup> В стк. 2 этого же документа (KUB XXIX, 1, обор. стор. IV) перечислены «сыновья, дочери, внуки и правнуки».

<sup>33</sup> Выборочный перевод текста KUB XXXVI, 89 впервые был осуществлен Маккуин и Гютербоком (MacQueen, *Hittian Mythology...*, стр. 171 сл.; Güterbock, *Mythology...*, стр. 153).

показал Ф. Хаас, тождественны строкам небольшого хаттоязычного фрагмента (KUB XXVIII, 60). Этот факт делает бесспорным то, что мифы, повествующие об исчезнувшем Телепинусе, боге грозы, восходят к хаттской традиции.

Обращает на себя внимание и следующее предписание для хеттских жрецов, содержащееся в другом документе гл. V (стр. 130—133)<sup>34</sup>: ú-e-da-ar ku-e A-NA URU-LIM a-ra-aḫ-z [a] n[a-at, ša-ra-kán ku-it wa-a-tar na-at ] [e-e ú-da-at-ten], na-at SA DINGIR-LIM ša-ak-la-a-i le-e da-aš-ga-at-[te-ni] [w]a-a-tar SA DINGIR-LIM NINDA KUR<sub>4</sub>.RA UD-MI <sup>g<sub>1</sub>s</sup>TIR ga-ú-ri-ya-az <sup>[g<sub>1</sub>s]</sup>TIR du-un-na-ri-ya-za pí-d-da-iš-ki-it-ten, nu SA DINGIR-LIM ša-ak-la-a-i a-ra-a-at da-aš-kat-t[e-ni] «Воды, которые вокруг города и [они] Вода (же), которая сверху (во дворце есть)<sup>35</sup> и ее, да н[е приносите!] и Ее для ритуала божества, да не берн [те!] [В]оду к ежедневному хлебу божества, из леса гаур[ия] и из ле[са] дуннария, да приносите! И для ритуала божества эту (воду), да бери[те!]».

Как показывают предписания, в лесах гаурия и дуннария имелись священные источники и именно из них жрецы должны были ежедневно приносить воду для божества. Этим богом, как видно из последующих строк текста, является бог грозы Нерика — Тару. Поэтому, весьма вероятно, что указанные леса располагались вблизи города Нерик.

Термины гаурия и дуннария<sup>36</sup>, по Ф. Хаасу, — это *haraḫ legomena*. Одно из этих названий — гаурия, по-видимому, может быть сопоставлено с хатт. ga-ú-ra-an-ti-i-u. Последнее встречается в следующем отрывке хаттско-хеттской билингвы<sup>37</sup>.

(левый столбец — хатт.)

10a [ša<sup>?</sup>-]a<sup>?</sup>-wa<sub>a</sub>-at-ma ga-ú-ra-an-ti-i-u  
11a ka-az-za li-im-mu-sa

(правый столбец — хетт.)

10b <sup>g<sub>1</sub>s</sup>HASHUR TUL-i še-ir ar-ta-ri  
11b na-at iš-har-ú-i-eš-ki-iz-zi...

Хеттская часть билингвы переводится следующим образом: «<sup>10b</sup> Яблоня над источником стоит <sup>11b</sup> и она сочится (букв. кровотоцит)<sup>38</sup>».

<sup>34</sup> Сходные предписания, в которых оговариваются обязанности служителей хеттского дворца, впервые опубликованы Фридрихом (J. Friedrich, *Reinheitsvorschriften für den hethitischen König*, MAOG, IV, 1928, Ht I, стр. 46—58). Кроме того, известны тексты, регламентирующие поведение царя. Ср., в частности, предписания в связи с šalli ḫuššelli (H. G. Güterbock, [рец. на: J. Friedrich, *Hethitisches Wörterbuch*, Heidelberg, 1952], «Oriens», vol. 10, 1957, № 2, стр. 353), IBoT I, 12,5. В рецензии Гётце на издание IBoT I (Götze, JCS, vol. I, 1947, № 1, стр. 89) в стк. 5 вместо šal-la-ya-aš (ḫuššiliyaš) ошибочно восстановлено wi(?)-la-ya-aš (ḫuššiliyaš).

<sup>35</sup> Термины «верх» и «низ» в хеттских ритуалах, как правило, указывают на «дворец» (расположенный в высокой части города) и нижнюю часть города; ср. Güterbock [рец. на: J. Friedrich, *Hethitisches Wörterbuch*, Heidelberg, 1952] «Oriens», vol. 10, 1957, № 2, стр. 353.

<sup>36</sup> По мнению Ф. Хааса (стр. 132), гаурия и дуннария образованы посредством форманта -iya. Последний, как, видимо, и в данном случае встречается в «хеттизированных» терминах ср. хатт. Zalinu/хетт. Zaliyanu, хатт. Huzzi/хетт. Huzziya, хатт. wurulli/хетт. wurulliya.

<sup>37</sup> KUB XXVIII, 6. Ср. транслитерацию документа: Forger, *Die Inschriften und Sprachen...*, стр. 239; Friedrich, *Kleinasiatische Sprachdenkmäler*, стр. 5.

<sup>38</sup> См. Forger, *Die Inschriften und Sprachen...*, стр. 239 сл.; И. М. Дунаевская, Принципы структуры хаттского (протохеттского) глагола, «Переднеазиатский сборник», М., 1961, стр. 72; Kammenhuber, *Das Hattische.*, стр. 491.

Э. Форрер, впервые исследовавший эту билингву<sup>39</sup>, исходя из содержавшей хеттского перевода, предположил, что хатт. *gaurantiu* состоит из имени *gaura* + глаг. *(a)ntiu*. В *gaura* Э. Форрер выделил локативный префикс *ga-*, соответствующий хеттскому *šēg* «над» и *uga-* «источник»<sup>40</sup>, а *(a)ntiu* отождествлял с хетт. *artari* «овца (яблоня), стоит».

Однако возможно, что хеттский перевод, как это иногда наблюдается в хаттско-хеттских билингвах, недостаточно точно передает содержание хаттского оригинала<sup>41</sup> и что хатт. *gaurantiu* состоит из названия источника *gaura* + глагол *antiu* и строку хаттской билингвы, быть может, следует переводить как: «(яблоня) в (источнике) *gaur-* стоит».

Это предположение может быть обосновано данными одного мифологического текста, свидетельствующими о существовании у хаттов представления о дереве, стоящем в источнике<sup>42</sup>: *16al-ta-an-ni-iš, ar-ta an-da-na-aš-ta GIS-ru ar-ta GAM-an-ma UR.MAH ha-aš-ša-an-za 17še-eš-zi SEG9.BAR ú-e-da-an-za še-eš-zi al-ta-an-ni-iš ha-az-za-aš-ta 1an-da-kán GIS-ru ha-az-za-aš-ta UR.MAH-aš ha-a-ša-an ha-az-za-aš-ta zu-it-ta-an-za SEG9. BAR-aš ha-az-za-aš-ta HUL-u-wa-aš UH-as EME ha-za-aš-ta*: «16Источник стоит, внутри (источника) дерево стоит, под (деревом) же лев рождающий<sup>43</sup> 17спит, горная овца приносящая<sup>44</sup> спит. Источник высох // «1внутри (него) дерево высохло, лев рождающий высох, 2горная овца приносящая высохла, язык злого колдовства высох».

Кажется уместным обратить внимание и на важное обстоятельство, касающееся одного термина, упоминаемого в исследовании Ф. Хааса, а именно — *tabarna*, титула хеттского царя хаттского происхождения. Известно, что этот титул встречается в текстах с чередованием начального согласного *t/l* (*t/labarna*)<sup>45</sup>.

Кроме того, в одном хаттском документе этот титул содержит морф. *-war-(wa<sub>a</sub>-ar)* (KUB XXVIII, 62).

2ta-wa<sub>a</sub>-ar-[na  
3te-ip-pu-u-[li-a te  
4li-e-ta-i-[zi-wa<sub>a</sub>  
5nu-zu-u-pu-ur ]

<sup>39</sup> F o r r e r, Die Inschriften und Sprachen..., стр. 239—241. В отличие от Форрера, отождествлявшего хатт. *limmuša* = хетт. *išharweškezzi*, И. М. Дунаевская (Принципы структуры..., стр. 74 сл.) предположила более убедительное соответствие хатт. *kazza* (*kazz* = *a*) = хетт. *išharweškizzi*, *limmuša* же, по мнению Дунаевской, существительное с преф. *li-* — показателем мн. ч. с оттенком притяжательности (быть может, «ветви (??) ее», т. е. яблоня).

<sup>40</sup> По мнению Форрера и других исследователей (E. F o r r e r, Quelle und Brunnen in Alt-Vorderasien, «Glotta», XXVI, 3—4, 1938, стр. 197; E. B i l g i c, Die Ortsnamen der «kappadokischen» Urkunden im Rahmen der alten Sprachen Anatoliens, AfO, Bd. XV, 1945—1951, стр. 9; Г. Г. Г и о р г а д з е, К вопросу о локализации и языковой структуре касских этнических и географических названий, «Переднеазиатский сборник», М., 1961, стр. 203 сл.), хатт. *ur(a)* встречается в малоазийских топонимах *Tiura*, *Teliura*, *Titura*, *Gazziura*; *Zagapura*.

<sup>41</sup> Ср., например, стк. 11a/11b рассматриваемой билингвы, в которых хатт. *kazza limmuša* соответствует лишь хетт. *išharweškizzi*.

<sup>42</sup> KUB XII, 62, сткк. 16—17 (=лиц. стор.), сткк. 1—2 (= обор. стор.). О связи этого источника с хаттской традицией, видимо, может свидетельствовать и структура текста: наличие двух взаимосвязанных разделов — ритуального и мифологического, детали отдельных мифологических и ритуальных образов, а также специфический синтаксис некоторых предложений.

<sup>43</sup> «Рождающий» (?) — хетт. *hašsanza*, *hašan* причастие от глаг. *haš(š)* — «рождать».

<sup>44</sup> «Приносящая» — хетт. *wedanza*, *wittanza* причастие, по-видимому, от глаг. *wida-(weda=)* «приносить». По мнению Фридриха (F r i e d r i c h, HWb, стр. 254), эти причастия образованы от глаг. *weda-(wete-)* «строить».

<sup>45</sup> См. F o r r e r, Die Inschriften und Sprachen..., стр. 229; S o m m e r, HAV, стр. 25; A. K a m m e n h u b e r, Das Palaische: Texte und Wortschatz, RHA, 1959, vol. 17, fasc. 65, стр. 15, 27. В KBo XIX, 162, лиц. стор. 78 встречается единственный известный нам случай написания термина с начальным *d-* (*dabarna*).



$7^{sal}$ ta-wa-an-na-an[-(na)  
 ste-ip-pu-li-a te-  
 $9$ [li-e]-ta-i-zi-wa $_a$ [

Совпадение сткк. 3—4 и 8—9 текста, четкий титул царицы  $^{sal}$  tawannan(na) (стк. 7) достаточно убедительно показывают, что в стк. 2 содержится титул хеттского царя в форме tawar[na]<sup>46</sup>.

Монография Ф. Хааса. на наш взгляд.— одна из лучших работ, посвященных религии Хеттского государства. В ней впервые обстоятельно проанализирован культ Нерика и тем самым выяснена роль некоторых важнейших элементов хеттского происхождения в хеттской государственной религии.

Вместе с тем исследование Ф. Хааса дает в руки исследователей почти все тексты традиции Нерика как изданные в рукописных автографиях, но не переведившиеся ранее, так и ряд неопубликованных документов, хранящихся в музейных архивах.

*В. Г. Ардзинба*

<sup>46</sup> Еще Форрер (E. Forrer, Die Boghazköi-Texte in Umschrift, 1922, 2, стр. 28; ср. Sommer, НАВ, стр. 25, прим. 3) обратил внимание на термин ta-waa-ar-na, встречающийся в одном неопубликованном хурритском тексте (Bo 4790). Он считал возможным сопоставить его с t/labarna. Поскольку контекст, в котором упоминается tawarna, неизвестен, предположение, Форрера не принято исследователями (ср. Kammenhuber, Das Hattische, стр. 437). Данные приведенного текста, как нам кажется, подтверждают гипотезу Форрера.