

საქართველოს მეცნიერებათა აკადემია
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი
*
პროგრამა "ლოგოსი"

ირინე გაგიშვილი

ხეთური რელიგია

გენეზისი, ფორმირება, პანთეონის სტრუქტურა

მეორე შეესებული და შესწორებული გამოცემა

თბილისი
2004

Irene Tatišvili
Hethitische Religion

Genese, Formierung, Struktur des Pantheons

Zweite ergänzte Auflage

Programm "Logos"
Tbilissi 2004

რედაქტორი ვრიგოლ გიორგაძე

*რეცენზენტები: მერი ინაძე
მანანა ხიდაშელი*

© პროგრამა "ლოგოსი", 2001, 2004

პროგრამა "ლოგოსი"
ილია ჭავჭავაძის გამზირი 13 (თსუ VIII კორპუსი), ოთ. 14,
0179 თბილისი. გელ. 25-02-58

ISBN 99940-762-5-6

წინასიტყვაობა	5
1. რელიგიური შინაარსის ტექსტები	11
1.1. წყაროების ზოგადი მიმოხილვა	11
1.2. რიტუალები	19
1.3. მითები	36
1.4. ლოცვები	60
1.5. რჩეული საილუსტრაციო ტექსტები	76
2. ხეთური რელიგიის გენეზისისათვის	102
2.1. ანითას რეფორმა	104
2.2. ხათური ღვთაებები ხეთურ პანთეონში	123
3. იმპერიის ხანის პანთეონი	140
3.1. პანთეონის ფორმირება	142
3.2. პანთეონის სტრუქტურა	159

Hethitische Religion. Genese, Formierung, Struktur des Pantheons (Zusammenfassung)	173
გამოყენებული ლიტერატურა	196
საძიებლები	213

მცირე აზია ცივილიზაციის უძველესი კერაა. აქ ისწავლა ადამიანმა მიწის დამუშავება და ააგო პირველი ქალაქი. უძველესი დროიდან დღემდე აქ უამრავი ხალხი ცხოვრობდა და ქმნიდა იმ კულტურებს, რომელთა მემკვიდრეობითაც ამაყობს თანამედროვე თურქეთი. ძვ.წ. XVIII-XIII საუკუნეებში მცირე აზიაში ხეთები ბაგონობდნენ. მათი სამეფო, რომლის ბირთვი ცენტრალურ ანატოლიაში შეიქმნა, თავისი ისტორიის გარკვეულ პერიოდებში პოლიტიკურ გავლენას ავრცელებდა სირიისა და ჩრდილოეთ მესოპოტამიის ნაწილზეც, აგრეთვე კვიპროსზე.¹ ეგვიპტის ფარაონები და ბაბილონის მეფეები ხეთ მბრძანებლებს განიხილავდნენ როგორც თავიანთ თანასწორთ, მათთან რეგულარულ დიპლომატიურ კონტაქტს ამყარებდნენ და პარიტეტულ ხელშეკრულებებს დებდნენ.

ხეთების სამეფო აერთიანებდა კულტურული, ეთნიკური და ენობრივი თვალსაზრისით განსხვავებულ ოლქებს. აქედან ბუნებრივად გამომდინარეობს სიჭრელე და არაერთგვაროვნება ხეთური კულტურისა. ჩვენი საუკუნის 30-იან წლებამდე ხეთური ანატოლია მიჩნეული იყო შუამდინარული მაღალი კულტურის ერთ-ერთ მემკვიდრედ, მის პერიფერიად, დღეს კი იგი განიხილება როგორც დამოუკიდებელი რეგიონი მრავალფეროვანი ლანდშაფტითა და კლიმატური თავისებურებებით, თვითმყოფადი კულტურით. მას იშვიათი უნარი ჰქონდა შეეთვისებინა უცხო გავლენები, იქნებოდა ეს ადგილობრივი ანუ ხათური თუ მეზობელი რეგიონებიდან შემოღწეული – სირიული, მესოპოტამიური, ეგვიპტური. ერთი შეხედვით, ეს ხეთურ კულტურას ნაკლებად ორიგინალურ იერს აძლევს. მაგრამ კულტურის თვითმყოფადობა განისაზღვრება არა მასში უცხო ელემენტის არარსებობით, არამედ უცხო გავლენათა შემოქმედებითად ათვისების

¹ ზოგადად ხეთებსა და მათს ისტორიაზე უფრო ვრცლად იხ. მაგ. Bittel s.a.; Cornelius 1973; გიორგაძე 1988; გიორგაძე 1999; Goetze 1957; Gurney 1966; Klengel 1975; Otten 1961; Riemschneider 1954; Schmökel 1975.

უნარიო.² ამ თვალსაზრისით, ხეთებმა, ვფიქრობ, მოახერხეს კულტურის მრავალ სფეროში არაორიგინალური ელემენტებისაგან საკუთარი ორიგინალური სისგემის შექმნა, რასაც ქვემოთ მათი რელიგიის მაგალითზე ვნახავთ.

საუკუნენახევრის უკან ხეთების შესახებ ცნობილი იყო მხოლოდ ის, რისი ამოკითხვაც შეიძლებოდა ბიბლიაში, სახელდობრ ძველი აღთქმის სხვადასხვა წიგნში.³ როგორც დღეისათვის ცნობილია, ბიბლიის "ხეთებში" იგულისხმებიან არა ძვ. წ. II ათასწლეულის მცირე ამიის ხეთები, არამედ მათი შთამომავალი, ხეთების სახელმწიფოს ნანგრევებზე ძვ. წ. I ათასწლეულში ანაგოლის სამხრეთ-აღმოსავლეთსა და ჩრდილოეთ სირიაში (ნაწილობრივ, პალესტინაში) აღმოცენებულ პაგარა სამეფოთა მცხოვრებნი.⁴ ძვ. წ. II ათასწლეულის ხეთების იმპერიის შესახებ კი ბიბლიამ არაფერი იცის.⁵

მხოლოდ XIX ს.-ის 80-იანი წლებიდან მოყოლებული ნელ-ნელა ეხდება ფარდა ხეთების საიდუმლოებას. ცნობილი ხდება, რომ ხეთების იმპერიის ცენტრი იყო არა სირიაში, არამედ ანაგოლიაში და, რომ ბიბლიის ცნობები ხეთებზე, როგორც ქანაანის ერთ-ერთ გომზე, ხეთების იმპერიის ნგრევის შემდგომ სიგუაცის ასახავს. დღესდღეობით მეცნიერთა უმრავლესობის მიერ გაზიარებული მოსაზრების თანახმად, ძვ. წ. II ათასწლეულის ხეთების სამეფოს შემქმნელები არიან მცირე ამიაში მოსული ინდოევროპელები,⁶ რომელთაც მეცნიერები პირობით "ხეთებს"⁷ უწოდებენ, ხოლო მათ ენას – "ხეთურს". ეს ინდოევროპელი გომები საკუთარ ენას უწოდებდნენ "ნესურს" (ან "ქანესურს") თანამედროვე კაისერის ახლოს, ქიულთეფეს ბორცვზე მდებარე ქ. ნესას (იგივე ქანესი) მიხედვით. რაც შეეხება მათი ქვეყნის სახელწოდებას –

² შდრ. Schachermeyr 1987, 380.

³ ამასთან დაკავშირებით, იხ. მაგ. Gelb 1962; Hoffner 1973; McMahon 1989, 71ff.; Lebrun 1998.

⁴ "გვიანხეთური" ხანის სამეფო-სამთავროებისა და მათი ქართულ სამყაროსთან მიმართებისათვის იხ. მაგ., ხაზარაძე 1978.

⁵ თუმცა იქნებ, ხეთების ძველი დიდების გამოძახილად უნდა ჩაითვალოს ერთი ცნობა *მეფეთა მეოთხე წიგნიდან* (7. 6): "რამეთუ ღმერთიან ასმინა ბანაკსა მას ასურთასა ეღერა ეგლთა და ბგერა ჰუნეთა და ხმაი ერისა ძლიერისა. და ჰრქუა კაცმან ძმასა თვისსა: აპა, ესერა მო-სამე-იმომდნა ჩუენ ზედა მეფემან ისრაელისამან მეფე იგი ქეგელთა და მეფე იგი ეგვიპტელთა".

⁶ იხ. მაგ., გიორგაძე 2000, 38 შმდ. იქვე განხილულია დისკუსია მცირე ამიის უძველესი მოსახლეობის შესახებ.

⁷ ამ სახელწოდებას საფუძვლად დაედო ვერმ. Hethiter, ინგლ. და ფრანგ. Hittites, რაც, თავის მხრივ, მომდინარეობს ბიბლიური სახელიდან – ებრ. ḥittim, ბერძნ. Χετταίοι (ძვ. ქართ. "ქეგელნი", "მენი ქეგისნი").

"ხათი", იგი თავდაპირველად აღნიშნავდა ცენტრალური ანატოლიის არაინდოევროპული მოსახლეობის – ხათების (მათ "პროტოხეთებსაც" უწოდებენ) ქვეყანას და მათ მთავარ ქალაქს.⁸ ამ ორი ეთნოსის – ნესიტების/ნესელების და ხათების შერევა-შერწყმის შედეგად ცენტრალურ მცირე აზიაში ჩამოყალიბდა "ხეთური" ეთნოსი, რომელმაც შექმნა მსოფლიოს ერთ-ერთი უძველესი ცივილიზაცია.

ხეთები და მათი რელიგია ჩვენთვის მრავალმხრივია საინტერესო:

ხეთებს ეკუთვნით ჩვენამდე მოღწეული უძველესი ტექსტები, შედგენილი ინდოევროპული ოჯახის ენაზე, რაც თავისთავად განაპირობებს ამ ტექსტების ენათმეცნიერულ ღირებულებას. ამასთან, ისინი მეთოდოლოგიური თვალსაზრისითაც ძალზე მნიშვნელოვანია რელიგიის ისტორიისათვის. მართალია, რელიგიური ტექსტები ეგვიპტესა და შუამდინარეთში უფრო ადრეული ხანისაა გვაქვს, მაგრამ ხეთებთან ეთნოსის, სახელმწიფოსა და დამწერლობის შექმნა თანადროულად ხდება. ამდენად, წერილობით წყაროებში შემონახულია რელიგიურ წარმოდგენათა ფორმირების უძველესი ეტაპი.

"ინტერესი ხეთოლოგიისადმი გარდა წმინდა მეცნიერულისა ჩვენთვის ეროვნულიც არის – არა იმიტომ, რომ ხეთელებთან ნათესაობა ქართველთ რამეს შეჰმაგებდეს ან განაღიბებდეს მისს თავმოყვარეობას, არამედ იმიტომ, რომ თითქმის არც ერთი ეპოქა თვისის ისტორიისა არ აღუძრავს ერს ისეთს ცნობისმოყვარეობას, როგორც წარმოშობა მისი, ის პირველყოფილი ნიადაგი, რომელზედაც იგი პირველად აღიმარდა და გამოვიდა ისტორიის ასპარეზზე, და ის გენეტიური ნათესაობა, რომელიც მას სხვა ერებთან აკავშირებს".⁹ მართალია, ქართველთა ნათესაობა ხეთებთან დღეისათვის არ დადასტურდა, მაგრამ ხეთურ-ქართული და, განსაკუთრებით, ხათურ-ქართული ენობრივი პარალელების კვლევა საკმაოდ ინტენსიურად მიმდინარეობს.¹⁰ დასავლელ კოლეგებთან

⁸ ეს უკანასკნელი შემდგომში ხეთების დედაქალაქად იქცა ხათუსას სახელით. იგი მდებარეობდა დღევანდელი ბოლაშქალეს (აღრინდელი ბოლაშქოი "ვიწრო ხეობა") ადგილას, ანკარიდან აღმოსავლეთით დაახლ. 150 კმ-ის დაშორებით. ძვ. წ. XIII ს.-ში ხათუსა ორ კვადრატულ კილომეტრზე იყო განფენილი და მაშინდელი მსოფლიოს ერთ-ერთ უდიდეს ქალაქს წარმოადგენდა. ხეთების დედაქალაქისა და მისი არქეოლოგიური შესწავლის შედეგებისათვის იხ. მაგ., Bittel 1983; Neve 1993; Hawkins 1999. საინტერესოა, რომ დღემდე არ არის გამოვლენილი რიგითი მოსახლეობის ნასახლარები და სამაროვნები. გათხრების შედეგად აღმოჩენილია მხოლოდ სამეფო სასახლისა და მრავალრიცხოვანი საკულტო ნაგებობის ნანგრევები, რის გამოც ხათუსა ხეთოლოგთა შორის ხშირად მოიხსენიება როგორც "ღვთაებათა და გაძარბათა ქალაქი", "ხათის ათასი ღვთაების საცხოვრისი".

⁹ წერეთელი 1924, 4.

¹⁰ იხ. მაგ., გიორგაძე 1999, 160 შმდ.; გიორგაძე 2000; გიორგაძე 2002. იქვე ბიბლიოგრაფია.

ურთიერთობაშიც ხშირად მიგრძნია, რომ ქართველების ინგერესი ხეთებისადმი სავსებით კანონიერია – ნათესავები თუ არა, მემობლები ხომ მაინც ვიცავით.

წინამდებარე წიგნში თავმოყრილია ჩემი ნაშრომები ხეთური რელიგიის სფეროში. ისინი სხვადასხვა ტიპისაა: ცალკეული ტერმინის მნიშვნელობის დადგენითა¹¹ თუ ცალკეული ტექსტების კომენტარული თარგმანებითა და ინტერპრეტაციით¹² დაწყებული და ხეთების რელიგიური სისტემის ზოგადი პრინციპების რეკონსტრუქციის მცდელობით დამთავრებული.¹³ ამ უკანასკნელ საკითხთან ორმა ბილიკმა მიმიყვანა:

ა. დიდი ხანია ჩემს დაინტერესებას იწვევდა ხეთოლოგიაში საყოველთაოდ გამიარებული მოსაზრება, რომ ხეთებს რამდენიმე მზის ღვთაება ჰყავდათ. მასალისა და სამეცნიერო ლიგერაგურის საგანგებოდ გადამოწმების შედეგად მივედი დასკვნამდე, რომ მზე ერთია, თუმცაღა ამ ღვთაებას მრავალი იპოსტასი აქვს.¹⁴ მზის ღვთაებაზე მუშაობამ ახალი კუთხით დამანახა ხეთურ ღვთაებათა იპოსტასების ურთიერთმიმართება, ერთიანობა და სიმრავლე, მეთოლოლოგიური საფუძველი შემიქმნა ამ საკითხების საკვლევაღ.

ბ. "ანითას ტექსტში" დაცულია რელიგიური შინაარსის ძალზე საყურადღებო ინფორმაცია, რომელიც ახსნას მოითხოვს. რამდენაღაც ვიცი, ამ საკითხებს პირველად ვ. მელიქიშვილი შეეხო.¹⁵ მასალის მისმა ორიგინალურმა ინტერპრეტაციამ ბიძგი მისცა ჩემს ჰიპოთეზას იმის შესახებ, რომ ამ ტექსტში ანითას მიერ გატარებული რელიგიური რეფორმის კვალი ჩანს.¹⁶

ხეთური რელიგიის სათავეების კვლევაღ ჩემს წინაშე დასვა პრობლემები სინკრეტისთან, პანთეონის სტრუქტურასთან დაკავშირებით.¹⁷

ბუნებრივია, გამიჩნდა სურვილი, ერთმანეთისთვის შემედარებინა თითოეული საკითხის კვლევის შედეგები, გამერკვია, ქმნიან თუ არა ისინი ერთიან სურათს, მეტ-ნაკლებად შეკრულს. ამ სურვილმა კი მათი თავმოყრის იდეა წარმოშვა. უნდა აღინიშნოს, რომ მიუხედავად ურიცხვი ნაშრომისა, საღაც ხეთური რელიგიის ცალკეული საკითხია განხილული,

¹¹ Tatišvili 1997.

¹² ტატიშვილი 1983; 1985; 1986; 1990; 1991; 1998; 2000. ქვემოთ მოგანილი ტექსტების თარგმანი და კომენტარები დამუსგღა და შეივსო წინამდებარე გამოცემისათვის.

¹³ Tatišvili 1996.

¹⁴ ტატიშვილი 1992, 83.

¹⁵ მელიქიშვილი 1965, 177 შმღ.

¹⁶ ტატიშვილი 1999.

¹⁷ ტატიშვილი 1998a; 2000a.

ხეთური რელიგიის მონოგრაფიული გამოკვლევა თითქმის ჩამოსათვლელია.¹⁸ ეს განპირობებულია იმით, რომ ბევრი რამ ამ სფეროში ჯერაც შეუსწავლელი და გაურკვეველია. გასათვალისწინებელია ის სპეციფიური სირთულეებიც, რაც ზოგადად, ძველი ხალხების რწმენა-წარმოდგენების, მათი სულიერი სამყაროს კვლევისას იჩენს თავს.¹⁹ მე, ცხადია, არ მაქვს პრეტენზია, ხეთური რელიგიის ამომწურავი, სრული სურათის შექმნისა. ჩემი მიზანი იყო, გამომეკვია ის პრობლემები, რომლებიც მნიშვნელოვნად მიმაჩნდა ხეთური რელიგიის მთლიანობაში გასააზრებლად. ამ მიზნიდან გამომდინარე, შევეცადე პრობლემები გარკვეული თანმიმდევრობით დამელაგებინა და შესაბამის თავებად თუ ქვეთავებად გამენაწილებინა.

პირველ თავში მოცემულია რელიგიური შინაარსის გექსტებისა და მათთან დაკავშირებული პრობლემეტიკის მიმოხილვა. წყაროების ზოგადი დახასიათება მოიცავს გექსტების ენასა და დამწერლობის სისტემას, ასევე მოკლე ისტორიულ ექსკურსს – იმ ქრონოლოგიურ საყრდენებს, რომელთა გარეშეც გაჭირდებოდა მასალის აღქმა. რელიგიური შინაარსის გექსტები გაერთიანებულია სამ დიდ ჯგუფად – რიგუალები, მითები, ლოცვები. თავს ასრულებს სამი რჩეული გექსტის თარგმანი. გექსტების შერჩევისას ვხელმძღვანელობდი, პირველ რიგში, მათი მნიშვნელობით ზოგადად ხეთური რელიგიის კვლევისათვის და, კერძოდ, წინამდებარე ნაშრომის პრობლემეტიკისათვის. მურსილი II-ის ძალზე საინტერესო ლოცვითა შორის არჩევიანი განაპირობა იმანაც, რომ ამ გექსტით მივმართე არინას მზის ქალღმერთის მის საკულგო ცენტრში – არინაში.

ხეთური რელიგიის გენეზისისადმი მიძღვნილი მეორე თავი მოიცავს იმ ჰიპოთეზური რეფორმის რეკონსტრუქციას, რომლის შედეგადაც ხეთების პანთეონის სათავეში ხათური წარმოშობის ღვთაებები აღმოჩნდნენ და იმ ხათურ ღვთაებებს, ხათურ ლოკალურ პანთეონებს, რომლებიც საფუძვლად დაედო ხეთურ რელიგიურ სისტემას.

მესამე თავში წარმოდგენილია ხეთების იმპერიის პანთეონი, მისი ფორმირება და სტრუქტურა. აქ განხილულია პანთეონის ჩამოყალიბების გზები და თავისებურებები, მუვათალის რეფორმატორული მცდელობა და ხათუსილი-თუთსალიას კონგრეფორმაცია, რასაც შედეგად მოჰყვა გექსტების უმრავლესობიდან ცნობილი სურათი, ერთი შეხედვით, ამორფული ხეთური პანთეონისა.

წიგნში განხილულ საკითხთა უმრავლესობა წაკითხული მაქვს მოხსენებების სახით ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და

¹⁸ Gurney 1977; Haas 1994; Popko 1995.

¹⁹ იხ. მაგ., Brunner-Traut 1992, 7ff.; Bottéro 1998, 63ff.

ეთნოლოგიის ინსტიტუტის ძველი ისტორიის განყოფილების სხდომებზე. განყოფილებას მისი დაარსების დღიდან მრავალი წლის მანძილზე ხელმძღვანელობდა აკად. გ. მელიქიშვილი, ახლა მას სათავეში უდგას აკად. გ. გიორგაძე, ჩემი მასწავლებელი და ამ წიგნის რედაქტორი. მე უაღრესად მაღლობელი ვარ განყოფილების წევრებისა გულისხმიერებისა და ყურადღებისათვის, იმ კითხვებისა და რჩევებისათვის, რომლებიც დიდად დამეხმარა მუშაობაში. მაღლიერებით მინდა მოვისხენიო ჩემი უცხოელი კოლეგებიც, რომელთა ხელშეწყობით ხელი მიმიწვდა უახლეს სამეცნიერო ლიგერაგურაზე. აქვე მინდა აღვნიშნო, რომ ჩვენში სამეცნიერო ინფორმაციისა და ლიგერაგურის მოპოვების სირთულის გათვალისწინებით, შევეცადე ხეთური რელიგიის მრავალ პრობლემასთან დაკავშირებით შეძლებისდაგვარად სრული ბიბლიოგრაფია მომეცა. ამით წიგნი სქოლიოებით გადაიგვირთა, მაგრამ, იმედია, აღნიშნული საკითხებით დაინტერესებული მკითხველისათვის უფრო სასარგებლო გახდება.

დაბოლოს, ხარვეზებისთვის, რომელთაგანაც ეს ნაშრომი ვერ იქნება დაზღვეული, მკითხველს მინდა წინასწარ ბოდიში მოვუხადო და მიემართო სიგყვებით, რომლებსაც პატივის მრწმენით აღსაფხვ ხეთი უფლისწული ქანთუცილი ღვთაებას ეუბნებოდა.²⁰ "დაე, განმიცხადოს ჩემი ცოდვები და მე მათ საკუთარ (ცოდებად) ვცნობ".

²⁰ KUB 30.10 27'-28'.

1.1. წყაროების ზოგადი მიმოხილვა

ხეთების ცივილიზაციის კვლევასთან დაკავშირებულ აღმოჩენათა შორის, უდავოდ, ერთ-ერთ ყველაზე დიდ მონაპოვრად ითვლება 1906 წელს, "გერმანიის აღმოსავლური საზოგადოების" მხარდაჭერით, ჰ. ვინკლერის მიერ ბოლაშქალეში დაწყებული გათხრების შედეგად ხეთების დედაქალაქის და იქ დაცული სამეფო "არქივის" აღმოჩენა. გათხრების დაწყებისთანავე გამოვლენილ იქნა 10000-მდე თიხის ფირფიცის ფრაგმენტები, ხოლო დღეისათვის მეცნიერთა განკარგულებაშია დაახლ. 30000 თიხის ფირფიცა და ფირფიცის ფრაგმენტები, ნაპოვნი ხათუსას არქივში.

პირველი ფირფიცების აღმოჩენიდან სულ ცხრა წლის შემდეგ ჩეხი მეცნიერი ბ. ჰროზნი "წინა ამიის შემსწავლელი ბერლინის საზოგადოების" წინაშე წარსდგა მოხსენებით ხეთური ენის გაშიფვრის შესახებ (24. 11. 1915 წ.) და ეს დღე ხეთოლოგიის დაბადების დღედ ჩაითვალა. ამიერიდან თვით ხეთები ალაპარაკდნენ თავისი ისტორიის შესახებ, თუმცა ბევრი რამ მათთან დაკავშირებით დღესაც ბურუსით მოცული რჩება.

ხეთური წერილობითი წყაროების მიმოხილვას, ალბათ, მიზანშეწონილი იქნება, რომ წარემძღვაროს ორიოდ სიგყვა არქივების და მათში შემონახული ენებისა და დამწერლობების შესახებ.

პირველ რიგში, უნდა აღინიშნოს, რომ არქივში იგულისხმება არა მისი დღევანდელი გაგება, არამედ თიხის ფირფიცათა კოლექციები, ნაპოვნი ხეთების დედაქალაქსა და პროვინციებში.²¹ დღეისათვის აღმოჩენილია ოთხი ასეთი არქივი: ხათუსას²² (1906 წ.), მაშათის /თაფიქას²³

²¹ ხეთური ტექსტები ნაპოვნი ხეთების სამეფოს ფარგლებს გარეთაც: თელ აჯანა/ალალასი, რას შამრა/უგარიგი, მესქენე/ემარი, ელ-ამარნა/ასეგატონი და სხვ.

²² დაწვრილებით იხ. Otten 1986. ხათუსაში ნაპოვნი ტექსტების დიდი ნაწილი, ავტოგრაფების სახით, ქვეყნდება ორ სერიაში – *Keilschrifttexte aus Boghazköi*. Leipzig-

(1975 წ.), ორთაქოის/ საფინუვას²⁴ (1990 წ.), ქუშაქლის /სარისას²⁵ (1994 წ.). მათ შორის ყველაზე დიდი ხათუსას არქივია.

შემორჩენილ გექსტთა დიდი ნაწილი ლურსმული დამწერლობის ადგილობრივი ნაირსახეობითაა შესრულებული გამომწვარ თიხის ფირფიტებზე. ხეთურ ლურსმულ დამწერლობას საფუძვლად დაედო აქადური (ბაბილონურ-ასურული) დამწერლობის სახეობა, რომელიც ჩრდილოეთ სირიაში იყო გავრცელებული და ცნობილია ალაღასის (=თელ აჯანა; VII ფენა) აღრეული გექსტებიდან.²⁶ სავარაუდოა, რომ მისი ანაგოლიაში შემოღწევა უკავშირდება ხათუსილი I-ის ლაშქრობებს ჩრდილოეთ სირიაში.²⁷

ხეთურ ლურსმულ დამწერლობაში, ლურსმული ნიშნების გამოყენების მისხედვით, შეიძლება გამოიყოს მათი სამი სახეობა: სილაბოგრამები (მარცვლოვანი ფონეტიკური ნიშნები), ლოგოგრამები და დეგერმინატივები. ფონეტიკური ნიშნების საფუძველზე გამოვითქვამთ ხეთურ, (ლურსმულ) ლუვიურ, ფალაურ, ხათურ, ხურიგულ სიგყებს. ლოგოგრამები – შუმერული და აქადური სიგყების გადმომცემი ლურსმული ნიშნები – შეესაბამება ხეთურ სიგყებს და მათ ნაცვლად არის ნახმარი. შუმეროგრამას ხშირად დართული აქვს მისი შესაგყვისი ხეთური ან აქადური სიგყის დაბოლოება – ფონეტიკური კომპლემენტი. შუმეროგრამათა დიდი ნაწილი გამოიყენებოდა დეგერმინატივადაც – სიგყვათა განსაზღვრული სემანტიკური ჯგუფების გრაფიკულ ინდიკატორად.

გრანსლიტერატურაში მიღებულია შემდეგი პირობითი აღნიშვნები: შუმეროგრამები გადმოიცემა მთავრული ასოებით, აქადოგრამები – მთავრული კურსივით,²⁸ ხოლო ხეთური, ხათური, ხურიგული, ლუვიური და აქადური ფონეტიკური ნიშნები – პაგარა ასოებით. დეგერმინატივები, ჩვეულებრივ იწერება სიგყის შემთ, მის თავში ან ბოლოში.

ლურსმული დამწერლობა არ არის ერთადერთი სახე დამწერლობისა, რომელიც ძვ.წ. II ათასწლეულის ანაგოლიაში გამოიყენებოდა. ე.წ. ხეთური იეროგლიფური ანუ, უფრო სწორედ, ლუვიური იეროგლიფური

Berlin. 1916- (KBo) და *Keilschrifturkunden aus Boghazköi*. Berlin. 1921- (KUB).

²³ აქ აღმოჩენილი გექსტების გამოცემისთვის იხ. მაგ. Alp 1991.

²⁴ იხ. მაგ. Süel 1991.

²⁵ ქუშაქლის გათხრებისა და იქ აღმოჩენილი არქივის გამოცემისთვის იხ. Wilhelm 1995; Wilhelm 1997.

²⁶ შდრ. Otten 1964a, 13.

²⁷ შდრ. Neu 1974, 134 f.; Klengel 1998; Forlanini 1999, 21.

²⁸ შუმეროგრამებში სილაბოგრამები გამოყოფილია ერთმანეთისგან წერტილით, ხოლო აქადოგრამებში – დეფიზით.

დამწერლობით²⁹ შედგენილი ძეგლები გვხვდება ძვ.წ. II ათასწლეულის შუა ხანებიდან მოყოლებული, გვიანხეთურ ხანაში კი იგი ხეთების იმპერიის მემკვიდრეთათვის ერთადერთ დამწერლობას წარმოადგენდა.

ხათუსას არქივის დიდი მნიშვნელობა არ ამოიწურება მხოლოდ იმ ფაქტით, რომ აქ ნაპოვნი უამრავი ხეთური ტექსტი, რომლითაც დღეს მეცნიერთათვის ცოცხდება უძველესი ინდოევროპული ენა. ხათუსას არქივში გამოვლენილია სხვა ენებიც,³⁰ მათ შორის: "კლასიკური" ძველალმოსავლური ენები – შუმერული და აქადური; ხეთური ენის მონათესავე ძველანაგოლიური ენები – ლუვიური³¹ და ფალაური;³² სურიტული ენა³³ (საინგერესო ალინიშნოს, რომ დღეისათვის აღმოჩენილ სურიტულ ენაზე შედგენილ ტექსტთა დიდი ნაწილი სწორედ ხათუსას არქივზე მოდის); დაბოლოს, ხათური,³⁴ რომელიც ხათუსას არქივის აღმოჩენამდე სრულიად უცნობი იყო მეცნიერთათვის.

ამ ჩამონათვალიდან ცხადი ხდება, რომ ხეთური სახელმწიფო მრავალეროვანი იყო, მაგრამ რომელი ეთნოსი შეადგენდა მის ბირთვს, ვინ გააერთიანა ანაგოლია თავისი ხელისუფლების ქვეშ? იქიდან გამომდინარე, რომ სახელმწიფო არქივებში ძირითადი ენა ხეთური (ნესიტური) იყო, მეცნიერთა უმრავლესობა უპირატესობას ინდოევროპულ ნესიტებს ანიჭებს.

ხეთების რელიგიაზე, ცხოვრების მრავალი სხვა სფეროს მსგავსად, ხათური გაელენა (განსაკუთრებით, ძველი სამეფოს ხანაში) იმდენად დიდია, რომ ასხნას მოითხოვს.³⁵ ზოგი მკვლევარი მიიჩნევს, რომ ხეთების სამეფო ხათების შექმნილია, ხოლო ინდოევროპული, ნესიტური ენა, რომელსაც ჩვენ ხეთურს ვუწოდებთ, მცირე აზიაში *lingua franca*-ს წარმოადგენდა და გამოყენებულ იქნა ხათების მიერ საკუთარი ტექსტების ჩასაწერად.³⁶

შუა და ახალი სამეფოების ხანაში ძლიერდება სურიტული და ლუვიური ელემენტი. შემორჩენილი მასალის მიხედვით, საბეჭდავებსა და

²⁹ მის შესახებ იხ. მაგ., Werner 1991; Marazzi 1990.

³⁰ იხ. Forrer 1919.

³¹ იხ. მაგ. Starke 1985.

³² იხ. მაგ. Carruba 1972.

³³ იხ. მაგ. Haas-Thiel s.a.

³⁴ იხ. მაგ. Klinger 1996.

³⁵ იხ. მაგ., Goetze 1957, 131ff.; Kammenhuber 1972, 159f.; Klinger 1996. ამის საპირისპიროდ, ე. მასონი თვლის, რომ ხეთურ კულტურაში ხათების როლი სამეცნიერო ლიტერატურაში გადაჭარბებულია. იხ. მაგ., Masson 1991, 26f.; Masson 1996.

³⁶ იხ. მაგ., მელიქიშვილი 1965, 141 შმდ.; Меликишвили 1965, 3 შმდ.; Steiner 1981; Steiner 1994, 131ff.

რელიეფებზე წარწერებს ლუვიური იეროგლიფური დამწერლობით ასრულებდნენ, ხოლო ნესიგური ლურსმულით მხოლოდ სამეფო არქივის დოკუმენტები დგებოდა. ისეთი შთაბეჭდილება იქმნება, რომ მოსახლეობისათვის გასაგები მხოლოდ ლუვიურია, ხოლო ნესიგურ ლურსმულს ადმინისტრაცია იყენებდა რთული ტექსტების ჩასაწერად მოსახერხებლობისა და გრადიციის გამო.³⁷

ამრიგად, ნესიგი ხეთებისათვის ადგილი ხეთების სამეფოს ისტორიაში თითქოს აღარ რჩება. მაგრამ მაშინ როგორ უნდა აიხსნას ის ფაქტი, რომ ასურული სავაჭრო კოლონიების არსებობის ხანაში ანაგოლიის გაერთიანებისათვის მიმდინარე ბრძოლებში დამარცხებული და გამქრალი, საკუთარი დამწერლობის არამქონე ხალხის ენისათვის მოგვიანებით შეიქმნა დამწერლობა, რომლითაც დაახლ. 400 წლის მანძილზე სტაბილურად სარგებლობდა სახელმწიფო ადმინისტრაცია. მეტიც, ამ დროის განმავლობაში შეინიშნება არა მარგო დამწერლობის, არამედ ენის განვითარება,³⁸ რაც, უნდა გვაფიქრებინებდეს, რომ ცოცხალ ენასთან გვაქვს საქმე.³⁹

არქივები მოიცავდა მრავალფეროვანი შინაარსის ტექსტებს.⁴⁰ მათზე მოგვაძლი შთაბეჭდილების შესაქმნელად, უბრალოდ ჩამოვთვლი ძირითად ჯგუფებს ე. ლაროშის კატალოგის მიხედვით:⁴¹

- 1) ისტორიული ტექსტები (CTH 1-220);
- 2) ადმინისტრაციული ტექსტები (CTH 221-290);
- 3) საკანონმდებლო ტექსტები (CTH 291-298);
- 4) ლექსიკური ტექსტები (CTH 299-309);
- 5) ლიტერატურული ტექსტები (CTH 310-320);
- 6) მითოლოგიური ტექსტები (CTH 321-370);
- 7) ჰიმნები და ლოცვები (CTH 371-389);
- 8) სარიტუალო ტექსტები (CTH 390-500);
- 9) საკულტო-საინვენტარო ტექსტები (CTH 501-530);
- 10) სამისნო ტექსტები (CTH 531-582);
- 11) ალექსის ტექსტები (CTH 583-590);
- 12) სადღესასწაულო ტექსტები (CTH 591-724);

³⁷ Klengel 1998, 334 ff.

³⁸ იხ. მაგ. Neu-Rüster 1975, VII; Boley 1994.

³⁹ შდრ. Starke 1985, 23; Neumann 2001, 49f.

⁴⁰ მათი მიმოხილვისთვის იხ. მაგ. Güterbock 1978, 211-253; Ünal 1989, 130-143.

⁴¹ CTH. ამ კატალოგში ტექსტები დაჯგუფებულია შინაარსის მიხედვით. ერთი ნომერი შეესაბამება ერთ "შინაარსობრივ ერთეულს", ერთ ტექსტს და შეიძლება მოიცავდეს რამდენიმე ფირფიგასა და ფირფიგის ფრაგმენტს – ტექსტის ნაწილებსა თუ ასლებს.

13) გექსტები უცხო (ხათურ, ხურიგულ, ლუვიურ, ფალაურ) ენებზე (CTH 725-830);

14) სხვადასხვა (CTH 831-833).

ხათუსას არქივის დიდ ნაწილს რელიგიური შინაარსის გექსტები შეადგენენ. ისინი ძირითადი წყაროა ხეთური რელიგიის კვლევისთვის და მათზე ქვემოთ უფრო დაწვრილებით შევჩერდები.

სანამ გექსტებისა და მათთან დაკავშირებული პრობლემების განხილვაზე გადავიდოდე, მიზანშეწონილად მიმაჩნია შევთავაზო მკითხველს მოკლე ისტორიული ექსკურსი და ქრონოლოგიური საყრდენები. როგორც ცნობილია, ბრინჯაოს ხანის აბსოლუტური ქრონოლოგია არ არის მუსგად დადგენილი.⁴² მე ვსარგებლობ ე.წ. დაბალი ქრონოლოგიით, რომელიც ამ ბოლო დროს შედარებით პოპულარულია და ვეყრდნობი ფ. შტარკეს თარიღებს, რომლებიც მოცემულია ენციკლოპედიაში *Der Neue Pauly*.⁴³

დღესაც ამრთა სხვადასხვაობას იწვევს ინდოევროპელთა მცირე ამიაში მოსვლის დროისა და გზების საკითხი.⁴⁴ ანაგოლიის წარსულის ეს პერიოდი ჯერ ისევ პრეისტორიის კუთვნილებაა, ისტორიული ერა კი იწყება ძვ.წ. II ათასწლეულის დამდეგს, როდესაც ცენტრალურ ანაგოლიაში ჩნდება ასურული სავაჭრო კოლონიები.⁴⁵ მათ აარსებენ მცირე ამიის სიმდიდრეებით, განსაკუთრებით ლითონებით, დაინტერესებული ასურული ვაჭრები. ანაგოლიაში დღემდე აღმოჩენილი უძველესი წერილობითი წყაროები – "კაპადოკიური" ფირფიტები – ასურულ ვაჭართა საქმიანი საბუთებია.⁴⁶

ასურელთა სავაჭრო დასახლებების ორი გიპია ცნობილი – ქარუმი (სიგყვასიგყვით "ნავსაყუდელი") და ვაბართუმი (სიგყვასიგყვით "უბანი"). ისინი ადგილობრივ ქალაქ-სახელმწიფოთა მიწებზე არსებობდნენ და გარკვეულწილად ემორჩილებოდნენ მათ იურისდიქციას, მაგრამ მათ

⁴² დისკუსიისთვის იხ. Wilhelm, Boese 1987, 74ff.

⁴³ Starke 1998, 192.

⁴⁴ პრობლემის მიმოხილვისთვის და მასთან დაკავშირებული ბიბლიოგრაფიისთვის იხ. მაგ. Steiner 1990; Masson 1997, 70 sqq.; გიორგაძე 2000, 38 შმდ.

⁴⁵ მათ შესახებ დაწვრილებით იხ. მაგ., Garelli 1963; Orlin 1970; Veenhof 1982; Sever, Çeçen 1993.

⁴⁶ გექსტები შედგენილია ძველასურულ ენაზე. მათი დიდი ნაწილი ქანიშის ქარუმის II ფენაშია ნაპოვნი და თარიღდება ძვ.წ. XX ს.-ის დასასრულითა და XIX ს.-ის დასაწყისით. საკუთარი სახელების, გოპონიმებისა და ცალკეული სიგყვების საფუძველზე, შეიძლება დაეინახოთ ამ დროისათვის ხეთურენოვანი გომების არსებობა ანაგოლიაში. "კაპადოკიური" ფირფიტების პუბლიკაციებისთვის (1997 წლის ჩათვლით) იხ. Garelli 1997, XLVI-XLVII.

საორგანიზაციო ცენტრს ქანიშის ქარუმი წარმოადგენდა. ქანესი ასრულებდა წამყვან როლს ასურელთა სავაჭრო კოლონიებს შორის და იგი ერთგვარი მასტიმულირებელი ფაქტორი აღმოჩნდა აღრუელ ცენტრალურ ანაგოლიაში პოლიტიკური ცენტრალიზაციის პროცესების დასაწყებად. საფიქრებელია, რომ ანაგოლიელ ადგილობრივ მმართველებს ძალიან მალე უნდა დაენახათ ასურელთა ეკონომიკური საქმიანობის ცენტრალიზებულად მართვის სიკეთეები და, შესაბამისად, გასჩენოდათ სურვილი დაეძლიათ საკუთარი პოლიტიკური დაქსაქსულობა. პოლიტიკური ინტეგრაციის პროცესებს, ბუნებრივია, თან ახლდა ბრძოლა პირველობისათვის ანაგოლიურ ქალაქ-სახელმწიფოთა შორის. ეს ბრძოლა გარდამავალი უპირატესობით მიმდინარეობდა.⁴⁷

ძვ.წ. II ათასწლეულის დასაწყისის ერთი მონაკვეთის პოლიტიკური დრამა ასახულია ერთ-ერთ უძველეს ხეიურ გექსტში, რომელიც "ანითას გექსტის"⁴⁸ სახელითაა ცნობილი. იგი მოგვითხრობს ქალაქ ქუსარას სამეფო დინასტიის აღმავლობისა და ცენტრალურ ანაგოლიაში წარმოებული სამხედრო ოპერაციების შესახებ. გექსტის თანახმად, ქუსარას დინასტია იპყრობს ნესას და მას თავის ახალ რეზიდენციად ირჩევს. ამ აქტს დიდი მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა, რადგან ნესა იყო, ერთის მხრივ, ასურელთა სავაჭრო კოლონიების ადმინისტრაციული ცენტრი, ხოლო მეორეს მხრივ, ძლიერი პოლიტიკური გაერთიანება, რომელიც შეიძლებოდა გამოემდგარიყო ქუსარას დინასტიისთვის პლაცდარმად ცენტრალურ ანაგოლიაში დაპყრობითი საქმიანობის გასაშლელად.⁴⁹

ქუსარული დინასტიის დაპყრობებით იწყება ახალი ფაზა ანაგოლის ისტორიაში – იქმნება პირველი ყველაზე დიდი პოლიტიკური გაერთიანება, რომელიც მოიცავს ჩრდილოეთით შავი ზღვის სანაპიროებს, სამხრეთით კი მლაშე ტბის მიმდებარე გერიგორიას, რომელიც ხეიური ხანის ანაგოლიაში "ქვემო ქვეყნის" სახელწოდებითაა ცნობილი. თუ მართლაც, ქუსარული დინასტია ინდოევროპული წარმოშობისაა,⁵⁰ მაშინ გამოდის, რომ მათ საფუძველი ჩაუყრიათ ხეთების სამეფოსთვის.

თვითონ ხეთები მათი სამეფოს ფუძემდებლად მიიჩნევენ არა ანითას, არამედ ლაბარნას (ძვ.წ. XVI საუკუნის დასაწყისი). იგიც ქუსარას სამეფო სახლის წარმომადგენელი იყო და მისი სახელი,

⁴⁷ დაწვრილებით ამ პერიოდის ანაგოლის ისტორიისთვის იხ. Bryce 1985, 259ff.; Helck 1983; Forlanini 1995.

⁴⁸ გექსტის თარგმანი კომენტარებითურთ იხ. ქვემოთ.

⁴⁹ Bryce 1984, 28 ff.

⁵⁰ იხ. ქვემოთ – 2.1.

კეისრის მსგავსად, შემდგომში მეფის ერთ-ერთ გიგულად იქცა. ხეთების სამეფოს ისტორია სამეცნიერო ლიგურაგურაში პირობით, ალბათ, ეგვიპტური ნიმუშის მიხედვით, სამ პერიოდად იყოფა: ძველი სამეფო (ძვ.წ. XVI ს.); შუა სამეფო (ძვ.წ. 1500-1355); ახალი სამეფო ანუ იმპერია (ძვ.წ. 1355-1200).

ხეთების სამეფო წარმოქმნისთანავე იჩენდა მისწრაფებას დაეძლია თავისი ბუნებრივი საზღვრები – მდინარე მარასანთიას (ანტიკური ჰალისი, დღევანდელი ყიზილირმაკი) ხეობის ჩრდილოეთითა და სამხრეთით გადაჭიმული მთაგრეხილები და ორივე მიმართულებით ზღვამდე გასულიყო. თანადროულ გექსტებში დადასტურებული პირველი დიდი და შორეული დაპყრობითი ლაშქრობები ხათუსილი I-ისა (ძვ.წ. 1565-1540) და მურსილი I-ის (ძვ.წ. 1540-1530) ზეობაზე მოდის. ხათუსილიმ ხალფა/ალეპო დალაშქრა (თუმც, როგორც ჩანს, უშედეგოდ) და ეფფრატი გადალახა. მურსილიმ ხალფაც აიღო და და ბაბილონამდეც კი მიაღწია. მისმა ლაშქრობამ (ძვ.წ. 1531) ბოლო მოუღო ჰამურაბის დინასტიას და ბაბილონში კასიგების ბაგონობას გაუხსნა გზა. მურსილის მკვლევლობას მოჰყვა გახსნის უზურპაციითა ხანგრძლივი წყება, რამაც სამეფო საკმაოდ დაასუსტა.⁵¹ ხეთების საგარეო პოლიტიკა ცალკეული მტაცებლური ლაშქრობებით შემოიფარგლებოდა.

ხეთები ძლიერების მწვერვალს ახალი სამეფოს ხანაში აღწევენ. ამ პერიოდში სამხედრო ოპერაციების მიზანი იცვლება. ნადავლის გარდა, და მასზე მეტად, ხეთ მეფეებს მათი სამფლობელოების გაფართოება აინტერესებდა. დასავლეთისა (არცავას ქვეყნები) და სამხრეთის (მითანი, სირია-პალესტინა) მიმართულებით წარმოებულ ლაშქრობებს მოჰყვებოდა დამორჩილებულ მიწებზე ვასალური სამეფოების შექმნა. ხეთების ხელახალი აღმავლობა, ე.წ. იმპერიის ანუ ახალი სამეფოს ხანა იწყება სუფილულიუმ I-ის მეფობით (ძვ.წ. 1355-1320). სუფილულიუმამ დაიმორჩილა მითანი, ხოლო მურსილი II-მ (ძვ.წ. 1318-1290) – არცავა. სუფილულიუმას დროსვე დაიწყო ხანგრძლივი მეგოქეობა ეგვიპტესთან სირიაზე ბაგონობისათვის, რაც ძვ.წ. 1275 წელს ქადეშის ცნობილი ბრძოლით დასრულდა. ამ ბრძოლაში მუვათალი II-ის (ძვ.წ. 1290-1272) წარმატებას მოჰყვა ხელშეკრულება რამზეს II-სა და ხათუსილი III-ს (ძვ.წ. 1265-1240) შორის. ახალი სამეფოს მეფეთა დაპყრობითი ლაშქრობების შედეგად ხეთები ეფფრატის მემო წელში ასურეთს და ბაბილონს დაუმეზობლდნენ, სირიაში – ეგვიპტეს, მცირე აზიის დასავლეთ

⁵¹ ძველი სამეფოს მეფეთა ნუსხა დაცულია მეფე თელიფინუს ცნობილი გექსტში (CTH 19. დაახლ. ძვ.წ. 1500). რაც შეეხება შუა სამეფოს, როგორც მეფეთა ჩამონათვალი, ასევე მათი თანამედრობა სადისკუსიოა. იხ. მაგ., Carruba 1998.

სანაპიროზე და კვიპროსზე – აქაველებს. მხოლოდ ჩრდილოეთი საზღვარი, სადაც ხეობები ქასქებთან,⁵² ძირითადად, თავდაცვით ბრძოლებს აწარმოებდნენ, ხანმოკლე წარმატებების მიუხედავად, უცვლელი დარჩა. შავ ზღვაზე სტაბილური გასასვლელი ხათის ქვეყანამ ვერ მოიპოვა.

ძვ.წ. XIII საუკუნის მეორე ნახევარში თუთხალია IV-ის (ძვ.წ. 1240-1215) აღმშენებლობითი და კულტურულ-რელიგიური საქმიანობა იმპერიის შინაგან განმტკიცებას ისახავდა მიზნად, მაგრამ მისი მემკვიდრეების დროს ქვეყანა ვერ გადაურჩა მოჭარბებულ შინაურ პრობლემებსა და გარეშე მტრებს.

ეგვიპტური წყაროები ხეობის იმპერიის დანგრევას (დაახლ. ძვ.წ. 1200) "ზღვის ხალხებს" მიაწერენ.⁵³ მაგრამ, სავარაუდოა, რომ "ზღვის ხალხების" როლი რამზეს III-ის მიერაა გაზვიადებული საკუთარი გამარჯვების განსაღიღებლად და მათ არ მიუძღვით ძირითადი ბრალი ხეობისა და აქაველების სახელმწიფოთა მოსპობაში.⁵⁴ ნგრევის საფუძველი შეიძლება შინააშლილობა და ეკონომიკური კრიზისიც გამხდარიყო. იმპერიის დედაქალაქი ხათუსა არ ჩანს ერთბაშად დანგრეული, იგი თითქოს თანდათანობით კარგავდა მნიშვნელობას და ქრებოდა.⁵⁵ ხეთურმა ცენტრებმა სამხრეთისაკენ გადაინაცვლეს და გვიანხეთური ხანის მცირე სახელმწიფოთა მეფე-მთავრები კიდევ რამდენიმე საუკუნის მანძილზე ეცილებოდნენ ერთმანეთს "ხეთების დიდი მეფის" გიგულს.

⁵² ქასქებთან დაკავშირებით იხ. მაგ., გიორგაძე 2000.

⁵³ "ზღვის ხალხებისათვის" იხ. მაგ., Schachermeyr 1984, 164ff.; Lehmann 1985.

⁵⁴ Kuhrt 1995, I, 386ff.; შლრ. Garelli 1997, 216sqq.

⁵⁵ იხ. Otten 1997.

1.2. რიგუალები

ხეთური რელიგიური შინაარსის გექსტებს შორის ერთ-ერთ ყველაზე მრავალრიცხოვან ჯგუფს შეადგენენ რიგუალები ალწერილობები. დღეისათვის გამოვლენილია დაახლ. 20000 თიხის ფირფიტა და ფირფიტების ფრაგმენტი, რომლებიც რიგუალის ალწერილობას წარმოადგენენ. მათი დიდი ნაწილი გამოქვეყნებას ელოდება. ეს შთამბეჭდავი რიცხვი მიუთითებს იმაზე, თუ რა დიდ როლს ასრულებდა კულტურის მემკვიდრეობის ხეთების ყოველდღიურ ცხოვრებაში. ხშირად ვხვდებით ერთი და იმავე რიგუალის ალწერილობის ათამდე ასლს, რომლებიც იგზავნებოდა ხეთების სამეფოს პროვინციებში, სარიგუალო ცერემონიების სწორად ჩატარების უზრუნველსაყოფად. ხეთების ახალი სამეფოს ხანაში ახალი გექსტების შედგენის პარალელურად ხდებოდა ძველი გექსტების გადაწერა. საინგერესოა აღინიშნოს, რომ დაახლოებით ხუთასწლიან წერილობით გრადიციამში ვერ ვიპოვით ვერც ერთ გექსტს, რომელიც მუსტი ასლი იქნებოდა ორიგინალის.⁵⁶ თავდაპირველად ბევრად უფრო მარტივად შესასრულებელი რიგუალები დროთა განმავლობაში რთულდებოდა და საქმეში გაწაფული საკულტო პერსონალის კომპლექსური იქცეოდა. ქურუმები, სახელმწიფო ინგერესებიდან გამომდინარე, ცდილობდნენ რიგუალების შეგროვებას⁵⁷ და მათ გაერთიანებას ერთიანი კონცეფციით.

რიგუალების ალწერილობებმა, მათში ჩართული სხვადასხვა ღვთაებისადმი მიმართული ლოცვებისა და მითების⁵⁸ წყალობით, შემოვინახეს ჩვენთვის საინგერესო ხანის რელიგიური რწმენა-წარმოდგენები, საკულტო პრაქტიკა.

გასაოცარია რიგუალები მრავალფეროვნება. ისინი მოიცავენ ცალკეული ადამიანის, ადამიანთა ჯგუფის თუ მთელი საზოგადოების ცხოვ-

⁵⁶ ასე მაგალითად, "ხისუვას დღესასწაულის" (CTH 628) ალწერილობის შემცველი ერთ-ერთი გექსტის გადამწერის შენიშვნით, მისი თანამედროვე მეფის წინაპარმა დაუმატა შესაწირი, რომელიც ძველ ფირფიტებზე არ იყო მითითებული.

⁵⁷ ხათუსილი III-ის მეუღლის, ქუმანელი ქურუმის ასულის – დედოფალ ფულსუბას ინიციატივას უკავშირდება ქიცუვათინადან რიგუალების დედაქალაქში შემოტანა. როგორც ერთ-ერთი სადღესასწაულო რიგუალის (CTH 628) კოლოფონი გვაუწყებს, მას დაუვალებია შწერალო უფროსისთვის, სახელად ვალვაციისთვის, რომ ხათუსაში მოეძებნა ქიცუვათინადან ჩამოტანილი ფირფიტები. იხ. აგრეთვე, მუვათალი II-ის ლოცვა (CTH 382), რომლის თანახმად, მეფე თვითონ ეკითხება ქუმანელ ხანდამულ ხალხს ადგილობრივი რიგუალების შესახებ, რათა მათი მონაცოლი წერილობით იქნას ფიქსირებული და უზრუნველყოფილი იყოს რიგუალების მუსტად ჩატარება.

⁵⁸ ლოცვებსა და მითებს ქვემოთ ცალკე განვიხილავ (1.3., 1.4.).

რების ყველა ასპექტს. რიგუალებს ასრულებდნენ სხვადასხვა შემთხვევასთან დაკავშირებით, იქნებოდა ეს დაბადება თუ სიკვდილი, ომის დაწყება თუ ოჯახური კონფლიქტი, მამაკაცის ძალის დაკარგვა თუ სხვა სხეულების "ტყვეობაში" ყოფნა, მეფის ძალების, სამეფო ხელისუფლების განახლების საჭიროება, გაძრისა თუ სასახლის აგება და სხვ. ხეივების რწმენით, ადამიანთა საზოგადოებაშიც და ბუნებაშიც ყველაფერი ღვთაებათა ნება-სურვილს ემორჩილება. ამ უკანასკნელთა კეთილგანწყობითა და შემწეობით აიხსნება ყოველი წარმატება, ცალკეული ადამიანისა თუ მთელი ქვეყნის კეთილდღეობა. მათ ხელშია ადამიანების სიცოცხლე, მათი გამრავლება და სხვ. ღვთაებებსვე მიეწერება მგერთან დამარცხება, ავადმყოფობა, ეპიდემიების გავრცელება. ეს მათი ადამიანებისგან განდგომის, რისხვის შედეგია. მაგიური ფრაზებითა და მოქმედებებით, კულგმსახურებით ცდილობდნენ ხეივები სხვადასხვა უბედურებისგან თავის დახსნას, ღვთაებათა გულის მოღობას.

ხეთური რიგუალები საინგერესოა არა მარტო როგორც წყარო ხეთების ყოფითი ცხოვრების, მათი საზოგადოების სხვადასხვა კუთხით შესასწავლად, ისინი საყურადღებოა აგრეთვე თეორიული ასპექტით – რელიგიურ სისტემაში მითისა და რიგუალის ურთიერთდამოკიდებულების შესასწავლად. ანაგოლიური მითები წერილობით გაფორმდნენ სწორედ სარიგუალო დანიშნულების ტექსტებში. ამდენად, ხეთური რიგუალები (უპირაგესად, ხათური წარმოშობის) წარმოადგენენ საკულტო სისტემის ყველაზე არქაულ ნიმუშებს, რომლებშიც მითი ჯერ კიდევ არ არის რიგუალისგან გამიჯნული. ამ თვალსაზრისით, უაღრესად საინტერესოა ერთი ხეთური რიგუალის ტექსტი (KUB 29.1), რომლის თარგმანი კომენტარებითურთ ქვემოთ მომაქვს.

1.2.1. პირობით შეიძლება გამოიყოს რიგუალების სამი დიდი ჯგუფი:

1. ადამიანის ცხოვრების მნიშვნელოვან ეტაპებთან დაკავშირებული,
2. განსაკუთრებულ შემთხვევაში შესასრულებელი და
3. რეგულარული.

პირველ ჯგუფს შეიძლება მივაკუთნოთ რიგუალები, რომლებიც შემდეგ მოვლენებთან დაკავშირებით სრულდებოდა: დაბადება,⁵⁹ ახალშობილისათვის სახელის დარქმევა,⁶⁰ დაკრძალვა,⁶¹ მეფის ტახტზე

⁵⁹ დაბადებასთან დაკავშირებით შესასრულებელი რიგუალებისთვის იხ. Beckman 1983. იხ. იქვე შესაბამისი ტექსტები.

⁶⁰ KUB 30.55 უკანა მხარე III ? 10.

⁶¹ მეფისა და დედოფლის დაკრძალვის რიგუალებისთვის იხ. Otten 1958. იხ. იქვე შესაბამი-

ასვლა.⁶² სავარაუდოა, რომ არსებობდა აგრეთვე საქორწინო და სხვადასხვა ტიპის ინიციაციის რიტუალები, რომლებიც არ შემორჩა.⁶³ მეფე-დედოფლის ყოველდღიური ცხოვრებაც, მათი ყოველი ნაბიჯი, დილას აღგომითა და პირის დაბანით დაწყებული, მკაცრად იყო რეგლამენტირებული და გარკვეულ რიტუალს ექვემდებარებოდა.⁶⁴

მეორე ჯგუფის რიტუალები მრავალფეროვანია. შევეცდები წარმოვადგინო იმ შემთხვევათა კლასიფიკაცია, რომლებთან დაკავშირებითაც სრულდებოდა რიტუალები ხეთურ სამოგადოებაში.⁶⁵

I. ადამიანური განსაცდელი:

1. ეპიდემიები;⁶⁶
2. ავადმყოფობა:⁶⁷ თავის ტკივილი, ხველა, ხმის დაკარგვა, თვალის სწელება, უბედური შემთხვევისას მიღებული ჭრილობა, სიყვითლე, პირის სწელებანი,⁶⁸ წყლული,⁶⁹ შინაგან ორგანოთა სწელებანი,⁷⁰ გულის შეტევა,⁷¹ ღებრესია(?),⁷² იმპოგენცია,⁷³ უძილობა და ცუდი სიმბრები,⁷⁴ აღგზნებულობა,⁷⁵ დაქეჩილობა(?), სმენის დაქეჩილება(?),⁷⁶ პათოლოგიური ფეხმძიმობა და მშობიარობა⁷⁷ და სხვ.;

სი გექსგები.

⁶² KBo 10.34 წინა მხარე I 1 შმდ., უკანა მხარე IV 10 შმდ.; KUB 9.10 უკანა მხარე (IV) 2 შმდ.; KUB 10.45 უკანა მხარე III 23 შმდ.; KUB 46.4 უკანა მხარე VI 16 შმდ.

⁶³ მართლაც, ხეთური საბიბლიოთეკო კატალოგებიდან ჩანს, რომ ყველა რიტუალი არ არის ჩვენამდე მოღწეული.

⁶⁴ ამაზე წარმოდგენას გვიქმნიან, პირველ რიგში, სადღესასწაულო რიტუალები, რომლებიც მეფე-დედოფლის მონაწილეობით სრულდებოდა.

⁶⁵ კლასიფიკაციისათვის შდრ. Únal 1988, 71-74.

⁶⁶ KBo 15.1 წინა მხარე I 1 შმდ.; KUB 7.54 წინა მხარე I 1 შმდ., II 7 შმდ.; KUB 9.31 წინა მხარე I 1 შმდ., II 43 შმდ.; KUB 9.32 წინა მხარე I 1 შმდ.

⁶⁷ მაგ. KBo 12.100 წინა მხარე I 1 შმდ.; KUB 30.26 წინა მხარე I 1 შმდ.

⁶⁸ KUB 8.36 წინა მხარე II 3 შმდ., უკანა მხარე III 1 შმდ.; KUB 17.8 უკანა მხარე IV 7-14. და სხვ.

⁶⁹ KUB 7.1 + წინა მხარე I 1 შმდ., უკანა მხარე IV 7 შმდ.

⁷⁰ KUB 7.1 + წინა მხარე I 1 შმდ., უკანა მხარე IV 10 შმდ.; KUB 30.49 უკანა მხარე IV 12 შმდ., 21 შმდ.

⁷¹ KUB 30.67 უკანა მხარე III 67.

⁷² KBo 15.25 წინა მხარე I 1 შმდ., უკანა მხარე III 32 შმდ.

⁷³ KBo 22.110 წინა მხარე I 1 შმდ.; KUB 7.5 + 7.8 + 9.27 წინა მხარე I 1 შმდ.

⁷⁴ KUB 4.47 წინა მხარე I 1 შმდ.; KUB 30.51 წინა მხარე II 19 შმდ.; KUB 30.56 უკანა მხარე III 12 შმდ.

⁷⁵ KUB 30.43 უკანა მხარე III 17 შმდ.; 65 + უკანა მხარე III 7 შმდ.; KUB 33.70 უკანა მხარე III 6 შმდ. შესაძლოა, რომ საქმე ეხებოდეს ფსიქიურ დარღვევებს.

⁷⁶ KBo 11.14 წინა მხარე I 1 შმდ.; KUB 30.51 წინა მხარე II 19 შმდ.

⁷⁷ KBo 5.1 წინა მხარე I 1 შმდ.; KBo 7.130 III 7; KUB 17.28 წინა მხარე II 2, 7 შმდ.

II. ადამიანთა მიერ ჩადენილი დანაშაულებები:

1. რიგჯალური უწმინდურება, ფიცის გატეხვა, ცრუ ფიცის მიცემა და ამ მიზეზებით გამოწვეული სიკვდილი;⁷⁸
2. კულტმსახურებაში დაშვებული შეცდომები;⁷⁹
3. მზის ღვთაების შეურაცხყოფა;⁸⁰
4. ძალადობა, მკვლელობა;⁸¹
5. მოჯადოება;⁸²
6. ჭორის გავრცელება, ცილისწამება;⁸³
7. წყევლა;⁸⁴
8. საფლავის შებლაღვა;⁸⁵
9. სისხლის აღრევა;⁸⁶
10. ჩვილი ბავშვის შეცვლა აკვანში სხვა ბავშვით;⁸⁷

III. ადამიანთა შორის ურთიერთობები:

1. ოჯახის წევრებს შორის დავა;⁸⁸
2. განხეთქილება მეგობრებს შორის;⁸⁹
3. ქვეშევრდომთა ურჩობა;⁹⁰

IV. სამხედრო შემთხვევები:

1. ლაშქრის მიერ ფიცის დადება;⁹¹
2. ლაშქრობისთვის მზადება;⁹²
3. ომში გამარჯვებული ლაშქრის დაბრუნება;⁹³
4. სამხედრო წარუმატებლობა;⁹⁴

⁷⁸ KBo 15.1 წინა მხარე II 5 შმდ.; KUB 30.51 + 30.45 + HSM 3644 წინა მხარე I 17 შმდ., II 18.

⁷⁹ მაგ., KBo 12.116 უკანა მხარე 2 შმდ.; KBo 33.1 + წინა მხარე I 1 შმდ., II 17 შმდ., 23 შმდ. და სხვ.

⁸⁰ KUB 30.51 + წინა მხარე I 14 შმდ.

⁸¹ KUB 17.34 წინა მხარე I 2 შმდ.

⁸² მაგ., KUB 7.33 1 შმდ.; KUB 24.9 + წინა მხარე I 1 შმდ.; KUB 9.39 წინა მხარე I 1 და სხვ.

⁸³ მაგ., KBo 11.11 I 1 შმდ.; KBo 15.10 + წინა მხარე I 1 შმდ.; KBo 3.8 + II 18 და სხვ.

⁸⁴ მაგ., KBo 10.6 წინა მხარე I 3 შმდ.; KBo 10.37 უკანა მხარე IV 51 შმდ. და სხვ.

⁸⁵ 34/i + წინა მხარე I 12.

⁸⁶ მაგ., KBo 12.115 უკანა მხარე I შმდ.

⁸⁷ KUB 30.50 + უკანა მხარე V 8 შმდ.

⁸⁸ KBo 2.3 + წინა მხარე I 1 შმდ.

⁸⁹ KUB 17.28 წინა მხარე II 33 შმდ.; KUB 30.36 წინა მხარე I 1 შმდ.

⁹⁰ KUB 30.51 + წინა მხარე II 14 შმდ.; KUB 30.56 უკანა მხარე III 10 შმდ.

⁹¹ KBo 6.34 + უკანა მხარე IV 18.

⁹² KUB 4.1 წინა მხარე I 1 შმდ.; KUB 30.42 წინა მხარე I 8 შმდ.

⁹³ KBo 15.21 + IBOT 3.93 წინა მხარე I 1 შმდ.

⁹⁴ KBo 23.55; KUB 17.28 უკანა მხარე IV 43 შმდ.

V. ბუნების მოვლენები და სტიქიური უბედურებები:

1. ავღარი, ჭექა-ქუხილი, ელვა;⁹⁵
2. მზის და მთვარის დაბნელება;⁹⁶
3. მიწისძვრა (?);⁹⁷
4. გვალვა;⁹⁸
5. კალიების შემოსევა.⁹⁹

VI. სხვადასხვა:

1. მფარველ ღვთაებათა მოჯაღოება;¹⁰⁰
2. ღვთაებათა განრისხება ადამიანებზე;¹⁰¹
3. მეფისა და ღვთაების სიბრძნე;¹⁰²
4. "შავი ღვთაების" ხილვა სიზმრად;¹⁰³
5. ღვთაებათა ადგილსამყოფელის გამოცვლა და მათი გადაყვანა ახალ საკულტო ადგილას;¹⁰⁴
6. ამინდის ღვთაების ქანდაკების დაღვმა;¹⁰⁵
7. ღვთაებათა მოხმობა;¹⁰⁶
8. მიცვალებულის სულთან საუბარი;¹⁰⁷
9. მეფისა და ღვთაების რიგულური განწმენდა;¹⁰⁸
10. სახლების, ტაძრების, ქალაქებისა და ადამიანთა განწმენდა;¹⁰⁹
11. ტაძრისა და სასახლის მშენებლობა;¹¹⁰
12. ტაძრის განახლება—შეკეთება.¹¹¹

⁹⁵ KBo 12.106 წინა მხარე I 1 შმდ.; KBo 17.74 წინა მხარე I 1 და სხვ.

⁹⁶ KUB 17.28 წინა მხარე I 1 შმდ.; KUB 30.42 წინა მხარე I 15; KUB 30.55 უკანა მხარე 12.

⁹⁷ KUB 7.28 წინა მხარე 2 შმდ.; KUB 30.55 III? 6.

⁹⁸ KUB 12.44 + KBo 27.108 წინა მხარე II 27 შმდ.

⁹⁹ KBo 10.6 წინა მხარე I 5 შმდ.; KUB 30.42 I 18.

¹⁰⁰ KUB 7.2 უკანა მხარე IV 4 შმდ.; KUB 7.47 წინა მხარე 1 შმდ.; KUB 41.22 უკანა მხარე III 9 შმდ.

¹⁰¹ KUB 30.51 + წინა მხარე I 12 შმდ.

¹⁰² KBo 14.68 (+) წინა მხარე II 8; KUB 30.67 უკანა მხარე III 106.

¹⁰³ KUB 8.71 24 შმდ.; KUB 55.24.

¹⁰⁴ KUB 8.69 უკანა მხარე 3 შმდ.; KUB 30.56 უკანა მხარე III 15; KUB 32.133 წინა მხარე I 1 შმდ.

¹⁰⁵ KUB 7.20 წინა მხარე (I) 1 შმდ.; KUB 30.47 წინა მხარე I 7 შმდ.

¹⁰⁶ KBo 24.45 უკანა მხარე 19; KBo 27.193 უკანა მხარე IV 1 შმდ.; KUB 25.31 წინა მხარე I 1 შმდ. და სხვ.

¹⁰⁷ KUB 30.60 + KBo 14.70 წინა მხარე I 18 შმდ.

¹⁰⁸ KBo 21.82 უკანა მხარე V 5 შმდ.; KUB 28.80 წინა მხარე I 1 შმდ., უკანა მხარე IV 1 შმდ.

¹⁰⁹ KBo 14.68 (+) წინა მხარე II 5 შმდ.; KBo 24.39 უკანა მხარე 7 შმდ.; KUB 7.14 წინა მხარე I 1 შმდ. და სხვ.

¹¹⁰ KUB 2.2 წინა მხარე II 37 შმდ.; KUB 30.51 + წინა მხარე II 11 შმდ.; KUB 29.1 წინა მხარე I 1 შმდ.; 4 წინა მხარე I 1 შმდ.; KBo 37.1 + წინა მხარე I 1 შმდ.

პირველი და მეორე ჯგუფების რიგულებში მაგია იმდენად მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა, რომ მათ შეიძლება მაგიური რიგულები ვუწოდოთ.¹¹² მათი უმრავლესობა ხურიგულ-ქიუვათინური და ლუვიური წარმოშობისაა. ცალკე ჯგუფს ქმნიან არცაგას რიგულები. გვაქვს სათური რიგულებიც, რომლებიც, ძირითადად, შელოცვათა ფორმით არის ჩვენამდე მოღწეული. ერთი-ორი რიგუალი კი, შესაძლოა, ქანესური წარმოშობისად მივიჩნიოთ. აღნიშნული რიგულების შემსრულებელთა შორის ყველაზე ხშირად გვხვდებიან: "მოხუცი /ბრძენი ქალი" (^{SAL}SU.GI, haššawa-), ავეური (^{LÚ}MUSEN.DÚ, ^{LÚ}IGI.MUSEN), გრძნეული (^{LÚ}AZU, ^{LÚ}HAL), ექიმი (^{LÚ}AZU), ამა თუ იმ ღვთაების ქურუმი (^{LÚ}SANGA ^DNN, ^{LÚ}^DNN, SAL É. DINGIR^{LIM} ŠA ^DNN), ბებიაქალი (^{SAL}SÀ.ZU), purapši-ხალხი, ჰიეროდულები (^{SAL}SUHUR.LÁ), patili-ქურუმი, კაცი/ქალი ამა და ამ ქალაქიდან/ამა და ამ ღვთაებისა.

მესამე ჯგუფს ქმნიან ე.წ. "ღღესასწაულები", რომელთაც ზემოთხსენებულ რეგულარულად,¹¹³ სახელმწიფო ღონებზე.¹¹⁴ ღღესასწაულთა ცენტრალურ ფიგურებს წარმოადგენდნენ მეფე და დედოფალი. მათ შესრულებაში მონაწილეობდნენ ღვთაებებიც, რომელთა ქანდაკებები, სამეიძო ცერემონიების თანხლებით, გადაჰქონდათ ერთი ადგილიდან მეორეში.¹¹⁵

მსგავსი შინაარსის მესოპოტამიურ ტექსტებთან მათი შედარებისას თვალშისაცემია ის, რომ ხეთური "ღღესასწაულების" ტექსტები ბევრად

¹¹¹ KBo 11.2 წინა მხარე I 3; KBo 11.3 წინა მხარე I 1 შმდ.; KBo 11.5 უკანა მხარე VI 31.

¹¹² ეს რიგულები აღნიშნებოდა ტერმინებით aniur, SISKUR, SÍSKUR. მაგიაზე, მაგიურ რიგუალთა სტრუქტურასა და პერსონალზე ხეთებთან იხ. მაგ., Haas 1988; Ünal 1988; Frantz-Szabó 1995.

¹¹³ ისინი სრულდებოდნენ ყოველწლიურად, ყოველთვიურად ან სემონებისდა მიხედვით. ზოგი რიგუალის ხანგრძლივობიდან გამომდინარე (მაგ., AN.TAḪ.ŠUM გრძელდებოდა 38 ღღეს), გამოთქმულია აზრი, რომ მათ რამდენიმე წელიწადში ერთხელ ზემოთხსენებულ (Jakob-Rost 1990, 39).

¹¹⁴ ტექსტებში ისინი აღნიშნულია შუმეროგრამით EZEN. ხეთურ ტექსტებში, რაც შემთხვევაში, იდუგინება EZEN ნახმარია აგრეთვე იმ რიგუალის მიმართ, რომლებიც არ იყო რეგულარული ხასიათის და სრულდებოდა კერძო პირის მიერ. გამოთქმულია მოსაზრება, რომ მესოპოტამიური გრადიციისგან განსხვავებით, ხეთურ გრადიციებში ასეთ რიგუალსაც "ღღესასწაულები" ეწოდებოდა (იხ. Güterbock 1970, 177) და რომ მათ მოსახლეობის ყოველდღიურ ცხოვრებაში გარკვეული ადგილი ეჭირა (Jakob-Rost 1990, 35). დ. ჰოკინსი კი თვლის, რომ ეს ტერმინი უნდა ითარგმნოს როგორც "რიგულური გრაპემა, სუფრა" (Hawkins 1999, 71). მართლაც, როგორც ქვემოთ ვნახავთ, გრაპემას მნიშვნელოვანი ადგილი ეჭირა რიგუალებში.

¹¹⁵ ხეთურ საღღესასწაულო რიგუალთა (CTH 591-724) შორის, პირველ რიგში, უნდა აღინიშნოს შემდეგი დიდი ღღესასწაულები: purulliyaš (CTH 321), KLLAM (CTH 627), AN.TAḪ. ŠUM^{SAR} (CTH 604-625), nuntariyašḫaš (CTH 626), (ḫ)iššuwaš (CTH 628). მათ შესახებ იხ. მაგ., Ардзинба 1982; Haas 1994, 674ff. იხ. იქვე ბიბლიოგრაფია.

უფრო მშრალია. ისინი, ფაქტობრივად, სადღესასწაულო რიტუალების "სქემატურ სცენარს" წარმოადგენენ, მათ ჩაგარებასთან დაკავშირებით დეტალური ინსტრუქციების შემცველს. მკაცრ ეტიკეტს ემორჩილებოდა სამეფო წყვილის, სამეფო კარის, საკულტო პერსონალის ყოველი "გამოსვლა" და ამ "გამოსვლათა" თანამიმდევრობა. ძირითადი ყურადღება გადატანილია გექნიკურ დეტალებზე – იმაზე, თუ როდის, სად და ვის მიერ სრულდებოდა ესა თუ ის სარიტუალო მოქმედება, რომელ ლეთაებებს სწირავდნენ მსხვერპლს – რა სახის და რა რაოდენობით.¹¹⁶ მრავალდღიანი რიტუალების აღწერა რამდენიმე ფირფიტაზე მოცემული. ჩვეულებრივ, თითოეულ დღეს ცალკე ფირფიტა ეძღვნება. ფირფიტათა ფრაგმენტულობა ართულებს დღესასწაულების მთლიანი სურათის რეკონსტრუქციას.¹¹⁷ სარიტუალო ცერემონიათა მსგავსების გამო კი ძნელია გავარჩიოთ ერთი დღესასწაული მეორისგან, გამოვყოთ თითოეულისთვის დამახასიათებელი ნიშნები. ძირითადად, მათ მაინც საერთო სტრუქტურა უნდა ჰქონოდათ.¹¹⁸

1.2.2. ე.წ. "სამეფო" სემონური დღესასწაულის ნიმუშად განვიხილავ ქ. სამუხას იმთარის საშემოდგომო სადღესასწაულო რიტუალს,¹¹⁹ რომელიც მეფე-დელოფლის მონაწილეობით გარდებოდა. თუ სად სრულდებოდა ეს რიტუალი (დედაქალაქში, თუ რომელიმე სხვა ქალაქში) ან რამდენ ხანს გრძელდებოდა, გექსტიდან არ ჩანს, შესაძლოა, ფრაგმენტულობის გამო.

სამუხას იმთარის სახელობის დღესასწაული, უფრო სწორედ მისი ის ნაწილი, რომლის აღწერილობაც არის შემორჩენილი ფირფიტაზე, წარმოადგენს სხვადასხვა ლეთაებისათვის შესასრულებელ საკულტო მოქმედებათა წყებას, რაც მკვლევართა მიერ მიჩნეულია საკულტო გრაჰების აღწერილობად.¹²⁰ გრაჰება, როგორც ჩანს, ლეთაებების

¹¹⁶ ამ თვალსაზრისით, აღნიშნული გექსტები უახლოვდება მიკენურ "სამეურნეო-რიტუალურ" გექსტებს, რომელთა ძირითადი დანიშნულება რიტუალის ჩასაგარებლად საჭირო პროდუქტებისა და ინვენტარის აღრიცხვა იყო. მიკენური "რელიგიური" გექსტების სამეურნეო ხასიათის შესახებ იხ. მაგ., Wundsam 1968, 24ff.

¹¹⁷ მაგ., AN.TAH.SUM-ის რეკონსტრუქციის მცდელობისათვის იხ. Houwink ten Cate 1986, 95-110.

¹¹⁸ Gurney 1977, 31.

¹¹⁹ CTH 711. ძირითადი გექსტი KBo 11.28 შეიცავს ორასამდე სტრიქონს, რომელთა ხარვეზები ნაწილობრივ შეიძლება აღდგენილ იქნას ფირფიტის ასლის – KUB 20.26 (= KBo 11.28 III 42 შმდ.) – დახმარებით. ორივე გექსტი ჩაწერილი ჩანს ხეთების ახალი სამეფოს ხანაში, კერძოდ, ხათუსილი III-ის ან თუთხალია IV-ის მეფობისას (ძვ.წ. XIII ს.-ის I ნახ.). ამ გექსტის შესახებ უფრო დაწვრილებით იხ. გატიშვილი 1998.

¹²⁰ იხ. მაგ., Alp 1983, 84 ff. იხ. იქვე მითითება ა. არკის ნაშრომზე, რომელიც ეძღვნება სა-

მონაწილეობით გარდებოდა, რაზეც მიუთითებს ფრაზა "ღვთაებები მიჰყავთ (ან გაჰყავთ)".¹²¹ მკაცრად იყო განსაზღვრული თითოეული მოქმედების შესრულების დრო, მოქმედებათა თანმიმდევრობა, გრაპების მენიუ, თვით ჭურჭელიც კი, რითაც მიჰქონდათ სასმელი.

შევეცდები, გექსგის მონაცემების საფუძველზე, ვაჩვენო აღნიშნული სადღესასწაულო რიტუალის სტრუქტურა. შევჩერდები ცალკეულ საკულტო მოქმედებაზე და მის შემსრულებლებზე. ვინაიდან რიტუალის აღწერილობა სტერეოტიპული ფრაზებით არის გადმოცემული, რიტუალის სურათის აღსადგენად, ვფიქრობ, საკმარისია ვაჩვენო ერთი რომელიმე ღვთაებისთვის შესასრულებელი მოქმედებების თანმიმდევრობა. ამ მოქმედებების ერთობლიობა ქმნის ერთ ციკლს, ხოლო თითოეული მოქმედება შეიძლება განხილულ იქნას მის სტრუქტურულ ელემენტად. ჩემი აზრით, აღნიშნულ რიტუალში შეიძლება გამოიყოს ორი სახის ციკლი – დიდი და პატარა.

დიდი ციკლი შეიცავს შემდეგ სტრუქტურულ ელემენტებს: 1. მერი-ქიფე(?) ჩაცუქული მოღის; 2. სასახლის ძენი "მუხლის ნაჭრებს" ათავსებენ (მეფე-დელოფის მუხლებზე); 3. მეფე-დელოფალი "სვამენ ღვთაებას (ღვთაების თასს ან მის სიმბოლოებს)"; 4. მომღერალი ხურიდან (/ქანესიდან / ხათურად) მღერის / ^{LU.MES}GALA მღერიან და მუსიკალურ საკრავებზე უკრავენ) / ^{LU.MES}haliyareš მღერიან "იშთარის დიდი ინსტრუმენტის" (=ქნარი?) თანხლებით; 5. ჯამბაზი(?) ლაპარაკობს; 6. "მყვირალა(?)" ყვირის; 7. ^{LU}ki-ta ეძახის/უხმობს (ღვთაებებს); 8. მერიქიფე ერთ სქელ მქავე პურს მეფეს აძლევს, მეფე ამგვრევეს მას; 9. მერიქიფე გამოართმევს მეფეს სქელ პურს და ის მიაქვს.

გექსგის შემორჩენილი ნაწილი 18 დიდი ციკლის გამოყოფის საშუალებას იძლევა. მათ აღწერილობას მოსდევს 13 პატარა ციკლი. თითოეული შეიცავს შემდეგ სტრუქტურულ ელემენტებს: 1. მეფე-დელოფალი "სვამენ ღვთაებას (ან ღვთაების თასს)"; 2. ამგვრევეს სქელ პურს; 3. მომღერალი ხურიდან (/ქანესიდან / ხათურად) მღერის.

კულტო გრაპებას ხეობთან.

¹²¹ იგულისხმება მათი კერები ან სიმბოლოები. თუ სად მიჰყავდათ ღვთაებები ან რაგომ მიჰყავდათ ისინი საკულტო გრაპების დამთავრებამდე, ძნელი სათქმელია. შეიძლება გავისვენოთ სემონური დღესასწაულები ^{EZEN}AN.TAH.SUM^{SAR} და ^{EZEN}nuntariyašhāš, რომელთა დროს ღვთაებათა სიმბოლოები გადაჰქონდათ ერთი ქალაქიდან მეორეში. შდრ. აგრეთვე საგამაფხულო დღესასწაული akītu, რომელიც ბაბილონში გარდებოდა. ამ დღესასწაულის დროს ღვთაებათა კერები ეგლებით გადაჰყავდათ გაძრიდან გაძარში, შემდეგ კი სპეციალურ ნაგებობაში შეკრებდნენ მათ, რათა ამ უკანასკნელთა განესაზღვრათ ადამიანთა ბედ-იღბალი მომავალი წლისათვის.

იმის გამო, რომ გექსგის დასაწყისი არ არის შემორჩენილი, აგრეთვე მოქმედებათა ციკლური ხასიათიდან გამომდინარე, ძნელია იმის თქმა, თუ მაინცდამაინც რომელი მოქმედებით იწყებოდა ე.წ. "დიდი" ციკლი. ციკლების გამყოფად და საწყის (ამოსავალ) მოქმედებად ლოგიკურად შეიძლება მივიჩნიოთ ფუნქცია, რომელსაც, სავარაუდოა, მერიქიფე (^{LU}SILA.ŠU.DUḪ.A = ^{LU}SAGLA) ასრულებდა – "ჩაცუცქული მოდიოდა".¹²² აღნიშნული პოზა (ჩაცუცქული, ჩაკუბული), როგორც ჩანს, მისთვის ერთ-ერთი დამახასიათებელი სარიგულო პოზა უნდა ყოფილიყო. სწორედ მერიქიფის ამ სარიგულო პოზიდან გამომდინარე, ს. ალფი ირმის რიგონზე გამოსახულ სცენაზე ერთ-ერთ პირში მერიქიფეს ამოიცნობს.¹²³ იგი ჩაცუცქულ მდგომარეობაშია წარმოდგენილი და ხელში უპყრია რალაც ჭურჭელი (ყურიანი, წვეგისანი ძირით, მილისებრი გუჩით). აღნიშნული გამოსახულება შეიძლება მოვიშველიოთ განხილულ რიგულში მერიქიფის ერთ-ერთი ფუნქციის საილუსტრაციოდ. კერძოდ, მერიქიფეს, რომელიც ჩაცუცქული მოდიოდა, ალბათ, მოჰქონდა ჭურჭელი მეფე-დედოფლისთვის.¹²⁴ აღსანიშნავია, რომ მის ამ მოქმედებას გექსგში უმთავრეს შემთხვევაში უშუალოდ მოსდევს მეფე-დედოფლის მიერ ღვთაების, ღვთაების თასის ან მისი სიმბოლოების "დაღვევა", გადმოცემული ფრაზა-ფორმულით: eku- "დაღვევა" + პირდაპირი ობიექტი, რაც უნდა გავიგოთ როგორც ღვინის (ან ლუდის) დაღვევა ღვთაების სადიდებლად.¹²⁵ საინგერესოა, რომ გექსგში დამუსგებულია ამ პროცედურისას გამოსაყენებელი ჭურჭლის სახეობაც.¹²⁶ სამგან გექსგში (II 19, III 6, IV 14) მერიქიფისა და მეფე-დედოფლის აღნიშნულ მოქმედებებს შორის ვხვდებით ფრაზას – სასახლის ძენი "მუხლის

¹²² ხეთ. paršnauwaš-kán uzzi. განხილულ რიგულში მერიქიფე იხსენიება სხვა კონგექსტებში (მე-8, მე-9 სტრუქტურული ელემენტები).

¹²³ Alp 1983, 97-98.

¹²⁴ ხეთური სარიგულო გექსგების მონაცემებიდან გამომდინარე, მერიქიფის ერთ-ერთი ძირითადი ფუნქცია იყო მეფე-დედოფლისთვის პურისა და სასმელის მიწოდება. შდრ. მაგ., KUB 1.17, რომლის თანახმად (I 9-10), მერიქიფეს, ჩაცუცქულს, მოჰქონდა პური და ჭურჭელი ღვინით.

¹²⁵ Melchert 1981, 246 ff. განსხვავებული ინგერპრეცაციებისთვის (მსხვერპლმესხურება, დაღვევინება, ზიარება) იხ. HW, 40; Rosenkranz 1973, 283 ff.; Kammenhuber 1974, 143 ff.; Burkert 1979, 39 ff.; Ардз, нна 1982, 63, с.п.; Güterbock 1998, 121 ff. დიდ დღესასწაულებზე ამ მოქმედებას ასრულებს, ძირითადად, მეფე, ზოგჯერ დედოფალიან ერთად (იშვიათად მარტო დედოფალი). ლოკალურ ზეიმებზე კი – უფლისწული.

¹²⁶ iškariḫ- – ლითონის (ოქროს ან ვერცხლის) ჭურჭელი, რომელიც გამოიყენებოდა მსხვერპლმესხურების დროს. ეს სიტყვა, სავარაუდოა, ხათური წარმოშობისაა და არ უკავშირდება ზმნას iškar- ("ჩარჭობა, დამაგრება"), რაც სადავოლ ხდის გერმინის განმარტებას როგორც "წვეგისანი სამსხვერპლო ჭურჭლისას". იხ. HED 1, 419 f.

ნაჭრებს" ათავსებენ (მეფე-დედოფლის მუხლებზე)".¹²⁷ ეს მოქმედება, რომელიც ცალკე სტრუქტურულ ელემენტად მაქვს გამოყოფილი, ლოგიკურად კარგად ჯდება დასახელებულ მოქმედებათა შორის. მართლაც, ხეთური სარიტუალო გექსტების თანახმად, მეფე-დედოფალს აძლევენ ნაჭრებს ("მუხლის ნაჭრებს") მუხლებზე დასაფარებლად იმისათვის, რომ არ დაესვარათ განსაცემელი მსხვერპლმსხურების თუ სხვა საკულტო მოქმედებების შესრულებისას. შესაძლებელია, სასახლის ძეთა მოქმედება პირდაპირ კავშირში იყოს მეფე-დედოფლის პომასთან, რომელშიც ისინი ასრულებდნენ "დალევის" აქტს. იქ, სადაც მითითებულია, რომ ისინი დამდგარნი სვამდნენ (IV 4), მე-2 სტრუქტურული ელემენტი გამოგოვებულია. დანარჩენი შემთხვევებიდან (ლაპარაკია "დიდ ციკლებზე"), სადაც პომა არ არის მითითებული, ეს მოქმედება მხოლოდ სამ ციკლშია ნახსენები და საფიქრელია, ამ შემთხვევებში იგულისხმება, რომ მეფე და დედოფალი დამსხდარნი სვამენ. თუ რა მნიშვნელობა ენიჭებოდა პომას, გაურკვეველია. ერთსა და იმავე ღვთაებას, ხეთური სარიტუალო გექსტების თანახმად, ზოგჯერ დამდგარნი "სვამდნენ", ზოგჯერ – დამსხდარნი, ზოგჯერ კი საერთოდ არ არის მითითებული აღნიშნული მოქმედების შემსრულებლის პომა. რაც შეეხება თვითონ "დალევის" მოქმედებას, ის წარმოადგენს მუდმივ სტრუქტურულ ელემენტს, რომელიც ყოველ ციკლში გვხვდება უკლებლივ როგორც მისი ცენტრალური, ყველაზე მნიშვნელოვანი აქტი.

მეფე-დედოფლის მიერ ღვთაების "დალევას" მოჰყვებოდა ან თან ახლდა მუსიკალურ საკრავებზე დაკვრა და სიმღერა. როგორც ხეთური გექსტებიდან ჩანს, ხეთური დღესასწაულების ჩატარებას ყოველთვის თან ახლდა მუსიკა. მუსიკოს-მომღერლები სადღესასწაულო რიტუალების აქტიური მონაწილენი იყვნენ. განსაკუთრებით ხშირად გვხვდებიან ისინი გექსტებში მსხვერპლის შეწირვასთან და საკულტო გრაჰემასთან დაკავშირებით.¹²⁸

განხილულ გექსტში სიმღერების შემსრულებელთა შორის ნახსენები არიან "მომღერლები" / "მუსიკოსები" (L^U.M^{ES}NAR), რომლებიც შეადგენდნენ ხეთური გაძრების პერსონალს. ისინი ინგერესს იმსახურებენ, პირველ რიგში, იმ თვალსაზრისით, რომ ღვთაებებს, ძირითადად, მათ "მშობლიურ" ენაზე უმღეროდნენ. ამა თუ იმ ღვთაებასთან დაკავშირებული ჩანს, თითქოს, არა მარტო ენა, რომელზეც მათ

¹²⁷ DUMU^{MEŠ} É.GAL^{LIM} ginuwaš GAD^{HI.A} tianzi.

¹²⁸ Gurney 1977, 33 ff.

უმღეროდნენ, არამედ შემსრულებლის აღმნიშვნელი გერმინიც და ინსტრუმენტიც, რომლის თანხლებითაც სრულდებოდა სიმღერა.¹²⁹

მოცემულ გექსტში ყველაზე ხშირად იხსენებიან მომღერლები ხურიდან. ისინი გვხვდებიან კონტექსტებში, რომლებიც ეძღვნება ხებათს, ნინათასა და ქულითას. ხოლო კონტექსტებში, რომლებშიც ღვთაება ეასათვის შესასრულებელი საკულგო მოქმედებები აღწერილი, ერთგან გვხვდება ხურიგი მომღერალი, მეორეგან – ქანესელი. განსაკუთრებით საყურადღებოა ის კონტექსტი (ანუ რიგუალის ე.წ. "პაგარა ციკლი"), რომლის თანახმად, მომღერალი ხათურად მღეროდა ღვთაება იშთარისთვის (V 22).¹³⁰

"მომღერლების" / "მუსიკოსების" (^{LÚ.MEŠ}NAR) გარდა, განხილულ რიგულში სიმღერებს ასრულებდნენ ^{LÚ.MEŠ}GALA¹³¹ და ^{LÚ.MEŠ}ħal-liyareš.¹³² პირველი მღეროდნენ და უკრავდნენ მუსიკალურ საკრავებზე (arkammi-,¹³³ galgalturi-¹³⁴). რაც შეეხება ფრაზას, რომლითაც ^{LÚ.MEŠ}ħalliyareš-მომღერალთა მოქმედებაა გადმოცემული (^{GIŠ}INANNA GAL ^{LÚ.MEŠ}ħalliyareš SIR-RU) იგი სიგყვასიგყვით ასე ითარგმნება: "ქნარი(?)¹³⁵ ^{LÚ.MEŠ}ħalliyareš მღერიან". ხეთურ სარიგუალო გექსტებში ხშირია შემთხვევები, როდესაც მუსიკალური ინსტრუმენტის აღმნიშვნელ სიგყვას მოსდევს ზმნა არა დაკვრის, არამედ სიმღერის მნიშვნელობით: "ინსტრუმენტი + მღერიან" ან "ინსტრუმენტი + ესა თუ ის პირნი + მღერიან". ა. კამენჰუბერის თანახმად, ეს ასე უნდა გავიგოთ: "ინსტრუმენტი მღერის" ან "ინსტრუმენტს ესა თუ ის პირნი ამღერებენ".¹³⁶ ჩემი აზრით, ასეც შეიძლება გვეთარგმნა: "ინსტრუმენტის (თანხლებით) მღერიან".

¹²⁹ Yoshida 1996a, 240, 252.

¹³⁰ რამდენადაც ჩემთვის ცნობილია, მსგავსი შემთხვევა კიდევ ერთგან არის დადასტურებული (KUB 1.12 6). ხეთური გექსტების თანახმად, იშთარ-შაუუშქასათვის სიმღერებს, როგორც წესი, ასრულებდნენ მომღერლები ხურიდან (ანუ ხურიგულ ენაზე).

¹³¹ ზუსტი მნიშვნელობა სიგყვისა GALA უცნობია. მეცნიერთა აზრით, აღნიშნავს "საკულგო მომღერალს" (იხ. მაგ., Neu 1983, 237). ა. კამენჰუბერის აზრით (Kammenhuber 1974, 155), მას შეესაბამება ხათ. šahtaril-, რომლის ხეთ. ფორმაა šahtarili-.

¹³² ^{LÚ.MEŠ}ħalliyareš (ძვ. ხეთ. გექსტებში ^{LÚ}ħalliri-) "საკულგო მომღერლები". ^{LÚ}ħalli(ya)ri-, ^{LÚ}GALA-ს (^{LÚ}šahtarili-) მსგავსად, განეკუთვნებოდნენ ხათურ გარემოს (მათ შესახებ იხ. მაგ. Pecchioli Daddi 1982, 222 ff.); გერმინის ზუსტი მნიშვნელობა უცნობია (იხ. Alp 1983, 82, n. 85; გაგიშვილი 1988, 194; HED 3, 30f.).

¹³³ Güterbock 1995, 58f.; Yoshida 1996a, 247: "ლოლი, დასარგყამი ინსტრუმენტი". შდრ. HED 3, 359: "არჟა".

¹³⁴ Güterbock 1995, 58f.: "თეფუბი". შდრ. HED 3, 359: "ღაირა".

¹³⁵ Gurney 1977, 34; Yoshida 1996a, 243f. ხეთური შესაგყვისისთვის იხ. Laroche 1955, 73.

¹³⁶ Kammenhuber 1974, 146, 148.

მუსიკალურ ინსტრუმენტებზე დაკვრასა და სიმღერას მოჰყვებოდა ლაპარაკი (mema-). ამ მოქმედების შემსრულებელი აღნიშნულია შუმეროგრაშით ^{LÚ}ALAM.ZU, "ჯამბაზი, მასხარა(?)".¹³⁷ მის ფუნქციაში შედიოდა ხათური სიტყვების წარმოთქმა, თუმცა თვითონ სიტყვები იშვიათადაა გექსტში მოგანილი.¹³⁸ მის შემდეგ იხსენიება კულგის მსახური, აღნიშნული გერმინით ^{LÚ}palwatalla-, რომელიც ნაწარმოებია მზნიდან palwai- ("ყვირილი, ხმამაღალი შეძახილებით მისაღება, დეკლამაცია").¹³⁹ ^{LÚ}palwatalla ასრულებს ამ მზნით აღნიშნულ მოქმედებას.¹⁴⁰

არც გერმინ ^{LÚ}kita-ს მნიშვნელობაა დამუსტრირებული.¹⁴¹ რაც შეეხება მოქმედებას, რომელსაც ის ასრულებს – ოალზაი "იძახის, ეძახის / უხმობს", მასშიც რეციტაციის რაღაც სახეობა შეიძლება დავინახოთ. შესაძლოა, იგი ეძახდა, უხმობდა ღვთაებებს.

აღსანიშნავია, რომ კულგის ეს სამივე მსახური, როგორც წესი, ხშირად გვხვდება გექსტებში, რომლებშიც ცენტრალურ-ანაგოლიური წარმოშობის დღესასწაულებია აღწერილი. რამდენადაც ჩემთვის ცნობილია, მათი მონაწილეობა იშთარ-შავუშქას რიტუალებში, განხილული გექსტის გარდა, სხვაგან არ დასტურდება.

დაბოლოს, რიგულის თითოეული ციკლი მთავრდებოდა იმით, რომ მერიქიფე მეფეს აძლევდა "სქელ პურს",¹⁴² რომელსაც მეფე ამგვრევა და მერიქიფეს ის მიჰქონდა.

შემოთ ჩამოთვლილი მოქმედებების გარდა, გექსტში ერთი-ორგან გვხვდება დამატებით სხვა მოქმედებებიც, რომლებიც, სავარაუდოა, არ იყო ციკლური ხასიათის: "(II 28-29) ^{NINDA}zippulašši-ს¹⁴³ ათავსებდნენ (ვინ და სად, გაურკვეველია), გვარდიის უფროსი ^{NINDA}taparwašu-ს ათავსებდა". სხვაგან (IV 9-12): "^{NINDA}zippulašši-ს ამგვრევა (ვინ, გაურკვეველია). ღვთაებები მიჰყავდათ, სასახლის ხალხი, გვარდიელები ^(NINDA)šarama(n)-ს ათავსებდნენ, მესუფრენი ხილს ათავსებდნენ ...".

აღსანიშნავია, რომ ეს მოქმედებები რიტუალში ჩართულია ციკლებს შორის და არა რომელიმე ციკლში, რაც გვაფიქრებინებს, რომ ისინი

¹³⁷ Neu 1983, 223. შდრ. Gonnet 1982, 69; Wegner 1981, 156; de Martino 1984.

¹³⁸ Yoshida 1996a, 241.

¹³⁹ CHD 1994, 80 შდრ.; შდრ. Tischler 1982, 59: "გაშის დაკვრა".

¹⁴⁰ Alp 1983, passim: "(Der Rezitationspriester) rezitiert"; Gonnet 1982, passim: "(Le crieur) crie".

¹⁴¹ Neu 1983, 101: "Vortragspriester".

¹⁴² NINDA.KUR₄.RA (ხეი. ოარსი-).

¹⁴³ ^{NINDA}zippulašši-, ^(NINDA)šarama(n)-, ^{NINDA}taparwašu- პურის რაღაც სახეობებია. იხ. Hoffner 1974, 179ff.

წარმოადგენდნენ არა ციკლის, არამედ მთლიანად რიგუალის სტრუქტურულ ელემენტებს.

განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს გექსტის კოლოფონი, რომელიც დაცულია გექსტის ერთ-ერთ ასლში (KUB 20.26, 2-13): "მესამე დასრულებული ფირფიგა სამუხას იშთარისა: 'როლესაც მეფე შემოდგომამე სამუხას იშთარის დლესასწაულს იხდის'. თუ მეორე წლის, მესამე წლის დლესასწაული (თავის დროზე) არ იბეიმეს და იგი არ აუნამლაურებიან, (ასეთ შემთხვევაში, მომდევნო) დლესასწაულისთვის (გაიღებენ დამაგებით?): 3 ხარს, მათ შორის 1 მსუქან ხარს, 16 ცხვარს, 6 "სქელ პურს", მათ შორის 2 "სქელ პურს" – ნახევარ ულუფას, 4 "სქელ პურს" – სამ *SUTU*¹⁴⁴-ს." როგორც კოლოფონიდან ირკვევა, სამუხას იშთარის საშემოდგომო დლესასწაულის აღწერილობა მოიცავდა სამ ფირფიგას, რომელთაგან ჩვენამდე მოღწეულია ბოლო, მესამე. სავარაუდოა, რომ წინა ორ ფირფიგამე აღწერილი იყო რიგუალი, რომლის დასკვნით ეგაპზე სრულდებოდა საკულტო გრაპემა. კოლოფონში განსაზღვრულია, თუ როგორ უნდა მოქცეულიყვნენ რიგუალის დროულად ჩაუგარებლობის შემთხვევაში. სავარაუდოა, რომ მისი კომპენსირება ხდებოდა არა გადავადებით, არამედ მომდევნო გეიმზე დამაგებითი მსხვერპლმეწირვით. ეს გვაფიქრებინებს, რომ რიგუალი მკაცრად იყო განსაზღვრული დროში და, შესაძლოა, იჯდა დლესასწაულთა მწყობრ სისგემაში. სავსებით შესაძლებელია, რომ სამუხას იშთარის საშემოდგომო დლესასწაული შედიოდა ^{EZEN}nuntariyašhāš – ხეთურ მრავალდღიანი საშემოდგომო დლესასწაულის შემადგენლობაში.

აღსანიშნავია, აგრეთვე, რომ ხურიგული წარმოშობის ღვთაების, იშთარ-შავუშქას სახელზე ჩასაგარებელი სადლესასწაულო რიგუალი, რომელშიც სხვა ხურიგული ღვთაებებიც (ხებათი, ქუმარბი, ნინათა და ქულითა) იხსენიებიან, იმართებოდა ხათური წესით (რიგუალის სტრუქტურა, საკულტო პერსონალი), რაც დაკავშირებული უნდა იყოს ადგილობრივ, ხეთურ-ხათურ, დლესასწაულთა სისგემაში ხურიგული ღვთაებების სახელების ჩასმასთან.

1.2.3. ღვთაების თაყვანისცემის ადგილი მრავალფეროვანი იყო. ეს შეიძლება ყოფილიყო ღია ცის ქვეშ აღმართული სგელა, მთა, მდინარე, წყარო თუ კლდეში გამოკვეთილი ბუნებრივი სალოცავი. ძირითადად კი, კულტმსახურების ადგილი ღვთაების მიწიერი საცხოვრისი – გაძარი იყო. აქ გახლდათ მისი საგრაპემოც და

¹⁴⁴ ჭურჭელი, რომელიც გამოიყენებოდა საწყაოდ თხევადი და ფხვიერი ნივთიერებებისათვის.

მოსასვენებელიც. ხათუსაში დღეისათვის 30 გაძარია გამოვლენილი. მათი უმრავლესობა ხეთების ახალი სამეფოს გვიანდელ ხანას განეკუთვნება.¹⁴⁵ არქეოლოგთა ვარაუდით, ისინი შესაძლოა აღმართული ყოფილიყო ძველ საკულტო ნაგებობათა ნაშთებზე, რომლებიც დღემდე გაუთხრელი და გამოუკვლეველი რჩება. ყოველ შემთხვევაში, ხეთებს რომ მისწრაფება ჰქონდათ ახალი საკულტო ნაგებობების ძველის ადგილზე აგებისკენ, ეს ჩანს წერილობითი წყაროებიდანაც. ჩვენამდე მოაღწიეს გექსტებმა, რომლებშიც აღწერილია გაძრის განახლების რიგუალები. ფაქტობრივად, საქმე ეხება ძველი გაძრის საძირკველზე ახალი გაძრის აშენებას. მიუხედავად იმისა, რომ გაძრების შემორჩენილი ნანგრევები ერთი შეხედვით განსხვავდებიან, მათი დაგეგმარება ერთგვაროვანია. თითოეულს ჰქონდა მონუმენტური ჭიშკარი, გარეთა და შიდა ეზო, "პორტიკი". გარეთა ეზოს ირგვლივ განლაგებული იყო სამეურნეო დანიშნულების სათავსოები, სადაც ინახებოდა მსხვერპლის შეწირვისთვის საჭირო პროდუქტები, ხოლო საკულტო დანიშნულების ოთახები თავმოყრილი იყო, ძირითადად, შიდა ეზოს ირგვლივ. ყველა მათგანის დანიშნულება დღემდე გარკვეული არ არის. ყველაზე მნიშვნელოვანი უნდა ყოფილიყო ცელა – გაძრის წმიდათა-წმიდა. იქ კვარცხლბეკზე იდგა ღვთაების გამოსახულება ან სიმბოლო. ხეთური გაძრისთვის დამახასიათებელი თავისებურება, რაც მას განასხვავებდა, მაგალითად, ბაბილონური გაძრისაგან, ის იყო, რომ ღვთაების დანახვა შიდა ეზოდან არ შეიძლებოდა. ცელაში შესასვლელი კარი ღვთაების ქანდაკების მოპირდაპირე კედელში კი არ იყო, არამედ გვერდითა კედელში. ამდენად, ღვთაების ქანდაკების ხილვა მხოლოდ რჩეულთა (მეფე-დედოფალი, სამეფო ოჯახის წევრები, დიდი მოხელეები, კულტის მსახურები) ხვედრი იყო.

გექსტებში დადასტურებულია საკულტო ნაგებობათა და მათი ცალკეული ოთახების აღმნიშვნელი ტერმინების დიდი მრავალფეროვნება. მაგალითად, შეიძლება დავასახელოთ: É.ŠÀ (ხეთ. *tunnakkeššar*) "შიდა ოთახი, (წმინდა) საძილე ოთახი", É.HI.ÚS.SA "(საკულტო) განბანვის ოთახი". პირველი მათგანი ყველა მნიშვნელოვანი ღვთაების გაძართან დაკავშირებით იხსენიება როგორც მისი ერთ-ერთი აუცილებელი ნაწილი. მეორე კი გვხვდება დღესასწაულთა აღწერილობების გექსტებში როგორც ადგილი, სადაც მეფე დღით იბანდა, სადღესასწაულო განსაცემლს და ფესსაცემლს

¹⁴⁵ Hawkins 1999, 75.

იცვამდა და ირთვებოდა (საყურეებს იკეთებდა). არის ცდები ზოგიერთი გერმინის დაკავშირებისა გათხრილ საკულტო ნაგებობათა ნაშთებთან, თუმცა გერმინთა ღილი ნაწილის ინტერპრეტაცია და მათი იდენტიფიკაცია ამა თუ იმ გაძართან ან მის რომელიმე ოთახთან ხშირად დაავას იწვევს მეცნიერთა შორის.¹⁴⁶ განსაკუთრებით მწვავე დისკუსიის საგანს წარმოადგენს გერმინი ^Ethalentu-, რომელიც დღესასწაულთა აღწერილობის შემცველ თითქმის ყველა გექსტში გვხვდება და, უდავოდ, ძალიან მნიშვნელოვან ნაგებობას (ან მის ნაწილს) უნდა წარმოადგენდეს. ამ გერმინს თარგმნიან როგორც "სასახლის კომპლექსი"; "სასახლის საცხოვრებელი ნაწილი (მეფის მოსასვენებელი)"; "გაძრის მთავარი საკულტო ოთახი". ჩემი აზრით, ეს სიგვეა აღნიშნავს საკულტო ნაგებობას სასახლის გერიტორიაზე.¹⁴⁷

რაც შეეხება საკუთრივ ღვთაების ქანდაკებას, მის კერძს, ვერც ერთმა ვერ მოაღწია ჩვენამდე, მაგრამ ხეთ მწერალთა წყალობით შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ, თუ როგორ გამოიყურებოდნენ ისინი, რა ზომისანი იყვნენ, რა ეცვათ (გამოსახულებათა უმრავლესობა ანთროპომორფული იყო, იმეათად მოომორფული), რა აგრიბუგები ჰქონდათ, სად იდგა თითოეული და ა.შ. ამის შესახებ მოგვითხრობენ ე. წ. "საინვენტარო" და "სადღესასწაულო" გექსტებში დაცული ცნობები – "ხეთურ კერპთა აღწერილობები".¹⁴⁸ მათი შედგენის მიზანი იყო გაძრის კუთვნილი ინვენტარის (სხვადასხვა ძვირფასი ლითონისგან და ქვისგან დამზადებული ნივთების, მათ შორის ღვთაებათა კერპების) შემოწმება და რელიგიურ დღესასწაულთა დროულად ჩაგარების უზრუნველყოფა. ეს, უდავოდ, უნიკალური გექსტები, მათი დანიშნულებიდან გამომდინარე, საკმაოდ სანდოა ხეთებთან კულტის ორგანიზაციისა და საგაძრო პერსონალის შესასწავლად. მათი დანიშნულებიდანვე გამომდინარე, გექსტების ინფორმაცია ღვთაების შესახებ ცალმხრივია, ისინი ღვთაების არსს კი არ გადმოსცემენ, არამედ გვთავაზობენ ღვთაების ერთგვარ "ფოტოსურათს", რომელმაც მისი ერთ-ერთი კონკრეტული გამოვლინების ფორმაა აღბეჭდილი. მაგალითისთვის მოვიგან ერთ-ერთ აღწერილობას: "ღვთაება იშთარი: ... , მჯდომარე. მხრებზე ფრთები [აქვს გამოსული]. მარჯვენა ხელში ოქროს

¹⁴⁶ მაგ., arkiu-სთან დაკავშირებული დისკუსიისათვის იხ. Alp 1983, 10. ს. აღფის აზრით, შესაძლებელია მისი გაიგივება გაძრის შიდა ეზოში, მთავარი საკულტო ოთახის მახლობლად მდგარ მართკუთხა ფორმის პაგარა ნაგებობასთან, რომლის დანიშნულებას იგი ასე განმარტავს: "Altarhaus, (kultisches) Reinigungsgebäude (იქვე, 333 შმდ.).

¹⁴⁷ დაწვრილებით იხ. Tatišwili 1997, 181ff.

¹⁴⁸ გექსტების გამოცემები: Brandenstein 1943; Jakob-Rost 1963; Hazenbos 1998.

თასი [უჭირავს], [მარცხენა ხელით] ოქროს "სიკეთე" უპყრია. მის ქვეშ ზეპირკველია, მოვერცხლილი. ზეპირკვლის [ქვეშ?] კი ფრთოსანი ლომის მოვერცხლილი გამოსახულება ძვეს. ლომის ფრთების მარჯვნივ [(და) მარცხნივ] ნინათა (და) ქულითა დგანან. ისინი ვერცხლისაა, მათი თვალები მოოქრულია. ფრთოსანი ლომის ქვეშ ხის ზეპირკველია. ერთი "მუჭა" დღიური პური, ღვინის ერთი თასი გამომწვარი თიხისაგან ქალღმერთების – ნინათასა (და) ქულითას გამოსახულებებითურთ, თვის დღესასწაული (და) "სიმღერა" იმთარს ეკუთვნის. ქურუმი არ ჰყავს, (აქვს) 1 ხარის(თავიანი) "ბიბრუ", (რომელსაც) ოქროს ყელი (აქვს)".¹⁴⁹

ხეთური გექსგებიდან გამომდინარე, ერთ გაძარში შეიძლება რამდენიმე ქანდაკება მდგარიყო. მათ ესაჭიროებოდათ ყოველდღიური მოვლა-პაგრონობა – დაბანა, ჩაცმა, კვება, გართობა. ამ ყოველდღიურ კულტურულ-სახურებას ასრულებდნენ ქურუმები (^{LU}SANGA, ^{LU}GUDU, ^{MUNUS}AMA.DINGIR-LIM, და სხვ.). მათ ჰქონდათ აგრეთვე დაკისრებული სხვადასხვა ვალდებულება, დაკავშირებული ღვთაებისა და მისი ქონების დაცვასთან. გაძარს ჰყავდა მრავალრიცხოვანი მომსახურე პერსონალი, რომელიც მონაწილეობდა სხვადასხვა სარიტუალო ცერემონიაში.¹⁵⁰ ჩვენამდე მოაღწია უაღრესად საყურადღებო გექსგმა, რომელშიც მოცემულია "ინსტრუქცია გაძარის მსახურთათვის".¹⁵¹ კულტის მსახურები პასუხს აგებდნენ შესაწირის, საკულტო ნივთების, ღვთაების სამყოფელის სიწმინდებზე, ღამითაც დარაჯობდნენ, რათა უწმინდური ცხოველი არ შესულიყო გაძარში, მის კერაში ცეცხლი არ ჩამქრალიყო და სხვ.

ყოველდღიური შესაწირის გარდა, რაც ღვთაების აუცილებელ საკვებად აღიქმებოდა, ღვთაებები – გაძართა და მათი ქონების ბაგონ-პაგრონები – იღებდნენ მრავალრიცხოვან შეწირულობებს. საინტერესოა, რომ მსხვერპლშეწირვად აღიქმებოდა თავად გაძარის აგება ღვთაებისთვის. ერთ-ერთი გექსგის თანახმად, მეფე, რომელიც გაძარს უგებს ღვთაებას, შემწირველად – "მსხვერპლის / რიტუალის უფლად"

¹⁴⁹ Bo 2383/v. B. 1 წინა მხარე I 5-20. თარგმანისათვის იხ. Jakob-Rost 1961, 175. შდრ. ვიორგაძე 1999, 199 შმდ. "ხეთურ კერპთა აღწერილობებისა" და ქართულ საისტორიო წყაროებში შემორჩენილი არმაზის კერპის აღწერილობის შედარების საფუძველზე, ვ. ვიორგაძე გამოთქვამს ვარაუდს იმის შესახებ, რომ მათი სტრუქტურული მსგავსება შემთხვევითი არ არის. ეს ერთ-ერთი მოწმობაა კულტურულ-რელიგიური კონტაქტებისა, რომლებიც ისტორიული ქართლის გერციგორიასა და აღმოსავლეთ მცირე აზიას შორის უძველესი დროიდანვე უნდა არსებულიყო. იხ. აგრეთვე Korfmann 2001, 90f.

¹⁵⁰ პერსონალისათვის იხ. Pechioli Daddi 1982.

¹⁵¹ KUB 13.4 +

(EN.SÍSKUR) მოიხსენიება. ამ მსხვერპლის საფასურად კი ღვთაებამ
უნდა უზრუნველყოს მისი კეთილდღეობა, მეფობა, შთამომავლობა.¹⁵²

¹⁵² KBo 4.1 წინა მხარე 11-13.

1.3. მითები

ხეთებმა დაგვიტოვეს მითოლოგიური შინაარსის მეტად მრავალფეროვანი ტექსტები,¹⁵³ სხვადასხვა ეთნიკურ-ლინგვისტური წარმოშობისა. ჰ.გ. გიუგერბოკის მიერ შემოთავაზებული კლასიფიკაციის მიხედვით, განარჩევენ ორ გრადიციას – ადგილობრივს, ანაგოლიურს და უცხოს, არაანაგოლიურს.¹⁵⁴ ადგილობრივ გრადიციას მიეკუთვნება მასალა, რომელიც ხათურ, ფალაურ, ლუვიურ ენებზეა შემონახული, აგრეთვე ხეთურ ენაზე ჩაწერილი მითები, რომელთა ცენტრალურ ფიგურებს წარმოადგენენ ადგილობრივი, ძირითადად, ხათური წარმოშობის ღვთაებები. უცხო, არაანაგოლიური გრადიციის მითებში კი გულისხმობენ სურიგულ, ბაბილონურ და ქანაანურ მითებს. ეს ტექსტები ხეთებს უკვე წერილობითი, ლიტერატურული ნაწარმოებების სახით აქვთ მიღებული. სადავოა მათი მიკუთვნება მითების ქანრისადმი, ხეთურ სამყაროში მათი ფუნქციიდან გამომდინარე.¹⁵⁵ ზოგი მკვლევარი მიიჩნევს, რომ ისინი ხეთების რელიგიური რწმენა-წარმოდგენების ცოცხალი ნაწილი გახდნენ,¹⁵⁶ ზოგის აზრით კი – ისინი მხოლოდ გაძრების ბიბლიოთეკების თაროებზე ინახებოდნენ.¹⁵⁷

ადგილობრივ გრადიციას არაანაგოლიურისგან განასხვავებს პირველ რიგში ის, რომ მასში მითი და რიგული განუყოფელია ერთმანეთისგან. საქმე გვაქვს მითებთან, რომლებიც ჩაწერილია რიგულთან კავშირში. მითის თხრობა დაკავშირებული უნდა ყოფილიყო გარკვეული სარიგულო მოქმედებების შესრულებასთან. მითების წერილობითი ფიქსაცია მოხდა სწორედ სარიგულო შინაარსის ტექსტებში მათი ჩართვის შედეგად. რიგ შემთხვევაში, ვხვდებით სარიგულო ტექსტებში მოკლე მითოლოგიურ ჩანართებს ან

¹⁵³ ხეთურ ტექსტთა კატალოგი: CTH 321-361. გამოცემებისთვის იხ. Laroche 1965; Laroche 1968; Pecchioli Daddi, Polvani 1990; Hoffner 1990. იხ. იქვე ბიბლიოგრაფია.

¹⁵⁴ Güterbock 1961, 139ff. ყოველი კონკრეტული ტექსტის მიკუთვნება ამა თუ იმ გრადიციისადმი გარკვეულ სირთულესთან არის დაკავშირებული. იხ. მაგ., Singer 1995b; Klinger 1996, 129ff.

¹⁵⁵ ეს ტექსტები "მითის" თანამედროვე დეფინიციისაგან ყველაზე ფართოს თუ აკმაყოფილებენ. რა ვუწოდოთ მათ – მითი თუ ლიტერატურა? დისკუსიისათვის იხ. მაგ., Pecchioli Daddi, Polvani 1990, 13f.; von Schuler 1987-90, 66f.

¹⁵⁶ შდრ. Kammenhuber 1967, 1738f.; Lebrun 1995, 1972.

¹⁵⁷ იხ. მაგ., Güterbock 1978, 232; Klinger 1996, 130.

მინიშნებას ამა თუ იმ მითზე.¹⁵⁸ ანაგოლიური გრადიციის ამსახველი ხეთური მითოლოგიური ტექსტები არ გამოირჩევა განსაკუთრებული მხაგრული ღირსებებით – თხრობა პრიმიტიულია, ბევრად უფრო მარტივი, ვიდრე არაანაგოლიური წარმოშობის მითებისა, თემატიკაც ნაკლებად მრავალფეროვანია.¹⁵⁹ ჩვენამდე მოღწეული ხეთური მითები, განსხვავებით შუამდინარული და ბერძნული მითებისაგან, არ ქმნიან ერთ მთლიან სისტემას. სავარაუდოა, რომ ტექსტებში დაფიქსირებულია ერთიანი ხეთური მსოფლალქმის ჩამოყალიბების საწყისი ეტაპი, როდესაც ანაგოლიის ხალხთაგან შეთვისებული ცალკეული რიგუალები და მითები მეგ-ნაკლებად დამოუკიდებელ ცხოვრებას განაგრძობენ. ხეთებმა ვერ მოასწერეს საკუთარი და მეზობელთაგან გადმოღებული გრადიციების "ენუმა ელიშის" ან ჰესიოდეს "თეოგონიის" ტიპის სისტემატიზაცია-უნიფიკაცია, თუმცა, შესაძლოა, ახალ სამეფოში ყოფილიყო გარკვეული მცდელობა ამ მიმართულებით. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ჩვენამდე მოღწეული სახით, ანაგოლიური – ხათური წარმოშობის მითები თუ რიგუალები ხეთების დროს, ძირითადად, ახალი სამეფოს ხანაში ჩაიწერეს. საუკუნეთა მანძილზე ისინი ზეპირ გრადიციაში არსებობდნენ, რის გამოც ვერ გამოვრიცხავთ სერიოზულ ცვლილებათა შესაძლებლობას.¹⁶⁰ შესაბამისად, ჩვენს წინაშე არა ხათური, არამედ ხათურ მოტივებზე შექმნილი ხეთური მითები.¹⁶¹ მათი მნიშვნელობა ხეთური რელიგიის, პანთეონის გენეზისისა და ფორმირების კვლევისთვის უაღრესად ღირსეული და წინამდებარე ნაშრომშიც სწორედ მათ განვიხილავ.

ტექსტები, რომლებშიც მეგ-ნაკლებად ვრცელადაა მოთხრობილი ხეთური და ხათური ღვთაებების შესახებ, შეიძლება დაჯგუფდეს ორ კატეგორიად:

1. მითი გამჭრალი ღვთაების შესახებ;
2. მითი გველეშაპთან ამინდის ღვთაების ბრძოლის შესახებ.

1.3.1. გამჭრალი ღვთაების შესახებ მითის სხვადასხვა ვერსია არსებობს, სხვადასხვაა ღვთაებაც, რომელიც ამ ვერსიებში გამჭრალი ღვთაების როლში გამოდის. მითის ყველაზე ვრცელი და ყველაზე

¹⁵⁸ მაგ., CTH 395, 412, 457, 671, 726; KUB 56. 17; KUB 58.94 I 7-20.

¹⁵⁹ Hoffner 1975, 136.

¹⁶⁰ შდრ. Burkert 1979, 20.

¹⁶¹ შდრ. Hoffner 1998, 178.

სრულად შემონახული ვერსია ეხება ღვთაება თელიფინუს და ამიგომ შესაბამისი გექსტები თელიფინუს მითის სახელითაა ცნობილი.¹⁶²

მითის შინაარსი, მოკლედ, ასეთია: თელიფინუ განრისხებული მიდის. ამან გამოიწვია ის, რომ ქერი და ხორბალი აღარ ხარობს, საქონელი – ცხვარი თუ ადამიანები ველარ მრავლდებიან. მის წასვლას მოყვება გვალვა, ბუნების ჭკნობა; შიმშილით იღუპებიან ადამიანები და ღმერთები; ეს უკანასკნელნი ეძებენ თელიფინუს, მაგრამ ამაოდ. ბოლოს და ბოლოს, მას იპოვის ქალღმერთი ხანახანას მიერ გაგზავნილი ფუტკარი, რომელიც ნესგრით დაჩხვლევს თელიფინუს და ამით კიდევ უფრო გაზრდის მის რისხვას. მაშინ ქალღმერთი ქამრუსეფა შეასრულებს მაგიურ რიტუალს თელიფინუს რისხვის დასაცხრობად. ამის შემდეგ თელიფინუ ბრუნდება და იწყებს ზრუნვას ქვეყნიერებაზე, მეფე-დედოფალზე.

მიუხედავად იმისა, რომ თელიფინუ ერთ-ერთი ყველაზე კარგად ცნობილი ღვთაებაა და მისი მითიც შედარებით უკეთ არის შემონახული, სადავოა მთელი რიგი საკითხებისა როგორც ამ მითის დანიშნულებასთან, ასევე თელიფინუს არსთან დაკავშირებით.

ზოგიერთი მეცნიერი, მაგალითად თ. გასტერი, ავლენს პარალელებს, ერთის მხრივ, თელიფინუს მითსა და მეორეს მხრივ, აღონისთან, აგისთან, ოსირისთან, თამუზთან დაკავშირებულ მითოლოგიურ ლიტერატურას შორის და თვლის, რომ თელიფინუს მითი უნდა შექმნილიყო როგორც საგამაფხულო დღესასწაულის ერთგვარი ლიბრეტო.¹⁶³

ხეილოლოგები თითქმის ერთხმად აღნიშნავენ განსხვავებას ღვთაების გაქრობასა და სიკვდილს შორის. მაგრამ ამ განსხვავების შეფასება არ არის ერთგვაროვანი. ზოგიერთი მეცნიერი თელიფინუს განიხილავს მხოლოდ მცენარეულობის და ნაყოფიერების მფარველ ღვთაებად. მართალია, იგი იმალება და არ კვდება ღუმუზის, აგისის და სხვათა მსგავსად,¹⁶⁴ მაგრამ მისი დამალვით გამოწვეული შედეგები, მეცნიერთა აზრით, იგივეა, რაც ნაყოფიერების ღვთაებათა სიკვდილით – წინააზიურ მითოლოგიაში.¹⁶⁵

¹⁶² CTH 324. ქართული თარგმანი: ბენლუქიძე 1990. იხ. აგრეთვე Бендук, дзе 197у.

¹⁶³ Gaster 1961, 60 ff.

¹⁶⁴ მთლად უდავოდ არც აღონისის, აგისის, ღუმუზის, ოსირისის გავრცელებული შეფასება შეიძლება ჩაითვალოს. ეჭვს ქვეშ შეიძლება დადგეს როგორც "მოკვდავ-აღდგენადი" ღვთაების, ასევე "ნაყოფიერების" ღვთაების არსებობა ძველ სამყაროში. ასე მაგ., ვ. ბურკერტი მათ ახალი დროის მეცნიერების გამოგონებად მიიჩნევს (Burkert 1979, 99ff.).

¹⁶⁵ იხ. მაგ., Dussaud 1949, 349; Goetze 1957, 143-144; von Schuler 1965, 201-202; Kellerman 1986, 120ff.

უნდა აღინიშნოს, რომ გექსტები, რომლებშიც გამქრალი ღვთაების შესახებ მითის სხვადასხვა ვერსიას ვადა მოცემული, არ ჩანან დაკავშირებული სემონურ დღესასწაულთან. ისინი განეკუთვნებიან ხეთურ სარიტუალო გექსტთა მეტად მრავალრიცხოვან ჯგუფს – mugawar, mugeššar ტიპის რიტუალებს. აღნიშნული გექსტების თანახმად, ღვთაება მიდის სადღაც და მას სათანადო ლოცვებით და რიტუალების მეშვეობით მოუხმობენ, რომ დაბრუნდეს. როგორც არ უნდა ყოფილიყო ამ მითის წარმოშობა, მას წარმოთქვამდნენ ქურუმები "გაქცეულ" ღვთაებათა კეთილგანწყობის დასაბრუნებლად, გამქრალი ღვთაების შესარიგებლად მეფე-დედოფალთან ან რომელიმე პირთან და მათი კეთილდღეობის უზრუნველსაყოფად.¹⁶⁶

მას შემდეგ, რაც აღმოჩნდა თელიფინუს მითის გექსტები, იგი ვეგეტაციურ ღვთაებად იქნა მიჩნეული. პირველად ჰ.გ. გიუგერბოკმა შეიტანა ეჭვი თელიფინუს ბუნების ასეთ ინტერპრეტაციაში. იგი არ უარყოფს თელიფინუს ბუნების აგრარულ ასპექტს, მაგრამ თელიფინუს არსის გაგებისთვის განმსაზღვრელად მიაჩნია ამ უკანასკნელის კავშირი ამინდის ღვთაების ტიპთან.¹⁶⁷ ამ თვალსაზრისით, საინტერესოა თელიფინუს მითის განსაკუთრებული სიახლოვე მითის იმ ვერსიასთან, რომელშიც გამქრალი ღვთაების როლში ამინდის ღვთაება გამოდის.¹⁶⁸ ეს ვერსიები იმდენად მსგავსია, რომ ერთის მიხედვით აღდგება მეორის დაზიანებული ნაწილი.

თუ იქიდან ამოვალთ, რომ მითი გამქრალი ღვთაების შესახებ არ არის დაკავშირებული სემონურ დღესასწაულთან და რიტუალი, რომელშიც ის არის ჩართული, სრულდებოდა განრისხებული ღვთაების კეთილგანწყობის დასაბრუნებლად, ადვილი წარმოსადგენია, რომ ამ მითის მოდელი მიესადაგებინათ ნებისმიერი ღვთაებისთვის და, რომ თელიფინუს ნაცვლად სხვა ღვთაებათა ხსენება გამქრალი ღვთაების როლში, რომელიც რაღაც მიზეზის გამო ბრამდება და იკარგება, არ უნდა იძლეოდეს საფუძველს მათი ფუნქციების, თვისებების გადატანისთვის თელიფინუმზე. თელიფინუსა და ამინდის ღვთაების გარდა, გამქრალი ღვთაების როლში გვხვდებიან: მზის ღვთაება,¹⁶⁹

¹⁶⁶ Güterbock 1959, 207 ff.; Gurney 1966, 182. ჰ.გ. გიუგერბოკი უარყოფს გამქრალი ღვთაების შესახებ ხეთური მითის კავშირს სემონურ დღესასწაულებთან, ო. გერნი კი არ გამოირიცხავს ამგვარ კავშირს, თუმცა აღნიშნავს, რომ ამის სამტკიცებლად გექსტები არ იძლევიან საფუძველს.

¹⁶⁷ Güterbock 1959, 207 ff.; იხ. აგრეთვე Haas 1977, 112 ff.; შდრ. Otten 1942, 15.

¹⁶⁸ CTH 325, 326, 327, 328, 329, 331, 332.

¹⁶⁹ CTH 323.

ხანახანა,¹⁷⁰ ინარა,¹⁷¹ ანცილი და ცუქი,¹⁷² ანონიმური ღვთაება.¹⁷³ ამ ღვთაებათა გაქრობა ერთნაირად დამლუპველია, ვერსიათა მსგავსებიდან გამომდინარე, მსგავს უბედურებათა მომგანი. რამდენადმე განსხვავებულია, თავისი შედეგებით, მზის ღვთაების გაქრობა. ყველა სხვა უბედურებასთან ერთად იგი იწვევს სიბნელეს, სიცივესა და გაგიჟებას.¹⁷⁴

მთლად შემთხვევითი არ უნდა იყოს, ჩემი აზრით, მითის იმ ვერსიების მსგავსება, რომლებიც შეეხება თელიფინუსსა და ამინდის ღვთაებას. თუ დაფუძვნილებით იმ უბედურებათა აღწერილობას, რაც ღვთაებათა გაქრობით არის გამოწვეული, შევამჩნევთ, რომ დამარაღდა არა მარგო მცენარეულობა, არამედ მთლიანად არის პარალიზებული სიცოცხლე დედამიწაზე. გასაჭირში აღმოჩნდება ყოველი სულდგმული დედამიწაზე და ღვთაებებიც და, რაც ყველაზე მთავარია, ყველა ამ უბედურების მიზეზი შეიძლება დავინახოთ ღვთაების წასვლით გამოწვეულ გვალებაში: "მთები დახმა, ხეებს კვირგები აღარ გამოჰქონდა, საძოვრები გადაიხრუკა. წყაროები დაშრა და დედამიწაზე შიმშილი დამკვიდრდა. ადამიანები და ღვთაებები შიმშილით იღუპებიან ...".¹⁷⁵ აქედან, თითქოს, ჩანს, რომ თავი და თავი ყველა გასაჭირისა, რასაც მოუცავთ მცენარეებიც, ადამიანებიც და ღმერთებიც, არის გვალება, ხოლო შიმშილი და ყველა სხვა გასაჭირი გამოწვეულია გვალებით. თელიფინუს (ან ამინდის ღვთაების) გაქრობასთან ერთად დაიკარგა სიცოცხლის მომნიჭებელი წყალი. ყურადღებას იმსახურებს ის ადგილებიც, სადაც ეძებენ თელიფინუსს. ეს არის მაღალი მთები, მდინარეები, ღრმა ხეობები, წყაროები – ამინდის ღვთაების სამყოფელი. თელიფინუს პოულობენ ქ. ლისცინაში – ამინდის ღვთაების საკულტო ქალაქში. ინგერესს იმსახურებს შემდეგი კონტექსტი: "თელიფინუს წავიდა. ჭექდა და ქუსდა. დედამიწას ელვით აპობდა ...".¹⁷⁶ ამინდის ღვთაების გიპისთვის თუ წრისათვის ღვთაება თელიფინუს მიკუთვნების სასარგებლოდ შეიძლება ლაპარაკობდეს ისიც, რომ თელიფინუს არის ამინდის ღვთაების შვილი, ზოგიერთ გექსტში იგი მოიხსენიება სხვადასხვა ლოკალური ამინდის ღვთაების გვერდით, მეუღლე ხათეფუნასთან ერთად. მას იგივე რიგუალებს

¹⁷⁰ CTH 334.

¹⁷¹ CTH 336.

¹⁷² CTH 333.

¹⁷³ CTH 335.

¹⁷⁴ Beckman 1997, 566.

¹⁷⁵ KUB 17.10 I 16-20. ბენდუქიძე 1990, 229.

¹⁷⁶ KUB 17.10 II 33-34. ბენდუქიძე 1990, 230.

უსრულებენ, რასაც ამინდის ღვთაებას. თუმცა, ჩემი აზრით, არ არის დამაჯერებელი მისი სრული გაიგივება ამინდის ღვთაებასთან.¹⁷⁷ მთავარი, რაც თელიფინუს ამ უკანასკნელთან აახლოვებს, არის მისი სიცოცხლის მომნიჭებელი ბუნება.¹⁷⁸ თელიფინუს (ისევე, როგორც ამინდის ღვთაების) ხელშია მცენარეულობის, ცხოველებისა და ადამიანების სიცოცხლე, რასაც ისინი უზრუნველყოფენ სიცოცხლის მომნიჭებელი წყლით.

ერთგვარად გამორჩეული ადგილი უჭირავს მითს ნერიქის ამინდის ღვთაების შესახებ,¹⁷⁹ თუმცა აქაც საქმე ეხება ღვთაების გაქრობას, მის გაბრახებას და წასვლას და იგი უნდა დაბრუნებულ იქნას. ეს მითი უაღრესად საყურადღებოა იმ თვალსაზრისით, რომ შესაძლოა ყველაზე უკეთ წარმოაჩენს ამინდის ღვთაების არსს. მოვიგან აღნიშნული ტექსტის ერთი ფრაგმენტის თარგმანს:¹⁸⁰

§3 (12-17) ნერიქის ამინდის ღვთაება განრისხდა და ჩავიდა ორმოში.¹⁸¹ // მან ... ადამიანთა მოღვმისგან, // ცოდეილისგან, სისხლიანისგან თავი [დაიხსნა].¹⁸² ნე]რიქში შუღინქათეს ვაჟიშვილი¹⁸³ // ცის ამინდის ღვთაებისთვის შე[უცვლელი იყო¹⁸⁴ და მან] კლდეები ... // მან ლაბარნას¹⁸⁶ – მეფეს, თავანანას¹⁸⁷ – დედოფალს გამრავლება, სიცოცხლე და დღეგრძელობა (წაართვა ?) // ...

§4 (18-23) დაე, მოუხმონ [მას! ...] დაე, ამოვიდეს ის ბნელი მიწიდან, // დაე, მოვიდეს, ... გახსნას თვითონვე ბნელი მიწის ჭიშკრები! // ... // დაე,

¹⁷⁷ შდრ. Deighton 1982, 71 ff.

¹⁷⁸ შდრ. Gonnert 1990; Mazoyer 1999.

¹⁷⁹ CTH 671. იხ. Haas 1970, 140ff.; Lebrun 1980, 363ff.; Deighton 1982, 73 ff.

¹⁸⁰ KUB 36.89 12 შმდ.

¹⁸¹ ხეთ. ḫatteššar – "ბუნაგი, ორმო, ხვრელი", მიწისქვეშა სამყაროში შესასვლელი (იხ. მაგ., Gurney 1977, 53). საინგერესოა აღინიშნოს, რომ, ამავე ტექსტის რიგუალური ნაწილის თანახმად (KUB 36.89, 90), ḫatteššar-ში ათავსებენ შესაწირის ნერიქის ამინდის ღვთაებისთვის.

¹⁸² -za ... liliškit (lilai-). CHD 3-1, 57f.

¹⁸³ იგულისხმება ნერიქის ამინდის ღვთაება.

¹⁸⁴ šakuwaššaraza ešta. იხ. HW, 178: šakuwaššar(a). შდრ. Deighton 1982, 82.

¹⁸⁵ აქ და ქვემოთ, ყველგან, მრავალ ფრჩხილებში მოცემულია ამრობრივი ჩანართი, ხოლო კვადრატულ ფრჩხილებში – ფირფიტის დაზიანებული ადგილის აღდგენა.

¹⁸⁶ labarna-/tabarna- ხათის ქვეყნის "დიდი მეფის" გიგული. სადავოა, ხათური წარმოშობისაა თუ ლუვიური (იხ. Starke 1980-1983).

¹⁸⁷ დედოფლის გიგული. ლაბარნას მეუღლე იღებდა ამ გიგულს და ინარჩუნებდა საკუთარი სიცოცხლის ბოლომდე. ქვეყანაში მხოლოდ ერთი თავანანა შეიძლება ყოფილიყო. შესაბამისად, ამ გიგულს ატარებდა მეფის ცოლი ან წინა მეფის ქვრივი, ახალი მეფის დედა ან დედინაცვალი.

მოვიდეს ნერიქის ამინდის ღვთაება! // ... // დაე, მოვიდეს ... და ნუსხა (?) მოიგანოს.

§5 (27-32) შუღინქათეს ვაჟიშვილო, (სამყაროს) ოთხი კუთხიდან, // ღრმა მორევიდან¹⁸⁸ ზემოთ (ამოლი), [ნერი]ქში // დაბრუნდი და [ლაბარნას] – მეფეს, თავანანას – დედოფალს, [კეთილი თვალით] შეხედე! // ... მოლი ნერიქში // დაე, შემოვიდეს ნერიქის ამინდის ღვთაება, ქალღმერთმა ვურუნსემუმ¹⁸⁹ კი (მისი) ცული გუნება // შეიპყროს და (მისი) რისხვა იქ ღაგოვოს!

ამ პაგარა ფრაგმენტიდანაც კი, ვფიქრობ, აშკარად ჩანს სეთური ამინდის ღვთაების კავშირი ხთონურ სამყაროსთან, ხთონურ წყლებთან. მას, თითქოს, არაფერი საერთო არ უნდა ჰქონდეს შუამდინარულ ამინდის ღვთაებებთან, გარდა იმ იდეოგრამებისა, რომლებითაც ის აღინიშნება (^PU, ^DIM / ^DIŠKUR).

შუამდინარულ მითში მოთხრობილია იშქურის ქვესკნელში განდევნის შესახებ, მაგრამ შუმერებისთვის და ბაბილონელებისთვისაც ქვესკნელი იყო ადგილი, რომელსაც ყველანაირად გაურბოდნენ ღვთაებები. გავიხსენოთ, მაგალითად, ქალღმერთ იშთარის ქვესკნელში ჩასვლის ამბავი. ანაგოლიაში კი ღვთაებები ნებაყოფლობით ჩადიან ქვესკნელში. შეიძლება ითქვას, რომ მათთვის საზღვარი სკნელებს შორის პრაქტიკულად არ არსებობს და ისინი ქვესკნელში, როგორც საკუთარ სახლში, ისე გრძნობენ იქ თავს. იქ პოულობენ თავშესაფარს, როდესაც გაბრალებულნი არიან ან შეშინებულნი. ანაგოლიური ამინდის ღვთაებაც, მათ შორის, ქრება, იმალება ქვესკნელში – მდინარეებსა და ზღვებში.¹⁹⁰

შუმერული ქარიშხლის ღვთაება იშქური და სემიგური ადადი, პირველ ყოვლისა, დამანგრეველ ქარიშხალს, წვიმას, წარღვნას განასახიერებდნენ. მათ თუ აქვთ მდინარეებთან კავშირი, მხოლოდ იმ თვალსაზრისით, რომ მათი დამანგრეველი ძალა გამოჩნდეს – წარღვნა, წყალდიდობა, გამოწვეული ავღრით. თუმცა ადადი ნაყოფიერების მომგანიც არის. მისი ეს ასპექტი ვლინდება ზეციდან ჩამოდენილი ცხოველმყოფელი წვიმის სახით და, ამასთანავე, ქვესკნელიდან ამომჩქეფარი, გამანაყოფიერებელი ნაკადულების, წყაროების სახითაც. ამიგომაც

¹⁸⁸ სეთი. ḫunḫu(n)eššar/ḫunheššar/ḫuwa(n)ḫueššar: HED 3, 426ff.: "wave(s), seas, flow"; ზუსტი მნიშვნელობა სადავოა.

¹⁸⁹ ხათური შმის ქალღმერთის, ნერიქის ამინდის ღვთაების დედის ერთ-ერთი ეპითეტი. მის შესახებ იხ. ქვემოთ.

¹⁹⁰ იხ. მაგ., KUB 36.89.

ადადი ითვლება მიწისქვეშა წყლებისა და წვიმების მეუფედ იმავდროულად.

მართალია, ანატოლიური და შუამდინარული ამინდის ღვთაებები პანთეონში მათი მნიშვნელობის, მათი ბუნების, ფუნქციების თვალსაზრისით გარკვეულად განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან, მაგრამ მსგავსებაც მრავლადაა: ორივე ხარზე ამხედრებული გამოისახება, ორივე განაგებს წვიმას, ჭექა-ქუხილს და ხთონურ წყლებსაც, ორივეს შეეძლო მოენიჭებინა სიცოცხლე ან მოეგანა უბედურება. სხვა საკითხია, რომ შუამდინარულ რელიგიურ რწმენა-წარმოდგენებში ამინდის ღვთაება უფრო მეტად გამანადგურებელი ძალაა და უფრო მეტად ჩანს დაკავშირებული ქარიშხალთან, ჭექა-ქუხილთან, ხოლო ხეთებთან იგი უფრო მეტად კეთილისმყოფელი ღვთაებაა, მიწისქვეშა წყლების გამგებელი.

ხეთურ მითებში ღვთაებათა გაქრობა-დაბრუნების მოგვი, შესაძლებელია, უკავშირდებოდეს მიწისქვეშა წყლების ანალოგიურ "საქციელს". საქმე ისაა, რომ ანატოლია კარსგულ რეგიონს წარმოადგენს. კარსგული მდინარეებისთვის კი დამახასიათებელია დინება როგორც მიწის ზევით, ასევე მიწის ქვეშ. ეს არ არის დაკავშირებული სემონებთან. მდინარის ან წყაროს მოულოდნელი გამოჩენა მიწიდან ან მოულოდნელადვე დაკარგვა მიწაში შეიძლება უფრო შთაბეჭდავიც ყოფილიყო, ვიდრე სემონური წვიმა ან თოვლის დნობით გამოწვეული ნალექი.¹⁹¹ ამ გარემოებას, ალბათ, გარკვეული გავლენა უნდა მოეხდინა ადგილობრივი მოსახლეობის თავისებურ წარმოდგენებზე ღმერთებსა და კოსმოლოგიაზე. ვფიქრობ, რომ ანატოლიურ ღვთაებათა გაქრობა და დაბრუნება არ უნდა გავუთიანებროთ წინააზიურ ღვთაებათა სემონურ სიკვდილსა და აღდგომას. კიდევ ერთხელ აღვნიშნავ, რომ თუ წინააზიურ მითებში ბუნების სიკვდილი და განახლება დაკავშირებულია ნაყოფიერების მფარველ კონკრეტულ ღვთაებასთან, ხეთურ მითებში ნებისმიერი ღვთაება შეიძლება დაიშალოს და დაბრუნდეს. ეს გრადიცია უნდა შექმნილიყო, ალბათ, ამინდის ღვთაების და მისი წრის ღვთაებების გარშემო (შემთხვევითი არ უნდა იყოს ის, რომ ამ შინაარსის ყველაზე გავრცელებული, პოპულარული მითი სწორედ მათ ეხება) და შემდეგ უნდა მომხდარიყო ამ გრადიციის განვრცობა და სგანდარგულ, სგერეოტიპულ მოდელად ჩამოყალიბება.

¹⁹¹ Deighton 1982, 5 ff.

ხეთურ მითებს შორის რამდენადმე განკერძოებით დგას "მითი მთვარის შესახებ, რომელიც ციდან ჩამოვარდა".¹⁹² ამ მითმა ჩვენამდე მოაღწია ხათურ-ხეთური ბილინგვის სახით.

მისი შინაარსი მოკლედ ასეთია: ამინდის ღვთაებამ თვალი შეასწრო ციდან ჩამოვარდნილ მთვარეს (მთვარის ღმერთს), მიაღწენა მას წვიმა, ნიაღვარი. მთვარის ღმერთი შიშმა მოიცვა. ღვთაება საბანთალი მოვიდა მასთან ღვთაემიწაზე და შეეცადა მისი გულის მოღობას. ქალღმერთმა ქათასცივური-ქამრუსეფამაც შეამჩნია მისი ციდან ჩამოვარდნა. თუ რა როლი შეასრულა მან მოვლენათა შემდგომ განვითარებაში და როგორ ვითარდება ზუსტად მოვლენები, არ ჩანს გექსგის ფრაგმენტულობის გამო. როგორც ჩანს, მთვარის ღვთაება ბრუნდება ცაზე და ასე სრულდება ეს მითი, რომელსაც მოსდევს რიგული ხეთურ ენაზე. მართალია, გექსგი ძლიერაა დაზიანებული, ბევრი რამ გაურკვეველია თარგმანთან დაკავშირებით, მაგრამ ჩანს, რომ გექსგის ამ მონაკვეთში ლაპარაკია მსხვერპლის შეწირვაზე ამინდის ღვთაებისთვის. ფირფიგის კოლოფონის თანახმად კი, რიგული მაშინ სრულდებოდა, როდესაც ამინდის ღვთაება საშინლად (შიშის მომგვრელად) ქუსდა.

შესაბამისად, ეს მითი შეიძლება გაგვეგო როგორც ავდრის დამარცხების ეგილოგია.¹⁹³ ბუნებრივია, რომ მთვარის ღვთაების ციდან ჩამოვარდნა სამეცნიერო ლიგერაგურაში უკავშირდება ბუნების იშვიათ მოვლენებს – მეტეორიტის ჩამოვარდნას და მთვარის დაზიანებას. იქიდან გამომდინარე, რომ მითი ე.წ. "ავდრის რიგულშია" ჩართული, მოვიერთო მეცნიერის აზრით, იგი წარმოადგენს ავდრის შედეგად მთვარის დაფარვის ან დაზიანების და ავდრის კომბინაციის გულუბრყვილო ახსნას.¹⁹⁴ მეორეს მხრივ, გექსგიდან თითქოს ცხადად ჩანს, რომ ავდარი მოყვება მთვარის ჩამოვარდნას, ე.ი. შედეგია მთვარის ღვთაების გაქრობისა – გექსგის თანახმად, ღვთაემიწაზე ჩამოვარდნილ მთვარის ღვთაებას ამინდის ღვთაებამ თავსხმა და ნიაღვარი მიაღწენა.¹⁹⁵

¹⁹² CTH 727.

¹⁹³ ფ. ჰაასის აზრით, ეს მითი ნაწილია წვიმის რიგულისა. მას წარმოთქვამს ხათურად "ამინდის ღვთაების კაცი", რომელიც გვხვდება გექსგებში როგორც წვიმის გამომწვევი შელოცვების წარმოთქმელი (Haas 1994, 184). წვიმის ღვთაისაწაულის (EZEN ZUNNI/ heuwaš) არსებობა დასტურდება ერთი ფრაგმენტითაც (VAT 7458) და მისი მოხსენიებითაც სხვადასხვა გექსგში. იხ. Jakob-Rost 1990.

¹⁹⁴ Neu 1990, 96. შდრ. Burkert 1979, 4 f., სადაც გამოთქმულია ეჭვი მითოლოგიური ინფორმაციის რეალური საფუძვლის ძებნის მეთოდოლოგიურ სისწორეში.

¹⁹⁵ აქ შეიძლება გაგვახსენდეს 1999 წლის ზაფხულში ანაგოლიას თავსდაგეხილი სციქური

ჩემი აზრით, მოცემულ შემთხვევაშიც, შესაძლოა, საქმე გვექონდეს ღვთაების გაქრობის ხეთურ მითებში გავრცელებულ მოტივთან. როდესაც რომელიმე ღვთაება აღარ ასრულებს მისთვის განკუთვნილ ფუნქციას და ქრება / იშლება, ხეთების რწმენით, ამას ყოველთვის საშინელი შედეგები მოყვება როგორც ადამიანებისთვის, ასევე ღვთაებებისთვის. მოცემულ შემთხვევაში ქრება მთვარის ღვთაება და ამ ამბავს მოყვება ავღარი – რისხვა ამინდის ღვთაებისა. აქ შეიძლება გაგვახსენდეს სხვა შემთხვევები, სადაც ამა თუ იმ ღვთაების გაქრობა ამინდის ღვთაების გულისწყრომას იწვევს.¹⁹⁶ ბოლოს, როგორც ჩანს, მთვარე ბრუნდება ცაზე და, ამასთან დაკავშირებით, სრულდება მსხვერპლის შეწირვის რიგული ამინდის ღვთაების პატივსაცემად, მისი გულის მოგების და ავღრის შეწყვეტის მიზნით.

1.3.2. მითს ამინდის ღვთაების გველეშაპთან/ გველთან (ხეთ. ^{MUS}illuyanka-) შერკინების შესახებ არაერთი მეცნიერი ეხება.¹⁹⁷ გექსტის თანახმად, ქურუმი ყვებოდა ამინდის ღვთაების გველეშაპთან ბრძოლის ამბავს, რომელიც ორ ვერსიად არის გადმოცემული და ძალზე საინტერესო რიგულურ ცერემონიაშია ჩართული. აქ მოვიგან მთელი გექსტის თარგმანს, რომელშიც გექსტის დღეისათვის ცნობილი ყველა ფრაგმენტია გათვალისწინებული.

CTH 321

- A. KBo 3.7 (§§ 1-9, 14-19, 21'-27', 29''-36'')
- B. KUB 17.5 (§§ 8-13)
- C. KUB 17.6 (§§ 9-15, 30''-36'')
- D. KUB 12.66 (§§ 7-8, 20'-23', 28''-34'')
- E. KUB 36.54 (§§ 3-5)
- F. KBo 12.83 (§§ 1-3)
- G. KBo 12.84 (+) KBo 13.84 (§§ 12-13)
- H. KBo 22.99 (§§ 11-13)
- J. KUB 36.53 (§ 27')

უბედურება – საშინელი მიწისძვრა, რომელიც მზის დაბნელებას მოჰყვა. საინტერესოა, რომ მეცნიერები დღეს აღარ უარყოფენ მზისა თუ მთვარის დაბნელების გარკვეულ კავშირს ბუნებრივ კატასტროფებთან.

¹⁹⁶ CTH 325, 671. იხ. Kellerman 1987, 114ff.

¹⁹⁷ გამოცემებისა და ბიბლიოგრაფიისთვის იხ. Beckman 1997, 567. იხ. დამატებით ბენდუქიძე 1990, 225-227.

§1 (A I 1-4) ასე (ამბობს) ქელა, ნერიქის ამინდის ღვთაების ["კურთხეული ქურუმი"],¹⁹⁸ ცის ამინდის ღვთაების (სადიდებელ) ფურულის (ღღესასწაულთან) დაკავშირებით: როდესაც (ფურულის ზეიმობენ), ასე იგვეყიან(ო)¹⁹⁹ –

§2 (A I 5-8) "დაე, ქვეყანა გაიზარდოს (და) აყვავდეს! დაე, ქვეყანა დაცული იყოს! როდესაც ის იზრდება და ყვავის, მაშინ ფურულის ღღესასწაულს იმეიმებენ".²⁰⁰

§3 (A I 9-11) როდესაც ქისქილუსაში ამინდის ღვთაება და გველეშაპი შეებრძოლნენ ერთმანეთს, გველეშაპმა ამინდის ღვთაება დაამარცხა.

§4 (A I 12-14) მაშინ ამინდის ღვთაებამ იხმო ყველა ღვთაება: "მოდი, მხარში ამომიდექით!" (მის დასახმარებლად) ქალღმერთმა ინარამ ნადიმი გამართა.

§5 (A I 15-18) მან ყველაფერი დიდი რაოდენობით მოამზადა – ღოქი²⁰¹ ღვინისთვის, ღოქი marnuwan-ისთვის, ღოქი walhi-სთვის²⁰² და ღოქებში (სასმელი) უხვად ჩაასხა.

¹⁹⁸ LÚ GUDÚ გველეშაპი, ჩვეულებრივ, ხაიური ღვთაებების კულტში და მისი ძირითადი ფუნქციაა შელოცვებისა და მაგიური ფორმულების წარმოთქმა. ძველი სათქმელია, რა საერთო აქვს მას შუამდინარულ pašnu-სთან, მათი აღმნიშვნელი შუმეროგრაფის გარდა. ამიტომ თარგმანი "კურთხეული ქურუმი" პირობითია. არსებობს ვარაუდი მისი LÚ tazze-სთან იგივეობის შესახებ (Haas 1970, 28 ff., 158 f. შდრ. Jakob-Rost 1974). ქელას გარდა გექსტში კიდევ ერთი "კურთხეული ქურუმი" სახელით ნახსენებია – თახფურილი (§ 31).

¹⁹⁹ სავარაუდოა, რომ გექსტში მიგვანიშნებს ქელაზე არა როგორც პირველწყაროზე. თითქოს იქმნება შთაბეჭდილება, რომ ის, რასაც ქელა ამბობს, გადმოცემით იცის ან სხვა ფირფიდან შეუგვცია. შდრ. კოლოფონი (§35). დასაწყისი სტრიქონების ინტერპრეტაციისთვის შდრ. აგრეთვე ა. გოეტცეს (Goetze 1955, 125) თარგმანი, რომელიც ემყარება მე-3 სტრიქონის დასასრულის განსხვავებულ წაკითხვას (nu-ma-a-an "ალარ", ნაცვლად nu ma-a-an "და როდესაც"): "ეს არის ქელას ... სიტყვები. მას მოსდევს ცის ამინდის ღვთაების ფურულის ღღესასწაულის ამბავი. (ის ვერსია, რომელსაც) ალარ წარმოთქვამენ". უნდა აღინიშნოს, რომ nu და ma მარცვლები საკმაოდ არის ფირფიგამე ერთმანეთისგან დამორებული, რაც ეწინააღმდეგება მათ ერთ სიტყვად აღქმას (Masson 1991, 105). ამის გარდა, nūman ყოველთვის იწერება განვრცობილი u სმოფით – nu-u-ma-(a)-an (Güterbock 1951, 331 n.1).

²⁰⁰ შდრ. Beckman 1982 a, 18: "ქელას – ნერიქის ამინდის ღვთაების ქურუმის – თანახმად, (ეს არის) გექსტის ცის ამინდის ღვთაების [...] ფურულის (ზეიმისა): როდესაც ამას იგვეყიან – 'დაე, ქვეყანა გაიზარდოს (და) აყვავდეს! დაე, ქვეყანა დაცული იყოს!' – როდესაც ის (მართლაც) იზრდება (და) ყვავის, მაშინ ფურულის ღღესასწაულს იმეიმებენ".

²⁰¹ ხეთ. (DU_G) palha- / (DU_G) palhi-

²⁰² სავარაუდოა, რომ ეს ორი უკანასკნელი გერმინი აღნიშნავს ლუდის სახეობებს (von Schuler 1969, 317 ff.).

§6 (A I 19-20) შემდეგ [ინარა] ციგარათაში გაემართა და (იქ) შეხვდა მოკვდავს, (სახელად) სუფასიას.

§7 (A I 21-23) ასე (მიმართა) ინარამ სუფასიას: "ამა და ამ საქმეს ვაპირებ და შენ უნდა დამეხმარო!"

§8 (A I 24-26) ასე (მიუგო) სუფასიამ ინარას: "თუ მე შენთან დაწოლა შემეძლება, მაშინ მოვალ და შენს გულის წადილს ავასრულებო!" დაწვა სუფასია ქალღმერთთან.

§9 (B I 3'-8') შემდეგ ინარამ წაიყვანა სუფასია და დამალა იგი. ინარა კი მოიკაშმა და გველეშაპი (ამ სიგყვებით) გამოიხმო ბუნაგიდან²⁰³: "შეხედე, ნადიმს ვამზადებ. მოდი (ჩემთან), ჭამე და სვი!"

§10 (B I 9'-12') გველეშაპი [თავის შვილებთან] ერთად მოვიდა. მათ ჭამეს, სვეს, ჭურჭელი მთლიანად დაცალეს და დათვრნენ.

§11 (B I 13'-16') (გველეშაპმა და მისმა შვილებმა) ვეღარ შეძლეს (თავიანთ) ბუნაგში ჩაძრომა. სუფასია [მოვიდა] და გველეშაპი თოკით შეკრა.

§12 (B I 17'-18') ამინდის ღვთაება(ც) მოვიდა და გველეშაპი მოკლა. ღვთაებები მასთან ერთად იყვნენ.

§13 (C I 14'-22'). შემდეგ ინარამ კლდეზე²⁰⁴ სახლი ააშენა თარუქას ქვეყანაში და სუფასია (იმ) სახლში დაასახლა. მას უბრძანა ინარამ: "როდესაც მინდორში წავალ, ფანჯარაში არ გაიხელო! გარეთ თუ გაიხედავ, შენს ცოლს, შენს შვილებს დაინახავ".

§14 (C I 23'-24') როდესაც (ინარა წავიდა და) ოცმა დღემ განვლო, მან (სუფასიამ) ფანჯარაში გაიხედა და თავისი ცოლი, [თავისი] შვილები [დაინახა].

§15 (C I 25'-27') ინარა რომ მინდვრიდან დაბრუნდა, მან (სუფასიამ) გირილი მორთო – "შინ გამიშვიო".

§16 (A II 9'-14') ასე (მიუგო) ინარამ სუფასიას: "[...]." (შემდეგ) განრისხებულმა (ქალღმერთმა) ის ...მოკლა(?).²⁰⁵

§17 (A II 15'-20') ინარა ქისქილუსაში [წავიდა]. როდესაც თავისი(?)²⁰⁶ სახლი და [მდინარის(?)] მორევი(?)²⁰⁷ მეფეს გადასცა,²⁰⁸

²⁰³ ხეთ. *ħatteššar* – "ბუნაგი, ორმო, ხერელი". იხ. მემოთი.

²⁰⁴ ეს კლდე (*peruna-*), ალბათ, უნდა ყოფილიყო მსგავსი ვიაფურკალესი, იენიჯეკალესი და ნიშანთეფესი ბოლამქოიში. ასეთ ადგილებზე აღმართული ხეთური ნაგებობებისთვის იხ. Bittel 1976 Abb. 105 ff.

²⁰⁵ შდრ. Beckman 1982a, 14. ა. გოეტცე (Götze 1957, 139) გექსგის ამ დაზიანებულ ნაწილს საგარეოდ ასე აღადგენს: "ინარამ უთხრა [სუფასიას]: "[ფანჯარას ახლოს აღარ უნდა] მიეკარო!" [და მან ის (სუფასია) მოკლა] ჩხუბში, ამინდის ღვთაებამ კი [იმ ადგილას] სარეველა დ[ათესა]. ამ კაცმა ცუდი აღსასრული ჰპოვა".

²⁰⁶ ნაცვალსახელი *-šU* შეიძლება გულისხმობდეს: ინარას, სუფასიას ან მეფეს. შდრ.

ფურულის პირველ დღესასწაულს²⁰⁹ იმ დროიდან ვგვიმობთ (ხოლმე) და [მეფის] ხელი ინარას [სახლს(?)] და მდი[ნარის(?)] მორევს(?) [(ისევ) დაეპაგრონება(?)].

§18 (A II 21'-24') მთა ცალიანუ (რანგით) პირველია ყველა (ღვთაებას) შორის. რადგანაც მან ნერიქს წვიმა მოუვლინა, "კვერთხის კაცს" (მისთვის) ნერიქიდან "სქელი პური"²¹⁰ მიაქვს (შესაწირად).

§19 (A II 25'-29') მან მთა ცალი(ა)ნუს წვიმა მოსთხოვა და მისთვის "სქელი პური" მიაქვს (სანაცვლოდ).²¹¹

(ფირფიტაზე ხარვეზია, დაახლოებით 40 სტრიქონის მოცულობის)

§20'-21' (D III 1'-5')... მან²¹² თქვა: ... [გველემაპმა ამინდის ღვთაება] დაამარცხა, გული და თვალები წაართვა. ამინდის ღვთაებას (შეეშინდა) მისი.

§22' (A III 4'-8') მან ღარიბი კაცის ასული ცოლად შეირთო და (მის-გან) ვაჟიშვილი შეეძინა, ხოლო როდესაც ის (ვაჟიშვილი) გაიზარდა, გველემაპის ასული მოიყვანა ცოლად.

§23' (A III 9'-12') ამინდის ღვთაება შვილს დაავალეს: "შენი ცოლის სახლში რომ მიხვალ, მათ (ჩემი) გული და თვალები მოსთხოვე!"

მომღენო სტრიქონები, სადაც თითქოს ინარას სახლზეა ლაპარაკი.

²⁰⁷ ხეთ. *hunhu(n)eššar/hunheššar/huwa(n)huesšar* – ქვესკნელის წყლების სტიქია, შუამდინარული აბუ (Goetze 1948, 150); ზღვა, ოკეანე, თავდაპირველი წყლების მნიშვნელობით (Masson 1991, 105). დისკუსიისთვის იხ. Beckman 1982a 21 ff.

²⁰⁸ ეს, ალბათ, სიმბოლურად განასახიერებს სამეფო ინვესტიგურის აქვს ან, შესაძლოა, მფარველი ღვთაების – ინარას მიერ კულგის დაწესებას (Masson 1991, 97).

²⁰⁹ თ. გასტერის აზრით, იგულისხმება ფურულის დღესასწაულის არქეტიპი (იხ. Gaster 1961, 261). იგივე აზრისაა ე. მასონიც (Masson 1991, 105 n.7).

²¹⁰ NINDA₄harsi- – ხეთური წაკითხვა შუმეროგრამისა NINDA.GUR₄.RA "სქელი პური".

²¹¹ ე. მასონის აზრით (Masson 1991, 97), მთა ცალიანუს შესახებ სტრიქონებით იწყება რიგ-უალი. ასეთივე რიგული ერთვის მითის მეორე ვერსიასაც. ამ რიგულის დანიშნულება უნდა ყოფილიყო წვიმის გამოწვევა/გამოდახება. ამასთან დაკავშირებით, მთა ცალიანუს სხვა ღვთაებებთან შედარებით ყველაზე ხელსაყრელი მდებარეობა აქვს, რათა შეასრულოს ამინდის ღვთაების ფუნქცია და უზრუნველყოს ნერიქი წვიმით. ამინდის ღვთაების მსგავსად, ისიც სანაცვლოდ იღებს "სქელ პურს", რომელიც განასახიერებს უხვ მოსავალს და მოისხენიება როგორც "სქელი პური" ამინდის ღვთაებისა. ამასთან დაკავშირებით, ე. მასონს მოაქვს ფრაგმენტი ერთი გექსტიდან (KUB 25.23 IV 59): "ამინდის ღვთაებაე, ჩემო უფალო, უხვი პქმენ წვიმა და გააძლე შავი მიწა, რათა ამინდის ღვთაების "სქელი პური" აყვავდეს!" შდრ. აგრეთვე გამოთქმა "ჭექა-ქუხილის სქელი პური" (*tethēšnaš NINDA.GUR₄.RA*), სადაც ე. მასონისვე თქმით (იქვე, 106), ჭექა-ქუხილით წარმოდგენილია ამინდის ღვთაების იპოსტასი.

²¹² საინტერესოა, ვინ იგულისხმება – ქელა თუ სხვა ქურუმი, რომლის მონათხრობსაც შეიძლება ემყარებოდეს ქელას მიერ გაღმოცემული ამბავი. შდრ. პრეამბულა და კოლოფონი.

§24' (A III 13'-19') როდესაც ის წავიდა და (მამის) გული მოითხოვა, მას (ის) მისცეს. ამის შემდეგ კი მან თვალები მოითხოვა და ისინიც მისცეს. ეს (ყველაფერი) ამინდის ღვთაებას, მამამისს, მიუტანა. ამინდის ღვთაებამ საკუთარი გული და თვალები (ამგვარად) დაიბრუნა.²¹³

§25' (A III 20'-28') როგორც კი (ამინდის ღვთაებამ) აღრინდელი ჯანსაღი იერი აღიდგინა, ისევ მღვისკენ გაემშრა საბრძოლველად. როდესაც ბრძოლა გაუმართა გველეშაპს და მზად იყო მის დასამარცხებლად, ამინდის ღვთაების ვაჟიშვილმა, გველეშაპს (რომ) თან ახლდა, ცაში მამამისს ასძახა:

§26' (A III 29'-33') "მეც შემიპყარი, ნუ შემიწყალებ!" მაშინ ამინდის ღვთაებამ გველეშაპი და საკუთარი შვილი მოკლა [...]. და ახლა ის, ამინდის ღვთაება [...]

§27' (A III 34'-35') ასე (ამბობს) ქელა, [ნერიქის ამინდის ღვთაების "კურთხეული ქურუმი": "...] როდესაც ღვთაებები [...

(სავარაუდოდ, ოციოდე სტრიქონის მოცულობის ხარვეზი)

§28" (D IV 1'-4') "კურთხეული ქურუმისთვის" პირველი (რანგის) ღვთაებებს (რანგით) უკანასკნელ ღვთაებებად აქცევენ და (რანგით) უკანასკნელ ღვთაებებს პირველი (რანგის) ღვთაებებად ხდიან.²¹⁴

§29" (D IV 5'-7') ღვთაება ცალი(ა)ნუს (წყალობით), მოსაფალი²¹⁵ ღვთაება. ცალინუ, (რომლის) ცოლი(ა) ცასხაფუნა, ნერიქის ამინდის ღვთაებისთვის ღვთაება.²¹⁶

§30" (D IV 8'-10') ასე (მიმართავენ) ღვთაებები "კურთხეულ ქურუმს" – თახფურილის:²¹⁷ "როდესაც ჩვენ ნერიქის ამინდის ღვთაებასთან მოვალთ, სად დავსდებით? "

²¹³ ამ პასაჟში შეიძლება დავინახოთ ხათურ-ხეთური საქორწინო წესების ასახვა. იხ. მაგ., Hoffner 1990, 13. შდრ. Masson 1991, 108f.

²¹⁴ ე. მასონის აზრით (106 n.10), საქმე ეხება რიგუალის მოსამზადებელ ეგაპს, რომლის დროსაც ცვლიან ღვთაებათა ქანდაკებების პოზიციას, რომ ამან გააღებინა არ იქონიოს წილის ყრაზე, სანამ ქურუმი კულტმსახურებას შეუდგებოდეს. შდრ. Kellerman 1981, 41; Gonnet 1987, 100.

²¹⁵ halkueššar : produce, supplies (for cultic use) (HED 3, 39 ff.); შდრ. Beckman 1982 a, 20: "ღვთაება ცალი(ა)ნუსთვის განკუთვნილი შესაწირი ღვთაება". იხ. აგრეთვე Masson 1991, 98: "ცალიანუს მოსაფალი ღვთაება". აქ არის მინიშნება, ალბათ, ცალიანუს დამსახურებაზე, რაც მას მიუძღვის წვიმებით მოსავლიანობის უზრუნველყოფაში (იქვე, 106 n.11).

²¹⁶ შდრ. Gonnet 1987, 91: "ქალღმერთი ცასხაფუნა მისი ცოლია (და) ის (ე.ი. ცალიანუ) ნერიქის ამინდის ღვთაებაზე ღვთაება"; Beckman 1982a, 20: "ცასხაფუნა, ცოლი ცალი(ა)ნუსი, ნერიქის ამინდის ღვთაებაზე ღვთაება"; Masson 1991, 98: "ცასხაფუნა, (არის რა მისი) ცოლი ცალინუ, ღვთაება (მნიშვნელოვანია) ნერიქის ამინდის ღვთაების თვალში".

²¹⁷ გექსტის ასლებში გვხვდება როგორც პროფესიის (LÚ), ასევე საკუთარი სახელის დეტერმინატივით (I), რაც შეიძლება ორგვარად გავიგოთ: ეს არის თანამდებობა, რომლის სახ-

§31" (D IV 11'-16') ასე (მიუგებს მათ) "კურთხეული ქურუმი" – თახფურილი: "როდესაც თქვენ დიორიგის გახგმე დაბრძანდებით და "კურთხეული ქურუმები" წილს ყრიან,²¹⁸ ის "კურთხეული ქურუმი", რომელსაც ცალიანუს (გამოსახულება) ეჭირება ხელში, წყაროზე აღმართულ დიორიგის გახგმე, (სწორედ) იქ დაჯდება.

§32" (A IV 14'-17') ღვთაებები, ყველანი, მოდიან და წილს იყრიან. ყველა (სხვა) ღვთაებიდან ქასთამას ცასხაფუნა (ყველაზე) ღიდი(ა).²¹⁹

§33" (A IV 18'-21') რადგანაც ის ცოლია ცალი(ა)ნუსი, თაცუვასი (კი) – (ცალიანუს) საყვარელი, სამივე თანიბიაში დარჩება.²²⁰

§34" (A IV 22'-23') ამის შემდგომ თანიბიაში (მათთვის) ბოძებული იქნება მინღრები მეფის (მიწებიდან) –

§35" (A IV 24'-28') ექვსი kapunu²²¹ მინღორი, ერთი kapunu ვენახი, ბელელ-საბბელი, სამი გაძარი, მომსახურე პერსონალი.²²² ასე წერია ეს სიგეყები ფირფიგაზე.²²³ მე (ამ) ს[იგეყების(?)] რიდი მაქვს და ისინი (სწორად) გადმოვეცი.

ელწოდებასაც საფუძვლად დაედო საკუთარი სახელი ან, პირიქით, საკუთარ სახელად არის ქცეული თანამდებობის აღმნიშვნელი სიგეყა. ამ ფრაგმენტის წარმოშობისათვის, გარდა ენობრივი არქაიზმებისა, საინგერესოა აღინიშნოს, რომ თახფურილი გვხვდება ძველი დუქტუსით შედგენილ გექსტებში. მაგ., გექსტში KBo 16.73 III 5' იგი იხსენიება ქასთამას მმართველად (^{LU}AGRIG), რომელიც, როგორც ჩანს, აკონტროლებდა პროდუქტების მიწოდებას ნერიქისთვის). ერთგან კი (KBo 16.81 I 3) თახფურილი იხსენიება ამინდის ღვთაების კაცად (LU^DU). ხომ არ იყო ეს სხვა ეტაპი მის საკულტო კარიერაში? (Kellerman 1981, 42 n.7). ყოველ შემთხვევაში, ეს მონაცემები ბუნებრივს ხდის მის სხენებას მოცემულ ფრაგმენტში.

²¹⁸ pul tiya- "წილის ყრა". ამ პროცედურასთან დაკავშირებით, იხ. Kellerman 1981, 39 ff.

²¹⁹ შტრ. Masson 1991, 98; Beckman 1982 a, 20: "ქასთამას ყველა ღვთაებიდან ცასხაფუნა (ყველაზე) ღიდი იქნება".

²²⁰ ჰ. გონეს აზრით (Gonnet 1987, 91), წილის ყრა ორჯერ ხდება – ერთხელ ცალიანუსს ქურუმს ირჩევენ, მეორედ კი – ცასხაფუნას ქურუმს. ქურუმთა არჩევის შემდეგ სამი ღვთაების – ცალიანუს, ცასხაფუნასა და თაცუვასის ქანდაკებებს ათავსებენ თანიბიას გაძარში; გ. კელერმანის თანახმად (Kellerman 1981, 38), წილის ყრის შედეგად უნდა გაირკვეს ადგილი, რომელსაც დაიკავენ ღვთაებები ზემის დროს; ე. მასონის თქმით (Masson 1991, 99), წილის ყრამ აჩვენა, რომ ცასხაფუნაა ღვთაებათა შორის ყველაზე ღიდი ანუ მას ყველაზე უკეთ შეუძლია ნაყოფიერების უზრუნველყოფა. ამის გამო გოვებენ მას თანიბიაში ცალიანუსა და თაცუვასისთან ერთად. ეს პასაჟი უპირისპირდება ფრაგმენტს, სადაც ლაპარაკია ცალიანუს მნიშვნელობაზე ნერიქისთვის. ე. მასონის აზრით, ამაზე ლაპარაკია მხოლოდ პირველ ვერსიაში. რადგან ფირფიგის ეს ნაწილი დამზადებულია, ჩვენ ვერ ვიგებთ, ე. მასონის თქმით, არჩევანი რაგომ გაკეთდა ცალიანუსზე.

²²¹ ფართობის ერთეული.

²²² შტრ. Beckman 1982a, 20: "სამი ნაგებობა მომსახურე პერსონალისთვის".

²²³ იგულისხმება, ალბათ, ფირფიგა, რომელსაც ემყარება ქელა.

§36'' (A IV 29'-33' ფირფიცის კოლოფონი) ერთი სრული ფირფიცა ქელას, "კურთხეული ქურუმის", ნაამბობისა. ფისაციითმ, [მწერალმა,] დაწერა ის ვალვაციითს,²²⁴ მწერალთა უფროსის წინაშე.

დღესასწაული purulli, რომელთან დაკავშირებითაც, პრეამბულის თანახმად, წარმოითქმებოდა მითი, საგამაფხულო-საბაბლწლო დღესასწაული უნდა ყოფილიყო, თუმცა პირდაპირი მინიშნება ამაზე არა გვაქვს.²²⁵ მის ხათურ წარმოშობაზე ლაპარაკობს, პირველ რიგში, თვით სახელწოდება, რომელიც შეიცავს "მიწის, ქვეყნის" აღმნიშვნელ ხათურ სიტყვას wur,²²⁶ აგრეთვე ისიც, რომ ფურული წარმოადგენდა ქ. ნერიქთან, ხათურ საკულტო ცენტრთან დაკავშირებულ დღესასწაულს. მიუხედავად იმისა, რომ მას შეიძლება სხვაგანაც და სხვა ღვთაებებისთვისაც (მაგ., ლელვანისთვის),²²⁷ ამ დღესასწაულის ჩატარების გრადიცია, როგორც ჩანს, ნერიქის რეგიონიდან მოდის და, პირველ რიგში, ამინდის ღვთაების კულტს უკავშირდებოდა, იქნებოდა ეს ნერიქის, ხათის თუ ციფალანდასი. ფურულის დღესასწაულის გაღება წარმოადგენდა ხეთების მეფეთა აუცილებელ მოვალეობას. ცნობილია, რომ მეფე მურსილი II-მ შეწყვიტა სამხედრო ლაშქრობა, რომ ეს დღესასწაული ემეიმა.²²⁸ მისი ჩატარება დასტურდება ხეთების ახალი სამეფოს დასასრულამდე. ფურულის დიდ მნიშვნელობაზე ხეთების დღესასწაულთა კალენდარში და, საერთოდ, ნერიქის კულტების მნიშვნელობას მოწმობს კერძოდ ის გარემოება, რომ მთელი იმ ხანგრძლივი დროის განმავლობაში, როდესაც ნერიქი ქასქების ხელში იყო (დაახლ. ოთხი საუკუნე), მათ ხეთების მეფეები ემსახურებოდნენ სხვა ქალაქებში (ხაქმისა, უთრუნა). დღემდე არ არის გამოვლენილი სრული აღწერილობა ამ დღესასწაულისა. ის კი ცნობილია, რომ ის მრავალდღიანი იყო. გექსტებში დადასტურებულია ასევე მრავალდღიანი საგამაფხულო ზეიმი AN.TAH.ŠUM. ო. გერნი თვლის, რომ ამ ორი სახელწოდებით ერთი დიდი დღესასწაული მოიხსენიებოდა.²²⁹

²²⁴ ვალვაციითი მითანამუეას ძე, მწერალთა უფროსი (GAL.DUB.SAR^{MEŠ}) კარგად არის ცნობილი სხვა გექსტებიდანაც (იხ. Neu, Rüster 1975, 8).

²²⁵ შდრ. Gurney 1958, 106 ff.; Gurney 1977, 38 f., 62f.

²²⁶ Klinger 1996, 132, Anm. 14. შესაბამისად, EZEN purulliyas ითარგმნება როგორც "მიწის / ქვეყნის დღესასწაული". ზეიმის ხათურ წარმოშობასთან დაკავშირებით შდრ. Masson 1996a, 35.

²²⁷ შესაბამისი გექსტებისთვის იხ. Haas 1970, 43f.; 252 ff.

²²⁸ KBo 2.5 III 38-45. Gurney 1958, 106.

²²⁹ Gurney 1977, 39. შდრ. Haas, Wegner 1992, 247.

ამბავი ამინდის ღვთაების გველუშაპთან ბრძოლისა შესაძლებელია ჩაითვალოს გიპიურ კოსმოგონიურ,²³⁰ საახალწლო-საგამაფხულო მითად, რომელიც მსოფლიოს სხვადასხვა ხალხშია დადასტურებული.²³¹ ამ მითის არსი არის რიგულური შებრძოლება ღვთაებრივი გმირისა მის მოწინააღმდეგესთან, რომელიც განასახიერებს ბოროტ ძალებს. მისი ფუნქციაა წესრიგის, სიკეთის აღდგენა და ბოროტებაზე, ქაოსზე გამარჯვება.²³² მითთან დაკავშირებული რიგულის თავდაპირველი დანიშნულებაც იგივე უნდა ყოფილიყო, მაგრამ ჩვენამდე მოღწეული ტექსტის ამგვარი ინტერპრეტაცია გარკვეულ ეჭვებს აღძრავს. ტექსტი აშკარად არაერთგვაროვანია და რამდენიმე ნაწილისგან შედგება. ის ფაქტი, რომ იგი მითის ორ ვერსიას შეიცავს და რომ თითოეულს ახლავს რიგული, შენიშნა ა. გოეტემ ჯერ კიდევ 1933 წელს.²³³ ტექსტის ის ნაწილი, რომელშიც მითის პირველ ვერსიას დართული რიგულია აღწერილი, დაზიანებულია (ხარვეზი მოიცავს, დაახლ. 40 სტრიქონს). ასევე დაზიანებულია მეორე რიგულის აღწერილობის დასაწყისიც. ამიტომ ძნელია მათი შედარება და იმის თქმა, წარმოშობით, ისინიც პრინციპულად ერთი რიგულის ორ სხვადასხვა ვერსიას წარმოადგენენ თუ არა. ჩნდება აგრეთვე კითხვაც: ეს რიგული/რიგულები თავიდანვე დაკავშირებული იყო მითის მოცემულ ვერსიებთან თუ მათი დაკავშირება პირველად ჩვენამდე მოღწეულ ფირფიტაზე მათი ჩაწერისას მოხდა? ტექსტის ნაწილებს შორის ურთიერთმიმართებისა და რიგულის დანიშნულების დადგენაზე დიდადაა დამოკიდებული მთელი ტექსტის გაგება.

პირველ ყოვლისა, შევეხოთ ტექსტის დათარიღებას. კოლოფონში მოხსენიებული მწერალთა უფროსი ვალვაციით ახალი სამეფოს, კერძოდ ხათუსილი III-ისა და თუთხალია IV-ის დროს მოღვაწეობდა. მთელი ტექსტის მთხრობელად (თუ ავტორად) ნერიქის ამინდის ღვთაების ქურუმი ქელა არის დასახელებული. იგი სხვა ტექსტებში, რამდენადაც ვიცი, არ გვხვდება და შეიძლება ვალვაციით თანამედროვედაც წარმოვიდგინოთ და ბევრად უფრო ადრეულ მოღვაწედაც, რადგანაც ტექსტი წარმოშობით ძველი ჩანს: მის ცალკეულ პასაჟებში გვხვდება ენობრივი არქაიზმები, რიგულში მოიხსენიება ქურუმი თახფურილი, რომელიც, სხვა ტექსტების

²³⁰ შდრ. Eliade 1996, 336.

²³¹ ამ მითის მექსისა და გიფონის ბრძოლის ამბავთან მიმართებისათვის იხ. მაგ., Burkert 1979, 7ff.; Masson 1991, 101ff.; Beckman 1997, 567.

²³² შდრ. Deighton 1982, 67.

²³³ ეს აზრი გამოერებულია ნაშრომის მეორე გამოცემაშიც Goetze 1957, 139 n.4.

მონაცემების გათვალისწინებით, ძველი სამეფოს ხანაში ცხოვრობდა.²³⁴ სავარაუდოა, რომ ახალი სამეფოს ხანის მწერლებს ძველი ორიგინალი (ან ორიგინალები) ჰქონდათ ხელთ. დამზინებული ადგილების გამო შეუძლებელია იმის დადგენა, თუ როდის მოხდა ცალკეული, ამკარად ხათებიდან მომდინარე ელემენტების გაერთიანება ერთ რიტუალში და, შესაბამისად, ერთ გექსტში.

განსახილველი გექსტის დასათარიღებლად საყურადღებოა ის გარემოება, რომ, სხვა ხეთური მითების მსგავსად, აქ ვერ ვხედავთ ღვთაებათა მკაცრ იერარქიას. მოკვდავი გმირიც საკმაოდ თავისუფლად გრძნობს თავს ღვთაებათა გარემოცვაში. ეს ყოველივე მითის ჩამოყალიბების საკმაოდ ადრეულ თარიღზე შეიძლება მიუთითებდეს.²³⁵

გექსტში დაცული მითის ორივე ვარიანტი თუ ვერსია ერთი სქემის რეალიზაციას გვთავაზობს: ღვთაება ჯერ მარცხდება გველეშაპთან ბრძოლაში, შემდეგ კი მარგივი ხრიკების საშუალებით და მოკვდავის დახმარებით იმარჯვებს, ბოლოს მოკვდავი იღუპება თუ ისჯება.²³⁶

შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ მითი იძლევა სემონური დღესასწაულის ეგიოლოგიას: ამინდის ღვთაების დამარცხება სიმბოლურად განასახიერებს ზამთრის დაწყებას, ხოლო მისი გამარჯვება – გაზაფხულის დადგომას, თოვლის დნობას მთებში და წვიმების სემონის დაწყებას, რასაც უნდა უმრუნველყო მდინარეების წყლით ავსება და შემდგომ უხვი მოსავალი. ამინდის ღვთაება კლავს გველეშაპს, რომ გაათავისუფლოს მდინარე, წყლები ხთონური ურჩხულისგან.²³⁷

რაც შეეხება მითის პირველ ვერსიაში ხუფასიას როლს გველეშაპთან ბრძოლაში, იგი მოგვაგონებს შუამდინარულ გმირებს, რომლებიც ებრძვიან ქაოსის განმასახიერებელ ძალებს და იგივე იარაღით ამარცხებენ (შდრ. ეა, რომელიც გაკოჭავს და კლავს აბზუს,

²³⁴ Kellerman 1981, 36.

²³⁵ შდრ. Komoróczy 1976, 83f. მკვლევარი ეყრდნობა არისტოტელეს ამრს იმის თაობაზე, რომ ადამიანები ღმერთებს გარეგნულად და ცხოვრების წესითაც თავის მსგავსებად წარმოიდგენენ და თვლის, რომ ეს გვაძლევს გარკვეულ გასაღებს მითის ან მითოლოგიური გექსტის დასათარიღებლად. გ. კომოროცი აღარებს ერთი მითის შუმერულ და ბაბილონურ ვერსიებს და გვაჩვენებს, რომ მეორეში სოციალური ორგანიზაცია ღმერთების სასუფეველში ბევრად უფრო გართულებულია და უმუნაესი ღმერთის ხელისუფლება ძალზე წააგავს ბაბილონის მეფისას. აღსანიშნავია, რომ შუმერული ვერსიის ჩაწერის დროს შუამდინარეთი უკვე იცნობდა დესპოტურ სამეფო ხელისუფლებას, მაგრამ, როგორც ჩანს, ჯერ არ იყო საკმარისი დრო გასული იმისათვის, რომ ის საზოგადოებიდან მითში მოხვედრილიყო.

²³⁶ მოკვდავის დაღუპვის ახსნისათვის იხ. მაგ., Burkert 1979, 9; Beckman 1997, 567.

²³⁷ შდრ. Deighton 1982, 65ff.

დაამარცხებს მის თანაშემწეს – მუმუს; მარდუქი თიამათის წინააღმდეგ იარაღად იყენებს ბადეს, გაკოჭავს და მკვდართა სამეფოში აგზავნის ქინგუს). ამ პარალელების საფუძველზე, სუფასია შეიძლება მივიჩნიოთ ხეთური მითოლოგიის კულტურულ გმირად.

ფ. ჰაასის აზრით,²³⁸ ეს არის ვეგეტაციური მითი, დიდი საგამაფხულო დღესასწაულის ნაწილი. რიგუალის მიზანი იყო არა მარტო ბუნების, არამედ მეფის ძალების განახლება. იმაში, რომ სუფასია ხდება ქალღმერთის საყვარელი, იგი ხედავს საკრალურ ქორწინებას, მაგიურ აქტს, რომელსაც უნდა უზრუნველყო ბუნების ნაყოფიერების ზრდა. რადგან, მისი აზრით, მითშიც და რიგუალშიც შეინიშნება კავშირი სუფასიასა და მეფის ლეგიტიმაციას შორის ინარას მიერ, შესაძლოა მითი წარმოადგენდეს საკრალური სამეფოს ეტიოლოგიას. სუფასია, ფ. ჰაასის თქმით, განსახილველია როგორც "წლის მეფე" (Jahreskönig, Vegetationskönig), რომელსაც ინარას ქურუმი კლავდა მისი მეფობის განსაზღვრული პერიოდის (შესაძლოა, ყოველწლიური ციკლის) დასასრულს, როდესაც საჭირო ხდებოდა მეფე – ქურუმის ხარიმმაგული ძალების განახლება. იგივე მოტივები შეიძლება დავინახოთ მითის მეორე ვერსიაში ამინდის ღვთაების მოკვდავ შეილთან დაკავშირებითაც.²³⁹

ერთ გექსტში ერთი მითის ორი ვერსიის მოგანა ახსნას საჭიროებს.

ა. გოეტცეს თანახმად, ამ ვერსიათაგან პირველი უფრო ძველია და ის ფირფიტის შედგენის მომენტში აღარ წარმოითქმებოდა, რაც საწყისი სტრიქონების მისეულ თარგმანს ემყარება.²⁴⁰ მაშ რაგომ შემოგვინახა ახალი სამეფოს მთხრობელმა – ქურუმმა ან მწერალმა ძველი ვერსია ახალთან ერთად?

ჰ. გ. გიუტერბოკი ორ ვერსიას სხვადასხვა გეოგრაფიულ არეალში შექმნილიად თვლის.²⁴¹ პოპულარული მითოლოგიური სქემის სხვადასხვა ვერსიის თანაარსებობა ბრინჯაოს ხანის ანაგოლიაში სავსებით დასაშვებია და მათი ერთ გექსტში თავმოყრა ლოკალური კულტების სისტემატიზაციის, მათი სახელმწიფო რელიგიად გაერთიანების იმ

²³⁸ იხ. Haas 1982, 45.

²³⁹ Haas 1994, 184ff.; შდრ. Burkert 1979, 7ff.

²⁴⁰ Goetze 1955, 125. იხ. ზემოთ.

²⁴¹ Güterbock 1951, 331: პირველი წმინდა ანაგოლიურია, რადგან მასში მოხსენიებული გო-პონიშები ნერიქის მიდამოებში ლოკალიზდება, ხოლო მეორე კილიკიური წარმოშობისაა, რადგან ფინალური ბრძოლა ღვთაებასა და ურჩხულს შორის ზღვასთან ხდება. შდრ. Kellerman 1981, 42 n. 4, სადაც აღნიშნულია, რომ ხეთების სამეფოს ზღვა ჩრდილოეთიდანაც აკრავს. ეს არ გამორიცხავს იმ მოსაზრების მართებულებას, რომ ბერძნებმა ამინდის ღვთაებისა და გველეშაპის ბრძოლის ამბავი კილიკიაში შეითვისეს.

პროცესის შედეგი შეიძლება იყოს, რომელიც ხეთების მიერ ისტორიას გასდევს და ყველაზე თვალნათლივ თუთხალია IV-ის მეფობაში ვლინდება.

გექსტში დაცულ ისტორიულ-გეოგრაფიულ რეალებს, რომლებსაც ჰ.გ. გიუგერბოკმა მიაქცია ყურადღება, ეფუძნება გექსტის სრულიად განსხვავებული ინტერპრეტაცია. ჰ. გონეს თანახმად,²⁴² საქმე გვაქვს ჰეროიკული მითის ერთიან გექსტთან, რომელიც ასახავს ქ. ნერიქის გამო წარმოებულ ომებს ხეთებსა და ქასქებს შორის. ამინდის ღვთაება სიმბოლურად განასახიერებს ხეთებს, ხოლო გველეშაპი კი მგერს – ქასქებს.²⁴³ მთხრობელი ქელა გადმოსცემს ბრძოლის ორ ეპიზოდს, სერიას, რომელთა სქემაშიც შეიძლება დავინახოთ ხეთების ჯერ დამარცხება, შემდეგ – გამარჯვება ქასქებთან ომებში.

გექსტში, მართლაც, შეიძლება დავინახოთ ნერიქის მიდამოებში წარმოებული ომების ერთგვარი ასახვა, თუმცა საეჭვოდ მიმაჩნია მისი ინტერპრეტაცია როგორც ჰეროიკული მითისა. თავი რომ დავანებოთ პრინციპულ დისკუსიას მითების ისტორიულობის შესახებ,²⁴⁴ ხათებისაგან შეთვისებულ მოცემულ მითს საფუძვლად ვერ დავდებოდა ხეთებისა და ქასქების ბრძოლის ბევრად უფრო გვიანდელი ამბავი. სხვა საკითხია, რომ ისტორიული მოვლენების ფონზე მითი აქტუალურად ქლერდა, რაც, სავარაუდოა, მის პოპულარობას განაპირობებდა. შესაძლოა, ცალკეული რეალები, მათ შორის, გოპონიმები, ჩაემაგა გვიან, სწორედ ქასქებთან მრავალსაუკუნოვანი ბრძოლების გაფლენით. მითი ხომ ცოცხალი ორგანიზმია, რომელიც გარკვეულ ცვლილებებს ექვემდებარება. ნერიქის ისტორიისა და ხეთურ-ქასქურ ურთიერთობათა გამოძახილი შეიძლება, სურვილისამებრ, დავინახოთ გექსტის რიტუალურ ნაწილში.

ამ პასაჟს მკვლევართა ნაწილი "საიდუმლოებით მოცულსა" თუ "ძალიან რთულს" უწოდებს და თავს არიდებს მის დეტალურ განხილვას.²⁴⁵ და მაინც, რიტუალთან დაკავშირებულ ზოგიერთ საკითხში გარკვევის გარეშე შეუძლებელია მთლიანი გექსტის ინტერპრეტაცია.

ვინ არის მითის მთავარი პერსონაჟი, რომელ ღვთაებას ეძღვნება დღესასწაული? ვინ არიან რიტუალურ ნაწილში ჩამოთვლილი ღვთაებები და რა მიმართებაში არიან ისინი მითისა თუ რიტუალის

²⁴² Gonnet 1987, 93.

²⁴³ ხეთებთან გველი/ გველეშაპი მგერის სიმბოლოა. შდრ. Bin-Nun 1975, 115f.

²⁴⁴ იხ. მაგ., Burkert 1979, 4ff.

²⁴⁵ იხ. მაგ., Goetze 1955, 126; Güterbock 1961, 152.

მთავარ პერსონაჟთან? რაში მდგომარეობს მოცემული რიგუალის დანიშნულება?

გექსტში მთავარ როლზე პრეგენზიას შეიძლება აცხადებდეს სამი ღვთაება:

ცის ამინდის ღვთაება, რომლის სადიდებლადაც, გექსტის თანახმად, გარდება ფურულის დღესასწაული (§1, სტრ. 2);

ნერიქის ამინდის ღვთაება,²⁴⁶ რომლის ერთი ქურუმი – თახფურილი – აქტიური მონაწილეა რიგუალისა (§30''-31''), ხოლო მეორე – ქელა – მისი მთხრობელი (§1, 36'');

მთა ცალიანუ, რომელსაც მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია მითის ორივე ვერსიას დართულ რიგუალში: მას წვიმას სთხოვენ ნერიქისათვის და სანაცვლოდ ამინდის ღვთაების შესაფერის შესაწირს მიაართმევენ (§18-19); მის ქურუმს წყაროზე აღმართულ გახგმე ჯდომა ეკუთვნის; მას, მის მეუღლე ცასხაფუნასა და საყვარელ თაცუვასის გაძრებსა და მიწას უძღვნიან (§29'' შმდ.).

ფ. ჰაასის თანახმად, გექსტში აისახა ქ. ნერიქის საახალწლო დღესასწაული, რომელშიც ქ. ქასთამას ღვთაებათა გრიადის პაგიესაცემ რიგუალს დიდი ადგილი ეკავა.²⁴⁷

გ. კელერმანი განარჩევს მითის გმირს – ცის ამინდის ღვთაებას და ღვთაებას, რომლის პაგიესაცემადაც გარდება დღესასწაული. ეს არის ღვთაებრივი მთა ცალიანუ – ქასთამას ღვთაება. გექსტი აღწერს ცალიანუსადმი მიძღვნილ ლოკალურ – ქასთამას ფურულის დღესასწაულის ორ ვერსიას. ორივე ძველი სამეფოს ხანისაა. ქასთამაც და ნერიქიც არნუვანდას დროს იყო ქასქების მიერ დანგრეული. ქასთამას დღესასწაულის აღდგენა უნდა მომხდარიყო ხათუსილის მიერ ნერიქის დაბრუნების შემდეგ, მისი ან თუთხალიას მეფობის დროს. განახლებული რიგუალის მთხრობელი იცნობდა ორივე ვერსიას (წერილობითი სახით ან ზეპირი გადმოცემით) და აირჩია მეორე, რადგან ის გეოგრაფიული რეალიების გარეშეა და ადვილი იყო მისი მისადაგება იმპერიის ოფიციალური კულტისადმი. გექსტი ასახავს თუთხალიას რეფორმის ფარგლებში ძველი კულტების განახლებას, მათი ანთროპომორფული ქანდაკებების აღმართვას და გაძრებში გადაგანას.²⁴⁸

ჰ. გონეს აზრით, ანონიმური ღვთაება, ამინდის ღვთაების ვაჟიშვილი შეიძლება იყოს ნერიქის ამინდის ღვთაება. მისი სიკვდილი

²⁴⁶ Masson 1991, 95; Haas 1994, 594ff.

²⁴⁷ Haas 1994, 598, 741f.

²⁴⁸ Kellerman 1981, 35ff.

სიმბოლურად განასახიერებს მისი კულგის დაკარგვას, გაქრობას იმ დროისათვის, როდესაც შეიქმნა ქელას მიერ მოთხრობილი მითი და, რამაც გამოიწვია საჭიროება ახალი, მისი შემცვლელი, კულგის დამკვიდრებისა. მას შემდეგ, რაც ნერიქის ამინდის ღვთაება ქასქების ხელში გადადის თავის საკულგო ქალაქიანად, მის ადგილს იკავებენ ღვთაებრივი მთა ცალიანუ, მისი მეუღლე ცასხაფუნა – ქასთამას ყველაზე დიდი ქალღმერთი და საყვარელი – თაცუვასი.²⁴⁹ ჰ. გონეს ამ ვარაუდს თითქოს ამაგრებენ ის პასაჟები, სადაც ღვთაებათა რანგების გადანაცვლებაზე (§28⁷) და ადგილების დასაკავებლად კენჭისყრაზე საუბარი (§32⁷). იმპერიის პანთეონის იერარქიაში გაღმერთებული მთები, მდინარეები, წყაროები, მართლაც, ბოლო ადგილზე ჩანან და მათი პანთეონის სათავეში მოქცევა რაღაც განსაკუთრებული მოვლენის შედეგად უნდა მომხდარიყო.

ასეთი ინტერპრეტაცია, თითქოს, გექსტში ყველა ღვთაებას საკუთარ ადგილს უჩენს და მათ შორის მიმართებებსაც ადგენს. იგივე შედეგს, ჩემი აზრით, სხვა გზითაც შეიძლება მივაღწიოთ.

ქალაქ ნერიქის ლოკალურ გრადიციაში, ალბათ, ერთი ამინდის ღვთაება უნდა ყოფილიყო. მას მისი ქურუმი ყოველგვარი ეპითეტის გარეშე შეიძლება მოიხსენიებდეს და ამინდის ღვთაების შესაფერისი ნებისმიერი ეპითეტითაც, მათ შორის, "ცისა".²⁵⁰ ამდენად, გექსტში მხოლოდ ერთი ამინდის ღვთაება უნდა იგულისხმებოდეს – ნერიქისა. რაც შეეხება მითის მეორე, გეოგრაფიულ კონტექსტს მოწყვეტილ ვერსიას, იგი, წარმომართ, სხვა ლოკალური გრადიციიდან უნდა მომდინარეობდეს. მისი ჩართვა ნერიქის დღესასწაულში, ჩემი აზრით, ნიშნავს ვერსიათა თანაარსებობას, მათი თანასწორობის აღიარებას და არა ერთი ვერსიის მეორით ჩანაცვლებას. კულგების სისტემატიზაციის პროცესში მსგავსი ელემენტების ისეთი გაერთიანება, როდესაც ეს ელემენტები საკუთარ სახესაც ინარჩუნებენ, დამახასიათებელი უნდა იყოს ხეთებისათვის, რაც ქვემოთ კიდევ არაერთხელ გამოჩნდება.

მითისა და რიგუალის კავშირისათვის ძალზე საინტერესოა ნერიქის ამინდის ღვთაებისა და ცალიანუს ურთიერთმიმართება:

²⁴⁹ Gonnet 1987, 94. ეს ილენგიფიკაცია საეჭვოა, მიუხედავად მისი მომხიბლობისა. აქ, ალბათ, იგივე მოგივი უნდა დაინახოთ მოკვდავის დახმარებისა, რაც მითის პირველ ვერსიაში.

²⁵⁰ KUB 42.100 III 27⁷, 33⁷. Hazenbos 1998, 17.

ცალიანუ მაღალი მთა უნდა ყოფილიყო ნერიქის მახლობლად, მისი კულტი დასტურდება ნერიქში, ქასთამაში;²⁵¹

ცალიანუ წვიმას მოუვლენს ნერიქს, რაც ამინდის ღვთაების პრეროგატივაა²⁵² და ამისათვის პურის ამინდის ღვთაებისათვის განკუთვნილ სახეობას იღებს (§18-19);

მას უკავშირდება ღიღი მოსავალი ან შესაწირი (§29”);

მისი მეუღლეა ცასხაფუნა, რომელიც აქ ნერიქის ამინდის ღვთაებასთან დაკავშირებულ კონცექსტში "ღიღად" მოიხსენიება (§29”), ხოლო სხვა გექსტის მიხედვით, ნერიქის ამინდის ღვთაების მეუღლე გვევლინება;²⁵³

ნერიქის ამინდის ღვთაებასთან სხვა ღვთაებათა სტუმრობის დროს ყველაზე საპაგიო ადგილს ის ქურუმი იკავებს, რომელსაც ცალიანუს გამოსახულება უჭირავს ხელში და რომელიც ნერიქის ამინდის ღვთაების ქურუმის ანალოგიურ გიგულს ფლობს (§31”).

ასეთ დამთხვევებს ორგვარი ახსნა შეიძლება ჰქონდეს:

ა. რაღაც ეგაპზე ნერიქის ამინდის ღვთაების დაკარგულ კულტს ჩაენაცვლა ცალიანუს კულტი. თუმცა, რამდენადაც ცნობილია, ქასქების მიერ ქალაქის აღება-დანგრევის შემდეგ ნერიქის ამინდის ღვთაების კულტი განაგრძობდა არსებობას სახელმწიფო კულტის სახით და სხვა არც ერთი გექსტი არ მიუთითებს მის ჩანაცვლებაზე ცალიანუს კულტით.

ბ. გექსტის ეს ორი პერსონაჟი ერთ ღვთაებას წარმოადგენს.

უხსოვარი დროიდან მოყოლებული, მცირე აზიაში ნებისმიერი ლოკალური პანთეონის ბირთვის შეადგენდა წყვილი – მთა და წყარო. მათ ანთროპომორფულ განსახიერებას წარმოადგენდნენ ამინდის ღვთაება (წმინდა ცხოველი: ხარი) და ღედა-ქალღმერთი (წმინდა ცხოველი: ლეოპარდი).²⁵⁴ დროთა განმავლობაში დიდმა ღვთაებებმა მთებიდან და წყაროებიდან ქალაქებში და გაძრებში გადმონაცვლეს. შესაძლოა, მითი და მასთან დაკავშირებული რიგული იმ დროიდან მომდინარეობდეს, როდესაც ნერიქის ამინდის ღვთაება ჯერ კიდევ ცალიანუს მთაზე ცხოვრობდა. არ არის გამორიცხული, რომ ძველისძველი რიგულის განახლებისას ახალ სამეფოში ცალიანუს

²⁵¹ Haas 1994, 599; Singer 1996, 57.

²⁵² Haas 1994, 598ff.

²⁵³ KUB 36.90. ამ გექსტში ცასხაფუნა ნერიქის ამინდის ღვთაების მეუღლეა, ხოლო მთა ცალიანუ ამინდის ღვთაების კუთვნილ ცხრა მთას შორის მოიხსენიება. გექსტში CTH 381 ცალიანუს წყვილია თაცუვასი, ჩვენს გექსტში კი ცალიანუს ჰყავს ორი პარედრა – ცასხაფუნა და თაცუვასი.

²⁵⁴ Lebrun 1997, 80.

როლს გაკვირვება გამოეწვია და მის ასახსნელად ჩაემაგებინათ პასაჟი რანგობრივი გადახაზვლებისა და კენჭისყრის შესახებ.

ნერიქის ამინდის ღვთაებასთან სხვა ღვთაებათა სტუმრობა მოგვარებებს ღვთაებათა შეკრებას, აღწერილს ერთ ხეთურ ტექსტში:²⁵⁵ "მოახლოვდა ამინდის ღვთაების ღიდი დღესასწაული წლის დასაწყისისა, დღესასწაული ცისა და დედამიწის. ყველა ღვთაება შეიკრიბა ამინდის ღვთაების სახლში. თუ რომელიმე ღვთაებას აქვს მწუხარება სულში, დაე, განდევნოს ეს მწუხარება სულიდან! ამ დღესასწაულზე ჭამეთ და სვით და დანაყრდით! დალოცეთ მეფის და დედოფლის სიცოცხლე, ცა და დედამიწა!"

²⁵⁵ KUB 36.97.

1.4. ლოცვები

ხეთური რელიგიის შესასწავლად, უდავოდ, ერთ-ერთ ყველაზე მნიშვნელოვან ჯგუფს შეადგენენ ლოცვები.²⁵⁶ ყველაზე ნათლად ამ ქანრის ტექსტებიდან ჩანს, თუ როგორ ჰქონდათ წარმოდგენილი ხეთებს თავიანთი ადგილი სამყაროში, დამოკიდებულება ღვთაებებთან. ლოცვებში გამჟღავნებულია მათი რელიგიური მსოფლმხედველობა და ამროვნების წესი. ხეთური პანთეონის ამა თუ იმ ღვთაების ძირითადი ასპექტებიც ყველაზე უკეთ, სწორედ, ტექსტების აღნიშნულ ჯგუფშია წარმოდგენილი. ამ თვალსაზრისითაც, მათი მონაცემები უაღრესად ანგარიშგასაწევი და საგულისხმოა. ისინი საყურადღებოა ხეთების შუა და ახალი სამეფოს ისგორიის კვლევისთვისაც. ზოგიერთი მათგანი კი, განსაკუთრებით მურსილი II-ის ლოცვები, ინტერესს იმსახურებს, აგრეთვე, როგორც ლიგერატურის ნიმუში.

შუა სამეფოს ხანიდან მოყოლებული ლოცვებში აშკარად იგრძნობა ბაბილონური გავლენა.²⁵⁷ თუმცა დღემდე ბოლომდე გამოვლენილი არ არის ამ გავლენის მასშტაბები. გაურკვეველი რჩება, უშუალოდ ბაბილონიდან მოდის გავლენა, თუ ხურიტების გზით აღმოსავლეთ ანაგოლიიდან და, პირველ რიგში, ჩრდილოეთ სირიიდან.²⁵⁸ ხეთების დედაქალაქის – ხათუსას არქივში აღმოჩენილია შუმერული და აქადური ლოცვები ხეთური თარგმანებით²⁵⁹ და თარგმანის გარეშე.²⁶⁰ აღმოჩენილია ხურიტულ ენაზე ჩაწერილი ლოცვაც, მიმართული თეშუბისადმი, რომლის ავტორად ივარაუდება სუფილულიუმა I-ის მამის, თუთხალია III-ის მეუღლე – თათუსება.²⁶¹ ხეთური ლოცვების თანადროული ლოცვები მცირე აზიის სხვა ენებზე, სამწუხაროდ, ძალიან ცოცაა შემორჩენილი და ისიც იმდენად ფრაგმენტული, რომ თარგმნა შეუძლებელია.²⁶²

ჩვენამდე მოღწეული, ყველაზე კარგად შემონახული ლოცვების ტექსტები დაკავშირებულია მეფეთა და დედოფალთა სახელებთან –

²⁵⁶ CTH 371-389. გამოცემებისა და ლიგერატურისთვის იხ. de Roos 1995, 2005; Singer 2002a.

²⁵⁷ იხ. მაგ., Güterbock 1978, 226.

²⁵⁸ Wilhelm 1991, 47.

²⁵⁹ CTH 312-314: ჰიმნები იშთარისადმი, ადადისადმი; CTH 794.

²⁶⁰ CTH 392: ჰიმნი შამაშისადმი; CTH 795.

²⁶¹ ტექსტი KUB 32.19 + KBo 27.99 + KBo 15.73, თარიღდება დაახლ. 1365-1343 წწ.-ით. იხ. Wilhelm 1991, 37-47.

²⁶² მაგ., CTH 735 (ხათური) და CTH 752 (ფალაური).

არნუვანდა და აშმუნიქალი,²⁶³ სუფილულიუმა I (?),²⁶⁴ მურსილი II,²⁶⁵ მუვათალი II,²⁶⁶ ხათუსილი და ფულუხება,²⁶⁷ თუთხალია IV.²⁶⁸ ერთ ლოცვის გექსგში მლოცველად გვევლინება ქანთუცილი,²⁶⁹ როგორც ფიქრობენ, თუთხალიასა და ნიქალმათის ვაჟი და უზენაესი ქურუმი.²⁷⁰ რამდენიმე ლოცვის გექსტი არ მოიხსენიებს მეფეს სახელით,²⁷¹ ერთგან კი მლოცველის სტატუსი უცნობია.²⁷² ამრიგად, შემორჩენილი მასალა, ძირითადად, ახალი სამეფოს ხანისაა.

ლოცვის გექსტს მეფისა და დედოფლის სახელით მოგვჯერ მწერალი წარმოთქვამდა,²⁷³ ცალკეულ გექსტთა ავტორიც, რიგ შემთხვევებში, არის არა მეფე ან დედოფალი, არამედ ქურუმი, მწერალი ან რომელიმე სხვა პირი. მათ ევალებოდათ, როგორც ჩანს, შეკვეთილ თემაზე ლოცვის გექსტის ჩამოყალიბება. შეიძლება ითქვას, რომ მუვათალი II ერთადერთი მეფეა, რომლის ავტორობა რამდენიმე ლოცვის გექსტის შედგენისას ეჭვს არ იწვევს.²⁷⁴ დროთა განმავლობაში ლოცვები კარგავს გრადიციულ, სტანდარტულ ხასიათს და უფრო მეტად პირადული ხდება. ამის დადასტურებაა ხათუსილი III-ისა და ფულუხებას უადრესად ინგიმური ლოცვები.

ამ გექსტების მიზანს წარმოადგენდა მლოცველისათვის ღვთაებათა კეთილგანწყობისა და თანადგომის უზრუნველყოფა.

შედარებით კარგად შემონახული ლოცვების გექსტების²⁷⁵ მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ, ლოცვების უდიდესი ნაწილის ერთადერთი ან ძირითადი აღრესაგია მზის ღვთაება.²⁷⁶ ამ გექსტებს შორისაა როგორც

²⁶³ CTH 375.

²⁶⁴ CTH 376. A, C.

²⁶⁵ CTH 376. B, D, E, F; 377; 378.I-IV; 379; 380 (?).

²⁶⁶ CTH 381; 382.

²⁶⁷ CTH 383; 384; 386.

²⁶⁸ CTH 385.9.

²⁶⁹ CTH 373.

²⁷⁰ მის ვინაობასთან დაკავშირებით იხ. მაგ., Singer 2002b, 308ff. შდრ. Lebrun 1980, 419.

²⁷¹ CTH 371; 374; 389.2; 385.10.

²⁷² CTH 372.

²⁷³ CTH 377, KUB 24.2 წინა მხარე I 1-2: "ამ ფირფიტას მწერალი ღვთაების წინაშე ყოველ დღე კითხულობს და ღვთაების სადიდებელს ამბობს". CTH 376, KUB 36.80 უკანა მხარე II-3: "მურსილიმ ... გამომაგზავნა ... : წადი ჩემს მფარველ ქალღმერთთან ... (და) გადაეცი (მას) ..."

²⁷⁴ KBo 11.1 უკანა მხარე 24-: "... დაწერილია ჩემი – "მზის" კარნახით..."; მუვათალის კარნახით ჩანს დაწერილი გექსტებიც; CTH 381, KUB 6.46; KBo 9.98 +.

²⁷⁵ CTH 371-386.

²⁷⁶ CTH 371 (მიწის მზის ღვთაება), CTH 372-4 (ცის მზის ღვთაება), 375-6, 378.3, 383-5.9 (არინას მზის ქალღმერთი).

ყველაზე ძველი ნიმუშები,²⁷⁷ ასევე ყველაზე გვიანდელი – თუთხალია IV-ის ხანის. მურსილი II-ის დროიდან ჩნდება ლოცვები, მიმართული ამინდის ღვთაებისადმი,²⁷⁸ თელიფინუსადმი,²⁷⁹ ლელვანისადმი,²⁸⁰ ღვთაებათა საკრებულოსადმი (tuliya-).²⁸¹ ჩვენამდე მოღწეული ლოცვებიდან, ღვთაებათა საკრებულოსადმი მიმართვის სამი შემთხვევა გვაქვს. რამდენადაც ჩემთვის ცნობილია, ამის მაგალითები არ გვაქვს ძველი ახლო აზიის მასშტაბით.²⁸² ჩვეულებრივ, მიმართავდნენ ხოლმე საკუთარ მფარველ ღვთაებას ან ღვთაებას, რომლის ხელშიცაა, მლოცველის რწმენით, უშუალოდ ამა თუ იმ კონკრეტული უბედურების გამოსწორება ან კიდევ ღვთაებას, რომელიც განაგებს სამართალს. ამ მხრივ, ეს ხეთური ლოცვები უნიკალურია. ორივე შემთხვევა, მუვათალის გექსგის გარდა, მურსილის ლოცვებშია დადასტურებული და მიმართვა ღვთაებათა საკრებულოსადმი შეიძლება აისხნას გლობალური, საერთო უბედურებით, შავი ჭირის ეპიდემიით, რომლის განდევნა ქვეყნიდან ყველა ღვთაების საზრუნავად არის დასახული. თუ რაგომ მიმართავს მუვათალი ღვთაებათა საკრებულოს, კონკრეტულად რას სთხოვს, ან რა ცოდვას ინანიებს, გექსგიდან ნათლად არ ჩანს. ამ ფაქტს ი.ზინგერი ასე ხსნის: შესაძლოა, საქმე გვაქვს თავის მართლების შემთხვევებში წარმოსათქმელი ლოცვის მოდელთან, მზა რეცეპტთან.²⁸³ მე, პირადად, მიჭირს იმის დაშვება, რომ ხეთებს შეიძლება ჰქონოდათ შემუშავებული ზოგადად ცოდვის მონანიების მოდელი. გარდა ამისა, აღსანიშნავია, რომ მუვათალის მომდევნო მეფეების ლოცვები არა ამ გექსგის, არამედ უფრო ადრეული ნიმუშების მიხედვითაა შექმნილი.

ურთიერთობა ადამიანსა და ღვთაებას შორის ერთი ლოცვის გექსგში შედარებულია ბაგონისა და მისი ყმის/მსახურის, ქვემეგრლომის ურთიერთობასთან.²⁸⁴ ადამიანი ღვთაებათა

²⁷⁷ მაგ., გექსგი CTH 371, KBo 7.28 + KBo 8.92, ჩაწერილი შუა სამეფოს ხანის დუქუსით, ენობრივი არქაიზმების საფუძველზე, მიხნეულია ძველი სამეფოს ხანის ორიგინალის ასლად.

²⁷⁸ CTH 378.2, 381, 382, 386.

²⁷⁹ CTH 377.

²⁸⁰ CTH 380.

²⁸¹ CTH 378.4, 379, 381.

²⁸² გამონაკლისია რამდენიმე უგარიგული გექსგი (RS 4. 474 = KTU 1 16, RS 24. 271 = KTU 1. 123), მაგრამ ამ გექსგების მოცემული კონტექსტების აღდგენა სადავოდ ითვლება. ასევე არ ჩანს, თუ რა სახის გექსგების ფრაგმენტებთან გვაქვს საქმე. იხ. Singer 1996, 151.

²⁸³ Singer 1996, 148.

²⁸⁴ KUB 14.8 წინა მხარე 20-25; შდრ. KUB 13.4 I 21-38 ("ინსტრუქცია გაძრის მომსახურე

ქვეშევრდომია და არსებობს იმისთვის, რომ ემსახუროს ღვთაებებს. ხეთების ანთროპომორფულ ღვთაებებს გარეგნობის გარდა მოთხოვნილებებიც ადამიანური აქვთ. ღვთაებების კარგი გუნება-განწყობილების უზრუნველსაყოფად, ადამიანებმა არ უნდა მოაკლონ მათ შესაწირი და ღროულად უნდა შეუსრულონ სადღესასწაულო რიტუალები. ღვთაებებს ისეთივე რეაქციები აქვთ, როგორც ადამიანებს მსგავს სიტუაციაში: "(რაგომ) ლაპარაკობთ ასე: "რადგან ის ღვთაებაა, არაფერს იტყვის ან არაფერს გვიზამს?" გაიხსენე, როგორ იქცევა ადამიანი, რომელსაც თვალწინ ააცლიან მის საყვარელ ქონებას (?)"... – ნათქვამია ერთ-ერთ გექსტში.²⁸⁵ ადამიანებმა უნდა იზრუნონ ღვთაებათა გართობაზე, საკვებზე, მათ მიწიერ საცხოვრისზე და სხვ. ღვთაებათა მიმართ გამოჩენილი ერთგულება მოუპოვებს ადამიანს მათ კეთილგანწყობასა და მფარველობას. წინააღმდეგ შემთხვევაში კი ის აუცილებლად ისჯება. ღვთაებათა რისხვა გარდაუვალია და ადამიანის სხვადასხვა უბედურების (ავადმყოფობის, უშვილობის, სიკვდილის, მოუსაველიანობის, სხვადასხვა სახის წარუმაგებლობის და სხვ.) მიზეზი ხდება. მარალდებიან ღვთაებებიც, თუ ისინი არ იზრუნებენ თავიანთ ერთგულ მსახურებზე, ვინაიდან ამ უკანასკნელთა დაღუპვით ღვთაებებს მოაკლდებათ მომვლელი, რომლებიც მათ მიწიერ მოთხოვნილებებს აკმაყოფილებენ.²⁸⁶ ადამიანთა და ღვთაებათა ურთიერთობას ორი მხარე აქვს. ერთის მხრივ, მოკვდავთა კეთილდღეობა დამოკიდებულია იმაზე, თუ რამდენად ერთგულად ემსახურებიან ისინი თავიანთ ბატონებს. ეს უკანასკნელნიც, თავის მხრივ, დამოკიდებულნი არიან თავიანთ მომვლელებზე და, ამდენად, დაინტერესებულნიც მათი კეთილდღეობით.²⁸⁷ ხეთებს კარგად მიესადაგება ერთი მისტიკოსის სიტყვები – "მე ვიცი, რომ ღმერთი ერთი წუთითაც ვერ იარსებებს ჩემს გარეშე".²⁸⁸ ადამიანთა და ღვთაებათა შორის ურთიერთობას საფუძვლად უდევს პრინციპი "do ut des" (გაძლევი, რომ მომცე)²⁸⁹ და აღსანიშნავია, რომ ღვთაებებისადმი

პერსონალიზაციის").

²⁸⁵ KUB 13.5 II 27.

²⁸⁶ იხ. KUB 24.3 + წინა მხარე II 3 შმდ. (თარგმანი იხ. ქვემოთ 1.5.2.); KUB 14.14 + უკანა მხარე 34 შმდ.; აღნიშნულ ლოცვებში მეფე მურსილი II სთხოვს ღვთაებებს, რომ შეწყვიტონ შავი ჭირის ეპიდემია და აფრთხილებს, რომ ადამიანების ამოწყვეტით მათ შიმშილი ელთი. მსგავსი მაგალითებისთვის იხ. Ünal 1988, 62.

²⁸⁷ იხ. მაგ. KUB 25.23 უკანა მხარე IV 57 შმდ.: "ამინდის ღვთაებავ, უხვი ჰქმენ წვიმა და გააძლეე შავი მიწა, რათა აყვავდეს ამინდის ღვთაებისთვისვე შესაწირი პური!"

²⁸⁸ Zeininger apud Ünal 1988, 62.

²⁸⁹ იხ. მაგ., Burkert 1979, 54.

ხეთების დამოკიდებულება პრაგმატულობით ძველი რომაელებისას ბევრად აღემატებოდა.²⁹⁰ ამის დასადასტურებლად მრავალი მაგალითის მოგანა შეიძლებოდა, დავჯერდები რამდენიმეს: "თუ შენ, ღვთაებავ, ჩემს მეუღლეს (იგულისხმება ხათუსილი III) ცოცხალს შემინარჩუნებ, მაშინ მე შენ ხუwaš'i-სგელას და კარავს, ძვირფასი ლითონებისგან შემკულს, დავიდგამ... თუ შენ, ღვთაებავ შარუმა, ამასთან დაკავშირებით, შენს სმენას მომაპყრობ, მე შარუმას შევწირავ 1 ყურს – 10 სიკლი ოქროსგან და 1 ყურს – 1 მინა ვერცხლისგან".²⁹¹ ერთ გექსტში კი, როგორც ჩანს, იმედგაცრუებული მოკვდავი ასე მიმართავს ღვთაებას: "ამინდის ღვთაებავ, ჩემო უფალო, დამიბრუნე უკან (შესაწირი, რომელიც გიძღვენი)!"²⁹²

აღამიანთა და ღვთაებათა შორის "ჰარმონიული" ურთიერთობა შეიძლება შეწყდეს, თუ აღამიანი ჩაიდენს დანაშაულს ღვთაებათა მიმართ – ანუ ჩაიდენს ცოდვას²⁹³ (= ხეთ. waštul).²⁹⁴ ხეთების რწმენით, ღვთაებებს შეუძლიათ დაუბნელონ გონება აღამიანებს და ამის შედეგად ცოდვაც კი ჩაადენინონ. ხეთური ლოცვის გექსტებში, ამასთან დაკავშირებით, საკმაოდ ხშირად ისმის აღამიანთა საყვედური ღვთაებათა მიმართ. ამის დასადასტურებლად მოვიგან ფრაგმენტს მურსილი II-ის ლოცვიდან:²⁹⁵ "ღვთაებებო, ამ სა[ქმეს] რაც შეეხება, თქვენ გაგვრეით ჩვენ ცოდვაში.²⁹⁶ მოკვდავთ მოგვესპო სიბრძნე და

²⁹⁰ Ünal 1988, 62; Ünal 1991, 791.

²⁹¹ KUB 15.1 II 2 შმდ., 25 შმდ.; იხ. აგრეთვე KUB 6.45 III 48 შმდ. (თარგმანი იხ. ქვემოთ 1.5.3.); KBo 4.6 უკანა მხარე 21 შმდ., KUB 21.27 + III 36 შმდ.

²⁹² KBo 13.161 უკანა მხარე I შმდ.

²⁹³ "ჩემო ღვთაებავ, განა რა ჩავიდინე შენს წინაშე/რა გაგიკეთე (ცუდი)? რა შევცოდე?" (შუა ხეთური დუქტუსით შედგენილი ლოცვა CTH 374 B, KUB 36.75 + უკანა მხარე II 13).

²⁹⁴ მეცნიერთა ერთი ნაწილის აზრით, "ცოდვის ჩადენის", "ცოდვის" აღმნიშვნელ ხეთ. სიტყვებს (waš(a)-, waštai-, waštul) ეტიმოლოგიურად უკავშირდება ძვ. მ. გერმ. wuosti "ცარიელი, უდაბური", ძვ. ირლ. fás "ცარიელი", ლათ. vastus, vastāre და სხვ. (იხ. Laroche 1973, 130 n.5; Puhvel 1981, 378 n. 15; Гамкрел, дзе, Иванов 1984, 781). ზოგიერთი ენათმეცნიერი, ფონეტიკური და სემანტიკური კანონებიდან გამომდინარე, არ იზიარებს ამ ეტიმოლოგიურ კავშირს (იხ. მაგ., Eichner 1974, 71-72 n. 20). გამოთქმულია ვარაუდი ხეთ. waš-tul და ბერძნ. ἄ(F)ά-τῆ ეტიმოლოგიური კავშირის შესახებ და აღდგენილია საერთო ინდ.-ევრ. ძირი *H₂wem- "შეცდომა" (მზნა). ამის შესახებ იხ. Catsanicos 1991.

²⁹⁵ CTH 376 A., KUB 24.3 + 544/u + II 22-26 (15'-19').

²⁹⁶ wašduli ḫar(k)- სიტყვასიტყვით ნიშნავს: "შეცდომაში/ცოდვაში ყოლა". შდრ. Catsanicos 1991, 3 n. 3 ("maintenir dans la faute > laisser dans l'erreur"). შდრ. აგრეთვე ფ. ზომერის მიერ შემოთავაზებული ინტერპრეტაცია "დამნაშავედ მიჩნევა" (Sommer 1932, 75, 430b). აღნიშნულ კონსტრუქციას ვხვდებით მურსილის სხვა ლოცვაშიც – CTH 378, KUB 14.12 წინა მხარე 10'-11': "... ღვთაებებო, თქვენ გაქვთ/მიგიძღვით ცოდვა ჩემს წინაშე (= თქვენ ჩამავიწყებთ ცოდვა/ თქვენ შემაცდინებთ/ ცოდვაში გამრიეთ)." ამ ფრაგმენტთან და-

(ყველაფერი), რასაც კი ვაკეთებთ, არასწორია".²⁹⁷ ლოცვის ავტორი ეველრება ღვთაებებს, რომ აუხილონ თვალი გონებადაბნელებულ ადამიანებს, აუხსნან რაში მდგომარეობს მათ მიერ ჩადენილი ცოდვა: "მოდით, ღვთაებებო, ჩვენთან და გვაცნობეთ ჩვენი ცოდვები... დაე, მოვიდეს ღვთაების მსახური და ცოდვა, რომელსაც თქვენ ხედავთ, გამოგვიცხადოს... ან კიდევ მოკვდავმა სიმმარში შეიგყოს ეს!"²⁹⁸ ღვთაებებსვე შეუძლიათ ადამიანების ცოდვისგან დახსნა (waštul da-).²⁹⁹ თავად ღვთაებებიც არ არიან უცოდველნი, მათაც შეიძლება შესცოდონ – ღვთაებრივი წესრიგი დაარღვიონ.³⁰⁰ ქალღმერთი ქამრუსეფა ამბობს: "თელიფინუს სხეულს ბოროტება მოვაშორე, ცოდვა მოვაშორე, სიბრაზე მოვაშორე, ..."³⁰¹

ცოდვილი ადამიანი მიჯაჭვულია ცოდვაზე, რომელსაც ის საკუთარი ნებით ან ღვთაების ჩაგონებით ჩაიდენს. უსამღვრო მწუხარებით აღმოხლება ადამიანს შემდეგი სიტყვები: "ჩემო ღვთაებავ, სიცოცხლე შემინარჩუნე! მისენი მე – მოკვდავი, მიჯაჭვული (საკუთარ) ცოდვებს!"³⁰²

საინგერესოა, თუ კონკრეტულად რა სახის შეცოდება ანუ ღვთაების/ღვთაებათა წინაშე დანაშაულის ჩადენა აღინიშნება ზმნით wašt(a)-. შემოვიფარგლები, ძირითადად, ლოცვის გექსტთა მონაცემებით. აი, როგორ იმართლებს თავს ქანთუცილი, რომლისთვისაც ღვთაებებს სასჯელის სახით ავადმყოფობა მოუვლენიათ:³⁰³ "... მე არასოდეს დამიფიცავს გყუილად ჩემი ღვთაება; არასოდეს გამიგებსავს ფიცი; არასოდეს მიჭამია ის, რაც ჩემი ღვთაებისთვის წმინდაა (და), რისი ჭამაც არ შეიძლება/აკრძალულია

კავშირებული დისკუსიისთვის იხ. Neu 1979, 77.

²⁹⁷ უნებურად გვახსენდება ელენეს სიტყვები, მიმართული მენელაოსისადმი: "... მე დიდხანს დავგვიროდი შეცდომას/ცოდვას, რომელიც აფროდიტემ ჩამაგონა..." (δ 261-2). აქილევსი კი ასე მიმართავს ზევსს: "შევსო, მაშაო! შენ, მართლაც, საშინელ შეცდომებს/ცოდვებს ჩაუნერგავ ხოლმე ადამიანებს!" (Τ 270).

²⁹⁸ CTH 376 A., KUB 24.3 + 544/u + II 23/16'-29/22'.

²⁹⁹ იხ. მაგ. CTH 325, KUB 33.28. ხეი. waštul-ისა და ძე ბერძნ. ἄ(F)ἀ-ტი ეტიმოლოგიური კავშირის თვალსაზრისით, საინგერესოა ბერძნული და ხეთური სინგაგმების შესაბამისობა – ἄ(F)ἀტიუ ძმბთია "ცოდვის ჩაგონება, ჩანერგვა" / waštul da- "ცოდვისგან დახსნა, განთავისუფლება". ამასთან დაკავშირებით, იხ. Catsanicos 1991, 5-6.

³⁰⁰ შესაბამისი კონტექსტებისთვის იხ. Catsanicos 1991, 6 n. 2.

³⁰¹ KUB 17.10 III 9-11.

³⁰² CTH 374. 2/A., KUB 36. 75 + 1226/u + წინა მხარე III 9-11.

³⁰³ CTH 373, KUB 30.10 უკანა მხარე 12'-17. გექსტი ჩაწერილია შუა ხეთური ხანის დექსტით. Singer 2002b, 310. შდრ. Otten apud Rüster 1972, X; Houwink ten Cate 1970, 34-35, 42, 49; Kammenhuber 1979, 94, 118.

(სიგყვასიგყვი: არ არის წესი); არასოდეს წამიბილწავს საკუთარი სხეული; არასოდეს მომიპარავს ხარი ბოსლიდან, ცხვარი – გომურიდან. პურს (თუ) ვიპოვიდი, არასოდეს ვჭამდი მალულად; წყალს (თუ) ვიპოვიდი, არასოდეს ვსვამდი მალულად.³⁰⁴ აქ შემდეგი ცოდვებია ჩამოთვლილი: გყუილად დაფიცება, ფიცის გაგებვა, ღვთაებისთვის განკუთვნილი საკრალური საჭმლის ხელყოფა, საკუთარი სხეულის წაბილწვა, ქურდობა, ეგოიზმი.

ღვთაებათა რისხვას იწვევდა ადამიანთა მიერ გამოჩენილი დაუდევრობა კულტმსახურებაში – რელიგიური დღესასწაულების გადაუსდებლობა, ტაძრების, ღვთაებათა კერპების, მათი ქონების მოუვლელობა და სხვ.³⁰⁵

ლოცვაში, რომლითაც თუთხალია IV მიმართავს არინას მზის ქალღმერთს, ვკითხულობთ:³⁰⁶ "[არინას მზის ქალღმერთო], ჩემო ქალბაგონო, მე (შენს) [წინაშე] ცოდვა ჩავიდინე; არინა[ს] მზის ქალღმერთო, [ჩემო ქალბაგონო], მე (შენ) შეურაცხეყავი ... შენს პატივსაცემად (ჩასაგარებელი) დღესასწაულები დავიფიწყე ... (ამ) დღესასწაულების გამო იყავი შენ, არინას მზის ქალღმერთო, ჩემო ქალბაგონო, განრისხებული."³⁰⁷ მომდევნო სტრიქონებში (7-10) მეფე სთხოვს ქალღმერთს, რომ კვლავ გამოიჩინოს მის მიმართ მზრუნველობა და, სამაგიეროდ, კპირდება ამიერიდან დღესასწაულების დროულად ჩაგარებას.

მძიმე ცოდვად ითვლებოდა ფიცის/სიგყვის გაგებვა, ცრუ ფიცის მიცემა (ხეთ. *lingain šarr(a)-*). სახელმწიფოთა შორის დადებულ

³⁰⁴ ამ ფრაგმენტის ერთ აქადურ ლოცვასთან პარალელების შესახებ იხ. Lambert apud Güterbock 1978, 229.

³⁰⁵ იხ. მაგალითად, გექსტი CTH 380 (ლოცვა გასულიაიას, სავარაუდოა, ხათუსილი III-ისა და ფულუხებას ასულის, ავადმყოფობასთან დაკავშირებით – KBo 4.6 წინა მხარე 23), რომლის თანახმად, გასულიაიას ავადმყოფობა იმის შედეგია, რომ იგი რეგულარულად არ სწირავდა მსხვერპლს ღვთაება ლელვანის; CTH 378.2 (მურსილი II-ის ლოცვა – KUB 14 8 უკანა მხარე 6'-12'), სადაც შავი ჭირის გავრცელების ერთ-ერთ მიზეზად დასახელებულია მდ. მაღას (ეფფრატი) მიმართ გამოჩენილი უყურადღებობა – მის პატივსაცემად ჩასაგარებელი დღესასწაულის გადაუსდებლობა. იხ. აგრეთვე CTH 375 (არნუვანდასა და აშმუნიქალის ლოცვა), CTH 382 (მუვათალის ლოცვა).

³⁰⁶ CTH 385.9, KBo 12. 58 + KBo 13. 162 უკანა მხარე 2-5.

³⁰⁷ შდრ. CTH 389 (ფრაგმენტი ლოცვისა შავ ჭირთან დაკავშირებით – KBo 14.75 უკანა მხარე I 13'-14'): "ღვთაებათა წინაშე კი არაფერი შემიცოდავს [...]; დღესასწაულების საქმეს ყოველთვის თვალიყურს ვადევნებ [...]; [არ] გამომიტოვებია [...]" CTH 264 (ინსტრუქცია ტაძრის მომსახურე პერსონალისთვის – KUB 13.4 წინა მხარე III 41-42): "... მას, (ვინც) არ შეიმობს დაწესებულ დღესასწაულს, დაე, ეს დიდ ცოდვად ჩაითვალოს!"; – და სხვ.

ხელშეკრულებათა შეუსრულებლობა ან მცირეოდენი ცვლილებაც კი, შეგანილი ხელშეკრულების გექსტში, იყო ღვთაებრივი ნების პროფანაცია, "ფიცის მოწმე"³⁰⁸ ღვთაებათა შეურაცხყოფა. გექსტებში საკმაოდ ხშირია შემთხვევები, როდესაც შინა wašt(a)- "ცოდვის ჩადენა" განმარტებულია როგორც ფიცის დარღვევა ან ცრუ ფიცის მიცემა.³⁰⁹ ქვეყანას თავს დატეხილი უბედურების – შავი ჭირის ერთ-ერთ მიზეზად მურსილი II-ის მიერ მიჩნეულია მამამისის, სუფილუიუმა I-ის, მიერ ჩადენილი ცოდვა – ეგვიპტესთან დადებული ხელშეკრულების დარღვევა.³¹⁰

თუთხალია "უმცროსის" მკვლელობას შეუწუხებია მკვლელის – სუფილუიუმას შვილი, მურსილი II. ცოდვაა, ამ შემთხვევაში, არა თავისთავად მკვლელობა, არამედ ღვთაებათა მიერ დამყარებული წესრიგის დარღვევა, მათი ღვთაებრივი ნების უგულებელყოფა, მათ მიერ სამეფოდ განსაზღვრული პირის – გახგის კანონიერი მემკვიდრის – სიცოცხლის ხელყოფა.³¹¹ "რადგან თუთხალია "უმცროსი" სეთების ქვეყნის ბაგონი იყო, ხათუსას უფლისწულებმა, ბაგონებმა, ათასისთავეებმა, დიდმოხელეებმა, მსახურებმა/ ქვეშევრდომებმა (და) ეგლოსნებმა – ყველამ ერთგულება შეჰფიცა, მამაჩემმაც შეჰფიცა მას ერთგულება. [ხოლო როდესაც მამაჩემმა] ხელი აღმართა თუთხალიამე, ხათუსას [უფლისწულებმა, ბაგონებმა, ათასისთავეებმა, დიდმოხელეებმა – ყველამ მამაჩემის [მხარე დაიჭირა]. მათ თუთხალიას (წინაშე დადებული) ფიცი [გატეხეს, თუთხალია] მოკლეს. ... [(ამგვარად) ... უფლისწულებმა] და ბაგონებმა გატეხეს ფიცი"³¹² –

³⁰⁸ *MŠ DINGIR*^{MEŠ} (ხეთ. linkiyanteš, linkiyaš šiuneš) "ფიცის (მოწმე) ღვთაებები".

³⁰⁹ ის. აგრეთვე ხელშეკრულებათა გექსტები, მოყოლებული შუა ხეთური სამეფოს ხანიდან (CTH 137, KBo 16.27; CTH 212, KBo 16.44 და სხვ.). ასე ახასიათებს, ერთი გექსტის მიხედვით, არსუვანა I თავის ვასალს, მიდა ფახუველს (CTH 146, KUB 23.72 + KUB 40.10 + 1684/უ უკანა მხარე 36-37): "... მიდა დიდად სცოდავდა, ის – ბოროგი აღამიანი – ფიცს არღვევდა ხოლმე..."; მურსილი კი შემდეგნაირად მიმართავს ქუფანთა-^DKAL-ს (CTH 68, KBo 4.3 + უკანა მხარე I 33'-34') : "აი, (შენი) ცოდვა ფიცის ღვთაებათა წინაშე – შენ არღვევ ფიცს"; "დაე, ფიცის ღვთაებებმა გაგანჯონ! (KUB 6.41 + წინა მხარე III 25)".

³¹⁰ CTH 378.2 უკანა მხარე I 35' შმდ.; ხეთური წყევლის ფორმულების თანახმად, ფიცის დამრღვევი აღამიანი სასტიკად უნდა დაისჯოს: "[დაე, მათ (ფიცის ღვთაებებმა) გა]წყვი[გონ...მ]ისი სახელი, შთამომავლობა, ნათესაობა! (KUB 23.76 17'-18')"; "... დაე, გაწყდეს მისი სახელი, შთამომავლობა, მისი მსხვილფეხა და წერილფეხა საქონელი! (KBo 6.34 + უკანა მხარე II 17-18)".

³¹¹ დიდ ცოდვად (šalliš waštaiš) აღიქმებოდა მეფის ბუნებრივი სიკვდილიც (KUB 30.16+). შღრ. Gurney 1977, 59ff.; Haas 1994, 216ff.; van den Hout 1994, 57.

³¹² ამ ადგილას ხეთ. lingai- "ფიცი" შეცვლილია მისი აქად. შესატყვისით *MŠ DINGIR*^{LIM} (სიგვასიგვით: "სული ღვთაებისა").

ამბობს მურსილი II და ამით ხსნის (მას ორაკულიც უდასგურებს) არა მარტო შეთქმულების მონაწილეთა დაღუპვას, არამედ ხეთების მიერ ქვეყანაში ეპიდემიის გავრცელებასაც.³¹³ ხათუსილი III-საც შეგნებული აქვს საკუთარი ცოდვა – ძმისწულის, ურხითეშუბის გახტიდან გადაგდება და მისი ადგილის უკანონოდ დაკავება. ამის გამო ის თავის მეუღლესთან – ფულუხეხასთან ერთად არაერთგზის იმართლებს თავს არინას მზის ქალღმერთის წინაშე.³¹⁴

ზმნასთან – wašt(a)- კავშირში გვხვდება აგრეთვე სინგაგმა memi(y)an zai-³¹⁵ "(ღვთაების) სიგყვის/ბრძანების არშესრულება". "ხათის ამინდის ღვთაებავ, ჩემო უფალო, ღვთაებებო, ჩემო უფალნო, ... მაზაჩემამაც შეცოდა და ამინდის ღვთაების, ჩემი უფლის, სიგყვა /ბრძანება არ შეასრულა" – ვკითხულობთ მურსილი II-ის ერთ-ერთ ლოცვაში.³¹⁶

მოკვდავს მუდმივად უნდა ჰქონოდა შიში ღვთით მოვლენილი სასჯელისა არა მარტო გაცნობიერებული, არამედ გაუცნობიერებელი ცოდვისთვის, ვინაიდან კულგმსახურებაში დაშვებული ნებისმიერი ლაფსუსი (თანამედროვე გაგებით, რა თქმა უნდა) შეიძლებოდა ყოფილიყო ღვთაებრივი რისხვის გამოწვევი³¹⁷. ხეთურ ტექსტებში, მათ შორის ლოცვებშიც გამოსჭვივის პესიმიზმი ადამიანის ცოდვილი ბუნების გამო. მურსილი II-ის თქმით, "ასე ხდება მუდამ: (ადამიანები) განუწყვეტლივ ცოდვას ჩადიან..."³¹⁸ ყველაზე ღვთისმოშიში ადამიანიც კი ვერ იქნებოდა ღვთაების რისხვისგან, რადგან იგი პასუხს აგებდა წინაპართა ცოდვების გამო. "თუ ვინმე გამოიწვევს ღვთაების რისხვას, ღვთაება მხოლოდ მასზე იძიებს შურს? განა იგი არ იძიებს შურს მის ცოლზე, შეილებზე, შთამომავლობაზე, ნათესავეებზე, მის მსახურებზე – კაცებსა და ქალებზე, მის საქონელზე, მის ცხვრებზე, მის მოსავალზე"³¹⁹ მურსილი II ასე ამბობს თავის ერთ-ერთ ლოცვაში: "მე

³¹³ CTH 378.1, KUB 14.14 + წინა მხარე 13-19, 22.

³¹⁴ იხ. მაგ. CTH 383, 384.

³¹⁵ za(i)-/zi- "გადალახვა, გადასვლა, გვერდის ავლა, დარღვევა". ამ მზნის მნიშვნელობისა და პარადიგმისათვის იხ. Oettinger 1979, 484 (იქვე ბიბლიოგრაფია). შდრ. გამოთქმა uttar pah(ha)š- "სიგყვის/ბრძანების დაცვა/შესრულება (იხ. Oettinger 1976, 53).

³¹⁶ CTH 378. 2, KUB 14.8 წინა მხარე 11'.

³¹⁷ ამ თვალსაზრისით, მეგად საინგერესო მასალას იძლევა "ინსტრუქცია გაძრის მომსახურე პერსონალისთვის" (KUB 13.4). ტექსტთან დაკავშირებით იხ. მაგ., Бер, ашв, л, 1984, 55 с.л.

³¹⁸ CTH 378.2, KUB 14.8 წინა მხარე 10'. შდრ. ხელშეკრულებები ალაქსანდუსთან (CTH 76 §III 16), ქუფანთა-^DKAL-თან (CTH 68 §21 D 16), თარგანალისთან (CTH 67 § I 28).

³¹⁹ KUB 13.4 I 34-37.

კი არავითარი ცოდვა არ ჩამიდენია! (მაგრამ) მუდამ ასე ხდება: მამის ცოდვა შვილზე გადადის; მამაჩემის ცოდვაც³²⁰ ჩემზე გადმოვიდა".³²¹

თავსდაგეხილი უბედურების ჟამს ხეთისთვის აუცილებელი იყო, პირველ რიგში, გამოეშკარავენინა საკუთარი თუ წინაპრის ცოდვები, გამოეცნო რამ განარისხა ესა თუ ის ღვთაება და რა იყო საჭირო მისი კეთილგანწყობის დასაბრუნებლად. ყოველივე ამის გაგება იოლი როდი იყო – ღვთაებებს შეეძლოთ არ გაემკლავებინათ უკმაყოფილების მიზეზი. ამისათვის კულგის მსახურები მიმართავდნენ ორაკულებს, მისნებს – აკვირდებოდნენ სამსხვერპლო ცხოველების შიგნეულობას და ფრინველთა გადაადგილებას, ქცევას ამ მიზნით სპეციალურად შემოსამღვრულ ადგილებში. ზოგჯერ კი ღვთაება თავად მოველინებოდა ადამიანს სიმმარში ან ექსტაზში მყოფის პირით ამეგყველდებოდა. ქანთუცილი ასე მიმართავს თავის მფარველ ღვთაებას:³²² "[ახლა] კი, დაე, ჩემმა ღვთაებამ გადამიშალოს თავისი გული; დაე, განმიცხადოს ჩემი ცოდვები და მე მათ საკუთარ (ცოდვებად) ვცნობ! ან ჩემი ღვთაება სიმმარში დამელაპარაკოს (და) ჩემმა ღვთაებამ გადამიშალოს თავისი გული; დაე, განმიცხადოს ჩემი [ცოდვები] და მე მათ საკუთარ (ცოდვებად) ვცნობ! ან მისანი დამელაპარაკოს, [ან კიდევ] მზის ღვთაების ქურუმმა მითხრას ღვიძლის მიხედვით! დაე, ჩემმა ღვთაებამ, გადამიშალოს თავისი გული! დაე, განმიცხადოს ჩემი ცოდვები და მე მათ საკუთარ (ცოდვებად) ვცნობ!"³²³

ამრიგად, ცოდვას აღიარება და მონანიება სჭირდება. მოკვდავს შეიძლებოდა ჰქონოდა იმედი იმისა, რომ ცოდვის აღიარების შემთხვევაში, მას ღვთაება აღარ დასჯიდა ისევე, როგორც ბაგონს შეეძლო არ დაესაჯა თავისი მსახური, რომელიც აღიარებდა საკუთარ დანაშაულს ბაგონის წინაშე.³²⁴

³²⁰ ველური (drugdhāni pītryā "მამისეული ცოდვები"), ხეთური (attaš-maš waštul "მამაჩემის ცოდვა") და ბერძნ. (ἀτε πατέρων "მამათა, წინაპართა ცოდვა") გამოთქმების სემანტიკურ სიახლოვესთან დაკავშირებით, იხ. Catsanicos 1991, 21-22.

³²¹ CTH 378.2, KUB 14.8 წინა მხარე 12'-14'; ხათუსილისა და ფულუხებს ლოცვაში კი ვკითხულობთ: "თუ ღვთაებათა წინაშე მამაჩემს (და) დედაჩემს რაიმე ცოდვა მიუძღვით..." (CTH 383, KUB 21.19 + 1193/u + წინა მხარე III 44'-45"). შდრ. CTH 68 B., KBo 5.13 უკანა მხარე I 15': "შვილი, რომლის მამაც ცოდვას ჩაიდენს, განა ისიც ცოდვილი არ იქნება?..."

³²² CTH 373, KUB 30.10 უკანა მხარე 24'-28'.

³²³ ხეთ. -z(a) ganeš(š)- მნიშვნელობისათვის იხ. Laroche 1961, 27-29; Josephson 1972, 308. ბერძნულ სინგაგმასთან (ἦ) ἄ(F)άτιου γυάμειαι მისი ეტიმოლოგიური კავშირისთვის იხ. Catsanicos 1991, 11.

³²⁴ "თუკი მსახური/ყმა აღიარებს დანაშაულს ბაგონის წინაშე, მისი ბაგონის სული დამშვიდება (და) [ბაგონი] ამას (ე.ი. დანაშაულს) აპაგიებს(?)" (CTH 378.2, KUB 14.8 წინა

ცოდვის აღიარება და სინანული ჩადენილი დანაშაულის გამო არ იყო საკმარისი. ღვთაებების გულის მოსალობად საჭირო იყო მათთვის მიყენებული ზარალის მაგერიალური კომპენსაცია³²⁵ უხვი შესაწირით, რიგუალებით ან ცოდვა გამოისცილებოდა სიცოცხლის ფასად. "მათ, ვინც მოკლეს თუთხალია, (დაღვრილი) სისხლი გამოისციდეს. ამ მკვლელობამ შემდგომში სათის ქვეყანას ბოლო მოუღო, სათის ქვეყანამაც ის უკვე გამოისციდა... არც ერთი (იმართაგანი), ვინც მაშინ შესცოდა და ბოროტება ჩაიდინა, დღეს აღარ არსებობს. ისინი უკვე დაიხოცნენ," – ამბობს მურსილი II და პირდება ღვთაებებს, რომ თვითონაც მზად არის გაიღოს საკუთარი სახლიდან გამოსასყიდი და ძღვენი ღვთაებათა გულის მოსალობად.³²⁶

ცოდვისაგან განთავისუფლების საფეხურები – გამოცნობა, აღიარება-მონანიება, გამოსყიდვა – ყველაზე მწყობრად მურსილი II-ის ლოცვებშია ჩამოყალიბებული. ამ მეფეს, შეიძლება ითქვას, გარკვეული წვლილი მიუძღვის ცოდვის პრობლემატიკის "თეოლოგიურ" დამუშავებაში. შავი ჭირის ეპიდემიასთან დაკავშირებულ ოთხ თანამიმდევრულ ლოცვაში³²⁷ შეიმჩნევა მურსილის შეხედულებათა გარკვეული გრანსფორმაცია და დახვეწა.

მურსილის ღირსეული მემკვიდრე როგორც სახელოვანი მეფის, ასევე რელიგიური მოაზროვნის სახით იყო მუვათალი. მართალია, მისი ეპოქა გექსტებით შედარებით ღარიბია, მაგრამ მუვათალის სახელით შედგენილი ლოცვათა გექსტები და გექსტების ფრაგმენტები იძლევა ამის თქმის საფუძველს. საგანგებო ყურადღებას იმსახურებს ლოცვა ქუმანის თეშუბისადმი³²⁸ და ლოცვა ამინდის ღვთაება ფინასასისადმი.³²⁹ ეს უკანასკნელი პირველად მუვათალის დროს ჩნდება როგორც მისი პირადი მფარველი ღვთაება და ამ კულტის მიღება უკავშირდება მუვათალის მიერ დედაქალაქის სამხრეთით, თარხუნთასაში გადაგანას.³³⁰

მხარე 27'-28').

³²⁵ šarni(n)k- "გამოსყიდვა, ანაზღაურება", šarnikzil pai-/piya-"კომპენსაციის გაღება, გადახდა". ეს სიტყვები მიეკუთვნება სეთური ენის რელიგიური და იურიდიული ლექსიკის უძველეს ფონდს. მათთან გვხვდება დაკავშირებული wašt(a)- "ცოდვის ჩადენა" არა მარტო ლოცვებში, არამედ ისგორიულ და აღმინისგრაციული ხასიათის გექსტებში (მაგ. CTH 19; 258.1).

³²⁶ CTH 378, KUB 14.14 + წინა მხარე 10'-12' (/22-24), 17' (/29), 19'-21' (/31-33).

³²⁷ CTH 378.1-4. იხ. Lebrun 1980, 231-239; Güterbock 1960, 61-62; Houwink ten Cate 1969, 97-98.

³²⁸ CTH 382.

³²⁹ CTH 381. თარგმანი იხ. ქვემოთ, 1.5.3.

³³⁰ Singer 1996, 191 ff. დაწვრილებით იხ. ქვემოთ.

ხეთური ლოცვები არ არის შედგენილი ერთიანი სქემით და, ამდენად, მათ საერთო სტრუქტურაზე ვერ ვილაპარაკებთ. თითოეული ტექსტის შინაარსის ანალიზი კი საშუალებას გვაძლევს, გამოვყოთ ლოცვის ცალკეული ეტაპი თუ სტრუქტურული ელემენტი.³³¹ შინაარსიდან გამომდინარე, შეიძლება აგრეთვე გამოიყოს ამა თუ იმ ლოცვის ძირითადი სტრუქტურული ელემენტი და განისაზღვროს ლოცვის ტიპი. ლოცვათა ტიპობრივ კლასიფიკაციაში გვეხმარება ხშირად თავად ხეთური ტერმინებიც, მოცემული პრეამბულაში ან კოლოფონში, ხანაც გაბნეული ტექსტში. მოკლედ შევჩერდები ზოგიერთ ასეთ ტერმინზე.³³²

mugai-³³³: (მზნა) "გამოძახება/გამოსმობა, მოსმობა, თხოვნა";³³⁴ mugawar (N. act.) აღნიშნავს არა მხოლოდ მოსმობას, ე.ი. სიტყვებს (ლეთაების) მოსახმობად წარმოთქმულს, არამედ მოსმობის რიტუალსაც და სარიტუალო მასალასაც.³³⁵ ე. ლაროშის აზრით, mugawar შეიძლება გავიგოთ როგორც ტექნიკური ტერმინი, რომელიც აღნიშნავს ლეთაების მოსახმობად, მოსამიდად შესასრულებელ რიტუალს.³³⁶

აღნიშნული ტერმინები გვხვდება სათუსას არქივში აღმოჩენილ საბიბლიოთეკო კატალოგებში. მაგალითად მოვიგან რამდენიმეს: "პირველი [ფირფიტა]; დასრულებული. – მზის ლეთაების მოსმობის (რიტუალი);"³³⁷ "პირველი [ფი]რფიტა: დუნავიას... სიტყვები: '[რო]დესაც მიცვალებულს გამოვიხმობ'. – არ არის დასრულებული, მაგრამ მისი ბოლო ფირფიტა ვერ ვიპოვეთ;"³³⁸ "ერთი ფირფიტა: როდესაც ციფალანდას ამინდის ლეთაებას მოუხმობენ;"³³⁹ "ერთი ფირფიტა:

³³¹ ლოცვების სტრუქტურისთვის, ცალკეულ ტექსტთან დაკავშირებით, იხ. Gurney 1940, 11-12 (CTH 376-377); Güterbock 1958, 237-245 (CTH 372-374); Singer 1996 (CTH 381).

³³² ლოცვათა ტერმინოლოგიისთვის იხ. Laroche 1964, 3 sqq.; R. Lebrun 1980, 414 sqq.

³³³ ე. ლაროშის აზრით (Laroche 1964, 24), ეტიმოლოგიურად უკავშირდება ი.ე. *meug ("ამოძრავება, ადგილიდან დაძვრა") < ლათ. movere. მართლაც, ტექსტებიდან ჩანს, რომ აღნიშნული ხეთური მზნა გადმოსცემს ლეთაების გამოყვანას აპათიიდან თუ ინდიფერენტულობიდან, მის გამოხმობას სამალავიდან, სადაც აღამიანებზე განრისხებულს თავი შეუფარებია.

³³⁴ CHD 3, 2, 319: to invoke, evoke, entreat. შდრ. Tischler 1982, 54: beten, bitten, anflehen; Laroche 1964, 20-24: mouvoir, mettre en branle. სხვა ინტერპრეტაციებისთვის იხ. CHD, 322.

³³⁵ CHD, 321-324; შდრ. mugeššar. ეს უკანასკნელი სიტყვა, შესაძლოა, შუმეროგრამა SIS-KUR(.SISKUR)-ის "მსხვერპლი, რიტუალი" ხეთური წაკითხვა იყოს (Lebrun 1980, 89). გვხვდება გამოთქმებიც mukiššanaš/ mukešnašša EZEN^{MES} "mugeššar-ის სადღესასწაულო რიტუალები".

³³⁶ Laroche 1964, 20-24. იხ. აგრეთვე Houwink ten Cate 1969, 87.

³³⁷ KUB 30.60 + KBo 14.70 უკანა მხარე I 27.

³³⁸ KUB 30.57 + 5-7.

³³⁹ KUB 30.51 + უკანა მხარე I 21.

თავინიას სიგყვები: 'რო]ღესაც მე გაბრაზებულ (ღვთაებას) მოვუხმობ'.
– დასრულებული".³⁴⁰

გერმინები mugai-, mugawar, mugeššar გვხვდება ხეთურ ლოცვებში, ყველაზე ძველი გექსტიდან (ლოცვა მიწის მზის ქალღმერთისადმი)³⁴¹ მოყოლებული მურსილი II-ისდროინდელი ორი ლოცვის გექსტის ჩათვლით.³⁴²

waliya-: (მზნა) "გაძლიერება, განდიდება, ქება", ნაწარმოებია ზედსართავიდან walli-/wallu-³⁴³ "ძლიერი". გვხვდება მზნიდან ნაწარმოები აბსტრაქტული სახელიც walliyatar "სადიდებელი, ჰიმნი".

აღსანიშნავია, რომ ფირფიგათა კატალოგებში არსად არ არის ნახსენები რომელიმე ღვთაებისადმი მიმართული ჰიმნი. ლოცვისგან დამოუკიდებლად ჰიმნი არ გვხვდება.³⁴⁴ ღვთაების სადიდებელი ან მითითება ერთი-ორი ფრაზით იმაზე, რომ ლოცვის ავტორი მოწოდებულია ხოგბა შეასხას ღვთაებას ჩართულია ლოცვის გექსტში როგორც ლოცვის ერთ-ერთი სტრუქტურული ელემენტი.

ჩვენამდე მოაღწიეს გექსტებმა, რომლებშიც გადმოცემულია ჰიმნი და ლოცვა მზის ღვთაებისადმი.³⁴⁵ ცალკეული განსხვავებების მიუხედავად (ზოგიერთ გექსტში ჰიმნის ნაწილი უფრო გრძელია, ვიდრე ლოცვა; ჰიმნიდან ლოცვამდე გარდამავალი პასაჟიც ყველგან არ არის შემონახული და, საფიქრელია, რომ, გექსტი მას არც შეიცავდა), ეს გექსტები სამეცნიერო ლიგერაგურაში ერთ ჯგუფად არიან გაერთიანებული. ამის საფუძველს იძლევა მთელი რიგი პასაჟებისა, რომლებიც სიგყვასიგყვით მისდევს ერთმანეთს. სავარაუდოა, რომ ამ სამი ვერსიიდან ორიგინალს წარმოადგენს ქანთუცილის ლოცვა,³⁴⁶ თუმცა არც ის არის გამორიცხული, რომ ქანთუცილის გამოყენებინა მზის ღვთაებისადმი მიმართული ლოცვის მზამზარეული გრაფარეგი, რომელსაც ჩვენამდე არ მოუღწევია. დაეას არ იწვევს აღნიშნულ ჰიმნსა და ლოცვამდე შუამდინარული გაელენა, მაგრამ, კომპოზიციის

³⁴⁰ KUB 30.51 + უკანა მხარე I 27.

³⁴¹ CTH 371, KBo 7.28 + KBo 8.92, რომელიც, სავარაუდოა, წარმოადგენს ხათური მოდელის ადაპტაციას ან თარგმანს ხათურიდან. იხ. Lebrun 1980, 83; შდრ. Únal 1991, 793.

³⁴² CTH 376, 377. შესაბამისი კონტექსტებისთვის იხ. ქვემოთ გექსტის CTH 376 თარგმანი (1.5.2.) – E I 1-8; A I 1-5,38, III 13, IV 1, 4-8.

³⁴³ ეტიმოლოგიურად უკავშირდება ი.-ე. *wal- . შდრ. ლათ. valeo, validus, გოთ. waldan, ძვ. სლ. vlado. ამასთან დაკავშირებით იხ. Laroche 1964, 27-29.

³⁴⁴ ცხადია, მე აქ არ ვგულისხმობ ხათურაში აღმოჩენილ ბაბილონურ ჰიმნებს ან მათ ხეთურ თარგმანებს.

³⁴⁵ CTH 372, 373, 374.

³⁴⁶ CTH 373.

თვალსაზრისით, მუსტი პარალელი შუამდინარულ ლიგერატურაში არ მოიძებნება. ჰ.გ. ვიუტერბოკის თქმით, საქმე გვაქვს ბაბილონური ელემენტების თავისუფალ გადამუშავებასთან.³⁴⁷

გექსტების ზემოთ ნახსენებ ჯგუფს მიაკუთვნებენ არინას მზის ქალღმერთის ჰიმნსაც მურსილი II-ის ლოცვითურთ,³⁴⁸ რომელიც, როგორც ჩანს, აღნიშნულ გექსტთა შორის ყველაზე გვიანდელ ვერსიას წარმოადგენს. იგი სტილისტურად უფრო დახვეწილია, მსაგვრული თვალსაზრისით გაუმჯობესებული ვარიანტია და საყურადღებოა როგორც ნიმუში იმისა, თუ როგორ ასერსებდნენ ხეივანი შუამდინარული ცივილიზაციის ელემენტთა გადმოღებას, ადაპტაციას-გრანსფორმაციას, მათ გამოყენებას საჭიროებისამებრ და მისადაგებას საკუთარი ამოცანების წესისათვის. გექსტი, აშკარად, ბაბილონური გავლენით არის შექმნილი, მაგრამ იმდენად გადამუშავებული, რომ ბაბილონური ელემენტები ძნელი საცნობი ხდება. ღვთაებაც, რომელსაც მურსილი მიმართავს, არინას მზის ქალღმერთია – ხეივანის უზენაესი ღვთაება, და არა შამაში.³⁴⁹

-za arkuwai-: (ზმნა) "თავის დაცვა, თავის მართლება"; arkuwar (N. act.) "არგუმენტი, სასამართლოში თავის დასაცავად წარმოთქმული სიტყვა".³⁵⁰ მას ეგიმოლოგიურად უკავშირდება ლათ. *arguo, argumentum*.³⁵¹

მურსილი II-ის დროიდან დაწყებული, ლოცვათა დიდი ნაწილისთვის დამახასიათებელია ღვთაებათა წინაშე თავის მართლების ცონი.³⁵² ისევე, როგორც მსახური იცავს თავს საკუთარი ბაგონის წინაშე ან ვა-

³⁴⁷ Güterbock 1958, 243.

³⁴⁸ CTH 376. იხ. თარგმანი.

³⁴⁹ Güterbock 1980, 49.

³⁵⁰ ამ გერმინის შესახებ იხ. მაგ., Laroche 1964, 13 ff.; Lebrun 1980, 426 ff.; Sürenhagen 1981, 136ff. შესაბამისი კონტექსტებისთვის იხ. ქვემოთ გექსტის CTH 381 თარგმანი (I 2-4, 20-29, 33-36; III 18-19, 22, 32-35, 37-39, 42-43, 46-48, 51; IV 45-48, 52). საინტერესოა, რომ "ლოცვის" აღმნიშვნელ ყველაზე გავრცელებულ ძველბერძნულ ბიბლიურ სიტყვას *ἔπιλλᾶ* (ზმნა *hitpallēi*) ძალიან მსგავსი დაგვირთვა აქვს: "საკითხის დაყენება ღვთაების წინაშე განსახილველად" (იხ. Miller 1994, 38).

³⁵¹ HED 3, 150.

³⁵² ასეთ ლოცვათა რიცხვს მიეკუთვნება: CTH 377, 378.1-4, 379, 381, 382, 383, 384. მათ უნდა მივაკუთვნოთ შედარებით ადრეული ლოცვაც არნუვანდასა და აშმუნიქალის (CTH 375), თუმცა აღნიშნული გერმინი აქ არ გვხვდება. ერთ-ერთი გექსტის კოლოფონში (CTH 377, KUB 24.1 IV 19-21) ამგვარად არის განსაზღვრული ლოცვის ტიპი ანუ, უფრო მუსტად, ლოცვის ძირითადი დანიშნულება: დასრულებული ფორფიგა: "როდესაც ის (ქურუმი) ღვთაება თელიფინუს წინაშე ყოველდღიურად წარმოთქვამს სიტყვებს მეფის გასამართლებლად".

სალი – სუვერენის წინაშე, თავის გამართლების და საკუთარი უდანაშაულობის დამტკიცების მიზნით, მეფეც და ხშირად მასთან ერთად დედოფალიც თავს იმართლებს ღვთაებათა წინაშე. ლოცვის ავტორები თავს იცავენ სიგყვებით, რომლებიც იურიდიული ხასიათის არგუმენტაციით სასამართლო პროცესზე გამოსვლებს მოგვავაგონებენ. მეფეები წარსდგებიან ღვთაებათა წინაშე სამსჯავროზე (ხეთ. *tuliyā*), რომელსაც უზენაესი მოსამართლე – მზის ღვთაება იწვევს და, რომელსაც ხათის ქვეყნის "ათასი ღვთაება" ესწრება. აი, როგორ იმართლებს თავს მურსილი II: "[ეს იყო] ფი[რფიგა, რომელიც] ეგვიპტეს [შეეხებოდა]. რაც [შემეხება] მე, არც ერთი სიგყვა არ ჩამიმაგებია ამ ფირფიგაში, არც რაიმე წამიშლია. ღვთაებებო, ჩემო უფალნო, ... მე არ ვიცი, ჩემს წინამორბედ მეფეთაგან თუ დაუმაგა ვინმემ რამე ან წაშალა. ყოველ შემთხვევაში, მე ამის შესახებ არაფერი ვ[იცი.] არც არაფერი მსმენია... მე არ მივკარებივარ საზღვრებს, რომლებიც ამინდის ღვთაებამ დაგვიდგინა. საზღვრებს, რომლებიც [მამა]ჩემმა დამიგოვა, [მე მათ პატივს ვცემდი]..."³⁵³ "ამ [დღეებში] ფარაონი გარდაიცვალა; მე მაშინ ჯერ კიდევ ბავშვი ვიყავი და არ ვიცოდი [მამა]ჩემს ამ რეგიონებთან დაკავშირებით რამე მისწერა თუ [არა]..."³⁵⁴

აღსანიშნავია, რომ გერმინი *arkuwar* ლოცვების გარდა საერო დანიშნულების გექსტებშიც გვხვდება.³⁵⁵ ე. ლაროშის აზრით, თავდაპირველად პროფანული დანიშნულების გერმინის ასე ფართოდ გამოყენება ლოცვებში გვაჩვენებს იმას, რომ ხეთი თავის დამოკიდებულებას ღვთაებისადმი გამოხატავდა სამართლის გერმინებით და არა სიგყვებით, რომლებიც ნაკარნახები იქნებოდა ღვთაებათა მიმართ მოწიწებისა და მაღლიერების გრძნობებით. ასეთი რელიგიური მენგალიგეგი თანდათან (ახალი სამეფოს ხანაში) ათავისუფლებს ხეთ მეფეებს ღვთაებათა დამორგუნველი და ხშირად ბრმა მართლმსაჯულებისგან. მას შეუძლია ეკამათოს ღვთაებას როგორც თავის სწორს, თავი დაიცვას ბრალდებისგან, შეაცვლევინოს ხანდახან დაუფიქრებლად გამოგანილი განაჩენი.³⁵⁶ არსებითი მნიშვნელობა ენიჭებოდა ამ შემთხვევაში იმას, თუ რამდენად კარგად აგებული და არგუმენტირებული იქნებოდა სიგყვა, თავის დასაცავად წარმოთქმული.

³⁵³ KUB 31.121 a II 7'-22'.

³⁵⁴ KUB 30.121 a II 10'-15'.

³⁵⁵ იხ. მაგ. KBo 4.8. ამასთან დაკავშირებით იხ. Laroche 1964, 14 ff.

³⁵⁶ ამ თვალსაზრისით, უაღრესად საინტერესოა, მაგალითად, მუვათალის ლოცვა (CTH 382).

ლოცვის როგორც ჟანრის განვითარებასთან ერთად arkuwar აუცილებელი და უმნიშვნელოვანესი ელემენტი ხდება, რის გამოც, პირობით შეიძლება მურსილიმდელ ლოცვებს mugawar გიპისა ვუწოდოთ, მურსილიდან მოყოლებული კი arkuwar.³⁵⁷

³⁵⁷ განსხვავებული კლასიფიკაციებისთვის იხ. Lebrun 1980, 414 sqq.; de Roos 1995, 1999; Justus 2002.

1.5. რჩეული საილუსტრაციო ტექსტები

1.5.1. სასახლის "სამშენებლო" რიგული

CTH 414³⁵⁸

A. KUB 29.1

B. KUB 29.3 = A I 21 და შმდ.

C. KUB 29.2 = A II 9 და შმდ.

D. HT 38: II = A IV 7-16; III სვეტი განსხვავდება A ასლისგან.

რამდენიმე პაგარა ხარვეზს თუ არ ჩავთვლით, ძირითადი ტექსტი (KUB 29.1) თითქმის მთლიანად არის შემონახული (ფირფიტის 4 სვეტი, 189 სტრიქონი). შემორჩენილია კიდევ ერთი ფრაგმენტული ასლი Bo 5621 (= A IV 17-21).

ჩამოთვლილ ასლებს შორის ყველაზე ძველია KUB 29.3, რომელიც თარიღდება ხეთების ძველი სამეფოს პერიოდით და ძირითადი ტექსტის ორიგინალად არის მიჩნეული. ძირითადი ტექსტი კი ჩაწერილი ჩანს ახალი სამეფოს ხანაში, უფრო ზუსტად კი მეფე თუთხალია IV-ის დროს.

§1 (I 1-4) [(როდესაც მეფე სადმე ახალ სახლებს)] იშენებს,³⁵⁹ ძე[(ლებით მათი გადახურვისას), ამ სიტყვებს ამბობენ: "(რაც შეეხება იმ) სასახლეს, რომელსაც] აშენებ, [მზის ღვთაებასა] და ამინდის ღვთაებას დაეკითხნენ ამასთან დაკავშირებით.

§2 (5-9) [(როდესაც ახალი სახლების) მშენებლობას დაამთავრებ, [შიგნიდან მობათქაშები]სას, დღეგრძელობით [მობათქაშე], [სიკეთით მობათქაშე!] გარედან მობათქაშებისას] კი, [თაყვანისცემით მობათქაშე, [ძალაუფლებით] მობათქაშე!"³⁶⁰

³⁵⁸ ტექსტის ყველაზე ახალი გამოცემისთვის იხ. Carini 1982, 483 ff. იხ. დამატებით Kellerman 1980, 7 ff.; Ардз, нна 1982a, 109-119.

³⁵⁹ რიგული, ტექსტის თანახმად, სასახლის მშენებლობისას სრულდებოდა. ამის მიუხედავად, "სამშენებლო" მას მხოლოდ პირობით შეიძლება ეწოდოს. რიგულის მიზანი მდგომარეობდა სამეფო ხელისუფლების განახლებაში, რასაც სიმბოლურად გამოხატავდა ახალი სასახლის აგება. შდრ. Haas 1977, 11; Klingner 1996, 140.

³⁶⁰ შესაძლებელია, იგულისხმება ჩამოთვლილ ცნებათა სიმბოლოების გამოსახვა ახლად მობათქაშებულ ჯერ კიდევ სველ კედლებზე. შდრ. "კერპია აღწერილობები", სადაც გვხვდება ღვთაება "სიკეთით" ხელში. ეს სამკუთხედის ფორმის სიმბოლო დადასტურებულია რელიეფებსა და საბეჭდავებზე (იხ. Brandenstein 1943, 87 ff.). სხვა საჩუქრებთან ერთად ვერცხლისა და ოქროს "წელს", "თვესა" და "დღეს" აღუთქვამს დედოფალი ფულუხება ღვთაება ლელვანის თავისი მეუღლის ჯანმრთელობისა და

§3 (10-13) [შემდეგ მეფე] ეუბნება ხალმასუთის:³⁶¹ "მოდი, წავიდე. [შენ მთებს იქით გადადი!³⁶² ჩემი ნათესავი [ნუ] გახლები, ჩემი მოყვარე ნუ გახლები! [მე]გობარო ჩემო, ჩემს მეგობრად დარჩი!"³⁶³

§4 (14-16) მოდი, მთასთან მივიდე. მე, მეფე, შენ შუშის(?) ჭურჭელს მოგცემ და ჩვენ შუშის(?) ჭურჭლიდან შევჭამთ. შენი მთა დაიცავი შენ!

§5 (17-20) მე კი, მეფეს, ღმერთებმა – მშის და ამინდის ღვთაებებმა ქვეყანა და ჩემი სახლი ჩამაბარეს და მე, მეფე, ჩემს ქვეყანას და ჩემს სახლს ვიცავ. შენ ჩემს სახლში ნუ მოხვალ, მე (კი) შენს სახლში არ მოვალ.³⁶⁴

§6 (21-22) მე, მეფეს, ღვთაებებმა მიბოძეს მრავალი წელი (სიცოცხლისა) და ამ წლებისთვის სამღვარი არ არსებობს.

§7 (23-25) მე, მეფეს, ხელისუფლების/სამეფო ეგლი³⁶⁵ ხალმასუთიმა მომიგანა მღვიდან.³⁶⁶ მათ (ღვთაებებმა) დედაჩემის³⁶⁷ ქვეყანა გამიღეს და მე მეფე – ლაბარნა მიწოდეს.³⁶⁸

დღევანდელი სანაცვლოდ (KUB 15.17 I 3-7). როგორც ჩანს, არსებობდა ავადმყოფობათა და სხვადასხვა გრძნობის სიმბოლური გამოსახულებებიც (იხ. Bossert 1957, 351)

³⁶¹ ო. Halmašuit- გახგის ქალღმერთი, ღვთაებრივი გახგის. ამ ღვთაებას მკვლევართა უმრავლესობა ხათური წარმომავლობისად მიიჩნევს. ფ. შტარკე კი, რომელმაც სპეციალური გამოკვლევა უძღვნა ამ ღვთაებას, მას ინდოევროპულ ნესიგთა სამეფო იდეოლოგიის პერსონიფიკაციად თვლის (Starke 1979. მისი კრიტიკისათვის იხ. Klinger 1996, 134ff.).

³⁶² მთა გვევლინება მიჯნად მეფისა და ხალმასუთის ადგილსამყოფელს შორის. შოგი მკვლევარი ამ კონტექსტში ისტორიული ფაქტის ასახვას ხედავს (იხ. მაგ., Neu 1974, 125-126; Bin-Nun 1975, 149ff.; Haas 1977a, 25 ff.). ასეთი ინტერპრეტაციის თანახმად, "მთებს იქით" გულისხმობს ხათურ ცალფას სამეფოს, ხოლო მეფის საბრძანებელი არის ნესა ან ხათუსა.

³⁶³ მოცემული პარაგრაფის თარგმანთან დაკავშირებული დისკუსიისთვის იხ. Kellerman 1980, 34 ff.

³⁶⁴ შტრ. ერთ-ერთი სარიგულო გექსტი (KBo 21.34. გამოქვეყნებული კ. ოტენის მიერ: Otten 1974, 139ff.), რომელშიც გადმოცემულია დიალოგი მეფესა და ქალღმერთ სებათის შორის, მეფე ამ უზენაეს ქალღმერთს უბრძანებს დაბრუნდეს იქ, საიდანაც მოსულა (ანუ მის საკულტო ქალაქში ან ხათუსაში). სებათი კი პირდება მეფეს, რომ შეუსრულებს სურვილს და უბრუნველყოფს მის სიცოცხლეს, ჯანმრთელობას, შთამომავლობას, წარმატებულ მეფობას. ამის შემდეგ რიგულის მონაწილენი აღებდნენ კარს და ღვთაებას წასვლის საშუალებას აძლევდნენ ...

³⁶⁵ maniyahhaen ო. hulugannin. შტრ. Carini 1982, 489: "ხელისუფლება და ეგლი". ეგლის როგორც სამეფო ხელისუფლების სიმბოლოს შესახებ იხ. Otten 1971b, 20-22.

³⁶⁶ შოგი მკვლევარის თანახმად (იხ. მაგ., Haas 1977, 11ff.), იგულისხმება შავი მღვა, საიდანაც ხელისუფლებისა და სამეფო ეგლის მოგანა მეფისთვის იმავე ისტორიულ ფაქტს ასახავს, რასაც "ლეგენდა ცალფაზე". კერძოდ ინდოევროპელების მოსვლას შავი მღვის მხრიდან. გ. კელერმანის აზრით, ეს პასაჟი მთლიანად, ლეგენდარული ფორმით, ასახავს ხეთების სამეფოს შექმნის, მისი სამღვრების დადგენის ამბებს, შეთანხმებას ორ მოპირდაპირე მხარეს შორის გერეგორიების გაყოფასთან დაკავშირებით (Kellerman 1980, 97). მღვა სამეფოს სამღვრის როლში ხათურ გრადიციამივ დასგურდება (Klinger 1996, 134f.,

§8 (26-27) და მე კვლავ მამაჩემს – ამინდის ღვთაებას ვუძღვნი ქება-ღიღობას. მეფე ამინდის ღვთაებას სთხოვს ხეებს, რომლებიც წვიმებმა გაამაგრეს (და) გაზარდეს.

§9 (28-31) ცის ქვეშ იყავით თქვენ, (ხეებო,) ამწვანებული. ლომს (თქვენს) გვერდით ეძინა. ლეოპარდს თქვენს გვერდით ეძინა. დათვი კი თქვენს ტანზე აღიოდა.³⁶⁹ ამინდის ღვთაებამ, მამაჩემმა, ბოროტება მოგაშორათ თქვენ.

§ 10 (32-34) [ხა]რები თქვენს ქვეშ ბოვდნენ ბალახს, ცხვრები თქვენს ქვეშ ბოვდნენ ბალახს.³⁷⁰ ახლა კი მე, მეფე – ლაბარნა თქვენთან მოვედი(?) და ხალმასუითს – (ჩემს) მეგობარს მოვეხმე:

Anm. 30). ჩემი აზრით, აქ საქმე უნდა გვექონდეს არა პოლიტიკურად დაპირისპირებულ მხარეებთან და ქვეყნებთან, არამედ ორი სამყაროს – ქვესკნელისა და შუასკნელის – გამიჯვნასთან. მღვა, საიდანაც ხალმასუითს მოაქვს სამეფო ინსიგნიები, სავსებით შესაძლებელია, რომ ქვესკნელს განასახიერებდეს (მღრ. სტრიქონები II 1 და შმდ.). გექსგში მრავალი მინიშნება შეიძლება ამოვიკითხოთ იმისა, რომ მეფისა და ხალმასუითის ადგილსამყოფელის გამიჯვნა სწორედ შუასკნელის (მეფის, ადამიანთა სამყაროს) და ქვესკნელის გამიჯვნას გულისხმობს (იხ. I 39 და შმდ., I 43-49, II 23 და შმდ.). აღნიშნულ რიგულში ჩართული მითი, ჩემი აზრით, ასახავს სამეფოს შექმნის მომენტს მითიური ასპექტით, მითიურ წარსულში. ისევე როგორც რიგული, მთლიანად, იგი მიზნად ისახავს ხეიური პანთეონის უზენაესი ღვთაებების – მზის და ამინდის ღვთაებების მიერ ოდესღაც, მითიურ წარსულში მეფისადმი ბოძებული ხელისუფლების განახლებას, რასაც სიმბოლურად განასახიერებს თვით მეფის განახლება, მისი "ხელახლა დაბადება", მეფის სასახლის ხელახლა აგება.

³⁶⁷ მეცნიერთა დავას იწვევს ამ სიგევის წაკითხვა: annaš=maš "დედაჩემის" თუ DINGIR-naš=maš "ჩემი ღვთაების/ღვთაებების". დისკუსიისთვის იხ. Starke 1979, 77; Klinger 1996, 135. პირველი წაკითხვის სასარგებლოდ ვ. არძინბა (Арძинба 1982a, 110) მიუთითებს ომონიმების ობს-/ობს- "გახსნა" და ობს- "შობა, დაბადება" ეგიმოლოგიურ კავშირზე. სასახლის, ხორბლით ან სახმელით სავსე ჭურჭლის გაღება ხეიურ დღესასწაულებზე განასახიერებდა ახალი დღის, ახალი სეზონის დადგომას, "დაბადებას". შესაბამისად, "ღვთის ქვეყნის გაღება" შეიძლება გავიგოთ როგორც ღვთის წიადის გაღება, მეფის დაბადება. აღსანიშნავია ისიც, რომ ძველ სამყაროში ტახტი, ღმერთების მიერ მეფისათვის ბოძებული ხელისუფლების განსახიერება, სიმბოლო იყო აგრეთვე დიდი ღვთის წიადის (Cooper 1986, 239). ფრაზის ბოლო ნაწილი ლოგიკურად ებმის მის დასაწყისს და გულისხმობს ღვთაებათა მხრიდან მათ მიერვე ხელდასხმულის აღიარებას. მღრ. Starke 1979; Haas 1994, 189; Klinger 1996, 138.

³⁶⁸ მღრ. Starke 1979, 58f., 77f.: "და მე – ლაბარნას, მეფეს, დამიხატეს"; Neu 1974, 125: "და მე – მეფეს ლაბარნა მიწოდეს".

³⁶⁹ ხეიური მზის (ark-) მნიშვნელობისთვის იხ. HED 1, 142; Ünal 1988, 106. მოცემული კონტექსტის ინტერპრეტაციისთვის იხ. HW² 1978-1979. Lief. 3-4, 301-302.

³⁷⁰ ფ. შტარკეს აზრით, მოცემულ ფრაგმენტში (28-34) წარმოდგენილია Pax hethitica: იდილიური სურათი შინაური და გარეული ცხოველების მშვიდობიანი და ერთსულოვანი თანაცხოვრებისა (Starke 1979, 78 f.) მღრ. Klinger 1996, 138f.

§11 (35-38) განა არ ხარ შენ ჩემი, მეფის, მეგობარი? მაშ, გადმომეცი ეს ხე და მე მას მოვჭრი. ხალმასუითი კი მეფეს მიუგებს: "მოჭერი ის, მოჭერი! მზის და ამინდის ღვთაებებმა ის შენ გადმოგცეს."

§12 (39-42) ახლა კი ამოდით ამ ქვეყნიდან! ამინდის ღვთაებამ თქვენი თავი მეფეს გადასცა.³⁷¹ (სამშენებლო) საქმისთვის აგიყვანენ მაღლა. თქვენ დაგაწყობენ(?) გევით და შეგილოცავენ :

§13 (43-45) "გამოააშკარავეთ ის, რაც თქვენს გულშია! თუ (ეს) მწუხარებაა, (გარეთ) გამოიგანეთ! თუ (ეს) ავი თვალია, გამოააშკარავეთ ის! თუ (ეს) წყევლაა, გამოააშკარავეთ ის!"

§14 (46-49) თუ თქვენს გულში (რაიმე) სნეულება ან მზის ავადმყოფობა (დასადგურებულა), ის გამოავლინეთ! თქვენთან მეფე – ლაბარნა მოვა და თქვენს გულში კალას და რკინას [მოათავსებს]."

§15 (50-53) როდესაც მეფე სახლში შედის, ხალმასუითი არწივს ეძახის: "მოდი, მე შენ ზღვისკენ გაგაგზავნი. ხოლო როდესაც წახვალ, მწვანე ტყისკენ გაიხედე (და მითხარი) ვინ არის (იქ)".

§16 (II 1-4) ის (ხალმასუითის) მიუგებს: "მე გავიხედე (და დავინახე, რომ) ისთუსთაია და ფაფაია³⁷² – ქვესკნელის³⁷³ უძველესი ღვთაებები kušāš³⁷⁴ სხედან მუხლმოყრილი."

§17 (5-7) ხალმასუითი კი ეკითხება: "რას აკეთებენ ისინი?" არწივი მიუგებს: "(ერთს) ჯარა უჭირავს, (ორივეს კი – ძაფით) სავსე თითისგარები.³⁷⁵

§18 (8-10) ისინი მეფის წლებს ართავენ და ამ წლებს ბოლო და თვლა არა აქვს."

§19 (11-12) ხალმასუითი ეუბნება მეფეს: "მიიყვანე შემდეგ მეფის შვილები/შვილიშვილები³⁷⁶ სასახლის ფანჯარასთან !"

§20 (13-17) ხელმარჯვე მქსოველების ერთი ნაწილის წინ³⁷⁷ ათავსებენ შუშის(?) ჭურჭელს და მასში ლელვს ყრიან, მეორე ნაწილის წინ კი თიხის

³⁷¹ პასაკის თარგმანისა და ინგერპრეტაციისათვის შდრ. Starke 1979, 80 f.; Klinger 1996, 139f.

³⁷² ცნობილი არიან როგორც ბედისწერის ქალღმერთები.

³⁷³ სიგყვა-სიგყვი: "ქვემო".

³⁷⁴ მუსტი მნიშვნელობა უცნობია. დისკუსიისათვის იხ. Kellerman 1980, 46f.

³⁷⁵ ამ კონტექსტის გათვალისწინებით, საინგერესოა ხეთ. სიგყვების huša- (/huša-/huša-) "თითისგარი" და huš- (/huš-/huš-) "სიციცხლე" მსგავსება, თუმცა მათ შორის ეტიმოლოგიური კავშირი სადავოა (HED 3, 343). თითისგარის როგორც ბედისწერის ქალღმერთთა უნივერსალური აგრიბუგისა და სიმბოლოს შესახებ იხ. მაგ., Cooper 1986, 179.

³⁷⁶ მთლად ნათელი არ არის, თუ რას ნიშნავს ეს მოქმედება. სადავო აგრეთვე, ვის შეილება ან შეილიშვილებზე (DUMU.DUMU^{MES} -ŠU) ლაპარაკი. ჰ. ბოსერტის აზრით, აქ იგულისხმებიან ბედისწერის ქალღმერთთა შვილიშვილები, რომლებიც მომღვწეო ფრაზაში განმარტებული არიან როგორც მქსოველები (Bossert 1957, 351f.).

(?) ჭურჭელს ღვამენ, მასში ქიმიმს და *ħaššiga*-ს³⁷⁸ ყრიან³⁷⁹ (და ასე ამბობენ:) "მეფე დაისხენით თქვენ,

§21 (18-22) მისი თვალები დაისხენით! მას სნეულება მოაშორეთ! შიში მოაშორეთ! მღელვარება მოაშორეთ! თავის სნეულება მოაშორეთ! ადამიანის ბოროტი სიგყვები მოაშორეთ! შურისძიება მოაშორეთ! მუხლების სნეულება მოაშორეთ! გულის სნეულება მოაშორეთ მას!

§22 (23-27) ამოლი, დილო ვარსკვლავო,³⁸⁰ მთები კი თავიანთ ადგილებზე დარჩნენ(!) მთაო ფენთია, შენს ადგილზე დარჩი, თასს³⁸¹ ნუ ასწევ/დაიჭერ! მთაო ხარგა, შენს ადგილზე დარჩი! მთაო თუთხალია, შენს ადგილზე დარჩი, თასს ნუ ასწევთ!

§23 (28-29) მთაო [ხაფი]დუენი, მთაო ფისქურუნუვა, თქვენს ადგილებზე დარჩით, თასებს ნუ ასწევთ!"

§24 (30-32) [როდესაც ...] მეფე მთასთან მიდის, თასს (–) "მშეს" ასწევს, შეულოცავს მას ... (და ამბობს:) "ამა და ამან [მეფეს] ავადმყოფობა მოაშორა,

§25 (33-38) [ბორო]ტება მოაშორა, შურისძიება მოაშორა, [ში]ში³⁸² მოაშორა, ძრწოლა მოაშორა, გულის სნეულება მოაშორა, ავადმყოფობა

³⁷⁷ შდრ. Kellerman 1980, 49 ff.; Goetze 1955, 357. ესენი არიან რიგუალის მონაწილეები, რომლებიც, ალბათ, ბუდისწერის ქალღმერთებს განასახიერებენ.

³⁷⁸ ხილის სახეობა.

³⁷⁹ აქ ჩამოთვლილი მშენებელი მხ. რ. III პირის ფორმით არის მოცემული (*dāi, šuħhai*). მაგრამ, ვინაიდან არ ჩანს ამ მოქმედებათა შემსრულებელი, ვარაუდობთ შემთხვევითად მშენებლის რიგების ფორმა ქართული განუსაზღვრელი ნაცვალსახელისთვის.

³⁸⁰ შესაძლოა, იგულისხმება მზე, რომელსაც განთიადზე მიმართავენ.

³⁸¹ შუმეროგრამა GAL-ს ხეთურში შეესაბამება "თასიც" (*zeri-, tešsummi-*) და "დიდიც" (*šalli-*). გ. კელერმანის აზრით (Kellerman 1980, 51), აქ ადგილი აქვს სიგყვების თამაშს. შწერალი მოხერხებულად იყენებს ამ შუმეროგრამის ორივე მნიშვნელობას – *šalliš MUL-aš* (დიდი ვარსკვლავი), GAL (დიდი/თასი), GAL-იშ³ UTU-იშ (დიდი მზე/თასი – მზე) – და ვეისნის ამ პასაჟში თასის სიმბოლიკას. თასთან მიმართებით შერჩეული თარგმანი ("არ ასწიო" = ხეთ. *lē karapteni*) შეიძლება შეიცვალოს, თუ წარმოვიდგენთ, რომ იგულისხმება მზე, რომელსაც სთხოვენ ამობრძანებას. აღსანიშნავია, რომ მშნა *karp-idlewa* ამ ადგილის სხვანაირად თარგმნის საშუალებასაც: "მთაო ..., მზე არ დააგყვევო/არ დააყოვნო!"

³⁸² გექსტში *naħšaratt-* ორი მნიშვნელობით გამოიყენება: შიშის/ძრწოლის, რომელიც მეფემ უნდა მოიშოროს სხვა ავადმყოფობასთან ერთად (§25) და შიშის/თავყვანისცემის, რომელსაც ღმერთი ან მეფე უნერგავს მოკვდავს (§§ 2, 29, 40). გერმინის ინგერპრეცაციისას ფ. შტარკე ავლენს პარალელს აქადურ *melemmu-*სთან (Starke 1979, 92), გ. კელერმანი კი *puluħnu-*სთან (Kellerman 1980, 52, 217). *naħšaratt-* და *weritema-* ხშირად ერთად გვხვდება. ორგვარი შიშის პერსონიფიკაცია დასტურდება სხვადასხვა მითოლოგიაში. ასეთ წყვილს განასახიერებენ მაგ., ბაბილონური მშის ვეზირები ბუნენე და მიშარუ, ბერძნული Δεῖμος და Φόβος.

მოაშორა მას, სიბერე მოაშორა და მამაკაცის ძალა დაუბრუნა, ბრძოლის უნარი დაუბრუნა მას.

§26 (39-41) ჰეი, შენ, არწივო, გაფრინდი! ერთი ნივთი დამეკარგა. კრემაციის ადგილას მიდი და (იქიდან) თიხის(?) ჭურჭელი წამოიღე!

§27 (42-43) თიხის ჭურჭელში კი ლომის ბრჭყალი(?)³⁸³ (და) ლეოპარდის ბრჭყალი(?) შეაერთე და ისინი (ასე) გეჭიროს!

§28 (44-46) გააერთიანე ისინი, (მათგან) ერთი მთელი ჰქმენ! ისინი კაცის გულში მოათავსე! დაე, მეფის სული და გული (ასევე) გაერთიანდნენ!

§29 (47-51) დაე, მზის და ამინდის ღვთაებებმა კეთილი თვალით შეხედონ მათ გამთლიანებას! დაე, მათი (ღვთაებების და მეფის) სიგყვა/საქმე ერთიანი იყოს! მზის და ამინდის ღვთაებებმა ქვეყანა კვლავ მეფეს ჩააბარეს. მას წლები კვლავ განუახლეს, (ღვთაებებისადმი) მოწიწება განუახლეს.

§30 (52-54) მისი ქანდაკება კალისგან გააკეთეს, თავი რკინისა გაუკეთეს, თვალები არწივისა გაუკეთეს, კბილები კი ლომისა გაუკეთეს.

§31 (III 1-5) დაე, მოვიდეს ღვთაება თელიფინუ და [...] გაალოს! დაე, (სასმისით) ღვინო მოიგანოს ცხრაჯერ შვიდგმის(?) და მთაზე წაიღოს! ყველა ღვთაება, მთაზე შეკრებილი, მეფეს გაამხიარულეს და სიხარულით შეეგებება.

§32 (6-8) მზის და ამინდის ღვთაებებმა კვლავ იმრუნეს მეფეზე, მას განუახლეს ძალა, მისი (სიცოცხლის) წლები უსამღვრო გახადეს."

§33 (9-12) ხორბალი და ქერი დაყარეს. ფქვავენ (მათ და თან ამბობენ): "(ის), ვინც მეფის წინააღმდეგ ბოროტებას განიმზრახავს, დაე, ღვთაებებმა მასაც ბოროტება მოუვლინონ და ისიც (ასევე) დაფქვან!"

§34 (13-17) როდესაც (მეფე) რომელიმე ქალაქში სასახლეს აშენებს, ხურო, რომელიც მთაზე ძელების მოსაჭრელად მიდის, სასახლისგან ღებულობს ერთ ბულა ხარს, სამ ცხვარს, 3 ლოქ ღვინოს, 1 ლოქ marnuwa-s, 10 wageššar -პურს,³⁸⁴ 20 კვერს(?)³⁸⁵ და 50 ორცხობილას.³⁸⁶

§35 (18-20) როდესაც ხურო iškīššana-სა და išparuzzi-სთვის³⁸⁷ (ხის) მოსაჭრელად მიდის, სასახლისგან ღებულობს 20 კვერს(?) და 50 ორცხობილას.

³⁸³ UZU šišai- "ბრჭყალი" (Starke 1979, 89 n.89); შდრ. განსხვავებული თარგმანი: "კბილი"; "კუდი". დისკუსიისთვის იხ. Kellerman 1980, 53.

³⁸⁴ პურის ერთ-ერთი სახეობა. სიგყვასიგყვით: "ერთი ლუკმა, ნაგები".

³⁸⁵ სიგყვასიგყვით: "კბილის პური" (NINDA. KA×UD).

³⁸⁶ სიგყვასიგყვით: "ჯარისკაცთა პური" (NINDA. ERIN^{MEŠ}).

³⁸⁷ შესაძლოა, სახურავის კონსტრუქციის ნაწილები. იხ. Ünal 1988a, 105.

§36 (21-24) როდესაც საძირკველს ყრიან, სასახლიდან მიჰყავთ ერთი ბულა ხარი, ერთი ძროხა, და ათი ცხვარი. ბულა ხარს ამინდის ღვთაებას, ხოლო ძროხას არინას მზის ქალღმერთს სწირავენ მსხვერპლად.

§37 (25-26) (რაც შეეხება) ცხვრებს, თითო-თითოს სწირავენ თითოეულ ღვთაებას. პური და ღვინო (აგრეთვე) სასახლიდან მიაქვთ.

§38 (27-28) (შენობის) ძელებით გადახურვისას ასევე იქცევიან.

§39 (29-32) როდესაც ^{LU}KISAL.LU^H³⁸⁸ ახალი სახლების მობათქაშებას იწყებენ, ამ სიტყვებს ამბობენ: "ხალმასუითი ამბობს: შიგნიდან მობათქაშებისას, ღლეგრძელობით მოაბათქაშეთ, სიკეთით მოაბათქაშეთ!"

§40 (33-34) გარედან მობათქაშებისას კი, თაყვანისცემით მოაბათქაშეთ, ძალაუფლებით მოაბათქაშეთ!"

§41 (35-36) სასახლისგან ღებულობენ: 3 ცხვარს, 3 დოქ ღვინოს, 3 დოქ marnuwa-ს, 10 wageššar-პურს, 20 კვერს(?), 50 ორცხობილას.

§42 (37-38) როდესაც ^{LU}KISAL.LU^H ახალ სახლებში ახალ კერას ღგამენ, ამ სიტყვებს ამ[ბობ]ენ:

§43 (39-44) "ღმერთებმა კერა ღადგეს, იგი [სპილენ]ძით³⁸⁹ შეამკეს(?) და რკინით შემომლუღეს(?). მასზე ღვთაებები სხდებიან." სახლის უფალნი – მეფე, ღელოფალი (და) მეორე რანგის ცოლები(?)³⁹⁰ სხდებიან და ჯიხვის³⁹¹ მსგავსად წამოიმართებიან.³⁹²

§44 (45-48) სახლის ასულნი სხდებიან. ^{GIŠ}tuḫḫan ღეეს, მის ქვეშ კი – šahuwa-. (აქვე) ფქვილი ყრია. კერა ამბობს: "ეს ჩემთვის კარგი(ა)".

§45 (49-51) pappanikneš³⁹³ სხდებიან და თამაშობენ როგორც არწივები. კერა კი ამბობს: "[ეს ჩემთვის კარგი(ა)!]"

§46 (52-53) დაე, მეფე, [...] იყენენ [...]!"

§47 (IV 1-3) ისინი კერამე მუხლს იყრიან. დაე, გამრავლდნენ ვაკიშვილები, ქალიშვილები, შვილიშვილები და შვილთაშვილები! კერა კი ამბობს: "ეს ჩემთვის კარგი(ა)".

§48 (4-8) სასახლიდან შემდეგს იღებენ: 1 ქოთან³⁹⁴ ღორის ქონს, 1 ქოთან თაფლს, 1 ყველს, 1 ფაშვს, თეთრ მაგყლს, შავ მაგყლს, 1 ქილა³⁹⁵

³⁸⁸ სიტყვასიტყვით: "წინა ეზოს მრეცხავეები". გაძრისა და სასახლის მსახურთა ერთ-ერთი კატეგორია.

³⁸⁹ [ku]nnaḫit. თუ ალვადგენთ ღეგრძელებისას [^ZA]ku]nnaḫit, მაშინ ითარგმნება: "მვირფავსი ქეებით".

³⁹⁰ DAM^{MEŠ}paḫḫuwaršeš. ობ. CHD vol. P, fasc. 1, 1994, 17.

³⁹¹ šaša-. შღრ. Kellerman 1980, 66: "ირემი", Carini 1982, 508: "ანგილოპა".

³⁹² kunkiškantari- (kunk-). ღის კუსიისათვის ობ. Kellerman 1980, 66f.

³⁹³ აღნიშნავს ძმებს, რომლებიც მამით ერთნი არიან. ობ. CHD vol. P, fasc. 1, 1994, 97.

³⁹⁴ wakšur – საწყო ჭურჭელი.

ტკბილ რძეს, 1 ქილა ალას, ნიგომს,³⁹⁶ ქიშმიშს, ნუშს (?),³⁹⁷ ^{GIS}suwaitar-ს, ხარის ტყავს, მარილს. ეს ყველაფერი კერაში თავსდება.

§49 (9-12) პალოებს ჩაარჭობენ და ასე ამბობენ: "(როგორც) ეს პალოები დგანან მტკიცედ, მეფის სიგყვა/საქმე ასევე მტკიცე იყოს!"

§50 (13-16) ვაზის ყლორტს რგავენ (და ასე ამბობენ):³⁹⁸ "როგორც ვაზი (გაიდგამს) ქვემოთ ფესვებს, მაღლა კი ყლორტებს მოისხამს, დაე, მეფემ და დედოფალმაც ასევე გაიდგან ფესვები ქვემოთ, მაღლა³⁹⁹ კი – ყლორტები მოისხან!"

§51 (17-21) ^{GIS}eya-ს⁴⁰⁰ რგავენ (და ასე ამბობენ):⁴⁰¹ "(როგორც) ^{GIS}eya (არის) მარად მწვანე და ფოთლები არ სცივია, დაე, მეფე და დედოფალიც ასევე (მარად) მწვანენი იყვნენ! დაე, მათი სიგყვა/საქმე ასევე მარადიული იყოს!"

§52 (22-25) ^{GIS}artati-ს და ^{GIS}maršiqqa-ს⁴⁰² ათავსებენ და ასე ამბობენ: "როგორც ამათ რგავენ, დაე, მეფის და დედოფლის შვილიშვილი (და) შვილითაშვილი ასევე დარგონ!"

§53 (26) ამას ყველაფერს კერის ქვეშ ათავსებენ.

§54 (27-28) სასახლიდან კი 3 ცხვარს, 100 პურს, 3 ჭურჭელ დვინოს, 5 ჭურჭელ ლუღს იღებენ და კერას სწირავენ მსხვერპლად.

§55 (29) (ეს ფირფიტა) ფიქუს ხელმა დაწერა ანუვანცას წინაშე.

³⁹⁵ აქად. *šātu = sātu*.

³⁹⁶ ^{GIS}sa-mama-. დისკუსიისათვის იხ. Kellerman 1980, 69.

³⁹⁷ ^{GIS}letti-.

³⁹⁸ ამ ადგილას დგას გამეორების ნიშანი K1.MIN: ditto.

³⁹⁹ ტექსტში შეცდომით წერია "ქვევით" (katta).

⁴⁰⁰ მარადმწვანე ხე. მასთან დაკავშირებით იხ. ხაზარაძე, ცაგარეიშვილი 1988, 169 შმდ.

⁴⁰¹ ამ ადგილას დგას გამეორების ნიშანი K1.MIN: ditto.

⁴⁰² ხის ჯიშები.

1.5.2. მურსილი II-ის ლოცვა და ჰიმნი არინას მზის ქალღმერთისადმი

CTH 376⁴⁰³

- A. KUB 24.3 + 544/u + KUB 31.144 + 401/u + 1947/u;
- B. KUB 30.13 + KBo 22.78 (+) KBo 7.63 = A II 13 და შმდ.;
- C. KUB 24.4 + KUB 30.12 = A II 9 და შმდ.;
- D. VBoT 121 = C წინა მხარე 11 და შმდ.;
- E. KUB 36.80;
- F. KUB 36.81: I = C I 1 და შმდ.

§1 (E. წინა მხარე I 1-8) [არინას მზის ქალღმერთო,] სათაყვანებო⁴⁰⁴ ღვთაებავ, მურსილიმ – შენმა მსახურმა გამომაგზავნა. // (მან) და დელოფალმა – შენმა მსახურმა (ამ სიგყვებით) გამომაგზავნეს: წადი ჩემს მფარველ⁴⁰⁵ ღვთაებასთან, // არინას მზის ქალღმერთთან (და) გადაეცი (მას): ვედრებით მოვეუხმობ არინას მზის ქალღმერთს, // ჩემს მფარველ (ღვთაებას). სადაც არ უნდა [იმყოფებოდეს] // სათაყვანები არინას მზის ქალღმერთი – ცაში, // (სხვა) ღვთაებებს შორის, მღვაში, მთებში // ან [ქვესკნელში?], საიდანაც ის ბრუნდება ხოლმე, ანდა მგრის ქვეყანაში // [საომრად?] წასული, [წადი, მოძებნე ის!]⁴⁰⁶

§2 (A (KUB 24. 3) წინა მხარე I 1-5) დაე, ამ სურნელოვანმა, საამურმა კედარის ზეთმა // გული მოგიღბოს, (რათა) შენ ისევ შენს სალოცავში მოხვიდე. // აი, მე – მურსილი მოგიხმობ⁴⁰⁷ პურითა და ღვინით. // სიბრაზე დაიცხრე, // (მოდი) და მოისმინე ჩემი სათქმელი!

§3 (6-28) შენ, არინას მზის ქალღმერთო, დაფასებული⁴⁰⁸ ღვთაება ხარ. // მხოლოდ ხათის ქვეყანაში გაქვს გაძრები, (ქვისგან) მკვიდრად ნაგები. // სხვაგან, არც ერთ ქვეყანაში // არ გაგაჩნია სალოცავი. დღესასწაულებსა და რიგუალებს // მხოლოდ ხათის ქვეყანაში

⁴⁰³ ასლებისა და ვერსიების თანმიმდევრობისთვის იხ. CTH 66; შდრ. Houwink ten Cate 1970, 8 ff.; Ünal 1991, 803 (იხ. იქვე გამოცემები და ლიტერატურა); Singer 1996, 150. და-თარიღებისთვის იხ. Neu-Rüster 1975, 3 ff. კომპოზიციისთვის იხ. Güterbock 1980, 41 ff.

⁴⁰⁴ ხეთი. nakki- 1. "მნიშვნელოვანი, მაღალი რანგის, პატივცემული, დაფასებული, ძვირფასი, 2. მძიმე, ძნელი, ძნელად მისაწვდომი/გადასალახი/დასაძლევი, მიუწვდომელი, მგან-ჯველი, 3. ძლიერმოსილი (?), მძლავრი (?)" (CHD 364). ამ ზედსართავის ღვთაებასთან მიმართებისათვის (nakki- šiuni-) შდრ. ლათ. gravis deus. იხ. Lebrun 1980, 172-173.

⁴⁰⁵ სიგყვასიგყვით: "ჩემი თავის" (SAG.DU-YA).

⁴⁰⁶ ხარეში შეესებულა A გუქსტის მიხედვით.

⁴⁰⁷ mukiškimi (mugai-).

⁴⁰⁸ აქაც nakkiš.

ასრულებენ შენთვის, // სხვა ქვეყანაში (მათ) შენ არ გისრულებენ. // მხოლოდ ხათის ქვეყანაში გაქვს წმინდა გაძრები, ვერცხლითა და ოქროთი // შემკული. არც ერთ სხვა ქვეყანაში // (ასეთი გაძრები) არ გაგაჩნია. // ვერცხლის, ოქროს (და) ძვირფასი ქვებისგან (დამზადებული) თასები, რიგონები მხოლოდ ხათის ქვეყანაში (გაქვს). // დღესასწაულებს – ყოველთვიურს, ყოველწლიურს,⁴⁰⁹ // ზამთრის, შემოდგომის, გაზაფხულის დღესასწაულებს, // სისხლიან მოხმობის რიგალებს⁴¹⁰ მხოლოდ ხათის ქვეყანაში // გისრულებენ. არც ერთ სხვა ქვეყანაში მათ არ // გისრულებენ. // შენი – მზის ქალღმერთის, ღვთაებრივობა მხოლოდ ხათის ქვეყანაში(ა) // დაფასებული.⁴¹¹ მურსილი, მეფე, შენი მსახური, // შენ მხოლოდ ხათის ქვეყანაში გცემს თაყვანს. (ხათის ქვეყანაში) მუდამ ბრუნავენ იმაზე, რომ შენ, არინას მზის ქალღმერთის, // დროულად შეგისრულონ "ჩანაცვლების", მაგიური და სადღესასწაულო რიგალები.⁴¹² // შენ ყოველთვის წმინდა (შესაწირს) // გიძღვნიან. შენი გაძარი ვერცხლისა (და) ოქროსგან // (შენდამი) თაყვანისცემით არის აგებული და მასთან ახლოს // ვერაფერს მივა.

§4 (29--58) შენ, არინას მზის ქალღმერთო, დაფასებული ქალღმერთი (ხარ). // შენი სახელი (ყველა სხვა) სახელს შორის არის დაფასებული, ხოლო შენი ღვთაებრიობა // სხვა დანარჩენ ღვთაებებს შორის არის დაფასებული. ღვთაებებს შორის // მხოლოდ⁴¹³ შენ (ხარ), არინას მზის ქალღმერთო, დაფასებული (და) დიდი. // არინას მზის ქალღმერთო, სხვა ღვთაება შენზე // უფრო დაფასებული და დიდი არ არსებობს. სასამართლოს // სამართლიანი უფალი მხოლოდ შენ (ხარ). ცისა // და მიწის სამეფოს მხოლოდ შენ სწყალობ. // ქვეყნების სამღვრებს მხოლოდ შენ დაადგენ. // ლოცვას⁴¹⁴ მხოლოდ შენ შეისმენ. // მხოლოდ შენ (ხარ), არინას მზის ქალღმერთო, კეთილმოსურნე ღვთაება. // მხოლოდ შენ (ხარ) მოწყალე. მართალი // ადამიანი მხოლოდ შენთვის, არინას მზის ქალღმერთისთვის (არის) საყვარელი, // მას მხოლოდ შენ, არინას მზის ქალღმერთო, განადიდებ. // ცისა და მიწის გარემომცველი // სინათლე

⁴⁰⁹ MU-ti miyanaš. შდრ. Únal 1991, 804; HED 1, 230: "ახალი წლის". დისკუსიისათვის იხ. CHD 3.2 229.

⁴¹⁰ 18. auliuš m[ukišnašša E]ZEN... ამ სიგვეებისა და, საერთოდ, პასაჟის თარგმანისათვის შდრ. Lebrun 1980, 167; HED 1, 230f.; Únal 1991, 804. auli-ის მნიშვნელობისთვის იხ. აგრეთვე Kühne 1986.

⁴¹¹ nakkiyahhan.

⁴¹² himmuš SISKUR.SISKUR^{HLA} EZEN^{HLA}.

⁴¹³ -pát – ენკლიტიკური ნაწილაკი, რომელიც აბუსტებს, სამღვრავს სიგვეის მნიშვნელობას. იხ. CHD P, 2, 212ff.

⁴¹⁴ mugawar.

მხოლოდ შენ (ხარ), არინას მზის ქალღმერთო. // (ყველა) ქვეყანაში მხოლოდ შენ (ხარ), ღვთაებავ, დამკვიდრებული.⁴¹⁵ // ყველა ქვეყნის მამა (და) დედა შენ (ხარ). // სასამართლოს სამართლიანი უფალი (ხარ) შენ და // სასამართლოში დალდა შენთვის არ არსებობს. // ძველ ღვთაებებს შორის მხოლოდ შენ (ხარ) // დამკვიდრებული. ღვთაებათათვის შესაწირის მხოლოდ შენ // განსაზღვრავ, არინას მზის ქალღმერთო. ძველ // ღვთაებათათვის წილს შესაწირიდან შენ დაადგენ. // ცის ჭიშკარს მხოლოდ შენთვის ხსნიან ხოლმე // და ცის კარიბჭეში მხოლოდ შენ, (ღვთაებათა შორის) დამკვიდრებულო // [არინას მზის ქალღმერთო.] გაივლი. ცისა // [და მიწის ღვთაებები] მხოლოდ შენ, არინას მზის ქალღმერთს, // გემორჩილებიან. რაც არ უნდა თქვა შენ, არინას მზის ქალღმერთო, // ღვთაებები ქედს მოუხრიან არინას მზის ქალღმერთს.

§5 (A (544/u II) წინა მხარე II 1-9) აღამიანს, რომელსაც ღვთაებები შერისხავენ(?) // და განუღებინ, // შენ, არინას მზის ქალღმერთო, [შეიწყალე]. // შეიწყალე მეფე მურსილიც, [შენი მსახური!] // არინას მზის ქალღმერთო, მეფე მურსილის – // შენს მსახურს მხარში ამოუღეცი. // [სიგყვებს], რომლებსაც მეფე მურსილი გეგყვის, // [ყური] მიუგდე. არინას მზის ქალღმერთო, // შეისმინე ისინი!

§6 (A (KUB 24.3) წინა მხარე II 3-37) ღვთაებებო, ეს რა ჩაიღინეთ? შავი ჭირი გაავრცელეთ // და მთელი ხათის ქვეყანა ამოწყდა! ამის შედეგად // აღარავის შეუძლია თქვენთვის შესაწირი პურისა და ღვინის // მორთიშვა. გლეხები, რომლებიც ღვთაებათა მინდვრებსა და ყანებს // ამუშავებდნენ, ამოწყდნენ. [ღვთაებათა] მინდვრებსა და ყანებს // ისინი [ველარ] ამუშავებენ. ველარავინ იღებს მოსავალს. // მეწისქვილე ქალები, რომლებიც ღვთაებებისთვის "სქელ" პურებს აცხობდნენ ხოლმე, // ისინი(ც) ამოწყდნენ, "სქელ" პურებს ველარ [აცხობენ]. // ბოსლებიდან (და) გომურებიდან სამსხვერპლო ცხოველს – ხარსა და ცხვარს // ველარ გიძღვნიან. ხარების // და ცხვრების მწყემსებიც ამოწყდნენ, მათ მიაგოვეს ბოსლები (და) გომურები. // ამის შედეგად ღვთაებები პურის, ღვინის, // და სამსხვერპლო ცხოველების გარეშე [დარჩებიან]. ღვთაებებო, // ამ სა[ქმეს] რაც შეეხება, ღვთაებებო, // თქვენ გაგვრიეთ ჩვენ ცოდვაში. მოკვდავთ // მოგვესპო სიბრძნე და (ყველაფერი), რასაც კი ვაკეთებთ, // არასწორია. მოდით, ღვთაებებო, ჩვენთან და გვაცნობეთ ჩვენი ცოდვები. // დაე, მოვიდეს ღვთაების მსახური და ცოდვა, რომელსაც თქვენ ხედავთ, გამოგვიცხადოს // ან "მოხუცმა ქალებმა", გრძნეულებმა და ავგურებმა [ორაკულის მეშვეობით დაადგინონ], // ან კიდევ მოკვდავმა სიმძარში

⁴¹⁵ შდრ. Lebrun 1980, 168, 175; HED 1, 195; Ünal 1991, 805.

შეიგყოს ეს! // და ჩვენ (ცოდვისგან) განვიწმინდებით.⁴¹⁶ // თქვენ, ღვთაებებო, კვლავ შეიწყალეთ ხათის ქვეყანა, // რომელსაც, ერთის მხრივ, შავი ჭირი დაეუფლა და, მეორეს მხრივ, // მგერმა შეავიწროვა. გარშემო თანასწორი⁴¹⁷ ქვეყნები – // მათ შორის მითანი, არცავა – // ყველა (ჩვენ) გვედავება. ისინი ღვთაებებს // აღარ ემსახურებიან და ფიცს არღვევენ. // ისინი ტაძრების გაძარცვას ცდილობენ. // უკვე ეს უნდა გახდეს ღვთაებათათვის შურისგების (მიზეზი). // შავი ჭირი, შუღლი, შიმშილი და დამღუპველი // გვაღვა გააფრცელეთ მითანის და არცავას ქვეყნებში, // ღოვლათიან და შფოთისთავ ქვეყნებში! // ხათის ქვეყანა კი ჯანგაცლილია. // იხსენით ეს ჯანგაცლილი (ქვეყანა), აყვავებულ (ქვეყანას) კი // ქელი მოახრევეთ!

§7 (38-48) ხათის ქვეყნის კუთვნილმა ქვეყნებმა – ქასქამ, // ღორების მწყემსები და მთელავეები (რომ) იყვნენ, // არავანამ, ქალასმამ, ლუკამ // (და) ფითასამ – ამ ქვეყნებმა // არინას მზის ქალღმერთისგან თავი გაითავისუფლეს, ხარკის გადახდაზე // უარი თქვეს და ხათის ქვეყანაზე თავდასხმა კვლავ დააპირეს. // ადრე ხათის ქვეყანა არინას მზის ქალღმერთის (დახმარებით) // თავის მემობელ ქვეყნებს ღომივით დააგყდებოდა თავს // და ისეთ ქალაქებს, როგორცაა ხალფა (და) ბაბილონი,⁴¹⁸ ანადგურებდა, // ყველა ქვეყნის ავლადიდებას, ვერცხლს, ოქროს და ღვთაებათა ქანდაკებებს [ხელთ იგდებდა] // და არინას მზის ქალღმერთის წინაშე ათავსებდა.

§8 (49-53) ახლა კი მემობელმა [ქვეყნებმა] – // ყველამ ხათის ქვეყანაზე იერიშის მიგანა დაიწყო. // დაე, ეს არინას მზის ქალღმერთის შურისძიების // (მიზეზი) გახდეს! ღვთაებავ, შენს სახელს // ნუ შეაბღალინებ!

§9 (54-60) დაე, ის, ვინც ღვთაების გულისწყრომასა (და) მრისხანებას (იწვევს) // და, ვისაც არ აქვს ღვთაებათა რიდი, (დაიღუპოს)! // კარგები (კი) ცუდებთან ერთად არ უნდა დაიღუპონ! // (თუ საქმე ეხება) მხოლოდ ერთ ქალაქს ან ერთ სახლს, // ანდა ერთ კაცს, დაე, მხოლოდ ეს ერთი // [დაიღუპოს!] ღვთაებებო, ხათის ქვეყანას // კვლავ (კეთილი) თვალით შეხედეთ!

⁴¹⁶ აქ მოცემულია სგრიქონის თავისუფალი თარგმანი. შდრ. Ünal 1991, 806.

⁴¹⁷ kuriwanaš – სგაგუსი, რომელსაც ხეთები ანიჭებდნენ თითქმის თანასწორ პარგნიორს პარიგეგული (არა ვასალური) ხელშეკრულების დადებისას.

⁴¹⁸ მინიშნება მურსილი I-ის ცნობილ ლაშქრობებზე.

§10 (C III 15-17) [რაგომ] გაავრცელეთ ქვეყანაში შავი ჭირი? // ხათის ქვეყანა (ისევ) უნდა გაიზარდოს (და) აყვავდეს! // დაე, ხათის ქვეყანაში (ყველაფერი ისევ) ისე იყოს, როგორც უწინ.⁴¹⁹

§11 (A III 1-11) ზოგიერთი [...] // (თქვენი) რიგონების, თასების, ვერცხლისა (და) ოქროს] ნივთების // მითვისებას ცდილობს. // ერთნი თქვენი მინდვრების, ბაღების, // მდელოების გავერანებას ცდილობენ, // სხვანი კი – // (თქვენი) გლეხების, მებაღეების, მეწისქვილე ქალების // ხელში ჩაგდებას. // დამღუპველი გვაღვა, შავი ჭირი // (და) შიმშილი, არინას მზის ქალღმერთო, // ამ მტრულ ქვეყნებს მოუვლინე!

§12 (III 12-20) არინას მზის ქალღმერთო, შენ // (ამისთვის) მოვიხმობთ! [...] // გაჭირვებულმა [დაე, კვლავ იცოცხლოს!] // [მურსილის – მეფეს და] // ხათის ქვეყანას [სიკეთე] // მოუვლინე! [მურსილის – მეფეს და ხათის ქვეყანას // სიცოცხლე, ჯანმრთელობა, ძალა], // მომავალში [სისხარული] // და [დღეგრძე]ლობა უბოძე!⁴²⁰

§13 (A IV 1-8)⁴²¹ [არინას მზის ქალღმერთის] მოსახმობად, // [] თიხის ფირფიტის (ეს) სიგეყები // შევადგინე. არინას მზის ქალღმერთისთვის // ხათუსაში 7 დღე ელოცულობდი. // ქალაქ არინაშიც (მისთვის) 7 დღე // ელოცულობდი და ამ სიგეყებს // ვეუბნებოდი. (ქალღმერთის) მოხმობის რიტუალს კი // სხვა ფირფიტა საგანგებოდ (მივუძღვენი).

⁴¹⁹ მომღვენო რამდენიმე სტრიქონი დაზიანებულია და არ იკითხება.

⁴²⁰ ამ სვეტის დასასრული დაზიანებულია და არ იკითხება.

⁴²¹ ფირფიტის უკანა მხარის IV სვეტიდან მხოლოდ კოლოფონია შემორჩენილი.

1.5.3. მუვათალის ლოცვა ამინდის ღვთაება ფიხასასისადმი

CTH 381⁴²²

A. KUB 6.45 + 1111/z + KUB 30.14

B. KUB 6.46 = A

C. KUB 12.35 = A II 13-23

D. 1785/u = A III 55-61

§1 (I 1-9) ასე (ამბობს) თაბარნა მუვათალი, დიდი მეფე, მეფე ხათის ქვეყნისა, // [ძე] მურსილისა, დიდი მეფისა, ხათის ქვეყნის მეფისა, გმირი: როდესაც ადამიანს // სინდისი აწუხებს,⁴²³ ღმერთების წინაშე თავის მართლებით წარსდგება.⁴²⁴ // სასურავზე,⁴²⁵ მზის პირისპირ⁴²⁶ ლერწმისგან // მოწულ ორ მაგიდას⁴²⁷ ღვამს. ერთ მაგიდას არინას მზის ქალღმერთისთვის ღვამს და მამრი ღვთაებებისთვის – // (ასევე) ერთ მაგიდას. მათზე (მოათავსებენ): 35 სქელ პურს, (გამომცხვარს ერთი) თარნა⁴²⁸ ახალი ფქვილისგან, // თხელკედლიან (გამჭვირვალე) თასს თაფლით, რომელშიც წმინდა ზეთია (შერეული), ქოთანს, საგსეს ცხიმიანი პურით, პურულლით // საგსე თხელკედლიან (გამჭვირვალე) თასს (და) 30 ღოქ ღვინოს. როდესაც ამას (ყველაფერს) მოამზადებენ, // მეფე სასურავზე ადის და ცის მზის ღვთაების წინაშე [დაიჩოქ]ებს.⁴²⁹

⁴²² გამოცემებისა და გექსტთან დაკავშირებული ლიტერატურისთვის იხ. Singer 1996, 1-3. ყველა ასლი ჩაწერილია მუვათალის მეფობის ხანაში, ძვ.წ. XIII ს.-ის დასაწყისში. მათი შედარებითი დათარიღებისთვის იხ. Singer 1996, 121-134.

⁴²³ nakkiyašzi (nakkiya-). იხ. CHD III 2, 371f.

⁴²⁴ arkuwar DÜ-zi.

⁴²⁵ არ ჩანს, რისი სასურავი იგულისხმება – გაძრის, სასახლის თუ რომელიმე სხვა ნაგებობის. ამასთან დაკავშირებით იხ. Houwink ten Cate 1987, 20; Haas 1970, 188; Singer 1996, 49-50. სხვა გექსტებიდან ვიგებთ, რომ სარიტუალო მოქმედებები მეფის მონაწილეობით სრულდებოდა გაძრის, ხალენთუ(ვა)ს სასურავებზე. საფიქრელია, რომ აქ აღწერილი მოქმედებებიც ხალენთუ(ვა)ს ან სხვა საკულტო ნაგებობის სასურავზე სრულდება.

⁴²⁶ D¹UTU-i me-na-ah-ha-an-da. როგორ უნდა გავიგოთ? შესაძლოა, ეს იყოს მინიშნება დროზე (ე.ი. "ღლის ყველაზე მზიანი/ცხელი დრო, შუადღე") ან მიმართულებაზე (ე.ი. მზის მხარე / აღმოსავლეთი). იხ. მაგ., de Roos 1990, 87-96.

⁴²⁷ თუ როგორ გამოიყურებოდა ასეთი პორტაგიული მაგიდები, ამის შესახებ წარმოდგენას გვიქმნიან ხეთურ რელიეფებზე გამოსახული საკულტო სცენები, კერამიკის დეკორაცია, საბუქდავები.

⁴²⁸ წონის ერთეულია.

⁴²⁹ [UŠ-KE]-EN (= ხეთ. aruwaizzi, hin(i)kzi). ამ აღდგენის და შესაბამისი თარგმანის არგუმენტაციისთვის იხ. Singer 1996, 51. შდრ. Houwink ten Cate 1987, 20: me-ma]-i – "(ცის მზის ღვთაებას) [ეუბნებ]ა". შდრ. Archi 1988, 31.

§2 (10-19) ის ასე ამბობს: მზეო ცისა და მზეო არინასი, ჩემო ქალ-ბაგონო, დელოფალო, // ჩემო ქალბაგონო, დელოფალო ხათის ქვეყნისა, ამინდის ღვთაებავ, მეუფეო ცისა, ჩემო ბაგონო, ხებათი, // დელოფალო, ჩემო ქალბაგონო, ამინდის ღვთაებავ ხათისა, მეუფეო ცისა, ბაგონო ხათისა, ჩემო ბაგონო, // ამინდის ღვთაებავ ციფალანდასი, ჩემო ბაგონო, ამინდის ღვთაების საყვარელო ძეო, // ბაგონო ხათის ქვეყნისა, სერი (და) ხური,⁴³⁰ // ყველა მამრო ღვთაებავ (და) ქალღვთაებავ, // ყველა მთავ (და) მდინარე ხათის ქვეყნისა, ბაგონებო, ღვთაებრივო // ბაგონებო – არინას მშის ქალღმერთო, ჩემო ქალბაგონო და ყველა ღვთაებავ ხათის ქვეყნისა, // ბაგონებო, რომელთა ქურუმიც მე ვარ, რომლებმაც მე ყველა-საგან (გამომარჩიეთ და) ხათის ქვეყანაში // ბაგონობა მიბოძეთ –

§3 (20-24) ახლა, ღვთაებებო, თქვენი ქურუმის და თქვენი მსახურის სიგყვა (და) // თავის მართლება მოისმინეთ! პირველ რიგში, ჩემი თავის მართლება გეხებათ თქვენ, ჩემს ღვთაებრივ უფალთ, // (რაც შეეხება) თქვენს გაძრებს, თქვენს ქანდაკებებს; // (კარგად) ეპყრობიან ხათის ქვეყნის ღვთაებებს // თუ ცუდად.

§4 (25-32) შემდეგ კი წარმოგიდგენთ ჩემი სულის ამბებს⁴³¹ თავის გასამართლებლად. // ღვთაებრივო უფალნო, მომაპყარით ყური და ჩემი თავის მართლება // მოისმინეთ! ეს სიგყვები, რომელთაც მე ღვთაებრივ უფალთა წინაშე თავის გასამართლებლად // წარმოვთქვამ, მიიღეთ, ღვთაებრივო უფალნო, და მოისმინეთ ისინი! // სიგყვები, რომელთა მოსმენაც თქვენ ჩემგან არ (გსურთ), მე კი მათ მაინც // წარმოვთქვამ ღვთაებების წინაშე თავის გასამართლებლად, ისინი // ხომ ჩემი – ადამიანის პირიდან არიან ამოსული, // მოსმენისას (ყურებს მიღმა) გაუშვით!⁴³²

§5 (33-36) სერი, ჩემო ბაგონო, ხათის ქვეყნის ამინდის ღვთაების წინ მოსიარულე ხარო,⁴³³ // ამ თავის მართლების სიგყვებით // წარმადგინე ღვთაებებთან და დაე, ღვთაებრივმა ბაგონებმა, // ცის და მიწის ღვთაებრივმა ბაგონებმა, ეს სიგყვები თავის მართლებისა მოისმინონ!⁴³⁴

⁴³⁰ ამინდის ღვთაების – თეშუმის წმინდა ხარები.

⁴³¹ ŠA ZI-YA AWATE^{MES}.

⁴³² შდრ. რ. ლებრენის თარგმანი (Lebrun 1980, 428): "ჩემი სიგყვები, რომლებსაც თქვენ ყურს არ უღდებთ და, რომელთაც მე ჩემი – ადამიანის პირით წარმოვთქვამ, კეთილი ინიებეთ და ერთხელ მაინც შეისმინეთ, ო, ღვთაებებო, ჩემო უფალნო!"

⁴³³ შდრ. Singer 1996, 32: "Seri, my lord, bull of the Storm-god, champion of Hatti".

⁴³⁴ მომდევნო სტრიქონებში (37-III 4) მოცემულია გრძელი ჩამონათვალი ხეთების "ათასი" ღვთაების, მათი საკულგო ცენტრების მიხედვით. აქ ნახსენებ ღვთაებათა შესახებ, უმრავლეს შემთხვევაში, სახელის გარდა არაფერია ცნობილი. მოცემული სია უაღრესად საინტერესოა ხეთური პანიონის სტრუქტურისა და ლოკალური კულტების კვლევის თვალსაზრისით და მას ქვემოთ კიდევ შევეხები. გოპონიმთა შესაძლო ლოკალიზაციისათვის იხ. Garstang, Gurney 1959; del Monte, Tischler 1978; del Monte 1992;

§6 (37-39) ცის მზის ღვთაება, არინას მზის ღვთაება, არინას ამინდის ღვთაება, მეცულა, // ხულა, ცინდუსია, მამრი ღვთაებები, ქალღმერთები, მთები // (და) მდინარეები არინასი, ამინდის ღვთაება ხსნისა, ამინდის ღვთაება სიცოცხლისა.

§7 (40) ამინდის ღვთაება ფიხასასი,⁴³⁵ სამუხას სებათი, მამრი ღვთაებები, ქალღმერთები, მთები (და) მდინარეები სამუხასი.

§8 (41-42) ამინდის ღვთაება ფიხასასი, არინას მზის ქალღმერთი, სებათი, დელოფალი ცისა, // ამინდის ღვთაება ნანგრევეებისა, პაპის სასახლის ღვთაებები.⁴³⁶

§9 (43-45) ამინდის ღვთაება ხალაბისა, ხალაბის სებათი, მინდერის იშთარი სამუხასი, // ayakku-ს⁴³⁷ ქალბაგონი, სამუხას აფარა, მამრი ღვთაებები, // ქალღმერთები, მთები (და) მდინარეები სამუხასი.

§10 (46-47) ძლევაგამოსილი ამინდის ღვთაება, სებათი, ამინდის ღვთაება სახფინასი, მამრი ღვთაებები, ქალღმერთები, // მთები (და) მდინარეები ქათაფასი,

§11 (48-49) ამინდის ღვთაება დახმარებისა, ქათაფას დელოფალი,⁴³⁸ მამრი ღვთაებები, ქალღმერთები, მთები // (და) მდინარეები ქათაფასი, ჭექა-ქუხილის ამინდის ღვთაება, ყველა ამინდის ღვთაება.

§12 (50-53) ხათის⁴³⁹ ამინდის ღვთაება, "გამოჩენილი ხბო", ამინდის ღვთაება ლაშქრისა, ხათის მზის ღვთაება, // მფარველი ღვთაება ხათისა,

Singer 1996, 54ff.

⁴³⁵ ოს. უჩიჩი.

⁴³⁶ É.GAL ხუხუაჰ – "წინაპართა/პაპის სასახლე" კარგად დადასტურებული რელიგიური ინსტიტუტია, რომელიც დაკავშირებული იყო გარდაცვლილ მეფეთა კულტთან (შდრ. აგრეთვე პაპის, მამის, ბუბის ღვთაებები, მოსხენიებული II 56 და შმდ. სტრიქონებში). ასეთი სახელწოდების ნაგებობა სამეფოში რამდენიმე შეიძლება ყოფილიყო, მაგრამ ჩვენს ტექსტში ნახსენები ნაგებობა, უდავოდ, სამუხასში მდებარეობდა და, შესაძლოა, წარმოადგენდა სუფილულიუმას მამის დროებით რეზიდენციას (იხ. მაგ., Houwink ten Cate 1992, 133, n. 17). ნანგრევეების ამინდის ღვთაების ხსენება, შესაძლოა, მიუთითებს იმაზე, რომ სამუხასმ ნგრევა განიცადა აცის მხრიდან (KBo 6.28 11... ტექსტის თანახმად, მგრემა აცის მხრიდან შეუგია ხათის ქვეყანას – ზემო ქვეყნებს – და საზღვარი სამუხასთან დაუდგინა). ის ფაქტი, რომ ავტორი "წინაპართა სასახლის" ღვთაებებს ცალკე პარაგრაფს უძღვნის და არ ჩამოთვლის მათ სამუხას ღვთაებათათვის გამოყოფილ პარაგრაფში, შეიძლება იმაზე მიუთითებდეს, რომ ამ ინსტიტუტს ერთგვარი ავტონომია ჰქონდა.

⁴³⁷ ayakku-ს სავარაუდო მნიშვნელობების შესახებ იხ. Singer 1996, 54. აქ, ალბათ, აქადური ეპითეტია სამუხას იშთარის.

⁴³⁸ ხან იშთართან არის გაიგივებული, ხან სებათთან (იხ. del Monte, Tischler 1978, 199).

⁴³⁹ URU KÙ.BABBAR-ti, იგულისხმება ქალაქი ხათუსა. როგორც მოსალოდნელი იყო, მისი ღვთაებების ჩამონათვალი უფრო გრძელია, ვიდრე სხვა საკულტო ცენტრებისა. აქ ვხვდებით ხეთურ სახელმწიფო პანთეონში დამკვიდრებულ სხვადასხვა წარმოშობის

ხალაბის ამინდის ღვთაება (ღა) ხალაბის სებათი ხათისა. // აია, ღამქინა, ^DZA.BA₄.BA₄, ხალმასუთი, ალათუმი, // ნინევიის იმთარი, ლულახი-ღვთაებები, ქუბაბა.

§13 (54-56) ხადარინას იმთარი, ფირვა, ასგასიფა, მთა ფისქურუნუვა, // მამრი ღვთაებები, ქალღმერთები, მთები (ღა) მდინარეები ხათისა, ქარცი, // საბანდალია, მთა თათა, მთა სუმიარა.

§14 (57-58) ციფალანდას ამინდის ღვთაება, მთა დასა, მამრი ღვთაებები, ქალღმერთები, მთები // (ღა) მდინარეები ციფალანდასი.

§15 (59-60) ცითხარია, ამინდის ღვთაება ლაშქრისა, ძე ამინდის ღვთაებისა, // ^{KUS}kurša-ს⁴⁴⁰ მფარველი ღვთაება, მთები (ღა) მდინარეები ცითხარასი.

§16 61 [...],⁴⁴¹ არინას მშის ქალღმერთი, მამრი ღვთაებები, ქალღმერთები, ურაუნას მთები (ღა) მდინარეები

§17 (62-65) ქუმანის [ამინდის ღვთაება], šinapši⁴⁴²-ს ამინდის ღვთაება // šinapši -ს სებათი, მთა მანუციას ამინდის ღვთაება, ნინგალ, // ფიშანუხი,⁴⁴³ მთა გალისთაფა, მამრი ღვთაებები, ქალღმერთები, // მთები (ღა) მდინარეები ქუმანისა და ქუმანის ქვეყნისა.⁴⁴⁴

ღვთაებებს: ხათურს (ხალმასუთი, ქარცი, საფანთალია), ნესიგურს (ფირვა, ასგასიფა), ხურსიგულს ("გამორჩენილი ხბო", რომელშიც, სავარაუდოა, იგულისხმება შარუმა – თეშუბისა და სებათის შვილი), სირიულს (ხალაბის ამინდის ღვთაება და სებათი, ქუბაბა), შუამდინარულს (ეა და ღამქინა, ნინევიის იმთარი, ალათუმი). მთლად გასაგები არ არის, თუ რაგომ არის ორ პარაგრაფად გაყოფილი ხათუსას ღვთაებათა ჩამონათვალი ან რაგომ არ იხსენიებიან ჩვეულებისამებრ ლულახი-ღვთაებების გვერდით საბირუ-ღვთაებები.

⁴⁴⁰ "საწმისი" თუ "სანადირო ჩანთა"? დისკუსიისათვის იხ. McMahon 1991, 250ff.

⁴⁴¹ ი. შინგერის აზრით (Singer 1996, 56), ხარვეზის შომისა და შემორჩენილი ნიშნების საფუძველზე, აქ შეიძლება აღვადგინოთ ^DU HI.HI. ამ აღდგენას შეიძლება ამყარებდეს მოცემულ პარაგრაფში ურაუნას ხსენებაც. ეს ქალაქი მდებარეობდა ქუმანის – ქიცუვათინას ყველაზე მნიშვნელოვანი საკულტო ცენტრის – მახლობლად (del Monte, Tischler 1978, 459) ანუ სწორედ იმ რეგიონში, საიდანაც ჩანს შემოსული ამინდის ღვთაება ფისასასი. საინტერესოა იმის აღნიშვნა, რომ თუმცა ურაუნას ლოკალური პანთეონი აქ მოცემული სახით სხვა გეგმებიდან არ დასგურდება, ამ ქალაქთან დაკავშირებით ყოველთვის იხსენიებიან არინას მშის ქალღმერთი და მისი ქალიშვილი, ხათური ქალღმერთი მეცულა.

⁴⁴² არქიტექტურული გერმინი, რომელიც გვხვდება ქიცუვათინას ხათონურ კულგებთან დაკავშირებით. ამ გერმინის შესახებ იხ. მაგ. Haas, Wilhelm 1974, 36 ff.; Beckman 1983, 113.

⁴⁴³ ღვთაების სახელი ნაწარმოებია გოპონიმიდან Pišana (del Monte, Tischler 1978, 316) ან, პირიქით, ღვთაების სახელიდან მომდინარეობს გოპონიმი. შდრ. სუვანცანას სუვანციფა, ქარიუნას ქარუნა და სხვ.

⁴⁴⁴ ქუმანის ქვეყანა იგივე ქიცუვათინაა. ერთადერთი შემთხვევაა ამ გრძელ ჩამონათვალში, სადაც არა მარტო ქალაქის, არამედ მთელი რეგიონის ღვთაებებია ნახსენები.

§18 (66-67) ამინდის ღვთაება ფისამი,⁴⁴⁵ ქალღმერთი სანახუითას ამინდის ღვთაება ფისამისა, // მამრი ღვთაებები, ქალღმერთები, მთები (და) მდინარეები სანახუითასი.

§19 (68-70) ნერიკას ამინდის ღვთაება, ასევე ^DZA.BA₄.BA₄, თელიფინუ, ცახაფუნა, // მთა ცალიანუ, გასთამას მთა ცალიანუ, // თაცუ-ვასი, მამრი ღვთაებები (და) ქალღმერთები გასთამასი.⁴⁴⁶

§20 (71-72) სათენცუვას მფარველი ღვთაება, მთა ხახარვა, მამრი ღვთაებები (და) ქალღმერთები // ნერიკასი და თაქუფსას ქვეყნისა.

§21 73 სარისას ამინდის ღვთაება, იშთარი,⁴⁴⁷ მამრი ღვთაებები (და) ქალღმერთები სარისასი.

§22 (74-75) სურმას ამინდის ღვთაება, სურმას ხანთიდასუ,⁴⁴⁸ ხალაბის ამინდის ღვთაება (და) სეპათი // სურმასი, მამრი ღვთაებები, ქალღმერთები, ასევე მთები (და) მდინარეები.

§23 (76-77) ლავაცანთიას საშიგაშნავანცა, მულიარა, // მამრი ღვთაებები, ქალღმერთები, მთები (და) მდინარეები ლავაცანთიასი.

§24 (78-79) [ფითი]არიქას(?) ამინდის ღვთაება, უდას ამინდის ღვთაება, სეპათ-შარუმა,⁴⁴⁹ მამრი ღვთაებები, // ქალღმერთები, მთები (და) მდინარეები უდასი.

§25 (II 1-2) ფარსას ღვთაება, მიწის მზის ღვთაება, მამრი ღვთაებები, ქალღმერთები, // ფარსას მთები (და) მდინარეები.

§26 (3-4) ხისასხაფას ამინდის ღვთაება, ქულივისნას ამინდის ღვთაება, მამრი ღვთაებები // (და) ქალღმერთები მეფის⁴⁵⁰ სასახლისა.

⁴⁴⁵ არ უნდა გავაიგივოთ ამინდის ღვთაება piḥaššašši-სთან, თუმცა ეგიმოლოგია, ალბათ, საერთო აქვთ (Singer 1996, 56; Haas 1994, 326 n. 90).

⁴⁴⁶ მთა ცალიანუს ხსენება ერთხელ ნერიქის კულტებს შორის, მეორედ კი ქასთამას ღვთაების გვერდით შეიძლება იმით აიხსნას, რომ ორივე ქალაქი ამ მთის ფერდობებზე მდებარეობდა.

⁴⁴⁷ *ISTAR*-liš = walliwalli, იშთარის ერთ-ერთი ეპითეტი, რომელიც, გ. ვილჰელმის ვარაუდით, სურიგული იშთარ-შაუშქასგან განსხვავებული ანატოლიური ღვთაების სახელია (Wilhelm 1994, 70). მისი ერთ-ერთი მთავარი საკულტო ცენტრი, სავარაუდოა, იყო სარისაში (თანამედროვე ქუშაქლი).

⁴⁴⁸ ეს ქალღმერთი ("უბლიერესი") მხოლოდ სურმას ლოკალურ პანთეონში გვხვდება.

⁴⁴⁹ ასეთი შედეგინილი სახელები ღვთაების ერთი დეგერმინატივით კარგად არის ცნობილი ქიუუვათანას რეგიონიდან, მაგ., სეპათ-ალანცუ, სეპათ-ქუნციშალი, სადაც ქალღმერთ სეპათის სახელი მისი ქალიშვილების სახელებთან არის დაწყვილებული. ასეთ "დიადებს" ერთ სამსხვერპლო მაგიდას უდგამენ (Haas 1994, 387 ff.). ჩვენი გექსგის სეპათ-შარუმას ესმინება იამილიქაიას რელიეფი, სადაც შარუმა დგას დედამისის, სეპათის უკან ქალღმერთების რიგში.

⁴⁵⁰ აქ და ქვემოთ (სგრ. II 4, 56-58, IV 46) მეფე მოხსენიებულია გიგულით ^DUTU^{šī} – "ჩემი მზე".

§27 (5-6) გარახნას⁴⁵¹ ამინდის ღვთაება, გარახნას მფარველი ღვთაება, ალა, ამინდის ღვთაება ნანგრევებისა, // მამრი ღვთაებები, ქალღმერთები, მთები (და) მდინარეები ქარახნასი.

§28 (7) სუგაციას ამინდის ღვთაება, ცულიმა, მამრი ღვთაებები (და) ქალღმერთები სუგაციასი.

§29 (8-9) ლისსინას⁴⁵² ამინდის ღვთაება, თასიმი, მამრი ღვთაებები, ქალღმერთები, // მთები (და) მდინარეები ლისსინასი.

§30 (10-11) ღურმითას თელიფინუ, მამრი ღვთაებები, ქალღმერთები, // მთები (და) მდინარეები ღურმითასი.

§31 (12-14) ნენასას ამინდის ღვთაება, ნენასას ლუსითი, // მდინარე მარასანთია, მამრი ღვთაებები, ქალღმერთები, // ნენასას მთები (და) მდინარეები.

§32 (15-17) სუფისნას სუვასანა,⁴⁵³ სუფისნას ამინდის ღვთაება, // სუფისნას ^DZA.BA₄.BA₄, მთა სარლაიმი, // მამრი ღვთაებები, ქალღმერთები, სუფისნას მთები (და) მდინარეები.

§33 (18-19) თუვანუვას ამინდის ღვთაება, თუვანუვას სახასარა, // მამრი ღვთაებები, ქალღმერთები, მთები (და) მდინარეები თუვანუვასი.

§34 (20-21) ილაიას ამინდის ღვთაება, ილაიას ^DZA.BA₄.BA₄, მამრი ღვთაებები, // ქალღმერთები, მთები (და) მდინარეები ილაიასი.

§35 (22-23) სუვანცანას სუვანციფა, მამრი ღვთაებები, ქალღმერთები, // სუვანცანას მთები (და) მდინარეები.

§36 (24-25) არციას ^DZA.BA₄.BA₄, მამრი ღვთაებები, ქალღმერთები // მთები (და) მდინარეები არციასი.

§37 (26-27) სურნიას ამინდის ღვთაება, სურნიას "მეფე – ღვთაება",⁴⁵⁴ მამრი ღვთაებები, // ქალღმერთები, მთები (და) მდინარეები სურნიასი.

§38 (28-29) ცარვისას ამინდის ღვთაება, ცარვისას ნავათიალა, // მამრი ღვთაებები, ქალღმერთები, მთები (და) მდინარეები ცარვისასი.

⁴⁵¹ როგორც ჩანს, მფარველი ღვთაების ყველაზე მნიშვნელოვანი საკულტო ცენტრი. მარსითასა და სათუფასთან ერთად ოკუპირებული იყო ქაქეხის მიერ, რაც შეიძლება სხნიდეს ამ სიაში ნანგრევების ამინდის ღვთაების სსენებას (Singer 1996, 58).

⁴⁵² ლისსინა/ლისცინა – მნიშვნელოვანი საკულტო ცენტრი ხათის ჩრდილოეთ ნაწილში. მისი ქალღმერთი თასიმი გვხვდება აგრეთვე ნერიქის კულტებს შორის, როგორც ნერიქის ამინდის ღვთაების მეუღლე (Haas 1994, 446).

⁴⁵³ სუვასანა მნიშვნელოვანი ლუვიური ღვთაებაა (^DGAZ.BA.IA), რომლის კულტი მრავალრიცხოვან გექსტებშია აღწერილი (CTH 690-694) და დაკავშირებულია სუფისნასთან (კიბისგრა/ერელი).

⁴⁵⁴ ძველი სათქმელია, დამოუკიდებელი ღვთაებაა თუ ეპითეგი სურნიას ამინდის ღვთაებისა (Singer 1996, 59).

§39 (30-31) სახანიას "ძლიერი (ქალ)ღმერთი",⁴⁵⁵ სახანიას ამინდის ღვთაება, მამრი ღვთაებები, // ქალღმერთები, მთები (და) მდინარეები სახანიასი.

§40 (32-33) ფახთიმას ამინდის ღვთაება, სახუვიას ამინდის ღვთაება, // მალითასქურთიას მზის (ქალ)ღმერთი.

§41 (34-35) ხარციუნას ვაშხალია, ხარციუნას ამინდის ღვთაება, // მამრი ღვთაებები, ქალღმერთები, მთები (და) მდინარეები ხარციუნასი.

§42 (36-37) სალაფას ცანდუცა, ბაგონი, სალაფას ამინდის ღვთაება, მამრი ღვთაებები, // ქალღმერთები, მთები (და) მდინარეები სალაფასი.

§43 (38-40) უსას ამინდის ღვთაება, ფარასხუნთას ამინდის ღვთაება, მთა სუვალანუვანდა, // მდინარე სულაია, მამრი ღვთაებები, ქალღმერთები, მთები (და) მდინარეები // ქვემო ქვეყნისა.

§44 (41-42) ვასულუვანდას იშთარი, ვასულუვანდას ხებათი, // ინუვითას იშთარი.

§45 (43-45) ალაცხანას ამინდის ღვთაება, ხანხანას თელიფინუ, // ხანხანას ამამა, მთა თაქურგა, // მამრი ღვთაებები, ქალღმერთები, მთები (და) მდინარეები ხანხანასი.

§46 (46-47) თაფინიას თელიფინუ, ქათახა, // მამრი ღვთაებები, ქალღმერთები, მთები (და) მდინარეები თაფინიასი.

§47 (48-49) ვაშხანიას მზის ქალღმერთი, მამრი ღვთაებები, ქალღმერთები, მთები // (და) მდინარეები ვაშხანიასი.

§48 (50-51) ლანთას ბაგონი,⁴⁵⁶ მამრი ღვთაებები, ქალღმერთები, მთები (და) მდინარეები ლანთასი. // მამრი ღვთაებები, ქალღმერთები, მთები (და) მდინარეები ხათინასი.

§49 (52-54) მამრი ღვთაებები, ქალღმერთები, მთები (და) მდინარეები ხარფისასი. // ქალიმუნას ქარმახი, მამრი ღვთაებები, ქალღმერთები, // მთები (და) მდინარეები ქალიმუნასი.

§50 (55) მამრი ღვთაებები, ქალღმერთები, მთები (და) მდინარეები ხაქფისასი.

§51 (56) მინღერის მფარველი ღვთაება, მეფის მფარველი ღვთაება, მამრი ღვთაებები (და) ქალღმერთები მეფის პაპისა.

§52 (57) მამრი ღვთაებები (და) ქალღმერთები მეფის მამისა.

§53 (58) მამრი ღვთაებები (და) ქალღმერთები მეფის ბუბისა.

⁴⁵⁵ ალბათ, ხანახანა იგულისხმება (Singer 1996, 59; შდრ. Haas 1994, 434).

⁴⁵⁶ იგულისხმება, ალბათ, ლუვიური ღვთაება ქუნიავანი. მის გვერდით ხშირად იხსენიება მისი მეუღლე "ლანდას ქალბაგონი". ეს უკანასკნელი, ო. გერნის აზრით (Gurney 1977, 5 n.5), გულისხმობს სურიგულ ალანის, ხოლო ი. ზინგერის მიერ მიჩნეულია "იშთარის გიპის" ქალღმერთად (Singer 1996, 60 n. 222).

§54 (59) მამრი ღვთაებები (და) ქალღმერთები გაციმარას სახლისა.
 §55 (60-61) ანქუვას სათახა,⁴⁵⁷ წვიმის ამინდის ღვთაება, მინღვრის იშთარი, // ანქუვას მამრი ღვთაებები, ქალღმერთები, მთები (და) მდინარეები.
 §56 (62-63) ნენისაქუვას ფირვა, ღურუვაღურუვას ფირვა, // იქსუნას ფირვა.
 §57 (64-65) სულამას იშთარი, ხათრას ამინდის ღვთაება, მამრი ღვთაებები, // ქალღმერთები, მთები (და) მდინარეები იშუვას ქვეყნის.
 §58 (66-67) თეგარამას ამინდის ღვთაება, მამრი ღვთაებები, ქალღმერთები, მთები // (და) მდინარეები თეგარამას ქვეყნის.
 §59 (68) ფალიას დელოფალი.
 §60 (69-70) თუფაციას ამინდის ღვთაება, მამრი ღვთაებები, ქალღმერთები, მთები // (და) მდინარეები თუფაციასი.
 §61 (71) ქარიუნას ქარუნა,
 §62 (72-73) ზრდის ამინდის ღვთაება, აფცისნას ამინდის ღვთაება (და) ხეზათი, // აფცისნას მამრი ღვთაებები (და) ქალღმერთები.
 §63 (III 1) ქალასმითას მფარველი ღვთაება,
 §64 (2-3) თაფიკას თამისია, მამრი ღვთაებები, ქალღმერთები, // თაფიკას მთები (და) მდინარეები.
 §65 (4-12) თავანანას⁴⁵⁸ სახლის ამინდის ღვთაება, ამინდის ღვთაება ხულასასი,⁴⁵⁹ // მამრი ღვთაებები (და) ქალღმერთები მეფისა და დელოფლისა, რომლებიც ნახსენები (არიან)⁴⁶⁰ // (და), რომლებიც არ (არიან) ნახსენები, რომელთა გაძრებშიც // მეფე (და) დელოფალი დადიან (და), // რომელთა გაძრებში ისინი არ დადიან, // (მაგრამ) ქურუმები მათ მსხვერპლს სწირავენ, მამრი ღვთაებები (და) ქალღმერთები // [ცი]სა (და) ბნელი მიწისა,⁴⁶¹ ცა (და) მიწა, ღრუბლები (და) ქარი, // ჭექა-ქუხილი (და) ელვა,⁴⁶² (და) ბოლოს) "დიდი საკრებულოს" (ღვთაებრივი) ადგილი, // სადაც ღვთაებები იკრიბებიან ხოლმე.

⁴⁵⁷ იგივე ქათახა – "დელოფალი".

⁴⁵⁸ აქ, შესაძლოა, იგულისხმებოდეს დელოფალი დანუხება, მუვათალის თანამედროვე, მაგრამ არა მეუღლე (Singer 1996, 62 n. 225). გაურკვეველია, რას ნიშნავს "თავანანას სახლი".

⁴⁵⁹ ალბათ, სამხრეთ ქიციკატინაში (გარსა/გარსუსის მახლობლად) მდებარე ქალაქ ხულასას ამინდის ღვთაება იგულისხმება (Singer 1996, 62).

⁴⁶⁰ daranteš. შდრ. Singer 1996, 39: "მოსმობილნი არიან".

⁴⁶¹ "ანელ მიწაში" (GE-იშ KI-aš) შეიძლება იგულისხმებოდეს ქვესქნელი. ამ ხეთური კოსმოლოგიური კონცეფციისა და მისი წარმოშობის შესახებ იხ. Oettinger 1989/90, 83-98; Neu 1993, 343 f. შდრ. Singer 1996, 62 f.

⁴⁶² ხეთ. wantewantema- (wantai- "(მშნა) დანთება, გათბობა, გახურება, გაღნობა") საინგე-

§66 (13-17) ცის მზის ღვთაებაჲ, ჩემო უფალო, ადამიანთა მწყემსო! // შენ, ცის მზის ღვთაებაჲ, ზღვიდან ამოდისხარ, და ცად // ამაღლდები.⁴⁶³ ცის მზის ღვთაებაჲ, ჩემო უფალო, კაცის, ძაღლისა (და) // ღორის, გარეული ცხოველების სამართალს ყოველდღიურად // შენ, მზის ღვთაება, ქმნი.

§67 (18-22) აი, მე, მეფე მუვათალი, არინას მზის ქალღმერთის // და ყველა ღვთაების ქურუმი, ცის მზის ღვთაების წინაშე თავს ვიმართლებ. // ცის მზის ღვთაებაჲ, ჩემო უფალო, დღეს // ღვთაებები გააჩერე!⁴⁶⁴ ღვთაებებს, რომლებსაც ჩემი ენით მოვუხმობ // დღეს, და თავის გასამართლებლად მიემართავ.

§68 (23-24) (მიმართე შენც) და მოუხმე მათ, ცის მზის ღვთაებაჲ. ციდან (და) მიწიდან, // მთებიდან (და) მდინარეებიდან, მათი გაძრებიდან და მათი გახტებიდან!⁴⁶⁵

§69 (25-31) შემდეგ მეფე ასე ამბობს: ფიხასასი, // ჩემო უფალო, (იმ დროს, როდესაც) მე (ჩვეულებრივი) მოკვდავი ვიყავი, მამაჩემი არინას მზის ქალღმერთის // და ყველა ღვთაების ქურუმი იყო. // მამაჩემმა შემქმნა მე, მაგრამ ფიხასასიმ მე დედაჩემისგან // წამიყვანა და აღმზარდა;⁴⁶⁶ მან მე არინას მზის ქალღმერთის // და ყველა ღვთაების ქურუმი გამხადა, // ხათის ქვეყანაში მეფობისთვის გამამწყესა.

§70 (32-39) ახლა კი მე, მეფე მუვათალი, რომელიც შენ, // ფიხასასიმ, აღმზარდე, თავს ვიმართლებ. // ღვთაებებთან, რომელთაც მე ჩემი ენით მოუხმე // და თავის მართლების სიგყვებით მიემართავ, შუამავლობა გამიწიე, ყველასთან! // წაიღე სიგყვები ჩემი – მუვათალის, შენი მსახურის – ენიდან // და გადაეცი ისინი ღვთაებებს! // დაე, სიგყვები

რესოა ხეთური და ქართული ლექსიკური პარალელების კვლევის თვალსაზრისით.

⁴⁶³ მზის ზღვიდან ამოსვლის სხვადასხვა ინტერპრეტაციითა მიმოხილვისათვის იხ. Singer 1996, 180f.

⁴⁶⁴ იგულისხმება: "დროებით მოწყვიტე მათ საქმიანობას". შდრ. Lebrun 1980, 280.

⁴⁶⁵ "გახტები" შეიძლება გულისხმობდეს სალოცავეებს ღია ცის ქვეშ. მათი არქეოლოგიური იდენტიფიკაციისთვის იხ. Gonnet 1984, 121 f.

⁴⁶⁶ აღსანიშნავია, რომ "არინას მზის ქალღმერთისა და ყველა ღვთაების ქურუმის" ტიტულის შემოღება მეფეთათვის მხოლოდ მუვათალის დროიდან დასტურდება (Archi 1988, 6,10), მაგრამ მამის ამგვარად მოხსენიებით მუვათალი, თითქოს, ცდილობს ხაზი გაუსვას თავის სულიერ ნათესაობას მურსილისთან. ყურადღებას იმსახურებს ისიც, რომ თუმცა ღვთაების მიერ ბავშვის დედისგან წაყვანის და აღზრდის მოგონებებს სხვაგანაც ვხვდებით (მაგ. CTH 373 II 16-17), მამის როლი ბავშვის დაბადებაში აქ საგანგებოდ არის აღნიშნული, ხოლო დედა წარმოდგენილია როგორც უბრალოდ ადგილი (წიადი), საიდანაც ღვთაებას ბავშვი მიჰყავს (annaza "დედიდან/დედისგან"; შდრ. CTH 372 IV 24: annaza ŠA-za).

თავის მართლებისა, რომლებითაც ღვთაებებს მივმართავ, // მე არ მომიბრუნდნენ უკან!⁴⁶⁷

§71 (40-44) ჩიგი თავშესაფარს პოულობს გალიაში⁴⁶⁸ და სიცოცხლეს ინარჩუნებს;⁴⁶⁹ // მეც თავშესაფარი ვიპოვე ფიხასასისთან // და მან მე სიცოცხლე შემინარჩუნა. თავის მართლების სიგყვები, რომლებითაც ღვთაებებს მივმართავ, // გადაეცი ღვთაებებს და დაე, მისმინონ მათ მე! // მაშინ მეც მუდამ ფიხასასის განვადიდებ.

§72 (45-59) როდესაც ღვთაებები მოისმენენ ჩემს სიგყვას, // ბოროტებას,⁴⁷⁰ რომელიც ჩემს სულშია, // ღვთაებები გაამართლებენ და აამაღლებენ.⁴⁷¹ // ვისი ქება (შეიძლება მეკუთვნოდეს)? ხომ არ (შეიძლება) ფიხასასის, // ჩემი უფლის, ქება (მეკუთვნოდეს)?⁴⁷² და როდესაც რომელიმე ღვთაება ან მოკვდავი // დაინახავს (ამას), შემდეგს იგყვის: ნამდვილად, // ფიხასასიმ, ჩემმა უფალმა, ცის მეუფემ, // დააფასა აღამიანი, მის წარმატებას ხელი შეუწყო, // მასზე იბრუნა და კარგი დღეები გაუთენა. // მომავალში შეიძლება ისე მოხდეს, რომ ჩემმა ვაჟიშვილმა, ჩემმა შვილიშვილმა, // ხათის ქვეყნის მეფეებმა (და) დედოფლებმა, უფლისწულებმა და დიდგვაროვნებმა ყოველთვის // ფიხასასის, ჩემს უფალს სცენ თაყვანი // და ისინი ასე იგყვიან: მართლაც, ეს ღვთაება // ძლევა მოსილი გმირია, სამართლიანი ღვთაებაა! // ცის ღვთაებები, მთები (და) მდინარეები ქება-დიდებას გეგყვიან.

§73 (60-70) (რაც შემეხება) მე, მუვათალის – შენს მსახურს, (ჩემი) სული // გაიხარებს და მე ფიხასასის განვადიდებ. // გაძრებით, რომლებსაც შენტვის აღვმართავ და რიგუალებით, // რომლებსაც შენტვის შევასრულებ, ფიხასასი, ჩემო უფალო, // გაიხარებ. სქელი პურები და მსხვერპლშესასხურებელი, // რომელთაც მე მუდამ ვუძღვნი ხოლმე ფიხასასის, ჩემს უფალს, // დაე, ისინი სიხარულით (შემეძლოს რომ)

⁴⁶⁷ na-at-mu EGIR-pa le-e wa-ah-nu-wa-an-zi. შდრ. რ. ლებრუნის თარგმანი (Lebrun 1980, 428): "დაე, კვლავ არ გააყაბონ ისინი!"

⁴⁶⁸ ^{GIS} taptappa- "გალია" (Laroche 1964, 16; Singer 1996, 66); "ბუღე" (Lebrun 1980, 281).

⁴⁶⁹ მუსტად იგივე მეგაფორას ვხვდებით მურსილი II-ის ერთ-ერთი ლოცვაში (CTH 378. II A. rev. 21).

⁴⁷⁰ იგულისხმება, ალბათ, ცოდვა, რომელიც პირდაპირ არ არის დასახელებული და, რომლის გამოც იმართლებს თავს მუვათალი.

⁴⁷¹ EGIR-pa SIG-ah-ha-an-zi šar-la-an-zi. 46-47-ე სტრიქონების თარგმანისთვის შდრ. Lebrun 1980, 281: ღვთაებები შეცვლიან თავიანთი თვალსაზრისს ჩემს სასარგებლოდ და გაამარჯვებინებენ ცუდ სიგყვას, რომელიც ჩემს/მათ? სულშია; იხ. აგრეთვე Güterbock 1980, 44; შდრ. Singer 1996, 41: ცუდი რამ, რაც ჩემს სულშია, ღვთაებები მას გამოასწორებენ და მომაშორებენ.

⁴⁷² შდრ. "ვისი შეიძლება ეკუთვნოდეს ქება, თუ არა ამინდის ღვთაება ფიხასასის" (Goetze 1955, 398; Lebrun 1980, 281).

ვუძღვნა! // ნება მომეცი, რომ ისინი უხალისოდ არ მოგიძღვნა! // ფიხასასი, მომაფინე შენი სხივები, როგორც // სავსე მთვარემ! გამანათე ისე, როგორც // მზე ბრწყინავს ცაში!

§74 (III 71-IV 2) იარე ჩემს მარჯვნივ (და) // შემეერთდი მე ისე, როგორც ორი ხარია ერთ უღელში შებმული! // ამინდის ღვთაებას რომ შეშვენის, ჩემთან ერთად გევიტ-გევიტ ისე იარე! დაე, მართლა // (შემეძლოს, რომ) ვთქვა შემდეგი: // მე მცნო, აღმზარდა და მწყალობდა (ფიხასასი), // და [...]. // როდესაც ის (მეფე) დაამთავრებს [ღვთაებათა] მო[ხმობას (?)], // [...].

§75 (3) [შემდეგ დაამგვრევეს სქელ პურებს.

§76 (4-7) [...], სამი სქელი პური, (ერთი) თარნა ახალი ფქვილისგან (გამომცხვარი) არინას მზის ქალღმერთისთვის; // (მეფე) მათ ჩააწობს თაფლში, რომელშიც წმინდა გეთია შერეული და // არინას მზის ქალღმერთის მაგიდაზე ათავსებს. ამის შემდეგ ცხიმთან პურს (და) // ბურღულს სქელ პურებზე დაყრის. (მათ) წინ კი ერთ ღოქ ღვინოს შეასხურებს.

§77 (8-12) ამის შემდეგ ამინდის ღვთაება ფიხასასისთვის დაამგვრევეს სამ თეთრ სქელ პურს, // მათ შორის ერთ წითელს; ჩააწობს მათ თაფლში, რომელშიც წმინდა გეთია შერეული // და ამინდის ღვთაება ფიხასასის მაგიდაზე მოათავსებს. // შემდეგ სქელ პურებზე ბურღულს (და) ცხიმთან პურს დაყრის. // (მათ) წინ ერთ ღოქ ღვინოს შეასხურებს.

§78 (13-17) ამის შემდეგ ხებათისთვის დაამგვრევეს სამ თეთრ სქელ პურს, მათ შორის ერთ წითელს; // ჩააწობს მათ თაფლში, რომელშიც წმინდა გეთია შერეული // და ხებათის მაგიდაზე მოათავსებს. შემდეგ ცხიმთან პურს (და) // ბურღულს სქელ პურებზე დაყრის. (მათ) წინ ერთ ღოქ ღვინოს // შეასხურებს.

§79 (18-22) ამის შემდეგ სამ თეთრ სქელ პურს, მათ შორის ერთ წითელს ცის ამინდის ღვთაებისთვის // დაამგვრევეს; ჩააწობს მათ თაფლში, რომელშიც წმინდა გეთია შერეული და // ცის ამინდის ღვთაების მაგიდაზე მოათავსებს. შემდეგ ცხიმთან პურს (და) // ბურღულს სქელ პურებზე დაყრის. // (მათ) წინ ერთ ღოქ ღვინოს შეასხურებს.

§80 (23-27) შემდეგ სამ სქელ პურს, (ერთი) თარნა ფქვილისგან გამომცხვარს, ხათის ამინდის ღვთაებისთვის // დაამგვრევეს; ჩააწობს მათ თაფლში, რომელშიც წმინდა გეთია შერეული და // ხათის ამინდის ღვთაების მაგიდაზე ათავსებს. // ამის შემდეგ ცხიმთან პურს (და) ბურღულს სქელ პურებზე // დაყრის. (მათ) წინ ერთ ღოქ ღვინოს შეასხურებს.

§81 (28-32) ამის შემდეგ სამ თეთრ სქელ პურს, მათ შორის ერთ წითელს, ციფლანდას ამინდის ღვთაებისთვის // დაამგვრევს; ჩააწობს მათ თაფლში, რომელშიც წმინდა ბეთია შერეული და // ციფლანდას ამინდის ღვთაების მაგიდაზე // ათავსებს. ამის შემდეგ ცხიმინ პურს (და) ბურღულს სქელ პურებზე // დაყრის. (მათ) წინ ერთ ლოქ ღვინოს შეასხურებს.

§82 (33-35) ამის შემდეგ სამ თეთრ სქელ პურს, მათ შორის ერთ წითელს, ხათის ყველა მამრი ღვთაებისთვის // დაამგვრევს. ასევე. // მათ ფინასასის მაგიდაზე ათავსებს.

§83 (36-37) ამის შემდეგ სამ თეთრ სქელ პურს, მათ შორის ერთ წითელს, სერისა (და) ხურისთვის // დაამგვრევს. ასევე. მათ ფინასასის მაგიდაზე ათავსებს.

§84 (38-40) ამის შემდეგ სამ თეთრ სქელ პურს, მათ შორის ერთ წითელს, // ხათის ყველა ქალღმერთისთვის დაამგვრევს. ასევე. // მათ არინას მზის ქალღმერთის მაგიდაზე ათავსებს.

§85 (41-42) ამის შემდეგ სამ თეთრ სქელ პურს, მათ შორის ერთ წითელს, მთებისთვის // დაამგვრევს. ასევე. მათ ფინასასის მაგიდაზე ათავსებს.

§86 (43-44) ამის შემდეგ სამ თეთრ სქელ პურს, მათ შორის ერთ წითელს, მდინარეებისთვის დაამგვრევს. // ასევე. მათ ფინასასის მაგიდაზე ათავსებს.

§87 (45-48) როდესაც (მეფე) სქელი პურების დამგვრევას დაამთავრებს, // სიგყვებს, რომლებიც მეფის გულშია, // ღვთაებების წინაშე თავის გასამართლებლად წარმოთქვამს. // როდესაც თავის მართლება დასრულდება,

§88 (49-51) ამის შემდეგ დაამგვრევს სამ თეთრ სქელ პურს, მათ შორის ერთ წითელს, // ყველა ქვეყნის მამრი ღვთაებებისთვის; დაყრის ცხიმინ პურს (და) ბურღულს; // დაღვრის თაფლს, რომელშიც წმინდა ბეთია შერეული; შეასხურებს ერთ ლოქ ღვინოს.

§89 (52-54) ამის შემდეგ დაამგვრევს სამ თეთრ სქელ პურს, მათ შორის ერთ წითელს, // ყველა ქვეყნის ქალღმერთებისთვის, რომელთაც თავის მართლებით მიმართავდა. ცხიმინ პურს (და) // ბურღულს სქელ პურებზე დაყრის; დაღვრის თაფლს, რომელშიც წმინდა ბეთია შერეული.

§90 (55) ამის შემდეგ მთებისთვის (და) მდინარეებისთვის ორ სქელ პურს დაამგვრევს. ასევე.

§91 (56-58) ამის შემდეგ მოწმე მზის ღვთაებისთვის ერთ სქელ პურს დაამგვრევს. // ცხიმინ პურს (და) ბურღულს სქელ პურებზე // დაყრის. (მათ) წინ დაღვრის თაფლს, რომელშიც წმინდა ბეთია შერეული.

§92 (59-61) შემდეგ შემის ორ გროვას ათავსებენ // და სქელ პურს, რომელსაც (მეფე) დაამგვრევს, // ორივე მაგიდის წინ დაწვავს. (ფირფიტა) სრულია.

2. ხეთური რელიგიის განვითარებისათვის

"ხეთურად" წოდებული რელიგია ისევე, როგორც კულტურა ზოგადად, წარმოადგენს იმ სხვადასხვა ეთნიკური წარმოშობის, სივრცესა და დროში გაფანტული რწმენა-წარმოდგენების ჯამს, რომლებიც შეაკავშირეს ხეთებმა.

ხეთური რელიგიის ცნობილი მკვლევრის ა. გოეტცეს თქმით, პირველივე შთაბეჭდილება, რაც ხეთურ ღვთაებათა სამყაროზე თვალის მოვლებითვე იქმნება, არის ქაოსი – ურიცხვი სახელი ღვთაებათა, რომელთაგან დიდი ნაწილი მხოლოდ სახელია ჩვენთვის და ხშირად თითქმის არაფერი ან ძალიან ცოცხა რამ ვიცით ამ სახელის მიღმა, თუმცა ბევრ მათგანს მთავარი ადგილებიც კი უჭირავს ხეთურ ღვთაებათა პანთეონში. თვით ხეთურ ტექსტებშიც ლაპარაკია სამეფოს "ათას ღვთაებაზე" და ეს გადაჭარბება არ არის.⁴⁷³

მართალია, ჩვენამდე მოაღწია რელიგიური შინაარსის მდიდარმა წერილობითმა გრადიციამ, მაგრამ ხეთური რელიგიური რწმენა-წარმოდგენების შესახებ ნათელი სურათის შექმნა და ამ ქაოსში გარკვევა არ არის იოლი. თანამედროვე ადამიანიასათვის ეს ტექსტები, თუნდაც მხოლოდ ახალი სამეფოს ხანაში (ძვ. წ. XIV-XIII სს.) ჩაწერილები რომ ავიღოთ, ერთი შესვლით, არ ქმნიან სისტემას. ერთმანეთის გვერდით სამეფო არქივში ინახებოდა, და, შესაბამისად, სამეფო კარის, ოფიციალურ რელიგიურ ცხოვრებაში თანაარსებობდა სხვადასხვა დროსა და სხვადასხვა ეთნო-კულტურულ გარემოში შექმნილი რიგუალები, მითები. მეტიც, ერთი დიდი დღესასწაულის ფარგლებშიც ხშირად ვხვდებით სხვადასხვა წარმოშობის ელემენტებს. ხეთებისათვის ეს არ წარმოადგენდა პრობლემას. ისინი არც ცდილობდნენ ამ სიჭრელის დამალვას და ოდესღაც სხვისაგან შეთვისებულ ღვთაებებს მათ მშობლიურ ენებზეც კი მიმართავდნენ. ეს გვიადვილებს გამოვეყოთ ცალკეული კულტურული ფენები ხეთურ რელიგიაში.

⁴⁷³ Goetze 1957, 131.

ხეთური რელიგიის შექმნაში ინდოევროპულ გომებს, რაღა თქმა უნდა, მნიშვნელოვანი როლი უნდა შეესრულებინათ. ნესიგების, ლუვილებისა და ფალაელების კუთვნილ ღვთაებებს გარკვეული ადგილი ეჭირათ ხეთურ ღვთაებათა პანთეონში. მათ გარდა შეიძლება გამოიყოს ღვთაებათა შემდეგი "წრეები": ხათური, სურიგული, სირიული, მესოპოტამიური, ამორეული, არიული...⁴⁷⁴ მათი სვედრითი წონა და მნიშვნელობა განსხვავებულია და მერყეობდა საუკუნეთა განმავლობაში.

ყველაზე ძველ და მნიშვნელოვან ფენას ხათური ღვთაებები შეადგენდნენ. ხათური რელიგიური გრადიცია ხეთურ რელიგიაში ეს არის მრავალრიცხოვან ღვთაებათა კულგები და კულგის მსახურთა გიგულები, ღვთაებებისადმი მიძღვნილი დღესასწაულები და მითები, რომლებსაც ყვებოდნენ ამ დღესასწაულებზე. ხათური წარმოშობის ღვთაებები ქმნიდნენ ძვ.წ. II ათასწლეულის ხეთების რელიგიური სისტემის ბაზას, ხეთური სახელმწიფო (ოფიციალური) პანთეონის ძირითად შემადგენელ ნაწილს.⁴⁷⁵ როგორ მოხდა ხეთების მიერ ხათურ რწმენა-წარმოდგენათა ასეთი მნიშვნელოვანი დომით შეთვისება? ამ იდუმალებით მოცული საკითხის გრადიციული და უფრო გაფრცელებული გადაწყვეტა იმაში მდგომარეობს, რომ ანაგოლიაში ახალმოსულმა ინდოევროპელებმა გადაიღეს და შეითვისეს მკვიდრი მოსახლეობის, ხათების, მაღალი ცივილიზაცია.⁴⁷⁶ მსგავსი რამ ბერძნებსაც გადახდათ. მათ წინაბერძნული მოსახლეობისაგან ბევრი გადაიღეს, მათ შორის რელიგიაშიც, მაგრამ შეინარჩუნეს პანთეონის სათავეში საკუთარი, ინდოევროპული უზენაესი ღვთაება, ზევსი და მას დაუმორჩილეს მრავალრიცხოვანი ადგილობრივი ღვთაებები. ხეთებმა (ნესიგებმა) ხათებისაგან მიიღეს არა მარტო უაბრაო ღვთაება, მათ შორის, უზენაესიც,⁴⁷⁷ არამედ, როგორც ჩანს, მთელი რელიგიური კონცეფციაც. ჩემი აზრით, რელიგიური რეფორმა, რომელმაც სათავე დაუდო ამ პროცესს და გადამწყვეტი როლი ითამაშა ხეთური რელიგიის ფორმირებაში გარკვეულწილად აისახა ე.წ. "ანიტას გექსგმი".

⁴⁷⁴ იხ. მაგ., Otten 1961, 429ff.

⁴⁷⁵ იხ. მაგ., Neu 1990, 94.

⁴⁷⁶ იხ. მაგ., Kammenhuber 1969, 428.

⁴⁷⁷ ხათური წარმოშობის უზენაეს ღვთაებათა წყვილი – შმისა და ამინდის ღმერთები – უკვე ძველხეთური ხანის გექსგებში გვხვდება. იხ. მაგ., Otten 1964b, 99.

2.1. ანითას რეფორმა

ანითას გექსტი – CTH 1⁴⁷⁸

A. KBo 3.22 (VAT 7479) = BoTU 7

B. KUB 21.71 (Bo 9058) წინა მხარე I 1'-19' = BoTU 30

C. KUB 36.98 (+) 98a (+) 98b წინა მხარე – უკანა მხარე 6⁴⁷⁹

§1 (1-4) ანითა, ძე ფითხანისა, მეფისა ქ. ქუსარისა, ა[სე ამბობს:] // იგი (ფითხანა) ცის ღვთაება გაროსის მოწყალე იყო. // და ოდეს იგი ღვთაება გაროსის მოწყალე იყო, // ნესას მეფემ ქუსარას მეფეს შე[უგია].

§2 (5-9) ქუსარის მეფე ქალაქიდან მთელი ძალით (ლაშქრით) ქვემოთ [დაეშვა] // და ღამით ნესა იერიშით აიღო. // ნესას მეფე შეიპყრო, ხოლო ნესას ძეთაგან // ბოროტება არავის მიაყენა // [და ისინი თავის] ღედებად და მამებად ქმნა.⁴⁸⁰

§3 (10-12) [და ფით]ხანას, მამაჩემის შემდეგ, იმავე წელს // ამბობება დავამხე: მზის ქალღვთაების (დახმარებით) // რომელი ქვემოთ ჩამოთვლილი ქვეყანაც აღსდგა, სწორედ ისინი [ყველანი დავა]ქმნე:

§4 (13-16) [ქ...]მა, ქ. ულამა,⁴⁸¹ [...] // (და)... შემდგომ კი მეფე ქ[ხათისა მოვიდა და იგი // ...]თესმაში⁴⁸² გაგანადგურე [...] // [ნ]ესა... [...]

⁴⁷⁸ გამოცემები: Neu 1974; გიორგაძე 1990, 173-176 (გექსტის ქართული თარგმანი სწორედ ამ გამოცემის მიხედვით არის მოგანილი). გექსტის შესახებ ვრცელი ბიბლიოგრაფია იხ. დასახელებულ ნაშრომებში, ასევე Steiner 1984, 53ff.; Steiner 1993, 170ff.

⁴⁷⁹ A პირი ყველაზე ძველია, დაახლ. ძვ.წ. XVI ს. B და C პირების შემცველ ფირფიტებზე, რომლებიც ახალი სამეფოს ხანაშია გადაწერილი, "ანითას გექსტს" მოსდევს "მეფე ამუნას ქრონიკა" (CTH 18).

⁴⁸⁰ ფითხანას ღმობიერებას, როგორც ჩანს, გარკვეული საფუძველი უნდა ჰქონოდა. ფითხანას მიერ ნესას და მისი მოსახლეობის დანდობა, შესაძლოა, იმით აიხსნებოდეს, რომ ქუსარას მოსახლეობაც და მისი მმართველებიც ნესალების მონათესავენი იყვნენ. იხ. Singer 1981, 129. ამრიგად, ქუსარას დინასტია იპყრობს ნესას და მას თავის ახალ რეზიდენციად ირჩევს.

⁴⁸¹ URU Ullamma (იგივე Ulma, Walama). შუსტი ადგილმდებარეობა უცნობია. მას ათავსებენ: ხათის სამხრეთ-დასავლეთით (Otten 1958, 79, შენ. 19), მლაშე გბის სამხრეთით (Orlin 1970, 76, 86f., 110-111), დღევანდელი აჯემ ჰუიუქის ადგილას (Cornelius 1973, 308), გერიგორიაზე ქანესსა და ეფურაგს შორის (Goetze 1962, 27). იხ. Гиоргадзе 1965, 96, შენ. 41; Neu 1974, 21. მეგ-ნაკლები დარწმუნებულობით შეიძლება მისი მთავსება მდ. ყიზილ-ირმაქის რკალის მახლობლად, მის სამხრეთით, ქანესსა და მლაშე გბას შორის (Bryce 1984, 34; Singer 1981, 129).

⁴⁸² [-]თესმა, სავარაუდოა, მდებარეობდა გერიგორიაზე ხათუსასა და ნესას (ან ქუსარას) შორის. იხ. Гиоргадзе 1965, 96, შენ. 42.

§5 (17-19) [...]ნა შუადღისას [ავიღე]. // [...]მა ღამით [იერიშით ავიღე]. // [ხარქიუნა]⁴⁸³ შუადღისას [ავიღე].⁴⁸⁴

§6 (20-26) [და ისინი] ცის ღვთაება გაროსს შევწირე // და ისინი ცის ღვთაება გაროსს კვლავ და[ვუღვინეთ]. // ვინც ჩემს შემდგომ მეფედ გახდება // და [ქ. ...ნას,][...]ას და ხარქიუნას – ნე[სას (ამ) მგრებს –] // კვლავ ვინც დაასახლებს, იგი ნე[სას // მგერი] იყოს და იგი ყველა ქვეყნის⁴⁸⁵ // [მგერი იყოს]. და ვითარცა ღმერთი ქვე[ყანას...].

§7 (27-29) ეს სგრიქონები ძალზედ ღამიანებულია, შემორჩენილია ცალკეული სიგეები. ამ პასაჟის შინაარსი ასე შეიძლება წარმოვიდგინოთ: ამინდის ღვთაება დასჯის მას, ვინც აკრძალავს არ შეისმენს და დაასახლებს ამ ქალაქებს.⁴⁸⁶

§8 (30-32) [ფითხანას, მამაჩემის შემდგომ [...(წელს) // ცალფუვას ზღვა⁴⁸⁷ ... // [ცალფუვას ზღვა...]

§9 (33-35) ეს სიგეები [ფირფიცისა] ჩემი ალაყაფის კარზე [მოვათავსე]. // აწ და მარა[დის: (ისინი) არა]ვინ არ გაანადგუროს! // უკეთუ ვინმე მათ გაანადგურებს, დაე, იგი მისი⁴⁸⁸ მგერი გა[ხდეს!]

§10 (36-37) ფიუსთი, მე[ფე] ხათისა⁴⁸⁹ შემდეგ მეორედ მოვიდა ... (თვითონ ფიუსთი)] // და დამხმარენი მისი, რომლებიც მან მოიყვანა ისინი [სალამუაში]⁴⁹⁰ დაეამარცხე.

§11 (38-48) ყველა ქვეყანა ცალფუვადან ზღვისკენ დ[აეამარცხე], // წინათ უხნამ, ცალფუვას მეფემ, ღვთაება სიუსუმი // ნესადან ცალფუვას

⁴⁸³ ე. ნოი ამ გომონიმს აღადგენს მე-17 სტრ.-ის დასაწყისში, ხოლო ამ ადგილს ღიად გო-ვებს, თუმცა დასაშვებად მიაჩნია წაკითხვა ^{URU}Wa-aš-ha[-an-ni]-an (Neu 1974, 22). ვაშხანას ლოკალიზაციისთვის კაისერის სამხრეთით იხ. Orlin 1970, 87; კაისერის დასავლეთით – იხ. Cornelius 1973, 78, 138.

⁴⁸⁴ სტრ. 17-19-ში ჩამოთვლილია, როგორც ჩანს, ის სამი ქალაქი, რომელთა დასახლებას კრძალავს ანთია სტრ. 23-24-ში (გიორგაძე 1965, 96; Neu 1974, 24).

⁴⁸⁵ ე.ი. მთელი ქვეყნის. იგულისხმება, ალბათ, მთელი ქუსარას სამეფო (გიორგაძე 1965, 96; შდრ. Neu 1974, 56).

⁴⁸⁶ შდრ. გიორგაძე 1965, 92; Neu 1974, 24f. იხ. აგრეთვე ქვემოთ.

⁴⁸⁷ შაფი ზღვა.

⁴⁸⁸ "ნესას" (Neu 1974, 12), "მისი (ღვთაების?)" (Otten 1951, 39).

⁴⁸⁹ ანთიას შემდგომი დაპყრობითი ომების ობიექტებს წარმოადგენენ ხათისა და ცალფუვას სამეფოები – ხათიების ორი ყველაზე მნიშვნელოვანი გაერთიანება. იმ დროისათვის მათ ხელში იყო, შესაძლოა, მდ. პალისის რკალით შემოსაზღვრული, თუ მთელი გერიგორია არა, ყოველ შემთხვევაში, მისი დიდი ნაწილი. საეარაულოა, რომ ცალფუვა ბაგონობდა პალისის აუზის ჩრდ. ნაწილში, ხოლო ხათუსა – მის სამხრეთში (იხ. Singer 1981, 130).

⁴⁹⁰ მუსტი აღვლილდებარეობა უცნობია. გ. გიორგაძის ამრით, საძებნია გერიგორიაზე ხათუსასა და ნესას შორის (გიორგაძე 1965, 97), ჯ. გარსტანგი და ო. გერნი კი სავარაუდოდ ათავსებენ დღევანდელ სივრი პისართან (Garstang, Gurney 1959, 76f.). ამასთან დაკავშირებით იხ. ასევე Neu 1974, 27.

წაიღო. // შემდგომ კი მე, ანითამ, დიდმა მეფემ, სიუსუმი // ცალფუვადან უკან, ნესას, მოვიგანე. // სუცია კი, ცალფუვას მეფე, ცოცხლად // ნესას ჩამოვიყვანე. ხათუსა შიმშილმა // მოიცვა და იგი მე (აღყაშემორტყმული) დავგოვე. მაგრამ როდესაც // შემდგომ იგი შიმშილისაგან დაუძლურდა, იგი // ღვთაება სიუსუმ ღვთაება ხალმასუითას გადასცა. იგი მე ღამით // იერიშით ავიღე, მის ადგილას კი სარეველა (ბალახი) დავთესე.⁴⁹¹

§12 (49-51) ვინც ჩემს შემდგომ მეფედ გახდება // და ხათუსას კვლავ დაასახლებს, // იგი ცის ღვთაება გაროსმა განგმიროს!

§13 (52-54) სალათივარასაკენ⁴⁹² სახე ჩემი მივაბრუნე... // და სალათივარას წინააღმდეგ // საომარი ეგლები ?] და რამები მისი შეიკრება. და იგი ნესას მოვიყვანე.⁴⁹³

§14 (55-56) ნესაში სიმაგრენი (?) ავაგე. ქალაქის შემდგომ // ცის ღვთაება გაროსის გაძარი და ღვთაება სიუსუმის გაძარი [ავაგე].

§15 (57-58) ღვთაება ხალმასუითას გაძარი, ღვთაება გაროსის, [ჩემი უფლის, და ღვთაება სიუნასუმის გაძარი ავაგე]. // ლაშქრობიდან რაც ავლა-დიდება ჩამოვიგანე, იქვე მოვათავსე.

§16 (59-63) და მე ვლოცე და [ვწყველე (?)] ... // იმავე დღეს [2 ღამე, 70 ლერწმის ბარდების (?) ღორი, 1 გარეული ღორი (?), // 120 ნადირი – იყო ეს [ლეოპარდი, ღომები, ირმები], // მთის თხა თუ [...]⁴⁹⁴ // ნესაში, [ჩემს ქალაქში⁴⁹⁵, ჩამოვიყვანე].

§17 (64-67) [შემდგომ] წელს კი სალათივარაში საბრძოლველად გავემურე.⁴⁹⁶ // სალათივარას კაცი⁴⁹⁷, [მის ვაჟიშვილებთან⁴⁹⁸ ერთად,

⁴⁹¹ ხათუსას დანგრევა არქეოლოგიურად დასტურდება – ფენა IV d. შდრ. Steiner 1993; 1994. ანითა მიწასთან გაასწორებს ხათუბის უკანასკნელ ძლიერ დასაყრდენს, რომელიც ბედის ირონიით დაახლ. საუკუნუნახევრის შემდეგ ხეთების სახელმწიფოს დედაქალაქი ხდება.

⁴⁹² ასურული სავაჭრო კოლონიების ხანაში აქ იყო ასურელთა სავაჭრო დასახლება (ქარუმი). მუსგი ადგილმდებარეობა უცნობია. ათავსებენ ნესას სამხრეთით, დღევანდელ ნიდესა და კონიის ზეგანს შორის (იხ. Orlin 1970, 83; შდრ. Lewy 1947, 14-15).

⁴⁹³ შდრ. ე. ნოსის თარგმანი: "(53) Die Stadt Šalatiwara aber führte (zog) ihre Truppen aus der Stadt [] (54) (mir) entgegen, und ich brachte sie nach Neša " (Neu 1974, 13. კომენტარი თარგმანთან დაკავშირებით იხ. იქვე, 28-29). შდრ. აგრეთვე ფ. შგარკეს თარგმანი: "Ich wandte mein Antlitz nach Šalatiwara. Šalatiwara aber [ergriff] (mir) gegenüber die Waff[e(n)] nicht]. Sie zog ihre Truppe aus [der Stadt] ab, und ich brachte sie dann nach Neša." (Starke 1977, 193); შდრ. აგრეთვე Steiner 1984, 59.

⁴⁹⁴ ცხოველების ჩამონათვალი, მოცემული სგრ. 60-62-ში, მოგიერთ მეცნიერს აფიქრებინებს, რომ აქ ლაპარაკია ნადირობაზე (მაგ., Güterbock 1938, 141.), სხვათა აზრით კი საქმე ეხება ზოოლოგიური ბაღის შექმნას (Alp 1963, 377).

⁴⁹⁵ KUB 36. 98 ხ,9: "ჩემს ღვთაებებთან".

⁴⁹⁶ შდრ. Steiner 1984, 60, Anm. 41.

აღსდგა და ჩემს წინააღმდეგ // გამოემართა. [ქვეყანა და ქალაქი მისი დაგოვა] // და მდინარე ხ[ულანა⁴⁹⁹ დაიკავა].

§18 (68-72) ნესას [ლაშქარმა შემდეგ შეუგია] // და დასახლებული პუნქტები მი[სი გადაწვა, ხოლო ისინი ...] // და ქალაქში [... 1400 მეომარი, ცხენები, ვერცხლის ...] // და 40 აკამ[შულობა (საბრძოლო ეტლების ცხენებისა... დაგოვა)]. // იგი [ადგა და (უკან) გაბრუნდა].⁵⁰⁰

§19 (73-79) როდესაც [ფურუსხანდაში⁵⁰¹] საბრძოლველად გავეშურე, // ფურუსხანდას კაცი [ჩემთან მორჩილად გამოცხადდა] // და მე 1 რკინის ტახტი (და) 1 რკინის კვერთხი [მორჩილების (ნიშნად) მომართვა]. // როდესაც მე შემდგომ უკან, ნესას, დავბრუნდი, // ფურუსხანდას კაცის ჩემთან ერთად [მოვიყვანე]. // ხოლო როდესაც იგი მოსასვენებელში (?)⁵⁰² წავა, სწორედ იგი // ჩემს წინ მარჯვნივ დაჯდეს.⁵⁰³

⁴⁹⁷ ე.ი. მმართველი, მთავარი.

⁴⁹⁸ ვაჟიშვილები= მოსახლეობა, ხალხი(?). იხ. Neu 1974, 15.

⁴⁹⁹ მუსკი მდებარეობა უცნობია. თ. პრაისის აზრით, სავარაუდოა ამ მდინარის იგივეობა მდ. მელასთან, რომელიც კაისერის მხრიდან ჩაედინება მდ. ყიზილ-ირმაკში. ანითას ტექსტის სულანა, თ. პრაისისვე აზრით, უნდა განვასხვავოთ სეთურ ტექსტებში ნახსენები იგივე სახელის მდინარისაგან, რომელიც მიედინებოდა დასავლეთ ანაგოლიაში და, ალბათ, გასაიგივებელია დღევანდელ მდ. საქარისთან (კლასიკური სანგარიოს). იხ. Bryce 1984, 48, შენ. 51. შდრ. Neu 1974, 33-34.

⁵⁰⁰ შდრ. ე. ნოსის თარგმანი: "(68) Ne[sas] umging [ihn] (69) und zündete seine Stadt an, und [...] jene ei[n]. (70) Die *Einschließung* der Stadt (bestand in) 1400¹ Fußtruppen, (71) und 40 Pferdegespanne, Si[lber (und) Gold (72) jener aber hatte (mit)geführt, und er war (davon)gegangen." (Neu 1974, 15. კომენტარი თარგმანთან დაკავშირებით იხ. იქვე გვ. 34-35) მისი ინტერპრეტაციით, ანითამ თავი აარიდა მდ. სულანასთან დაბანაკებულ მგერთან შეტაკებას, გაეშურა სალათივარაში, ქალაქი გადაწვა, ხოლო მოსახლეობა გყვედ ჩაივლო ხელში. სგრ. 72-ის სუბიექტად ე. ნოი მიიჩნევს სალათივარას მმართველს, რომელმაც ქალაქი ჩააბარა 1400 კაცისგან შემდგარ დამხმარე რაზმს, ხოლო თვითონ დაგოვა ქალაქი და 40 აკამშულობა ცხენებისა, ოქროთი და ვერცხლით სავსე, თან წაიღო.

⁵⁰¹ მეცნიერთა ნაწილი ათავსებს მლაშე ტბის სამხრეთ-აღმოსავლეთით, აქსარაის მახლობლად. დღევანდელი აჯემ ჰუიუქის ადგილას (იხ. მაგ. Lewy 1971), ნაწილი – მლაშე ტბის სამხრეთ-დასავლეთით (მაგ. Orlin 1970). ასურული სავაჭრო კოლონიების ხანაში ფურუსხანდა/ბურუშხანდა (იგივე ბურუშხათუმი) იყო ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი პოლიტიკური გაერთიანება, რომლის მმართველი ანაგოლიის დანარჩენ "მთავრებს" შორის "დიდ მეფედ" ითვლებოდა (იხ. მაგ., გიორგაძე 1988, 12 და შმდ.).

⁵⁰² B ასლში "მოსასვენებლის" ნაცვლად წერია "ცალფა". კომენტარისათვის იხ. Klinger 1996, 125f.

⁵⁰³ რკინის ტახტი და რკინისვე კვერთხი, რომელსაც ფურუსხანდას მმართველი ანითას მიართმევს, უნდა მივიჩნიოთ არა მხოლოდ ძვირფას საჩუქრად, არამედ ხელისუფლების ინსტრუმენტად. ამით ფურუსხანდას მმართველი ოფიციალურად ცნობდა ანითას უმე-ნაესობას იმ მხარეში, რომელიც მანამდე მას ემორჩილებოდა (Григордзе 1965, 98-99;

ე.წ. "ანითას გექსგი" მკვლევართა ყურადღების ცენტრში მისი ენათმეცნიერული და ისტორიული ღირებულების გამო მოექცა. დღეს იგი მეცნიერთა უმრავლესობის მიერ აუთენტიკურად არის მიჩნეული, მაგრამ მისი მთლიანობის, კომპოზიციის, ორიგინალის ენისა და თარიღის, ავტორის ვინაობისა და ეთნიკური კუთვნილების საკითხები დიდ დავას იწვევს.⁵⁰⁴ ქუსარას სამეფო დინასტიის ეთნიკური წარმომავლობა გაურკვეველია, მაგრამ გექსგიდან ისეთი შთაბეჭდილება გვექმნება, რომ ფითსანა და ანითა ინდოევროპულ ნესიტთა სახელმწიფოს პოზიციებიდან მოქმედებენ.⁵⁰⁵ შესაბამისად, შეიძლება მათი ნესიტებად მიჩნევა. მთელი გექსგის ავტორი მე ანითა მგონია, მაგრამ თუ მას გექსგის მხოლოდ ერთი ნაწილი ეკუთვნის, ეს დიდად ვერ შეცვლიდა ჩემს მიერ ქვემოთ წარმოდგენილ ჰიპოთეზას.

გექსგში ძალზე მნიშვნელოვანი ცნობებია დაცული ხეთური რელიგიის მკვლევართათვისაც.⁵⁰⁶ როგორც ცნობილია, გექსგში სამი ღვთაება იხსენიება: "ცის ამინდის ღმერთი" (nepišaš^DISKUR-aš),⁵⁰⁷ "გახის ქალღმერთი" (^DHalmašuiš) და ^DŠiuš (Šiušmiš/Šiušummiš). აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ სადისკუსიო მე-11 სტრიქონში ნახსენები მზე (^DUTU-az) მე მზის ღვთაებად არ მიმაჩნია.⁵⁰⁸

ღვთაებათა ფუნქციებისა და როლის ინტერპრეტაცია ისტორიულ მოვლენათა კონტექსტში ძალიან მნიშვნელოვანია და შეიძლება გამოდგეს გასაღებად გექსგში დაცული რელიგიური ინფორმაციის სწორი გაგებისათვის. იმ პრეგენზის გარეშე, რომ მე ეს გასაღები ნაპოვნი მაქვს, მინდა სადისკუსიოდ წარმოვადგინო ჩემი ზოგიერთი მოსაზრება გექსგთან დაკავშირებით.

Neu 1974, 35, Anm. 73, Bryce 1984, 39. შდრ. Singer 1981, 130: მკვლევარი ხედავს აქ საჩუქრების გაცვლა-გამოცვლას). თავის მხრივ, ანითაც გამორჩეულ დამოკიდებულებას ამქალაქებს ფურუსხანდას მმართველისადმი – მიჰყავს ის ნესაში (არა როგორც გვევ), სადაც საპატიო ადგილს მიუჩენს, თავის მარჯვნივ დასვამს. რას შეიძლება ნიშნავდეს ეს? – ნაწილობრივ, ფურუსხანდას სხვა სამეფოებთან შედარებით უფრო მაღალი სტატუსის აღიარებას, ნაწილობრივ კი მისი უბრძოლველად დამორჩილებისთვის "ჯილდოს". სავარაუდოა, რომ მას დაეგოვებინა ფურუსხანდას მმართველი, როგორც ამიერიდან თავისი ვასალი, მის საკუთარ ქალაქში. დასაშვებია, აგრეთვე, რომ ანითას ის თავის ვასალად დაესვა ცალფაში (იხ. Bryce 1984, 40).

⁵⁰⁴ იხ. მაგ., Singer 1981, 119ff.; Ünal 1983, 379ff.; Ünal 1989, 130ff.

⁵⁰⁵ Otten 1951, 39ff.; Bin-Nun 1975, 27. შდრ. Меликишвили 1965, 6 შმდ.

⁵⁰⁶ Neu 1974, 116ff.; Starke 1979, 47ff.; Singer 1995a.

⁵⁰⁷ იდეოგრამის ხეთური წაკითხვისათვის იხ. Neu 1974, 118.

⁵⁰⁸ ამის შესახებ უფრო დაწვრილებით იხ. ქვემოთ.

ცის ამინდის ღმერთი უკვე ტექსტის დასაწყისშივე ჩანს (სგრ. 1-4). მოვიგან ამ მონაკვეთის გრანსლიტერაციასა და თარგმანს:⁵⁰⁹

- 1 ^mA-ni-it-ta DUMU ^mPi-it-ḫa-na LUGAL ^{URU}Ku-uš-ša-ra x[x x
ანითა, ძე ფითხანისა, მეფისა ქ. ქუსარისა, ა[სე ამბობს:]
- 2 ne-pi-iš-za-aš-ta⁵¹⁰ ^DIŠKUR-un-ni⁵¹¹ a-aš-šu-uš e-eš-ta
იგი (ფითხანა) ცის ღვთაება გაროსის მოწყალე იყო.
- 3 na-aš-ta ^DIŠKUR-un-ni-ma ma-a-an a-aš-šu-uš e-eš-ta
და ოღეს იგი ღვთაება გაროსის მოწყალე იყო,
- 4 ^{URU}Ne-e-ša-aš LUGAL-uš ^{URU}Ku-uš-ša-ra-aš LUGAL-i x x x x[
ქ. ნესას მეფემ ქუსარას მეფეს [შეუტია]"

შემდეგ (სგრ. 5-9) აღწერილია ქუსარას მეფის შეჭრა ნესაში და ამ ქალაქის დაპყრობა.

ამ ფრაგმენტის როგორც წაკითხვა, ასევე, მითუმეტეს, ინტერპრეტაცია ამრთა სხვადასხვაობას იწვევს. ამიგომ საჭიროდ მიმაჩნია ამ სტრიქონებზე დეტალურად შეჩერება.

სგრ. 1:

სადავოა სტრიქონის დაზიანებული დასასრულის წაკითხვა და თარგმანი. მეცნიერთა უმრავლესობა იზიარებს ე. ფორერის მიერ შემოთავაზებულ აღდგენას ki-b[[?]i-m]a⁵¹² – აქად. *qibi* (ბრძანებითი კილო, მხ.რ. II პირის ფორმა ზმნისა *qabu* "ლაპარაკი") + ენკლიტიკური ნაწილაკი *-ma* – და შესაბამისად თარგმნის: "თქვი!", "უთხარი!"⁵¹³ ფორერისეული აღდგენით გამოწვეულ სირთულეებზე მიუთითებენ ისინიც, ვინც იზიარებს ამ აღდგენას. ჰ.გ. გიუგერბოკი, მაგალითად, ამასთან დაკავშირებით აღნიშნავს: "*qibima* (წაკითხვა არასაიმედო, მაგრამ აბა

⁵⁰⁹ თარგმანი გ. გიორგაძისა (1990, 174).

⁵¹⁰ ეს გრამატიკული კონსტრუქცია, სადაც გამოიყოფა nepiš- "ცა" და -(a)šta ენკლიტიკური ნაწილაკი, წარმოშობს პრობლემებს (დაწვრილებით პრობლემატიკისთვის და ამასთან დაკავშირებული ლიტერატურისთვის იხ. Giordadze 1965, 94; Neu 1974, 47-50; იხ. აგრეთვე Yoshida 1987, 59f.). საკითხი იმის შესახებ nepiš- აქ გენეტივში ("ცისა") მოცემული თუ აბლატივში ("ციდან") ღიად რჩება (Melchert 1977, 157f.; HW² 6/7 1982, 465a; Steiner 1984, 59, შუნ. 31 [აბლატივი]; HW, 18; Kronasser 1962, 93; Giordadze 1965, 94; Neu 1974, 47ff.; Luraghi 1990, 14-15 [გენეტივი]). -(a)šta ნაწილაკის მნიშვნელობა და ფუნქცია არ არის ზუსტად დადგენილი. მის შესახებ იხ. მაგ. HED 1, 218.

⁵¹¹ იდეოგრამის ხეიური წაკითხვისათვის იხ. Neu 1974, 118.

⁵¹² BoTU 1, N 7, 1.

⁵¹³ მაგ., Friedrich 1967, 77: "Anitta, ... , (sagt zu der Inschrift): Sprich (zum Leser)"; Neu 1974, 11: "Anitta, ..., sprich!"; Starke 1979, 76: "Zu Anitta, ... , sprich".

როგორ წავიკითხოთ?) წერილის ფორმულას ეკუთვნის, მაგრამ აღრესაგისა და *umma*-ს გარეშე უაზროა, ხოლო ისტორიული ტექსტის შესავლის როლში უნიკალურია".⁵¹⁴ გ. გიორგაძე არ იზიარებს ფორერისეულ წაკითხვას, აღდგენისგან თავს იკავებს და გვთავაზობს თარგმანს: ა[სე (ამბობს):]⁵¹⁵ გ. შგაინერის აზრით, შემორჩენილი ლურსმული ნიშნები შეიძლება წავიკითხოთ შემდეგნაირად: *QÍ-B[I-Z]U'* ან *QÍ-B[I-I]Z'-ZU'* და ვთარგმნოთ: "მისი (ანიტას) ნათქვამი ანუ განკარგულება".⁵¹⁶ ჩემი აზრით, არ არის აუცილებელი სიტყვაში *QIBITU(M)* ჩავლოთ მაინცდამაინც განკარგულების, ბრძანების აზრი, როგორც ამას გ. შგაინერი ვარაუდობს და შეიძლება ვთარგმნოთ: "ნათქვამი / სიტყვები".⁵¹⁷ ასეთ შემთხვევაში პირველი სტრიქონი ასე წარმოგვიდგება: "ანიტა, ძე ფითხანასი... – მისი ნათქვამი/სიტყვები" ანუ "ანიტას... ნათქვამი /სიტყვები".⁵¹⁸ თუ გ. შგაინერის აღდგენას და ინტერპრეტაციას, გარკვეული შესწორებით, მივიღებთ, მასთან, ზემოთ განხილულ ინტერპრეტაციებს შორის, ყველაზე ახლოს დგას გ. გიორგაძის თარგმანი.

სრულიად განსხვავდება ე. ბადალის მიერ შემოთავაზებული წაკითხვა – *ki-ša-[a]t* (პრეტერიტი, მხ.რ. III პირი. ხეთ. მშნისა *kiš-* "გახლობა") და, შესაბამისად, I სტრიქონის თარგმანი: "ანიტა, ძე ფითხანასი, ქუსარას მეფე გახდა".⁵¹⁹ სტრიქონის ბოლოს შემორჩენილი ნიშნები, მართლაც, საკმაოდ მრავალფეროვანი ინტერპრეტაციებისათვის იძლევა საფუძველს. ჰ. ფიგულას ავტოგრაფიის მიხედვით ძნელია რომელიმეს მივანიჭოთ უპირატესობა.⁵²⁰

ტიტული "მეფე ქუსარასი" (*LUGAL URU Kuššara*) შეიძლება გულისხმობდეს ანიტას⁵²¹ ან ფითხანას.⁵²² გრამატიკულად ორივე ინტერპრეტაცია დასაშვებია, მაგრამ ფ. შგარკეს აზრით, ტიტული რომ ანიტას მიმართ იყოს ნახმარი, ასეთ შემთხვევაში ანიტას სახელის შემდეგ ჯერ მისი ტიტული უნდა ყოფილიყო მითითებული და შემდეგ მისი წარმოშო-

⁵¹⁴ Güterbock 1938, 140.

⁵¹⁵ გიორგაძე 1990, 174; Гиორгадзе 1965, 92. კომენტარი თარგმანთან დაკავშირებით იხ. იქვე, 93-94.

⁵¹⁶ Steiner 1984, 65-66.

⁵¹⁷ შდრ. AHw 920a: *qibitu(m)* A 1.

⁵¹⁸ შდრ. მოცემულ ადგილას ო. კარუბას მიერ აღდგენილი KI.DUB'.BA "dies sind die Tafeln des Anitta" (Carruba 1985, 163).

⁵¹⁹ Badali 1987, 43-44.

⁵²⁰ KBo 3.22, 1.

⁵²¹ Otten 1951, 40; Friedrich 1967, 77; Neu 1974, 11.

⁵²² იხ. მაგ. გიორგაძე 1990, 174. შდრ. აგრეთვე Starke 1979, 70f.; Gonnet 1979, 31; Steiner 1984, 65.

ბა (DUMU ^mPithana). ჩემი აზრით, თუ ამ სგრიქონის ბადალისეულ ინგერპრეგაციას არ გავიზიარებთ, ქუსარას მეფედ აქაც და ქვემოთაც (სგრ. 4-5) ფითხანა უნდა ჩავთვალოთ. კაპადოკიური ფირფიცების თანხმად, უკვე ფითხანა გვევლინება ნესას მეფედ.⁵²³ განსახილველ გექსტში ანითა მამის შემდეგ სწორედ ნესას გახსნის იკავებს, რაც სხვა მასალითაც დასტურდება.⁵²⁴ როგორც ცნობილია, ნესა/ ქანესი ძვ. წ. II ათასწლეულის დასაწყისის ანაგოლიის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი სამეფო იყო.⁵²⁵ მასთან შედარებით ნაკლებად მნიშვნელოვანი ქალაქის, ქუსარას მთავარს, რომელსაც ნესას დაპყრობის შემდეგ რეზიდენცია აქ გადმოაქვს, საეჭვოა ძველი გიგული შეენარჩუნებინა. ამ გექსტის მიხედვითაც, ანითა თავს ნესას მეფედ უნდა თვლიდეს (მდრ. სგრ. 23-25). შესაბამისად, ანითა არც ერთ მომენტში არ უნდა ყოფილიყო ქუსარას მეფე, მით უმეტეს მამინ, როდესაც იგი მის მიერ თითქმის მთელი ცენტრალური ანაგოლიის დამორჩილების შესახებ გვამცნობს.

სულ სხვა სურათი იხატება, თუ პირველი ფრაზა წავიკითხეთ: "ანითა ... ქუსარას მეფე გახდა." მამინ "ქუსარას მეფე" ყველგან ანითას უნდა გულისხმობდეს, რაც თითქოს გარკვეულ წინააღმდეგობაშია შემდგომ მოგანილი ფაქტების ქრონოლოგიასთან: ქუსარას მეფე იპყრობს ნესას (სგრ. 5-9), და, საფარაულოა, ნესას მეფე ხდება. მამის (გარდაცვალების) შემდეგ, ანითა, უკვე ნესას მეფის როლში, იწყებს თავის დაპყრობებს. ე. ბადალი ამ წინააღმდეგობას გვერდს უვლის,⁵²⁶ მაგრამ მათ ახსნა სჭირდება. შეიძლება ამგვარი ჰიპოთეზური ისტორია აღვადგინოთ: ნესას მეფემ, ფითხანამ თავის ვაჟს, ანითას, საგამებლოდ ქუსარა მისცა. ანითა აუჯანყდა მამას და წაართვა მას გახსნი. ასეთ შემთხვევაში გასაგები იქნებოდა მეოთხე-მეხუთე სგრიქონებში ნესას და ქუსარას მეფეების სახელების მოუსხენიებლობა და სგრ. 10-იდან, როდესაც საჩოთირო ამბის გადმოცემა მთავრდება, მესამე პერიდან პირველ პირზე გადასვლა. მიუხედავად იმისა, რომ საწყისი სგრიქონების ამგვარი ინგერპრეგაცია ჩემს მიერ ქვემოთ მოგანილ მოსაზრებას ანითას მიერ რელიგიური რეფორმის გატარების შესახებ მხოლოდ გაამყარებდა, თავს ვიკავებ მისი მხარდაჭერისაგან.

⁵²³ TC III 2.

⁵²⁴ იხ. მაგ. Bryce 1984, 12ff.

⁵²⁵ Bryce 1985, 260ff.; Forlanini 1995, 123ff.

⁵²⁶ Badali 1987, 44.

სგრ. 2-4:

მეცნიერთა უმრავლესობის აზრით, მეორე-მესამე სტრიქონებში წინადადების ქვემდებარედ ფითხანა იგულისხმება.⁵²⁷ თუმცა არსებობს განსხვავებული მოსაზრებებიც. ე. ბადალი, პირველი სტრიქონის მისი თარგმანიდან გამომდინარე, აქ ანითას ხელაგს,⁵²⁸ სოლო გ. შტაინერი – მეოთხე სტრიქონში ნახსენებ ნესას მეფეს.⁵²⁹ მისი აზრით, ასეთი ინტერპრეტაციისათვის საფუძველს იძლევა აქ *mān* ნაწილაკის გაგება როგორც კონცესიური (დათმობითი) და არა ტემპორალური კავშირისა და, შესაბამისად, ტექსტს ასე თარგმნის: "თუმცა ის ამინდის ღვთაების საყვარელი იყო, ნესას მეფე ქუსარას მეფესთან და[მარცხდა]".⁵³⁰ ფ. შტარკე მეორე სტრიქონში ანითას ვარაუდობს, მესამეში კი ფითხანას.⁵³¹

მეფისა და ამინდის ღმერთის ურთიერთობა დახასიათებულია ფორმულით *a-aš-šū-uš e-eš-ta*, სიგყვა-სიგყვით, "კარგი იყო".⁵³² მკვლევართა უმრავლესობა ხელაგს აქ ღვთაების მეფისადმი კეთილგანწყობის გამოსატყულებას,⁵³³ თუმცა შეიძლება პირიქითაც გავიგოთ: მეფე სწყალობდა ღმერთს ("იგი ... ცის ღვთაება გაროსის მოწყალე იყო" – თარგმანი გ. გიორგაძის). ხეთების რელიგიური პრინციპიდან (*do ut des*) გამომდინარე, ეს ორივე შესაძლებლობა დასაშვებია და მათ შორის არ არის წინააღმდეგობა: ღვთაებისთვის საყვარელი, მისი წყალობის ღირსი შეიძლებოდა ყოფილიყო ის, ვინც ღვთაებას ერთგულად ემსახურებოდა და, პირიქით, მოკვდავის მხრიდან თაყვანისცემის

⁵²⁷ Hrozný 1929, 275; Otten 1951, 40; Гиоргадзе 1965, 92; Friedrich 1967, 77; Neu 1974, 11; HW², 465a; Bryce 1984, 24.

⁵²⁸ Badali 1987, 44.

⁵²⁹ Steiner 1984, 59.

⁵³⁰ მეოთხე სტრიქონის უკანასკნელი სიგყვა დამიანებულია. აღდგენის და ინტერპრეტაციის სხვადასხვა ვარიანტებისათვის იხ. Neu 1974, 16-19 ad l.; Steiner 1984, 59 Anm. 33. მე ვიზიარებ გ. გიორგაძის ლოგიკურ აღდგენას. საგულისხმოა, რომ ყველა სხვა შემთხვევაში (სგრ. 10 შმდ., 14 შმდ., 36 შმდ., 39 შმდ., 52 შმდ. ? გამონაკლისია ფურუსხანდას ეპიზოდი – სგრ. 73 შმდ.) საომარი მოქმედებისათვის საბაბს მგერი იძლევა. ალბათ, აქაც ანითას ომის ინიციატორად ნესას მეფე უნდა გამოეყვანა.

⁵³¹ Starke 1979, 75f.

⁵³² იხ. მაგ., HW² 6/7. ამ სიგყვის სემანტიკისთვის იხ. აგრეთვე Goetze 1960, 72: "There is no doubt that *aššu-* (as the opposite of *idalu-*) means "good" and "valuable", also "friendly disposed"; HED I, 196: *aššu-* "dear, favored (predicatively only; the attributive form used in this sense is *aššiyant-*); favorable, good, auspicious, propitious, agreeable, valuable"; Weitenberg 1984, 91f.; შდრ. Sommer, Falkenstein 1938, 46: "*aššu-* bedeutet "gut" nur im Sinne von "für jemandem oder etwas gut=zweckmässig, heilsam, wert" und so auch "jemandem wert, lieb", nicht "lieb (gut) zu jemandem, wohlgesinnt" oder allgemein "gut" als Bezeichnung einer ethischen Eigenschaft".

⁵³³ იხ. მაგ., Neu 1974, 11: "Dem Wettergot des Himmels war er lieb..."

"ღირსი" იყო სხვა ღვთაებათაგან გარკვეული მოსაზრებით გამორჩეული რომელიმე ღვთაება.⁵³⁴

იმისგან დამოუკიდებლად, თუ რომელ ინტერპრეტაციას მივანიჭებთ უპირატესობას, ჩემი აზრით, სგრ. 2-3 აქ ქუსარასა და ნესას შორის კონფლიქტთან დაკავშირებით არის ჩართული და ქუსარას მეფის ამინდის ღვთაებასთან სიახლოვის წარმოჩენა მომდევნო ამბებთანაა გადაჯაჭვული. მაგრამ როგორ უნდა გავიგოთ ამინდის ღვთაების როლის გამოკვეთა ფრაზის ორჯერ გამეორების მეშვეობით? გ. კელერმანის აზრით, აქ ხაზგასმულია ღმერთის როლი გამარჯვებაში.⁵³⁵ ფ. შტარკე, როგორც უკვე აღინიშნა, მეორე სგრიქონში ანითას ხედავს, ხოლო მესამეში – ფითხანას. მისი ინტერპრეტაციით, მეორე სგრიქონი ანითას ხელისუფლების ლეგიტიმურობის მტკიცებაა, რაც ძლიერდება მომდევნო პასაჟით, სადაც მისი მამის ხელისუფლების კანონიერება ჩანს – ფითხანას გამარჯვება ნესას მეფეზე განპირობებულია იმით, რომ ფითხანა ამინდის ღმერთის წარმომადგენელია ამ ქვეყნად.⁵³⁶ ვფიქრობ, ფრაზის ორჯერ გამეორება კონფლიქტის რელიგიური მოტივის ჩვენებადაც შეიძლება მივიღოთ.⁵³⁷ ყოველ შემთხვევისათვის ქუსარას მეფის, ვინც არ უნდა იყოს იგი, განსაკუთრებული დამოკიდებულება ამინდის ღვთაებასთან ეჭვს გარეშეა.⁵³⁸

როგორც ზემოთ უკვე აღვნიშნე, მე-11 სგრიქონში ნახსენები ოპოტი-მისი ღვთაებას არ უნდა გულისხმობდეს. მოვიგან შესაბამის კონტექსტს:

10 [nu ^mPí-i]t-ḫa-a-na-aš at-ta-aš-ma-aš a-ap-pa-an ša-ni-ya ú-it-ti

⁵³⁴ შდრ. KUB 11.22 V 12-13 (= CTH 611): ღმერთი, რომელიც მეფისთვის "კარგია", (მეფე) მას "დაღვს".

⁵³⁵ Kellerman 1980, 115.

⁵³⁶ Starke 1979, 75f.

⁵³⁷ ამ თვალსაზრისით, საინტერესოა ხეთი. mān (სგრ. 3), რომელიც, ჩვეულებრივ, ამ ფრაზაში გაგებულია როგორც გემპორალური კავშირი, თუმცა წინადადებაში უჩვეულო ადგილი უჭირავს (ამასთან დაკავშირებით, იხ. მაგ. Neu 1974, 103; HW² 6/7, 465; იხ. აგრეთვე CHD 3, fasc. 2, 148ff.). თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ mān კავშირს კაუზალური ნიუანსიც აქვს (იხ. მაგ. Neu 1974, 103; Sternemann 1965, 238), რაც, ჩემი აზრით, მეტად საგულისხმოა, მაშინ მოცემული ფრაზა შეიძლება ასეც გვეთარგმნა: "რადგან იგი (ფითხანა) ცის ამინდის ღვთაების მოწყალე იყო ..." შდრ. Badali 1987, 43: "(3) und weil er dem Wettergot lieb war". mān ნაწილაკის განსხვავებული ინტერპრეტაციისთვის ამ წინადადებაში იხ. Steiner 1984, 59, შენ. 32-33.

⁵³⁸ შდრ. Carruba 1964, 405ff.: (სგრ. 2) "ის იყო განსაკუთრებით (ე.ი. ყველა სხვაზე მეტად) საყვარელი ამინდის ღვთაებისთვის ..." ხეთი. ნაწილაკს -(a)šta ამ თარგმანში შეესაბამება "განსაკუთრებით".

11 [h]u-ul-la-an-za-an hu-ul-la-nu-un ^DUTU-az ut-ne-e

12 [ku-it k]u-it-pát a-ra-iš nu-uš hu-u-ma-an-du-uš-p[át h]u-u[l-la-nu-u]n
ამ სკრიპტონების თარგმანთან დაკავშირებით, სადავოა უპირველეს ყოვლისა, სიგყვის ^DUTU-az ადგილი წინადადებაში. დასაშვებია მისი სინტაქსურად მიკუთვნება:

ა. მოცემული რთული ქვეწყობილი წინადადების მთავარი წინადადებისთვის (როგორც ეს გ. გიორგაძის თარგმანშია);⁵³⁹

ბ. მომღვენო დამოკიდებული წინადადებისთვის;⁵⁴⁰

გ. წინა მარტივი თხრობითი წინადადებისთვის ("და ფითხანას – მა-მაჩემის შემდეგ...").⁵⁴¹

სადავოა, აგრეთვე, თუ რას შეიძლება ნიშნავდეს მოცემულ კონტექსტში მისი აღმნიშვნელი იდეოგრამა. ჩვენს ხელთ არსებული თარგმანების მიხედვით, შეიძლება გამოიყოს მისი ინტერპრეტაციის შემდეგი ვარიანტები:

ა. ^DUTU-az არის მისი ღვთაების იდეოგრამა, მოცემული იარაღობით აბლაგივში და შესაბამისად ითარგმნება: "მისი ქალღვთაების / ღმერთის დახმარებით";⁵⁴²

ბ. მისი აღმნიშვნელი იდეოგრამა ამ კონტექსტში გულისხმობს არა მისი ღვთაებას, არამედ მგეს – მნათობს.

გ. შტარკეს აღნიშვნით, სულიერი არსება (ამ შემთხვევაში, ღვთაება) ძველხეთურში აბლაგივში არ შეიძლება იდგეს. გამოკვლევაში, რომელიც ეძღვნება დიმენსიონალურ ბრუნვებს ძველხეთურში,⁵⁴³

ფ. შტარკე აჩვენებს, რომ იარაღობითი აბლაგივი დიმენსიონალურ ფუნქციაში შეიძლება გადაიკვეთოს ლოკატივთან. ამდენად, ^DUTU-az, ფ. შტარკეს აზრით, არის ადგილის აღმნიშვნელი და უნდა გავიგოთ როგორც "მზის მხარეს"⁵⁴⁴ = "სამხრეთით" ან "მზისქვეშეთში" = "ყველგან, სადაც კი მზე ანათებს". მოცემულ სიგყვას მიაკუთვნებს რა წინა წინადადებას, მკვლევარი შემდეგ თარგმანს გვთავაზობს: "Nach meinem Vater Pithana schlug ich im gleichen Jahr einen Aufstand nieder

⁵³⁹ იხ. აგრეთვე, Neu 1974, 11, 62-63.

⁵⁴⁰ Bin-Nun 1975, 150, n. 191; Steiner 1984, 61.

⁵⁴¹ Starke 1979, 52 ff.

⁵⁴² Гиоргадзе 1965, 92; Neu 1974, 63, 130; Bin-Nun 1975, 150; გიორგაძე 1990, 174.

⁵⁴³ Starke 1977, 95 ff.

⁵⁴⁴ "მზის მხარე" შეიძლება ვაგიგოთ, აგრეთვე, როგორც "მზის ამოსვლის მხარე" = "აღმოსავლეთი" და, შესაბამისად, ^DUTU-az ვითარგმნოთ – "აღმოსავლეთიდან" (იხ. Steiner 1984, 61, n. 46). სამწუხაროდ, კონტექსტი, სადაც ამბობებული ქვეყნებია ჩამოთვლილი, დამიანებულია, ხოლო ტექსტში შემორჩენილი გოპონიმების მუსტი ლოკალიზაცია არ ხერხდება (იხ. თარგმანი, სგრ. 13-19-ისთვის დართული შენიშვნები).

(und zwar) überall: Welches Land auch immer, wie besagt, sich erhob, sie alle, wie besagt, schlug ich nieder".

ფ. შტარკეს მიერ გამოთქმულ გრამატიკული ხასიათის არგუმენტაციას⁵⁴⁵ შეიძლება დავუმატოთ გარკვეული ლოგიკური ხასიათის წინააღმდეგობებიც, რასაც ^DUTU-az-ის ღვთაებად გაგება იწვევს. თუ თარგმანში მას დამოკიდებულ წინადადებაში მოვითავსებთ, მაშინ ახსნას საჭიროებს, რაში დასჭირდა ანითას მის მოწინააღმდეგეთა მხარდამჭერი ღვთაების ხსენება. თუკი ^DUTU-az მთავარ წინადადებას მივაკუთვნეთ ან წინადადებას, რომლითაც მე-11 სტრიქონი იწყება, მაშინ გამოდის, რომ ანითა მზის ღვთაების დახმარებით ამარცხებს ამბობებულ მტრებს, დამარცხებულ ქვეყნებს კი ამინდის ღვთაებას გადასცემს და არა მზის ღვთაებას, რაც უფრო მოსალოდნელი უნდა ყოფილიყო. აღსანიშნავია ისიც, რომ ამ სადავო კონტექსტის გარდა, ^DUTU ტექსტში აღარსად გვხვდება.

სამაგიეროდ, ტექსტში არაერთხელ ვხვდებით ამინდის ღვთაებასთან ანითას სიახლოვის მაგალითებს:

1. მას შემდეგ, რაც ანითამ აჯანყება ჩაახშო, მან დამარცხებული ქალაქები ცის ამინდის ღვთაებას გადასცა (სტრ. 20-26).

20 x x [n]e-pi-ša-aš ^DIŠKUR-ni ha-ap-pa-re-e-nu-un[

21 [] ^DIŠKUR-un-ni-ya a-ap-pa ha-x-[(ku-e-en)]

22 ku-i-[(š a)]m-me-el a-ap-pa-an LUGAL-uš ki-i-ša-r[i

23 ^{URU}[^U]-x-an ^{URU}Har-ki-ú-na-an-na ^{URU}Ne-e[-ša-aš(-)

24 a-a[p-pa] x x ku-iš-ki a-ša-a-ši ^{URU}Ne-e[-ša-aš

25 ku-r[u-u]r e-eš-tu nu a-pa-aš ut-ni-an-da-an hu-u-m[a-an-da-an]

26 x[]e-eš-tu ...

ინტერესს იმსახურებს ზმნა 21-ე სტრ.-ის ბოლოში. გ. გიორგაძე აქ აღადგენს: ha-a[(m-mi-in)-ku-e-en(?)] და შესაბამისად თარგმნის: "დავუდგინეთ".⁵⁴⁶ ე. ნოის აზრით, კი უნდა აღვადგინოთ ha-a[t-(ku-e-en)] – "ჩავკეცეთ", რაც, და ეს მომდევნო სტრიქონებიდანაც ჩანს, ქალაქების ხელახლა დასახლების აკრძალვას გულისხმობდა.⁵⁴⁷ მას, ვინც ამ აკრძალვას დაარღვევს, მეფე ნესას და ნესას მთელი ქვეყნის მტრად აცხადებს.⁵⁴⁸

⁵⁴⁵ ამის საწინააღმდეგოდ იხ. Neu 1980, 47 Anm. 112.

⁵⁴⁶ Гиоргадзе 1965, 91; გიორგაძე 1991, 174. "ისევ (appa)" შეიძლება იმაზე მიუთითებდეს, რომ ჩამოთვლილი ქალაქები ადრე ფითხანას ხელისუფლებას და მისი მფარველი ამინდის ღვთაების "იურისდიქციას" ემორჩილებოდნენ.

⁵⁴⁷ Neu 1974, 23f.

⁵⁴⁸ კრულის ფორმულა, როგორც წესი, ტექსტის დასასრულს გვხვდება ხოლმე. "ანითას

2. ხათუსას დანგრევის შემდეგაც ამინდის ღვთაების რისხვით ემუქრება მეფე მას, ვინც ამ ქალაქს კვლავ დაასახლებს (სგრ. 49-51).

49 ku-iš am-me-el a-ap-pa-an LUGAL-uš ki-i-ša-r[i]

50 nu^{URU}Ha-at-tu-ša-an a-ap-pa a-ša-a-š[i]

51 na-an ne-pi-ša-aš^DIŠKUR-aš ha-az-zi-e-e[t-tu]

3. ანითამ ამინდის ღვთაებას ნესაში გაძარი აუგო (სგრ 56-58).

56 ne-pi-ša-aš^DIŠKUR-na-aš É-ir Ú É^DŠi-u[-na-šu(m-mi-in⁵⁴⁹ AB-NI)]

57 É^DHal-ma-šu-it-ta-aš É^DIŠKUR-na-aš [(BE-LI-YA Ú É^DŠi-u-na-šum-mi-iš⁵⁵⁰ AB-NI)]

58 KASKAL-za ku-it a-aš-šu ú-taḫ-ḫ[u-un (a-pé-e-da-an-da ḫa-liš-ši-ya-nu-un)]

სგრ. 57 გარკვეულწილად იმეორებს წინა სგრიქონს. ორივეგან გაძრების მშენებლობაზეა ლაპარაკი. როგორ შეიძლება ეს აიხსნას? ჩემი აზრით, სგრ. 56 ლოგიკურად ებმის სგრ. 55-ს, სადაც ქალაქ ნესას სიმაგრეების აგებაზეა ლაპარაკი და გაძრების აგებაც ნესაში წამოწყებულ მშენებლობათა შორის არის ნახსენები. სგრ. 57-ში კი ისევ გაძრების აგებაზეა ლაპარაკი, ოღონდ უკვე ამ გაძრებში შესაწირის მოთავსების კონგექსტში და ჩამატებულია ღვთაება Ḫalmašuit-. ამ კონგექსტში (სგრ. 57) ანითა ღმერთს "ჩემს უფალს" (BE-LI-YA) უწოდებს, მაგრამ ეს გამოთქმა B ასლში⁵⁵¹ გვხვდება და ძნელი სათქმელია, იყოს თუ არა იგი ძველ – A ვერსიაში.⁵⁵²

ფ. შგარკეს აზრით, თუ საერთოდ არის ანითას გექსტში უზენაეს ღმერთზე საუბარი, ასეთი მხოლოდ ამინდის ღვთაება შეიძლება იყოს.⁵⁵³ მართლაც, ეს ღვთაება, გექსტში მისი ადგილისა და ფუნქციების მიხედვით, ძალიან ჰგავს ხეთების სახელმწიფო პანთეონის სათავეში მდგომ ხათური წარმოშობის ამინდის ღმერთს.⁵⁵⁴

გექსტში" ჩართულია კრულის ფორმულები (სგრ. 22მდ. და 49-51). აქედან გამომდინარე, გამოთქმულია მოსაზრება, რომ გექსტი შეიქმნა ანითას (შესაძლოა, ანითასა და მისი მომღვწეო მეფის) რამდენიმე ელიტის გაერთიანებით (Güterbock 1938, 141; Steiner 1984, 53ff.).

⁵⁴⁹ ე. ნოს ვარაუდით, A ასლის სგრ. 56-57-ში მოცემული ფორმების ნაცვლად უნდა ყოფილიყო^DŠiunašummaš (< *^DŠiunaš -šummaš). იხ. Neu 1974, 124.

⁵⁵⁰ ფ. შგარკეს აზრით, საეჭვოა A ასლის სგრ. 57-ში^DŠi-u-ს ადღგენა, B ასლში კი იგი გადამწერს შეცდომით უნდა ჩაემაგებინა (Starke 1979, 62).

⁵⁵¹ KUB 26.71 (Bo 9058) = BoTU 30

⁵⁵² KBo 3.22 (VAT 7479) = BoTU 7. იხ. Neu 1974, 12ff. 30 ad l.; Starke 1979, 62 n. 26, 64 n. 33.

⁵⁵³ Starke 1979, 69. შდრ. ასევე, Haas 1994, 336.

⁵⁵⁴ იხ. მაგ., Güterbock 1964, 59f.; Gurney 1977, 10. ხეთური ამინდის ღმერთის ინდოევროპული წარმოშობისათვის იხ. Macqueen 1959, 179; Beckman 1989, 99.

საინგერესოა და ძალზე სადავო მეორე მნიშვნელოვანი ღვთაების – ^DŠiušummiš/ ^DŠiušmiš- ვინაობა და როლი ანითას ტექსტში. როგორც ცნობილია, šiu- ხეთურად ღმერთს ნიშნავს და საერთოინდოევროპული "ცის, სინათლის ღმერთის" სახელიდან *d̥iēu- მომდინარეობს.⁵⁵⁵ ტექსტში ამ სიტყვას დაერთვის ენკლიტიკური კუთვნილებითი ნაცვალ-სახელი -šummi- "ჩვენი" (სგრ. 39, 41, 57), -mi- "ჩემი"⁵⁵⁶ (სგრ. 47). თეორიულად, ამგვარი კომპოზიცი შეიძლება გავიგოთ:

ა. სიტყვა-სიტყვით: "ჩემი/ჩვენი ღმერთი", ე.ი. როგორც სამოვადო სახელი;

ბ. როგორც ეპითეტი, რომლითაც ტექსტში ყველგან ერთი კონკრეტული ღვთაება მოიხსენიებოდა;

გ. როგორც ღვთაების საკუთარი სახელი.

ტექსტში ღვთაების როლის გასაგებად ძალზე მნიშვნელოვანია შემდეგი ინფორმაცია:

1. აღრე ცალფუგვას მეფის მიერ მოგაცემული ^DŠiušummiš, ანუ მისი ქანდაკება ანითამ ნესაში დააბრუნა (სგრ. 39-42).

39 ka-ru-ú ^mU-uḫ-na-aš LUGAL ^{URU}Za-al-pu-wa ^DŠi-ú-šum-m[i-in]

40 [^{UR}] ^UNe-e-ša-az ^{URU}Za-a-al-pu-wa pé-e-d[a-aš]

41 [ap-pé-]ez-zi-ya-na ^mA-ni-it-ta-aš LUGAL.GAL ^DŠi-ú-šum-m[(-mi-in)]

42 [(^U) ^{RU}Z]a-a-al-pu-wa-az a-ap-pa ^{URU}Ne-e-ša pé-e[-taḫ-ḫu-un]⁵⁵⁷

აქ იგულისხმება ამკარად რომელიღაც კონკრეტული ღვთაება, რომლის სახელის დაზუსტება მეფემ შედეგად ჩათვალა. აქედან გამომდინარე, ^DŠiušummiš საკუთარ სახელად თუ არა, ერთ ღვთაებასთან მჭიდროდ დაკავშირებულ ეპითეტად შეიძლება მივიჩნიოთ. საყურადღებოა, რომ ამ კონტექსტში ანითა "დიდ მეფედ" მოიხსენიება. ვფიქრობ, აქ ხაზგასმულია ღმერთის ნესაში დაბრუნების მნიშვნელობა "დიდი მეფის" მდგომარეობამდე ანითას აღმასვლის გზაზე.

⁵⁵⁵ Neu 1974, 122ff. šiu-ს გარდა *d̥iēu-დან ნაწარმოებია ხეთური šiwatt- – "ღმე", ლუვიური ^DTiwaz, ფალაური ^DTiyaz/š – "მზე, მზის ღმერთი", ძველიინდური dy uḫ – "ცა", devá- – "ღმერთი", ბერძნ. Ζεύς, ლათ. deus, diēs, Jūpiter და სხვ. (Гамкрел, ძვე, Иванов 1984, 791, ს.ლ.; Watkins 1974, 101ff.; Haas, Wäfler 1977, 89).

⁵⁵⁶ Neu 1974, 13; შდრ. Singer 1995a, 348f.: ^DŠiušmiš = Šiuš-šmiš – "მათი ღვთაება".

⁵⁵⁷ ე. ნოსის გარდა, მშნა peda- ("წაღება") პირველი პირის ფორმაში აქვთ აღდგენილი: ე. ფორერს (BoTu 1, 42), ბ. ჰროზნის (Hrozný 1929, 278), ი. ფრიდრიხს (Friedrich 1967, 55), გ. ვიორგაძეს (Г, оправдэ 1965, 91) და სხვ. გ. შგაინერი კი გვთავაზობს მოცემული მშნის აღდგენას მესამე პირში pé-e-[da-aš]. ყურადღებას მის თვალში იმსახურებს ისიც, რომ ამ კონტექსტში უფრო ბუნებრივი უნდა ყოფილიყო მშნა uda- ("მოგანა"). აქედან გამომდინარე, ტექსტის ამ ნაწილთან დაკავშირებით (სგრ. 36-51) ანითას ავტორობა მკვლევარს სავსეოდ მიაჩნია (Steiner 1984, 60 n.42, 70; Steiner 1993, 172-173).

2. "ღვთაება ხალმასუით[ს] ღვთაება Šiušmi-მ გადასცა (ხათუსა)".⁵⁵⁸
 46 ... ša-an ^DHal-ma-š[u-it-ti]
 47 ^DŠi-i-uš-mi-iš pa-ra-a pa-iš ...
 ამ ფრაგმენტში საღისკუსიოა როგორც აღდგენა,⁵⁵⁹ ასევე ამ აღდგენით გამოწვეული გრამატიკული და ლოგიკური სირთულეები:
 ა. ირიბი ობიექტი ღვთას ქვემდებარის წინ;
 ბ. ინდოევროპული ღვთაება გადასცემს ხათუსას ხათურ ღვთაებას, რის შედეგადაც გამარჯვებული ნესას მეფე რჩება.⁵⁶⁰
 3. ანითამ გექსტში ნახსენებ სამივე ღვთაებას ნესაში გაძრები აუგო (სგრ. 56-57).

ამრიგად, ^DŠiuš (Šiušmiš/Šiušsummiš) მნიშვნელოვანი ღვთაებაა, მაგრამ რომელი? ფ. შტარკეს აზრით, გერმინი ანითას გექსტშიც, ისევე როგორც გვიანდელ გექსტებში, ღმერთის აღმნიშვნელ სამოგადო სახელად გამოიყენება, ხოლო გამოთქმა "ჩემი/ ჩვენი ღმერთი" ხალმასუითის მიმართ არის ნახმარი.⁵⁶¹ ჯ. გ. მაქქუინი šiu-naš-ს ^DIM-un-na-aš-ის ხეთურ წაკითხვად მიიჩნევს.⁵⁶² ი. ბინგერი განარჩევს "ჩვენ ღმერთს" (ამინდის ღვთაება) და "მათ ღმერთს" (Halmašuit-).⁵⁶³ სიგყვის ეტიმოლოგიიდან გამომდინარე, ე. ნოი თვლის, რომ გექსტში ძველი ინდოევროპული "სინათლის, მზის ღმერთია" წარმოღგენილი.⁵⁶⁴ ამასთან ერთად, მან, ისევე როგორც შ. ბინ-ნუნმა, ყურადღება მიაქცია ანითას გექსტში დასახელებულ ღვთაებათა სამეულის მსგავსებას ზემოთმოცხანილი ძველხეთური "სამშენებლო რიგუალის" ღვთაებათა სამეულთან. ამ გექსტში ვკითხულობთ: "მე კი, მეფეს, ღმერთებმა – მზის და ამინდის ღვთაებებმა ქვეყანა და ჩემი სახლი ჩამაბარეს... მე, მეფეს, ხელისუფლების/სამეფო ეგლი ხალმასუითმა მომიგანა ზღვიდან. მათ (ღვთაებებმა) დედაჩემის ქვეყანა გამიღეს და მე მეფე – ლაბარნა მიწოდეს."⁵⁶⁵ ერთი შეხედვით, "წმინდა არითმეტიკული შედარება აქ დასახელებული სამი ღვთაებისა (^DIŠKUR, ^DHalmašuiš, ^DUTU) ანითას გექსტში წარმოღგენილ სამ ღვთაებასთან (^DIŠKUR, ^DHalmašuiš, ^DŠiuš)

⁵⁵⁸ იხ. მაგ., Neu 1974, 12f.; გიორგაძე 1990, 175; Steiner 1984, 61 n.48.

⁵⁵⁹ Starke 1979, 59: ^DHal-ma-š[u-i-iz] (ნომინატივი). შესაბამისად, მკვლევარი ამ პასაჟს ასე თარგმნის: "ხალმასუითმა, ჩემმა ღვთაებამ გასცა".

⁵⁶⁰ ამ წინააღმდეგობათა სხვადასხვაგვარად დაძლევისათვის იხ. MeL, K, ШВ, Л, 1965, 7; Starke 1979, 56ff.; Singer 1995a, 347.

⁵⁶¹ Starke 1979, 56ff.

⁵⁶² Macqueen 1959, 180.

⁵⁶³ Singer 1995a, 348f.

⁵⁶⁴ Neu 1974, 127ff.

⁵⁶⁵ CTH 414, KUB 29.1 §§5, 7.

ნებას გვაძლევს გავაიგივოთ ^DŠiuš მშესთან".⁵⁶⁶ საყურადღებოა, რომ ორ ტექსტში ღვთაებათა სამეულები მათი ფუნქციებით სამეფო ხელისუფლებასთან ჩანან დაკავშირებული. მაგრამ თუ ჩვენ სამშენებლო რიტუალის ტექსტის შემოთმობიან ღრაგმენტს ანითას ტექსტის შინაარსით მსგავს პასაჟს (სგრ. 46-47) შევადარებთ, ღვთაებათა ფუნქციების იდენტურობის გარდა იმასაც აღმოვაჩინოთ, რომ ანითას ტექსტში ^DŠiuš მარტო ღვას, ამინდის ღმერთის თანხლების გარეშე. ეს ადგილი შეიძლება იყოს გაგვეგო, რომ სამშობლოში დაბრუნებისათვის მადლობის ნიშნად ^DŠiuš-მა ანითას ხათუსა დააპყრობინა.⁵⁶⁷ თუ ჩავთვლით, რომ აქ საუბარი "დიდი მეფობის" გზაზე ურთულეს მონაკვეთს შეეხება,⁵⁶⁸ მაშინ ^DŠiuš მხოლოდ მადლიერ ღვთაებად კი არ წარმოგვიდგება, არამედ ისეთად, რომელიც ანითას აღმასვლაში ეხმარებოდა, მას ხათუსაც გადასცა და "დიდი მეფის" ტიტულიც მოაპოვებინა. შეიძლება დავუშვათ, რომ ^DŠiuš ანითას ტექსტის სგრ. 46-47-ში გვიანდელი ხეთური პანთეონის უზენაეს წევრს შეესაბამება ან, სულ ცოცხა, ამინდის ღმერთის სწორია.

ჩემი აზრით, ანითას ტექსტის ^DŠiuš, რომელიც ნესას პანთეონის სათავეში უნდა მდგარიყო, მშის ღვთაება კი არა, ძველი ინდოევროპული ცის, სინათლის ღმერთია – *dyēu(s). იმ მნიშვნელობებიდან გამომდინარე, რაც ამ სიტყვიდან მომდინარე გერმინებმა სხვადასხვა ენაში მიიღეს – ღმერთი, ცა, ცის ღვთაება, ამინდის ღვთაება, დღე, მზე, მშის ღვთაება, შეიძლება მეტ-ნაკლები დარწმუნებულობით ინდოევროპელთა უზენაესი ღმერთის თავდაპირველი არსის აღდგენა. იგი ვერც მხოლოდ ამინდის ღმერთი იქნებოდა და ვერც მხოლოდ მშის ღმერთი, რადგანაც ორივესათვის სხვა სახელების რეკონსტრუქცია ხერხდება: *p^[h]er(k^[h])u-ni- (მღრ. ხეთური ^DPirwa-), *s(a)wHel-/n-.⁵⁶⁹ ორივე იერარქიულად უზენაეს ღვთაებას დაქვემდებარებული იყო. ზევსის შემთხვევაში შეიძლება ერთგვარი სინკრეტიზმი ვივარაუდოთ ინდოევროპელთა ორ უძველეს ღმერთს შორის. საგულისხმოა, რომ ხეთოლოგიაში იყო ცდები გაიგივებინათ ^DŠiuš როგორც ამინდის,⁵⁷⁰ ასევე მშის ღვთაებასთან.⁵⁷¹

⁵⁶⁶ Neu 1974, 126ff. იხ. ასევე Bin-Nun 1975, 150ff.; მღრ. Gurney 1977, 11. ანითას ტექსტში ^DUTU-სა და ^DŠiuš-ს გაიგივების წინააღმდეგ იხ. Kellerman 1980, 109f.; Archi 1993, 2; Steiner 1993, 183, შენ. 45.

⁵⁶⁷ მღრ. Otten 1951, 39.

⁵⁶⁸ Starke 1979, 71f.

⁵⁶⁹ Гамкрел, дзе, Иванов 1984, 792, слл.

⁵⁷⁰ Macqueen 1959, 180.

თუმცა ^DŠiuš ამ ორიდან არც ერთი არ არის, იგი გარკვეულწილად ორივეს აერთიანებს თავის თავში.

ანიტას გექსტში, ჩემი ღრმა რწმენით, აისახა ^DŠiuš-ს პირველი შეხება ხათური წარმოშობის ღვთაებებთან. შეიძლება დავინახოთ ანიტას (ან ფითხანასა და ანიტას) კონკრეტული ნაბიჯები რელიგიის სფეროში, რომელთა მეშვეობითაც ამ შეხების შედეგი მათი პოლიტიკური ამბიციების სამსახურში იქნა ჩაყენებული:

ქუსარას მეფემ (ფითხანამ ან ანიტამ), ჩემი აზრით, ქუსარას პანთეონის სათავეში ხათური ამინდის ღმერთი ჩაუნაცვლა ^DŠiuš-ს. იმისაგან დამოუკიდებლად, როგორ უნდა იქნეს გაგებული პირველი ოთხი სტრიქონი, მეფის ამინდის ღვთაებასთან სიახლოვის ორჯერ განმეორებული აღნიშნვა ცოცხა მეტს უნდა ნიშნავდეს, ვიდრე ღმერთის თანადგომის ხსენება. აქ შეიძლება ნესასთან, ინდოევროპელი ნესიტების მთავარ ქალაქთან კონფლიქტის საფუძველი, მისი რელიგიური მოტივი დავინახოთ.

ანიტა, როგორც ჩანს, (შესაძლოა, აგრძელებს რა მამამისის კურსს) ცდილობს ამინდის ღმერთის კულტის დამკვიდრებას და განმტკიცებას, მაგრამ ამავედროულად მრუნავს ^DŠiuš-ის კულტმეც: აბრუნებს მის ქანდაკებას ნესაში, უგებს მას გაძარს. ამგვარად, ანიტა იმტკიცებს საკუთარ ხელისუფლებას ორივე ღმერთის დახმარებით, ხათური ამინდის ღვთაებისა და ინდოევროპული ^DŠiuš-ის. ეს უკანასკნელი, რომელსაც ანიტა, ჩვეულებრივ, "ჩვენ (ღმერთად)" მოიხსენიებს, ნესაში დაბრუნებისა და მისი "წყალობით" ხათუსას დაპყრობის შემდეგ მეფისათვის "ჩემი (ღმერთი)" ხდება. მართალია, ^DŠiuš მის უფლებებში აღდგენილი ჩანს, მაგრამ დროებით და, შესაძლოა, თვალის ასახვევად. ამინდის ღვთაების გვერდით დაყენებული ^DŠiuš, როგორც ცისა და სინათლის ღვთაება, თავის საგამგებლოს ერთ ნაწილს კარგავს. ერთპიროვნული უზენაესი მბრძანებლის პომიციაში შევიწროვებული, ფუნქციებშეკვეცილი ^DŠiuš იოლად უთმობს თავის ადგილს ხათური მზის ქალღმერთის, ეშთანის ძლიერ კულტს და საერთოდ ქრება პანთეონიდან, მისი სახელი კი მოგადად "ღმერთის" აღსანიშნავად გამოიყენება.⁵⁷²

სამეფო ხელისუფლების ხათური კონცეფცია უნდა ყოფილიყო ის, რამაც ანიტას ამგვარი ნაბიჯებისაკენ უბიძგა.⁵⁷³ ხეთური სამეფო,

⁵⁷¹ Neu 1974, 126ff.; Bin-Nun 1975, 150ff.

⁵⁷² შდრ. Eliade 1996, 68 sq., 80 sq.

⁵⁷³ შდრ. Starke 1979. მკვლევარს "ანიტას გექსტში" და სამშენებლო რიგულში დადასტურებული სამეფო ხელისუფლების კონცეფცია ხეთურად მიაჩნია. ხეთების სამეფო

ცნობილ ძველადმოსავლურ დესპოტიებთან, ეგვიპტესა და შუამდინარულ სახელმწიფოებთან შედარებით, ინდოევროპელთათვის დამახასიათებელი გარკვეული ნიშნებით გამოირჩევა,⁵⁷⁴ თუნდაც ცენტრალიზაციის ნაკლები და ადამიანის თავისუფლების მეტი ხარისხით. მაგრამ თუ მეორე, ევროპული მხრიდან შევხედავთ, მაგ., მიკენურ საბერძნეთთან შედარებით, ხეთების იმპერია აღმოსავლური ტიპის სახელმწიფოდ წარმოგვიდგება,⁵⁷⁵ რაც სათური გავლენით შეიძლება აისხნას. ასე მაგ., გ. კელერმანის აზრით, ხეთებმა მზის კულტი მასთან დაკავშირებულ ზოგიერთ ინსტიტუტთან ერთად ხათებისგან გადაიღეს (სამეფოს სტრუქტურა, სასახლის ორგანიზაცია, სამეფო წყვილისა და მემკვიდრე უფლისწულის ტიტულები – labarna-, tawananna-, tuḫkanti- – და სხვა).⁵⁷⁶ მეფის საგანგებო დამოკიდებულება უზენაეს ღვთაებებთან, მისი ხელისუფლებისა და, შესაძლოა, პიროვნების ღვთაებრივი წარმოშობა მრავალ ძველხეთურ ტექსტში დასტურდება, მათ შორის, სათურ-ხეთურ ბილინგვებშიც.⁵⁷⁷ ინდოევროპელ ნესიგ ტომის ბელადთან შედარებით სათური, აღმოსავლური ტიპის მეფის ხელისუფლებით მოხიბლულმა ანითამ დააჩქარა სათურ ღვთაებათა შეღწევა ნესიგურ პანთეონში და მისი მოღვაწეობის შედეგად ინდოევროპელთა უზენაესი ღმერთი ^DḪiṣ სათურ უზენაეს ღვთაებათა წყვილმა შეცვალა პანთეონის სათავეში.⁵⁷⁸ ანითას ტექსტის ერთ ადგილას ტექსტში წარმოდგენილი სამივე ღვთაება ერთად იხსენიება. სამივე მათგანმა დიდი წვლილი შეიტანა ანითას აღზევებაში. ამინდის ღმერთი ანითას ამქვეყნიურ საქმეებში გვერდში ედგა; ^DḪiṣ-მა მას სათუსა გადასცა და "დიდი მეფის" ტიტულის მოპოვებაში გაუმართა ხელი; გახგის ქალღმერთი ხალმასუით ორ დანარჩენთან შედარებით უმნიშვნელო ღვთაება იყო, მაგრამ ჩამონათვალში პირველ ადგილზე დგას (სგრ. 57). ეს თითქოს ანითას მოღვაწეობის მიზანზე მიუთითებს. ჩემი აზრით, ანითამ გააგარა როგორც სამეფო ხელისუფლების, ასევე რელიგიური რეფორმა, რომელიც სიცოცხლისუნარიანი აღმოჩნდა. მართალია, ხეთების ძველი

კონცეფციისათვის იხ. აგრეთვე, Haas 1994, 188ff. ი. კლინგერი ტექსტებში დასახელებულ სამივე ღვთაებას სათური წარმოშობისად თვლის და შესაბამისად, მათი მიმართება მეფესთან სათურივე კონცეფციიდან უნდა მომდინარეობდეს (Klinger 1996, 135ff.).

⁵⁷⁴ შდრ. Cornelius 1974, 323ff.

⁵⁷⁵ შდრ. Steiner 1994, 130; Gordesiani 1995, 8.

⁵⁷⁶ Kellerman 1980, 109f.

⁵⁷⁷ მაგ., KUB 2.2, KBo 37.1.

⁵⁷⁸ შდრ. Haas 1994, 189.

სამეფოს მეფეები ანითას სახელმწიფოს დამაარსებლად არ ასახელებენ, მაგრამ მისი რეფორმის შედეგებით სარგებლობენ.

ყოველივე ზემოთქმული ამგვარად შეიძლება შეჯამდეს: ანითას ტექსტში დაცული რელიგიური ხასიათის ინფორმაციის ანალიზის საფუძველზე ვფიქრობ, რომ ტექსტში ასახულია ხეთების მიერ სათური რწმენა-წარმოდგენების შეთვისების პროცესის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მომენტი – ინდოევროპელ ნესიტთა უმენაესი ღვთაების, ^DŠiuš-ს და სათურ უმენაეს ღვთაებათა წყვილის, ამინდის ღმერთ თარუსა და მზის ქალღმერთ ეშთანის შეხვედრა-დაპირისპირება, რაც ამ უკანასკნელთა პანთეონის სათავეში მოქცევით დასრულდა. ^DŠiuš-სთან სინკრეტიზმის შედეგად უფრო მეტად სთონურმა სათურმა ღვთაებებმა გარკვეულად იცვალეს სახე, თუ შეიძლება ასე ითქვას, ცად ამაღლდნენ, რაც მათ ეპითეგებსა და იკონოგრაფიაში გამოვლინდა. ანითას რეფორმის შედეგად ნესიტებმა გადაიღეს სათური ღვთაებები, რელიგიური თუ სამეფო ხელისუფლების კონცეფციები და ჩამოყალიბდა ის რელიგია, რომელსაც ხეთურს ვუწოდებთ.⁵⁷⁹ სათურ-ნესიტური სინკრეტიზმის მთელ პროცესს ჩვენ არ შეგვიძლია თვალი გავადევნოთ. წერილობითი წყაროების გაჩენის დროისათვის ეს პროცესი დასრულებულად უნდა ვივარაუდოთ.

⁵⁷⁹ Tatišvili 1996, 6ff.

2.2. ხათური ღვთაებები ხეთურ პანთეონში

2.2.1. მზის ღვთაება თითქმის ყველა ხეთურ ტექსტში გვხვდება. ლურსმულ ტექსტებში იგი, ჩვეულებრივ, აღინიშნებოდა შუმეროგრაფით ^DUTU. მისგან განსასხვავებელია ხეთი მეფეების ტიტულატურაში შემავალი ^DUTU, აქადური ფონეტიკური კომპლემენტით -*ŠI = ŠAMŠI*, სიგყვასიგყვით: "ჩემი მზე".⁵⁸⁰ ხეთურ იეროგლიფურ დამწერლობაში ამ ორი ცნებისათვის – მზის ღვთაებისა და "მეფე-მზისათვის" სხვადასხვა ნიშანი გამოიყენებოდა – L 191 (SOL) და L 190 (MAIESTAS).

^DUTU-ს ხეთური წაკითხვა *Ištanu*⁵⁸¹ (ხეთური ფორმა ხათური *Eštan-* ისა "მზე, მზის ღვთაება") დღეს აღარ არის სადისკუსიო და, ხათურ-ხეთურ ბილინგვებში დადასტურებული იგივეობის⁵⁸² გარდა, ემყარება ფონეტიკურ კომპლემენტებს:

Nom. ^DUTU-uš

Acc. ^DUTU-un

Gen. ^DUTU(-wa)-aš

Dat. ^DUTU(-u)-i

Voc. ^DUTU(u)-e/i

სავარაუდოა, რომ ^DIštanu მზის იდეოგრამის ერთადერთი ხეთური წაკითხვა იყო.⁵⁸³ ჩემი აზრით, ამ ვარაუდს უნდა ამყარებდეს ხეთების მიერ იდეოგრამის ხმარების სპეციფიკაც, სახელდობრ ის, რომ იდეოგრამა უნდა ყოფილიყო ხშირად ხმარებული, თავისთავად გასაგები სიგყვა, რომელიც, საფიქრელია, წერის გასამარტივებლად იხმარებოდა და, რომელსაც ორამროვნება არ უნდა დაეგოვებინა ხეთისთვის.⁵⁸⁴ ამდენად, მე პრინციპულად არ მგონია გამართლებულად ერთი და იმავე იდეოგრამის სხვადასხვა წაკითხვის შესაძლებლობის დაშვება. ცალკე საკითხია, რომ სხვადასხვა იდეოგრამა შეიძლება გვთავაზობდეს განზოგადების განსხვავებულ ხარისხს, და თუნდაც ღმერთების შემთხვევაში, ზოგი საკუთარ სახელს გადმოსცემდეს, ზოგიც – გარკვეული ჯგუფის საერთო სახელს (იხ. ქვემოთ).

ტექსტებში მზის ღვთაება მრავალრიცხოვანი ეპითეგით არის მოხსენიებული:⁵⁸⁵ ცისა (*nepišaš / AN- / ŠAME*), მიწისა (*taknaš / KI- / ERSETIM*), წყლისა (*ME / weteni*); სხვადასხვა ლოკალური საკულტო

⁵⁸⁰ Fauth 1979.

⁵⁸¹ ^DUTU = ^DIštanu გაიგივებისათვის იხ. Goetze 1957, 137; Güterbock 1977, 209f.

⁵⁸² იხ. მაგ. KBo 37.1, Klinger 1996, 141.

⁵⁸³ შდრ. Neu 1974, 125ff.; Bin-Nun 1975, 150; Güterbock 1977, 209.

⁵⁸⁴ შდრ. von Bredow 1993, 128.

⁵⁸⁵ ყველა ეპითეგის ჩამოთვლა შორს წაგვიყვანს. მათი მეტ-ნაკლებად სრული ჩამონათვა-ლისთვის, შესაბამისი კონტექსტების მითითებით, იხ. van Gessel 1998, 866ff.

ცენტრისა (მაგ., ^DUTU^{URU} Arinna, ^DUTU^{URU} Katapa, ^DUTU^{URU} Šamuḫa, ^DUTU^{URU} Zipalanta). ეპითეტთა დიდი ჯგუფი გვიჩვენებს მზის ღვთაებას მის რომელიმე კონკრეტულ ფუნქციაში. მათი ნაწილი მშვენიერად წარმოგვიდგენს: დედა (AMA, anna-),⁵⁸⁶ ქალბატონი (GAŠAN), დედოფალი (MUNUS.LUGAL). შესაბამისი კონტექსტების რაოდენობის მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ, მზის ღვთაება, ძირითადად, ქალღმერთად არის წარმოდგენილი. თუმცა გვხვდება მზის როგორც მამრი ღვთაების ეპითეტებიც: მამა (atta-),⁵⁸⁷ ბატონი (EN / BEL / iṣḫa-), მეფე (LUGAL / ḫašḫa-), მწყემსი (^LŠIPA(.UDU) / weštara-),⁵⁸⁸ ძე (DUMU).⁵⁸⁹ მამრ მზის ღვთაებას ვხვდებით აგრეთვე იამილიქიას რელიეფზე გამოსახულ მამრ ღვთაებათა პროცესიაში (მარცხნიდან მარჯვნივ N 34). მას ახლავს ლუვიური იეროგლიფურით შესრულებული წარწერა – "მზის ღვთაება ცისა".

ყველაზე ხშირად ხმარებული ეპითეტების საფუძველზე, განასხვავებენ შემდეგ მზის ღვთაებებს: ქ. არინასას (^DUTU^{URU} Arinna), ცისას (nepišaš ^DUTU), მიწისას (taknaš ^DUTU). შთაბეჭდილებას სხვადასხვა მზის ღვთაების არსებობის შესახებ აძლიერებს, ალბათ, ის ფაქტი, რომ ეპითეტი "ცისა", როგორც წესი, მზის მამრ ღვთაებასთან ჩანს დაკავშირებული, ხოლო "მიწისა" – ქალღმერთთან. საყურადღებოა იმის აღნიშვნაც, რომ ეპითეტი "დედა" მხოლოდ "არინას მშვენიერ" (^DUTU^{URU} Arinna / ^{URU}PÚ(-na)) ახლავს.⁵⁹⁰

ხეივანთან მზის ღვთაებათა სიმრავლე ერთგვარ გაცეხებას იწვევს სხვა ძველ რელიგიათა ფონზე.⁵⁹¹ მეთოდოლოგიური თვალსაზრისით, საინტერესოა ვ. ლემბერტის შენიშვნა "ლარსას მზის ღვთაება იყო თუ არა იგივე, რაც სიფარის მზის ღვთაება? ვინაიდან ცაში მხოლოდ ერთი მშვენიერა, პასუხი ამ შეკითხვაზე მისი დასმისთანავე ნათელია..."⁵⁹² თუ ხეივანს მართლაც რამდენიმე მზის ღვთაება ჰყავდათ, ჩნდება კითხვა, რომელ მათგანს უნდა მივაკუთვნოთ სახელი ^DIṣṫanu, ან სხვა რა

⁵⁸⁶ ციფლანდას ამინდის ღვთაებისა, ქალღმერთ მეცელასი, ნერიქის ამინდის ღვთაებისა; ზოგ შემთხვევაში, შესაძლოა, მეფისა – KUB 29.1 I 24; KBo 17.22 წინა მხარე II 5.

⁵⁸⁷ გვხვდება შედარებით იშვიათად და ძნელი სათქმელია, attaš ^DUTU როგორ უნდა გავიგოთ: "მამა – მზის ღვთაება" თუ "მამის მზის ღვთაება" (Yoshida 1996, 39; HW² A 560ff.).

⁵⁸⁸ KUB 36.83 I 11-13.

⁵⁸⁹ დადასტურებულია მხოლოდ ერთ შუამდინარული გავლენით შედგენილ ტექსტში (KUB 31.127 I 10-11) DUMU ^DNIN.GAL.

⁵⁹⁰ გამონაკლისს ქმნის ის შემთხვევები, როდესაც მზის შვილად მეფე იგულისხმება: ^DUTU-uš an-na-aš-ši-i[š "მზის ღვთაება – დედამისი (=მეფისა?)" (KBo 17.22 წინა მხარე II 5).

⁵⁹¹ იხ. მაგ., Garelli 1997, 324.

⁵⁹² Lambert 1969, 545.

სახელი ანუ იდეოგრამა ^DUTU-ს სხვა რა ხეთური წაკითხვა უნდა ვეძებოთ?⁵⁹³

თავიდანვე უნდა აღინიშნოს, რომ იკონოგრაფია, ცალკეული ეპითეგების მსგავსად, ღვთაების ერთ კონკრეტულ სახეს, გამოვლინების ფორმას გადმოსცემს, და არა მის არსებას. გარეგნული აღწერილობა ხომ მხოლოდ ერთ ფუნქციას შეესაბამება. ასე მაგ., იშთარ-შავუშქა ქალღმერთად რჩება იმისაგან დამოუკიდებლად, იგი სიყვარულის ქალღმერთად არის გამოსახული, თუ აბჯარასხმულ მრისხანე ომის ღვთაებად.⁵⁹⁴ მაშ რატომ უნდა შევხედოთ სხვანაირად მგეს?

მამრი მშის ღვთაების გამოსახულება იკონოგრაფიულად ძალიან ახლოს დგას მეფის გამოსახულებასთან და ყოველ კონკრეტულ შემთხვევაში, განსაკუთრებით მაშინ, თუ ნახაგს წარწერა არ ახლავს, საკამათოა, აქ მეფეა გამოსახული თუ მშე.⁵⁹⁵ ეს ორამროვნება ხეთ მეფეებს, შესაძლოა, შეგნებულად დაემვათ, რათა საკუთარ სიცოცხლეშივე, თუნდაც შენიღბული გაღმერთებით ფარაონებს გაგოლებოდნენ. ჩვეულებრივ, წერილობით წყაროებში მამრობითი მშის ღვთაების არსებობის საბუთად მოჰყავთ გექსგი, რომელშიც მამაკაცის ქანდაკებაა აღწერილი.⁵⁹⁶ მაგრამ საფიქრელია, რომ აქ "განახლებული" მეფეა წარმოდგენილი, და არა მშის ღმერთი.⁵⁹⁷

აღსანიშნავია, რომ ხეთურ გექსგებში ღვთაების ამა თუ იმ ფორმით გადმოცემული სიმრავლე შეესაბამება:

- ა. გამოსახულებათა სიმრავლეს;
- ბ. კულტის ლოკალური ვარიანტების, ანუ ტაძრების სიმრავლეს;
- გ. ეპითეგთა და, შესაბამისად, ფუნქციურ გამოვლინებათა სიმრავლეს.

ამას აჩვენებს შემდეგი გამოთქმები: ყველა ამინდის ღვთაება (^DU^{HLA}/^DIŠKUR^{HLA} humanteš),⁵⁹⁸ ამინდის ღვთაებები (^DIŠKUR^{HLA}-uš),⁵⁹⁹ ყველა ხებათი (^DHepat^{HLA} humanteš),⁶⁰⁰ იშთარები (^DIŠTAR^{MES}).⁶⁰¹

⁵⁹³ დისკუსიისთვის და მასთან დაკავშირებული ბიბლიოგრაფიისათვის იხ. Yoshida 1992, 150f.; Yoshida 1996, 65f.

⁵⁹⁴ შლრ. Haas 1994, 350ff.

⁵⁹⁵ იხ. მაგ., Güterbock 1993. შლრ. Haas 1994, 189. სხვადასხვა გამოსახულებისთვის იხ. აგრეთვე van Loon 1985, 37ff.; Masson 1997a.

⁵⁹⁶ KBo 21.22, 22'-28', KUB 20.54 + 6-9.

⁵⁹⁷ Archi 1988, 14f.; შლრ. Kellerman 1980, 112.

⁵⁹⁸ KUB 6.45 I 49; KUB 31.121 I 6; KUB 17.14 9'.

⁵⁹⁹ KUB 36.41 I 6.

⁶⁰⁰ KUB 2.27 I 21.

ყველაზე თვალნათლივ კი, მზის ღვთაებასთან დაკავშირებით, ლაპარაკობს ფრაგმენტი ერთი გექსტიდან:⁶⁰² "მისანს ხალენთუში მოჰყავს რვა არინას მზის ქალღმერთი. (მათგან სამი) ქანდაკებაა, ხუთი – მზის ფრთოსანი დისკო ... შემდეგ ღვთაემ მ[ა]ციდებს]. მათზე ათავსებენ [მზის ქალღმერთებს]. [არინას] მზის ქალღმერთებს აბანავებენ, ნელ-საცხებელს წაუსვამენ და ისევ თავიანთ მაგიდებზე ათავსებენ".

ხეივანთან მზის ღვთაებათა რაოდენობასთან დაკავშირებული პრობლემაც, ჩემი აზრით, სწორედ ასე უნდა დაისვას: რამდენად არიან დაშორებული ერთმანეთისგან და მზის ღვთაების ძირითადი არსისგან მისი ფუნქციური თუ ლოკალური გამოვლინებები? ძნელია ამაზე ერთმნიშვნელოვანი პასუხის გაცემა, მაგრამ, ჩემი აზრით, არაერთი მინიშნება შეიძლება დაეინახოთ გექსტებში მზის ღვთაების სხვადასხვა გამოვლინების (იქნება ეს ფუნქციური თუ ლოკალური) მთლიანობაში, ერთ ღვთაებად აღსაქმელად. აღნიშნულის საილუსტრაციოდ მოვიგან ამ თვალსაზრისით ყველაზე საინტერესო რამდენიმე ფრაგმენტს სხვადასხვა დროს შექმნილი გექსტებიდან:

"... ქურუმი ასე ამბობს: 'შეგვიწყალე, მზის ღვთაებავ! (ხათ. ვერსიაში, შესაძლოა: მზის ღვთაებებო)⁶⁰³ მოკვდავთ შორის შენ მზის ღვთაება ხარ, ღმერთებს შორის კი – ბრწყინვალეა/სინათლე⁶⁰⁴ (ხარ), ღვთაება (და) დედოფალი (ხარ) შენ"⁶⁰⁵

"როდესაც ადამიანი ქაქშათში ხუვასი-სგელასთან მზის ღვთაებას სცემს თაყვანს, ქურუმი ამბობს: "შეგვიწყალე, ქაქშათის⁶⁰⁶ მზის ღვთაებავ, მოკვდავთა შორის შენ ქაქშათის მზის ღვთაება ხარ, ღმერთებს შორის კი – leliyah⁶⁰⁷ (ხარ), ღვთაება (და) დედოფალი (ხარ) შენ"⁶⁰⁸

"სახურავე, მზის პირისპირ ლერწმისგან მოწნულ ორ მაგიდას დგამს. ერთ მაგიდას არინას მზის ქალღმერთისთვის დგამს და მამრი

⁶⁰¹ KBo 2.17 წინა მხარე 12.

⁶⁰² CTH 626: nuntariyašhaš დღესასწაული (KUB 25.14 I 10' შმდ.).

⁶⁰³ ობ. Laroche 1947, 198; Taracha 1988, 62ff.; Klingler 1996, 651.

⁶⁰⁴ ხეთ. lalukkima-, რომელიც შეესაბამება ხათ. სიგყვას kašbaruyah. ამ უკანასკნელში მ. ფორლანინი გამოჰყოფს გომონიმს kašbaru და ცის აღმნიშვნელ ხათურ სიგყვას yah (Forlanini 1987, 110).

⁶⁰⁵ ხათ-ხეთ. ბილინგვა CTH 733, Nr. 112 II 10'-13; 113 II 20-23. ობ. Neu 1974, 126; Neu 1980, 190ff.

⁶⁰⁶ ეს გომონიმი სხვაგანაც გვხვდება მზის ღვთაებასთან დაკავშირებით (KBo 37.23 II 22')

⁶⁰⁷ ხეთურ ვერსიაში ამ ხათურ სიგყვასაც შეესაბამება lalukkima-.

⁶⁰⁸ CTH 733 Nr.112 III 21'-24', 113 III 19'-23'. ობ. Laroche 1947, 193, 213; Neu 1980, 192ff.; Klingler 1996, 175.

ღვთაებებისთვის – (ასევე) [ერთ მა]გიდას ... მეფე სახურავზე აღის და ცის მზის ღვთაების წინაშე [დაიჩოქ]ებს. ის ასე ამბობს: "მზეო ცისა და მზეო არინასი, ჩემო ქალბატონო, დედოფალო, ჩემო ქალბატონო, დედოფალო ხათის ქვეყნისა ..." ⁶⁰⁹ ამავე გექსტში, არინას ლოკალური პანთეონის ჩამოთვლაშიც ვხვდებით გვერდიგვერდ ცის მზესა და არინას მზეს (I 37).

"იყავ მოწყალე, ცის მზის ღვთაებავ, შენ, რომლის ნათება(?) სრულქმნილი(ა), რომლის შარავანდელი ბრწყინვალე(ა)" ⁶¹⁰ ... "ამ სიგვეებს წარმოთქვამს არინას მზის ქალღმერთის ქურუმი მზის ღვთაების გაძრის სახურავზე ... და მზის ღვთაებას ასე მიმართავს: 'ცის მზის ღვთაებავ' ..." ⁶¹¹

კიდევ ბევრი მაგალითის მოგანა შეიძლებოდა იმის საჩვენებლად, რომ არც სქესი, არც ეპითეგი არ არის "მიბმული" მზის ღვთაების რომელიმე იპოსტასზე. აქ შევარჩიე მხოლოდ ის ფრაგმენტები, რომლებიც, ამ თვალსაზრისით, ორამზროვნებას არ უნდა გვიგოვებდნენ. თუმცა მათთვის, ვინც სხვადასხვა მზის ღვთაებას ხედავს ხეთებთან, ისინი გაუგებრობას იწვევენ და, კერძოდ, ასახსნელი ხდება არინას მზის ქალღმერთის ცის მზის ღვთაებად მოხსენიების ფაქტები, აგრეთვე მის დასახასიათებლად მამრი ღვთაების ეპითეგის გამოყენება. ახსნა სხვადასხვანაირი მოიძებნება ხეთოლოგიურ ლიგერაგურაში. ⁶¹² თითოეულ მათგანზე შეჩერება შორს წავიყვანდა. მაგალითად მოვიგან ერთ კონგექსტთან დაკავშირებით გაკეთებულ კომენტარს, რომელიც ძალიან კარგად გამოხატავს ხეთოლოგთა შორის დამკვიდრებულ დამოკიდებულებას მზის "ღვთაებებისადმი". არინას მზის ქალღმერთისადმი მიმართულ ლოცვაში მურსილი ასე ამბობს: "სასამართლოს სამართლიანი უფალი მხოლოდ შენ (ხარ)" ⁶¹³ რ. ლებრენი შენიშნავს: "აქ ჩვენ ვხვდებით მექანიკური შეცდომის საუკეთესო ნიმუშს, დაშვებულს მწერლის მიერ, რომელსაც დაავიწყდა, რომ საქმე ეხება ქალღმერთის და მიმართავს იშთანუს ბაბილონური შამაშის ეპითეგებით." ⁶¹⁴ თავს უფლებას მივცემ, ეჭვი შევიგანო ამგვარ ახსნაში. აღსანიშნავია, რომ ეს "შეცდომა" გექსტში ორჯერ მეორდება (სგრ. I 34-35, 47). საერთოდ, მზის ღვთაებისადმი მიმართულ ხეთურ ლოცვებში ვხვდებით ეპითეგებს, რომელთა შუამდინარული წარმოშობა ეჭვს არ

⁶⁰⁹ CTH 381.A I 4- 11.

⁶¹⁰ KUB 57.63 წინა მხარე II 16-19.

⁶¹¹ იქვე, უკანა მხარე III 20'-32'.

⁶¹² იხ. მაგ., Archi 1988, 11ff.; Hawkins 1995, 32.; Singer 1996, 179ff.

⁶¹³ CTH 376.A I 34-35: ḫa-an-ta-an-da-ša-az ḫa-an-ni-eš-na-aš EN-aš.

⁶¹⁴ Lebrun 1980, 174.

იწვევს,⁶¹⁵ მაგრამ მე მიჭირს იმის წარმოდგენა, რომ მწერალს მექნიკურად გამოეყენებინა შამაშის კუთვნილი ეპითეტი და დავიწყებოდა, ვინ იყო მისი საკუთარი უმუნაესი ღვთაება და ლოცვის აღრესატი. ასევე ძნელი წარმოსადგენია, რომ სხვა მწერალს ხურიგული მშის ღმერთის, შიმეგის ნაცვლად "შეცლომით" დაეწერა არინას მშის ქალღმერთის სახელი.⁶¹⁶

ჩემი აზრით, ხეთებს მხოლოდ ერთი მშის ღვთაება ჰყავდათ,⁶¹⁷ სახელად Ištānu (ხათური Eštan), რომლის საკულტო ცენტრი უძველესი დროიდან ქალაქი არინა იყო.⁶¹⁸ სწორედ DUTU^{URU} Arinna-ს⁶¹⁹ სახელით არის იგი წარმოდგენილი პანთეონის უმუნაეს ქალღმერთად,⁶²⁰ ამინდის ღმერთის მეუღლედ. ხათურ ტექსტებში ნახსენები Wurunšemu /Urunzimu "ქვეყნის/მიწის დედა"⁶²¹ და Ariniddu "არინელი"⁶²² განსახილველია არინას მშის ქალღმერთის ეპითეგებად, და არა მის ან მისგან განსხვავებული ქალღმერთების სახელებად,⁶²³ ხოლო ორი ძირითადი მასხასიათებელი – nepišaš "ცისა" და taknaš "მიწის" – ორ განსხვავებულ მშის ღვთაებას კი არ ეკუთვნიან, არამედ ერთი მშის ორ უმნიშვნელოვანეს ფუნქციურ გამოვლინების ფორმას, ორ ძირითად იპოსტასს შეესაბამებიან.⁶²⁴

"მზე ცისა" და "მზე მიწისა" ხეთებთან მშის ღვთაების ორ უძველეს ასპექტს წარმოადგენს. მშის ღვთაების ხათურ ეპითეგებს შორის გვაქვს, ერთის მხრივ, ბრწყინვალეობა/სინათლე (ხათ. kašbaruyah, ხეთ. lalukkima-), მეორეს მხრივ, Wurunšemu "მიწის დედა". ეპითეგებით "ცისა" და "მიწისა" მზე გვხვდება ძველხეთურ სარიგულო ტექსტებში,⁶²⁵ აგრეთვე ლუვიურ, ფალაურ ენებზე შედგენილ ტექსტებში. იქიშ თეფეს (კალფას) შუა ბრინჯაოს ხანის სამარხში აღმოჩენილ შუბის პირებზე სიმეტრიულად (ორივე მხარეზე) განლაგებულ ანთროპომორფულ

⁶¹⁵ ეს გარკვეულწილად უკავშირდება ხეთურ ლოცვებზე შუამდინარულ გავლენას და არსებითად არ ცვლის აღნიშნულ ტექსტებში დახატული ხეთური მშის ღვთაების სახეს.

⁶¹⁶ შდრ. KUB 29.8 I 23. Haas, Wäfler 1976, 236f.

⁶¹⁷ შდრ. Lebrun 1980, 59f.

⁶¹⁸ არინას მშის ქალღმერთის კულტის დათარიღებისათვის იხ. მაგ., Archi 1988, 8f.; Mayer-Opificius 1993, 456ff.

⁶¹⁹ ტექსტების KUB 2.5 I 12 და KUB 25.1 II 42 თანახმად, Ištānu არინას მშის ქალღმერთის სახელია.

⁶²⁰ Starke 1979, 66, Anm. 39; Haas 1994, 378; შდრ. Klinger 1996, 142, n. 55.

⁶²¹ Klinger 1996, 145ff.

⁶²² Beckman 1982b, 77; Yoshida 1992, 150f. Hutter 1998, 478 n. 4.

⁶²³ შდრ. Yoshida 1996, 237; Hawkins, 32.

⁶²⁴ Goetze 1957, 137f., Lebrun 1980, 59; Haas 1994, 378.

⁶²⁵ კონტექსტებისთვის იხ. Neu 1983, 348-349.

ფიგურებში, რომელთაც თავზე მზის დისკო ადგათ, მეცნიერები ხედავენ გექსტებიდან ცნობილ ცის და მიწის მზის ღვთაებების უძველეს გამოსახულებებს.⁶²⁶

ხეივანთან მზის ღვთაების კავშირს მიწასთან საფუძვლად უდევს წარმოდგენა მზეზე, რომელიც საღამოს ჩაესვენება ჰორიზონტზე, რათა შემოიაროს მიწისქვეშა სამყარო და კვლავ ამობრწყინდეს ცაზე.⁶²⁷ სავარაუდოა, რომ თავდაპირველი მიწის ქალღვთაება, ღმერთების დედა, დედა-მიწა – "დიდი დედა" ასგრალიზაციის შედეგად დაუკავშირდა მზეს, პერსონიფიცირებულ იქნა მიწიდან ამომავალ და მიწაში ჩამავალ მზეში.⁶²⁸ საყურადღებოა, ამ თვალსაზრისით, ერთ გექსტში დადასტურებული გამოთქმა^{MUNUS} Daganzipaš DUMU.MUNUS^DUTU "მიწა – ქალიშვილი მზისა" ან "დედამიწის ქალიშვილი – მზე".⁶²⁹

ხეივან ლურსმულ გექსტებში "მზე ცისა" და "მზე მიწისა" ქმნიან ერთიან სახეს – კოსმიურ მზეს, რომლის სამყოფელი მთელ სამყაროს მოიცავს.⁶³⁰ ხეივანის თქმით, ეს არის "ღმერთების მზე" (DINGIR^{MES}-nan^DUTU),⁶³¹ განმასახიერებელი კავშირისა ცასა და მიწისქვეშეთს შორის, უზენაესი გამგებელი ყველა ღვთაების და ყოველი სულდგმულისა დედამიწაზე,⁶³² ერთადერთი წყარო სინათლისა ზეცითა და დედამიწით შემოსაზღვრულ სივრცეში,⁶³³ "ყველა ქვეყნის მამა (და) დედა".⁶³⁴

⁶²⁶ Alkim 1983, 41f.; Bilgi 1984, 37; Masson 1997a, 225sq.

⁶²⁷ Tenner 1929; Goetze 1957, 138. ეს იდეა არც სხვა მითოლოგიებისათვის არის უცხო. იხ. მაგ., Eliade 1996, 124 sq. ზოგი სხვა ხალხისაგან განსხვავებით, ხეივანს სჯეროდათ, რომ ღმერთი მზე კი არ იძინებს, ისვენებს ან გყვობაში იმყოფება, არამედ განაგებს მიწას, მიწისქვეშეთს. მზის ღვთაებისათვის შუამდინარეთში შდრ. კი კნაძე 1979, 136 შმდ.

⁶²⁸ შდრ. Macqueen 1959, 175ff.; Beckman 1989, 99; Schachner 1995, 522. შესაძარებლად შეიძლება ქართული მასალაც მოვიხმოთ. სავარაუდოა, რომ მზის ქალღმერთის კულტი მზის ღვთაების მიწის ქალღმერთთან სინკრეტიზმის შედეგად წარმოშობილიყო (იხ. კიკვიძე 1976, 160 შმდ. შდრ. ხიდაშელი 1982, 105 შმდ.). მზის ქალღმერთის წყვილია მივარის ღმერთი, რომელიც სხვადასხვა გადმოცემაში მზის ძმას, ქმარს ან ვაჟს წარმოადგენს. გარდა ამისა, ქართული ზღაპრები იცნობენ მამრობით სოლარულ პერსონაჟსაც, რომელიც მოგვიწოდებდა გიორგისთან არის გაიგივებული (იხ. Абакел, 1991, 244-45).

⁶²⁹ KBo 3.38 წინა მხარე 2 შმდ. იხ. Klinger 1996, 146f. მისი აზრით, ამ გამოთქმის ხართური შესაგყვისი შეიძლება იყოს ეშთანის ეპითეტი Wurun-šemu – ქვეყნის/მიწის დედა (ან ქალიშვილი?).

⁶³⁰ "სადაც არ უნდა [იმყოფებოდეს] სათაყვანები არინას მზის ქალღმერთი – ცაში, (სხვა) ღვთაებებს შორის, ზღვაში, მთებში ან [ქვესკნელში?], საიდანაც ის ბრუნდება ხოლმე ..." (CTH 376 E. I 4-7).

⁶³¹ KBo 17.4 (Starke 1985, 246 n.158).

⁶³² CTH 376 A. I 29-58.

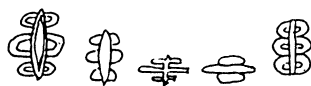
⁶³³ "ცისა და მიწის გარემომცველი სინათლე მხოლოდ შენ (ხარ), არინას მზის ქალღმერთი" (CTH 376 A I 43-44).

ნიშანდობლივია ეს ბოლო ფრაზა, რომელიც გვიხატავს მზის ღვთაებას როგორც დაუნაწევრებელ, სრულყოფილ არსს, სისრულეს. ალბათ, გვაქვს საფუძველი იმისათვის, რომ ხეთების მზეში დავინახოთ ანდროგინი ან ღვთაება, რომელსაც ანდროგინის ნიშნები აქვს შემორჩენილი.⁶³⁵ ბუნებრივია, რომ არ შეიძლება იკონოგრაფიულად გამოხატვა სახისა, რომელშიც ორივე სქესი შერწყმულია და შემთხვევითი არ არის, რომ ხეთებთანაც მსგავსი რამ მზის ღვთაებასთან დაკავშირებულ იკონოგრაფიაში არ მოგვეპოვება: ის ან ქალად არის გამოსახული ან კაცად, რაც არ უნდა ასახავდეს მის ორსქესიანობას.⁶³⁶

მზის ღვთაების მრავალრიცხოვან იპოსტასთა და ფუნქციითა ერთიანობა, შესაძლოა, ასახული იყოს მზის ღვთაების აღმნიშვნელ ლუვიურ იეროგლიფში – L 191 SOL. ჩვენამდე მოაღწია მისი დაწერილობის რამდენიმე ვერსიამ.



ა. მოგვაგონებს გაორმაგებულ ღვთაების იეროგლიფს (L 360 DE-US), რაც ორი ძირითადი იპოსტასის ერთობის ასოციაციას აღძრავს.



ბ. შეიძლება შეესაბამებოდეს როგორც მზის სამი იპოსტასის ერთობას, ასევე მის სამ ფუნქციას, გადმოცემულს სამი წყვილი თვალით. ეს უკანასკნელი ინტერპრეტაცია ერთგვარ საყრდენს პოულობს ერთ სარიტუალო ტექსტში, სადაც ვკითხულობთ: "მზის ღვთაებას 3 წყვილი თვალი აქვს: ერთი – დასახანხად, ... ერთი – შესანდობად, ... ერთი – სამართავად (და) განსასჯელად".⁶³⁷

⁶³⁴ იქვე, სტრ. 46.

⁶³⁵ ანდროგინისათვის იხ. შაგ., Eliade 1996, 351 sqq.; ცანავა 1999, 106მმდ.

⁶³⁶ შდრ. Lebrun 1980, 58ff.

⁶³⁷ KUB 9.12 II 3-8. იხ. Laroche 1983. შდრ. Börker-Klähn 1993, 351.



გ. ნიშანთა ჯგუფი (DEUS) SOL SOL: მზის აღმნიშვნელი ორი მუსგად ერთნაირი იეროგლიფი ღვთაების აღმნიშვნელი ერთი ღეგერმინატივის ქვეშ არის მოცემული (ემირ-გაზისა და მიუდბურგის იეროგლიფური წარწერები, თუთხას-ლიას საბეჭდავი), რაც ასევე მზის ორი ძირითადი იპოსტა-სის ერთიანობაზე უნდა მიგვანიშნებდეს.⁶³⁸

2.2.2. მზის ქალღმერთის გვერდით ხეთური პანთეონის სათავეში დგას მისი მეუღლე, ღმერთი, რომლის სახელიც გადმოიცემოდა იდეო-გრაფიით ^DU, ^DIM/ ^DIŠKUR. ^DIM/ ^DIŠKUR შუმერულ ქარიშხლის ღვთაებას აღნიშნავს, ღვთაების ღეგერმინატივის გარეშე კი (IM) – ქარს. ^DU-ს შუმერული მნიშვნელობა უცნობია, ღეგერმინატივის გარეშე კი ეს ნიშანი რიცხვ 10-ს გადმოსცემს. ორივე იდეოგრაფია აქადურ ადადს შეესაბამება და ამდენად, ხეთოლოგიურ ლიგერატურაში, ჩვეულებრივ, ამინდის, ქარიშხლის, ავდრის ღმერთად მოიხსენიება. ხეთები თავისი ღვთაების გადმოსაცემად თავდაპირველად უპირატესად ^DIM/ ^DIŠKUR-ს იყენებდნენ, მოგვიანებით – ^DU-ს, მაგრამ ეს ნიშნები ერთდროულადაც გვხვდება და ვერ ვიგყვით, რომ ერთმა შეცვალა მეორე.⁶³⁹ ლუვიურ იროგლიფურში ეს ღვთაება გადმოცემულია ნიშნით L 199.⁶⁴⁰

ამ ღვთაების სათური სახელია თარუ, ხურიტული – თეშუბი, ლუვიური და ნესიტური სახელები ნაწარმოებია Tarhunt- ძირიდან.⁶⁴¹

ამინდის ღვთაების იდეოგრაფია გექსტებში გვხვდება მრავალ-რიცხოვანი ეპითეტის თანხლებით: ცისა, ელვისა, ჭექა-ქუხილისა, ღრუბლებისა, წვიმისა, ნამისა, ველისა, საძოვრისა, გყისა, მცენარეულობისა, ვენახისა, ყანისა, სახლისა, ურდულისა, გაძრისა, სასახლისა, (მეფის) თავისა/პიროვნებისა, სამხედრო ლაშქრისა, ხელშეკრულებისა, ფიცისა, კეთილდღეობისა, სამართლიანობისა და სხვ. იგი წარმოგვიდგება როგორც "ძღვეამოსილი", "შიშის მომგვრელი", "მამაცი", "გმირი".⁶⁴² ეს და სხვა მრავალი ეპითეტი აჩვენებს ხეთების უზენაეს

⁶³⁸ ინგერპრეგაციისთვის შდრ. Hawkins 1995, 32; Masson 1997a.

⁶³⁹ Neu 1974, 118.

⁶⁴⁰ თვითონ ე. ლაროში თვლიდა, რომ ნიშნები 196 და 199 აღნიშნავენ როგორც ამინდის ღვთაებას, ასევე მარცვალს ha. ახალი მასალის გამოვლენისა და მისი ანალიზის საფუძველზე დ. ჰოკინსმა საკმაოდ დამაჯერებლად აჩვენა, რომ ნიშნებმა მნიშვნელობები უნდა დაინაწილონ: ღმერთის მხოლოდ 199 აღნიშნავს, ha მარცვალს კი – 196 (Hawkins 1992).

⁶⁴¹ იხ. მაგ., Starke 1990, 136ff.; Haas 1994, 309, 322ff.

⁶⁴² სრული ჩამონათვალი იხ. წიგნში: van Gessel 1998, 772 ff.; იხ. აგრეთვე Deighton 1982,

ღმერთს მის ფუნქციათა მრავალფეროვნებაში. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ღვთაების ფუნქციური გამოვლინებები ერთმანეთისაგან და ღვთაების ძირითადი საგისაგან ნაკლებად არიან დაშორებული, ვიდრე შესაბამისი კულტის განსხვავებული ლოკალური ვარიანტები.

აღსანიშნავია, რომ ამინდის ღვთაება ძლიერ გამოირჩევა სხვათაგან საკულტო ცენტრების რაოდენობით. მათი რიცხვი, გექსტების მონაცემებით, 140-ს აღემატება. მათგან გექსტებში ყველაზე ხშირად ხათის, ციფალანდასა და ნერიქის ამინდის ღვთაებებს ვხვდებით. ღვთაების ამ ძირითად იპოსტასებთან დაკავშირებით კვლავ ღვება მათი ურთიერთმიმართების, ერთისა და მრავლის შერიგების საკითხი. თუ მზის შემთხვევაში, ვ. ლემბერგის თქმისა არ იყოს, საკითხი "ცაში ახედვით" წყდება, ამინდი და, მითუმეტეს, კარსტული წყარო ბევრია. როგორ ხედავდა ხეთი ადგილობრივი "ამინდების" "საერთოხეთურ ამინდთან" მიმართებას? მათი ერთიანობის აღსაქმელად, შესაძლოა, გარკვეული თეოლოგიური ჩარევა იყო საჭირო. ამ გზითაც ციფალანდასა და ნერიქის ძლიერი კულტების სრული გათანაბრება ხათის ამინდის ღვთაებასთან ვერ (თუ არ) მოხდა. ისინი ზოგადხეთური ღვთაების შეილება გვევლინებიან.

როგორც ზემოთ, ხეთური მითების განხილვისას უკვე აღინიშნა, შუამდინარული ამინდის ღმერთის მსგავსად, ანაგოლიურიც წვიმის, ქარიშხლის გამგებელია, მაგრამ შეინიშნება განსხვავებებიც: მესოპოტამიაში იგი უფრო დამანგრეველი სტიქიაა, ხოლო ანაგოლიაში – კეთილისმყოფელი ძალა, სიცოცხლის მომგანი წყლის, უფრო მიწისქვეშა წყლების, ვიდრე წვიმის ბაგონი.⁶⁴³ ამის დასტურად შეიძლება მოვიხმოთ მისი ლოკალური კულტების, ნერიქისა და ციფალანდას ამინდის ღვთაებათა და მისი წრის ზოგი სხვა წარმომადგენლის, მაგ., თელიფინუს მჭიდრო კავშირი მიწისქვეშეთთან.⁶⁴⁴

საერთოდ, ისეთი შთაბეჭდილება იქმნება, რომ ხათური წარმომომის ღვთაებები ხთონურნი არიან,⁶⁴⁵ ისეთებიც კი, რომელთა ადგილიც მხოლოდ ცაზეა. მაგ., ანაგოლიური მზის ქალღმერთი, "მიწის მზედ" წოდებული, იმდენად ორგანულად არის ქვესკნელთან დაკავშირებული, რომ ზოგიერთი მკვლევარის გაოცებასაც კი იწვევს, რაგომ ჰქვია მას "მზე".⁶⁴⁶ მე არ მინდა პრინციპულად დავუპირისპირო

53 ff.

⁶⁴³ Deighton 1982, 85.

⁶⁴⁴ Macqueen 1959, 171ff.; Deighton 1982, 85.

⁶⁴⁵ Macqueen 1959, 172ff.

⁶⁴⁶ Popko 1995, 36.

ხათების ხთონური პანთეონი ინდოევროპელთა ციურს.⁶⁴⁷ ხათებთან ცისა და ქვესკნელის ღმერთები არ ჩანან გამიჯნულნი, ხოლო უზენაესი ღმერთები ყველა სკნელს ეკუთვნიან და თანაბრად მართავენ მათ. ხეთებთანაც, უდავოა, ხათების გავლენით, საზღვარი არ არის ისე გამოკვეთილი, როგორც ბერძნებთან ან შუამდინარეთში.⁶⁴⁸ მაგრამ ხათურ ღვთაებათა უზენაესი წყვილის ინდოევროპულ ცის ღმერთთან შესვდრის შემდეგ, როგორც ზემოთ უკვე აღინიშნა, მათმა "ციურმა" ასპექტმა წინ წამოიწია.⁶⁴⁹ ხათურ-ხეთური უზენაესი ღვთაებები ამიერიდან "ცის მზედ" ან "არინას მზედ" და "ცის ამინდად" ან "ხათის ამინდად" იწოდებოდნენ. მათმა ხთონურმა იპოსტასებმა მეტი დამოუკიდებლობა მიიღეს, მაგრამ მნიშვნელობით დაემცვნენ. ასე მაგ., "მიწის მზე" ხთონურ ღვთაებებთან ერთად მოიხსენებოდა და გარკვეულწილად უთანაბრდებოდა მათ. ამინდის ღმერთის ხთონური გამოვლინებები (ნერიქისა და ციფალანდასი) კიდევ უფრო დასცილდნენ ძირითად ფიგურას. მათ შეინარჩუნეს ლოკალური გრადიციიდან მომდინარე მდგომარეობა და სახე სახელმწიფო პანთეონში შესვლისას. მითებში კი ისინი ხათის ამინდის ღვთაების ვაკებად გვევლინებიან, თუმცა ფიცის მოწმე ღვთაებათა ოფიციალურ სიებში ამინდის ღმერთი ერთ არსებად არის წარმოდგენილი, მისი ფუნქციური თუ ლოკალური იპოსტასების ერთად თავმოყრის საშუალებით.

2.2.3. მზისა და ამინდის ღვთაებები, ორივე ერთად ან ცალ-ცალკე, წარმოდგენენ ხეთების სამეფოს მრავალრიცხოვანი საკულტო ცენტრების ლოკალური პანთეონების ძირითად ფიგურებს და სახელმწიფო პანთეონში თავიანთი უახლოესი გარემოცვის და მათთან დაკავშირებული მითებისა და რიგულების თანხლებით მოვიდნენ.

ლოკალურ პანთეონთა შესასწავლად ჩვენ საკმაოდ არაერთგვაროვანი და ფრაგმენტული მასალა გვაქვს. ჩვენამდე მოღწეული სამეფო ოჯახის წევრთა ლოცვები, სარიტუალო დანიშნულების ტექსტები და სახელმწიფო ხელშეკრულებები, მათში მოცემული "ფიცის მოწმე" ღვთაებათა გრძელი სიებით, ცალმხრივად, მხოლოდ ერთი ასპექტით ასახავენ ხეთების რელიგიურ რწმენა-წარმოდგენებს, კერძოდ იმ რელიგიურ კონცეფციებს, რომელთაც ემყარებოდა ოფიციალური სახელმწიფო რელიგია, და ძალიან ცოტას გვეუბნებიან მრავალრიცხოვანი ადგილობრივი კულტების შესახებ. ლოკალურ

⁶⁴⁷ შდრ. Laroche 1981, 235f.

⁶⁴⁸ შდრ. კიკნაძე 1979, 137; Lebrun 1980, 55ff.

⁶⁴⁹ შდრ. Lebrun 1980, 60.

ღვთაებათა უმრავლესობა წარმოდგენილია ამ ტექსტებში უკვე იმ სახით, რაც მათ იმპერიულ პანთეონში ჩართვის შემდეგ მიიღეს. ამ ღვთაებათა კუთვნილება ამა თუ იმ ეთნო-კულტურული ფენისადმი, როგორც უკვე აღინიშნა, ღვინდება მათდამი მიმართვის ენის ან მათი საკულტო ცენტრის მოხსენიების საშუალებით.

როგორც ირკვევა, ერთი ეთნო-კულტურული ჯგუფის შიგნითაც კი ყოველ დასახლებას საკუთარი ღვთაება (ღვთაებები) ჰყავდა თავისი საკულტო ცენტრით, ჰქონდა საკუთარი მითოლოგია და დღესასწაულთა კალენდარი.

ღვთაებათა ბუნება, მათი მიმართება სხვა ღვთაებებისადმი უფრო ცოცხლად წარმოგვიდგება მითებსა და რიგუალებში, მაგრამ შემორჩენილი ტექსტებიდან ხშირად უცნობი რჩება ჩვენთვის მათი წარმოშობის ზუსტი ადგილი. გასათვალისწინებელია ისიც, რომ ამ მითებსა და რიგუალებს ხათუსას არქივში მოხვედრამდე გარკვეული გრანსფორმაცია უნდა გაეწეო.

ამდენად, ხათუსას არქივი გვაწვდის დიდ მასალას სხვადასხვა ეთნო-კულტურული ფენიდან თუ ცალკეული საკულტო ცენტრიდან შეთვისებულ ღვთაებათა ნუსხის შესადგენად, მაგრამ მან სულ რამდენიმე ტექსტი შემოინახა, რომელთა საფუძველზეც შეიძლება ამა თუ იმ ლოკალური პანთეონის მეგ-ნაკლებად სარწმუნო რეკონსტრუქცია.

ამ თვალსაზრისით, ძალიან საინტერესოა მუვათაღის ლოცვაში დაცული ღვთაებათა გრძელი სია, სადაც ღვთაებები საკულტო ცენტრების მიხედვით არიან დაჯგუფებული. ამ სიაში თითოეულ ცენტრს მინიმალური ყურადღება ეთმობა, მაგრამ იგი საინტერესოა იმით, რომ ხათის მთელ ქვეყანას მოიცავს. ი. მინგერის აზრით, აქ ჩამოთვლილია ყველა ის ღვთაება, ვინც მუვათაღის დროს ხეთების მიერ "საკუთარ" ღვთაებად აღიქმებოდა.⁶⁵⁰ ცხადია, ამ სიაში მოხვდნენ ხათური საკულტო ცენტრების პანთეონებიც, თუმცა, ალბათ, ერთგვარად სახეცვლილი.

რაც შეეხება იმ საკულტო ცენტრებს, რომლებსაც საერთოანაგოლიური მნიშვნელობა ჰქონდათ და რომლებმაც შეინარჩუნეს პოზიციები ახალი სამეფოს ხანაშიც – არინა, ციფალანდა, ნერიქი – მასალა მოგჯერ საშუალებას გვაძლევს შევადაროთ ლოკალური გრადიცია და მისი სახელმწიფო რელიგიაში გადასული ვერსია.

⁶⁵⁰ Singer 1996, 176f.

სამეფოს დედაქალაქის, ხათუსას ლოკალური პანთეონი ხათური უნდა ყოფილიყო. ის ძველი სამეფოს ხანიდანვე ხეთი მეფეების აქტიური საგარეოპოლიტიკური მოღვაწეობის შედეგად ივსებოდა უცხო ღვთაებებით და ახალი სამეფოს ხანაში პრაქტიკულად იმპერიის პანთეონის იდენტურია.⁶⁵¹

ხათუსადან ერთი დღის სავალზე მდებარეობდა ქალაქი არინა, უძველესი დროიდან მზის ღვთაების თაყვანისცემის ადგილი.⁶⁵² მისი პანთეონის სათავეში, ცხადია, იდგა არინას მზის ქალღმერთი. მას გვერდს უმშვენებდნენ ქალღმერთები: ქალიშვილი მეცულა, შვილიშვილი ცინთუხი, ქამ(მ)ა(მ)ა; მამრი ღვთაებები: არინას ამინდის ღვთაება, მთა ხულა, თელიფინუ.⁶⁵³

ციფალანდა⁶⁵⁴ ძველხეთურ ხანაში პრივილეგირებული და დამოუკიდებელი ქალაქი იყო, მოგვიანებით ხათუსას დინასტიის მეფეთა ხელისუფლებას ექვემდებარება. ის გვხვდება მხოლოდ რელიგიური ხასიათის გეგმებში და ციფალანდას ამინდის ღვთაების საკულტო ცენტრს წარმოადგენდა. ადგილობრივი ამინდის ღვთაების მშობლები, სახელმწიფო კულტის თანახმად, უზენაესი ღვთაებები – არინას მზის ქალღმერთი და (ხათის) ამინდის ღვთაება გვევლინებიან. ლოკალური გრადიციის თანახმად, მისი დედა მიწის მზის ქალღმერთი, მამა – ამინდის ღვთაება (ცისა) ან შულინქათე, მეუღლე – ქათახი/ქათახა (ხათ. "დედოფალი"). ამ ლოკალურ პანთეონს მიეკუთვნება აგრეთვე წმინდა მთა თახა/დახა და წყაროს ქალღმერთი, რომლის სახელიც *ISTAR* იდეოგრამის მიღმა იმალება.⁶⁵⁵ ასე შეიძლება მოიხსენიებოდეს ციფალანდას სიახლოვეს მდებარე ქალაქ ქათაფას ქალღმერთიც "ქათაფას დედოფალი".⁶⁵⁶

⁶⁵¹ ხათუსას პანთეონისათვის იხ. მაგ., Laroche 1981, 238.

⁶⁵² მის ლოკალიზაციასთან დაკავშირებით აშრთა სხვადასხვაობაა. Erkut 1992, 165; Houwink ten Cate 1992, 97; დღევანდელი ალაჯა ჰუიუქი; Haas 1994, 585; ესქიაფარი, ალაჯადან სამხრეთ-აღმოსავლეთით 11 კმ.-ის დაშორებით; Starke 1998, 195-6; ანტიკური გაუიონი, ხათუსას სამხრეთ-დასავლეთით.

⁶⁵³ ეს ჩამონათვალი გაკეთებულია შემდეგი გეგმების მიხედვით: KUB 2.13 I 28-31; KUB 6.45 I 37f.; KUB 11.26 II 15*f.; IBIT 3.1 წინა მხარე 2 f. იხ. აგრეთვე Haas 1994, 586.

⁶⁵⁴ Popko 1994, 29ff.: ალაჯა ჰუიუქი.

⁶⁵⁵ ციფალანდას პანთეონისათვის იხ. Popko 1994, 32ff.; Haas 1994, 588ff.

⁶⁵⁶ ქათაფა ძველხეთური ხანის მმართველობის ცენტრია მეფის სასახლით (იხ. Haas 1994, 593 ff.; Polit 1999, 81ff.). მისი მთავარი ქალღმერთი ახალი სამეფოს ხანაში იწოდება ქათაფას ხებათად (KUB 11.27 წინა მხარე I 20), ხანაც იშთარად. იხ. del Monte, Tischler 1978, 199.

ნერიქზე გემოთ გვექონდა საუბარი. მის პანთეონს შეადგენდნენ ნერიქის ამინდის ღვთაება, ^DZA.BA₄.BA₄ ნერიქისა, თელიფინუ, ცასხაფუნა, მთა ქასთამას ცალიანუ. ადგილობრივი ამინდის ღვთაება, ციფალანდას ამინდის ღვთაების მსგავსად, სახელმწიფო კულტში უზენაეს ღვთაებათა ძედ იყო მიჩნეული, ლოკალური გრადიციის მიხედვით კი მისი მშობლები იყვნენ ხან ერეშქიგალი (= მიწის მზის ქალღმერთი) და ცის ამინდის ღვთაება, ხან არინას მზის ქალღმერთი და შულინქათე.⁶⁵⁷

ანაგოლიური, ხათური პანთეონის ერთ-ერთი ლოკალური ვერსია, სავარაუდოა, ცალფა-ლისცინას რეგიონისა, რომელიც გადაურჩა ხეთების მიერ შემოქმედებით გადამუშავებას, შემონახა ხათურ-ხეთური ბილინგვის ფრაგმენტების მეშვეობით.⁶⁵⁸ აქაც ცენტრალურ ფიგურად ლოკალური ამინდის ღმერთი გვევლინება. მისი მიმართება მზის ქალღმერთთან გექსტების ფრაგმენტულობის გამო ძნელი დასადგენია. მისი მეუღლე ერთ ფრაგმენტში მზეც შეიძლება იყოს. სხვაგან მისი მეუღლეა "წყაროს ღვთაად" წოდებული თახათენუით, საყვარელი კი თაშიმეთ-იშთარი. ამინდის ღვთაების ამალაში შედიან ღმერთები ვასეცილი, მითუნუნი და სხვა, რომლებიც ხეთურ ვერსიაში სწორედ ამინდის ღვთაების ცალკეულ იპოსტასებთან შეიძლება იყვნენ გაიგივებული.⁶⁵⁹

ხათური წარმოშობის მითებსა და რიგუალებშიც არ არის ერთიანი პანთეონი წარმოდგენილი. როგორც გემოთ, მითების განხილვისას ვნახეთ, ცალკეული გექსტები განსხვავებულად წარმოგვიდგენენ ამ მითების მთავარი პერსონაჟის, ამინდის ღვთაების ნათესაურ კავშირებს – მის მშობლებს, მეუღლეს, შვილებს.⁶⁶⁰

შეიძლება დავასკვნათ, რომ თვით ხათებს არ მოუხდენიათ საკუთარი ლოკალური პანთეონების უნიფიკაცია და ერთიანი ზოგად-ხათური პანთეონი არ არსებობდა. გარკვეული რაოდენობა ღმერთებისა და მათთან დაკავშირებული მითების სქემა ხათურ ქალაქ-სახელმწიფოებს საერთო ჰქონდა, მაგრამ მათი პანთეონები განსხვავებული იყო. შეიძლება გამოვყოთ ორი ძირითადი სქემა:

1. მზის ქალღმერთისა და ამინდის ღმერთის წყვილი პანთეონის სათავეში, მათი შვილი/ შვილები და რამდენიმე სხვა ღვთაება. შვილის

⁶⁵⁷ ნერიქის პანთეონისათვის იხ. Haas 1994, 594ff.

⁶⁵⁸ CTH 733. Neu 1980a.

⁶⁵⁹ Klinger 1996, 169ff.

⁶⁶⁰ შდრ. Brandenstein 1943, 72f.; Steiner 1969, 553ff.

როლში გამოდიან ქალღმერთები მეცულა, თაფინუ, ე.წ. "მფარველი ღვთაება", თელიფინუ (ეს უკანასკნელი შეიძლება მეორე სქემის ამინდის ღვთაებათა რიგშიც წარმოვიდგინოთ);

2. პანთეონის სათავეში დგას ამინდის ღმერთი, რომელიც მზის ქალღმერთის ვაჟია. მამა შედარებით უმნიშვნელო ღვთაებაა და შეიძლება არც იყოს მოხსენიებული სახელით. უზენაეს ღმერთს ჰყავს შვილები, ცოლი, საგროფო.

ორივე სქემის შემთხვევაში შედარებით დიდი, მნიშვნელოვანი საკულტო ცენტრების პანთეონებში დამატებით სხვა ღვთაებებსაც ვხვდებით, მცირე ცენტრები კი შეიძლება ღვთაებათა წყვილით ან გრიადით შემოიფარგლებოდეს, როგორც ეს მუვათალის ლოცვის გრძელი სიდანაც ჩანს.

ხეთების სახელმწიფო პანთეონი პირველ სქემას დაეფუძნა, თუმცა მან მეორეც შეითვისა, რის შედეგადაც სათური ფენის შიგნით ამინდის ღვთაებათა რამდენიმე თაობა მივიღეთ. ეს ორმაგი სქემა საკმაოდ მოხერხებული გამოდგა მეზობელი ხალხების კულტების გადმოღების გზაზე. ნებისმიერი ქალაქის მფარველი ამინდის ღვთაებისათვის თითქოს უკვე წინასწარ იყო გამზადებული ადგილი სათურ-ხეთურ პანთეონში.

ორი სათური სქემის შეჯვარებით მიღებულ ხელოვნურ სქემას შეიძლება უკავშირდებოდეს ის განსხვავება, რომელსაც უზენაესი ღვთაებებისადმი დამოკიდებულებაში ვაწყდებით და რომელიც მათი ურთიერთდამოკიდებულების, მათ შორის შესაძლო იერარქიის არსებობის საკითხს წარმოშობს. მზისა და ამინდის ღვთაებებს მეგნაკლებად თანასწორ, უზენაეს ღვთაებებად მხოლოდ ზოგიერთ ოფიციალურ რიგულში ვხვდებით. სამეფო ლოცვების ადრესატი, ყოველ შემთხვევაში მურსილი II-ის მეფობამდე, მხოლოდ არინას მზეა, მითების მთავარი პერსონაჟი კი – ამინდის ღვთაება. სავარაუდოა, რომ სწორედ არინას მზე იყო არინა-ხათუსას რეგიონის და, შესაბამისად, სამეფოს ოფიციალური უზენაესი ღვთაება,⁶⁶¹ მეფის "დედა და მამა", მაგრამ მოსახლეობის ძირითადი ნაწილისათვის ისეთივე შორეული, როგორც მზე ცაში. სამაგიეროდ ამინდის ღვთაება, რომლის მრავალრიცხოვანი იპოსტასები ადგილობრივ კულტებში მზის მეუღლედ ან ვაჟიშვილად გვევლინებიან, ხალხისათვის უფრო ახლობელი იყო, როგორც სათურ, ასევე ლუვიურ, ხურიტულ თუ სხვა რეგიონებში. ეს

⁶⁶¹ შდრ. Haas 1994, 189f.

პოპულარული ღმერთი წარმოადგენდა ერთგვარ ხიდს ხათუსას ხელისუფლებასა და ხეთების იმპერიის ხალხებს შორის.

მზის და ამინდის ღვთაებათა გარდა, ხეთებმა ხათებისაგან მიიღეს შემდეგი მნიშვნელოვანი ღვთაებები: ქაშქუ – მთვარე, ქათასცივური/ქამრუსეფა, ხანახანა, ხანვასუით/ხალმასუითი, ცულია, მიწისქვეშეთის ღვთაება ლეღვანი.⁶⁶² განსაკუთრებით საინტერესოა ხათური წარმოშობის ის ღვთაებები, რომლებიც ხეთურ გექსტებში მუშერული ან აქადური სახელით, იდეოგრაფიით არიან გადმოცემული – ^DZA.BA₄.BA₄, ^DLAMMA/KAL, ^DIS^TAR.

ომის ღვთაება ^DZA.BA₄.BA₄ ქ. დიუმეზილის მიმდევართა მიერ ხეთურ პანთეონში ინდოევროპული ელემენტის დასასაბუთებლად გამოიყენება.⁶⁶³ მაგრამ ეს ღვთაება ვურუნქათეს სახელით არც ხათებისათვის იყო უცხო.⁶⁶⁴

^DIS^TAR გექსტებში შუამდინარული ინანა-იმთარისა თუ სურიგული შავუშქას გარდა, ანაგოლიურ ქალღმერთსაც შეიძლება აღნიშნავდეს.⁶⁶⁵

ე.წ. "მფარველი ღვთაება" – ^DLAMMA/KAL, უზენაესი წყვილის შვილი და ხათურ-ხეთური პანთეონის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ღვთაებაა.⁶⁶⁶ გექსტების ერთ ნაწილში მას აშკარად ინარ / ინარა ჰქვია. იქიდან გამომდინარე, რომ ინარ გამქრალი ღვთაების როლშიც გვევლინება, რაც თითქოს მამრ ღვთაებას უფრო შეეფერება, ი. კლინგერი თვლის, რომ ინარ, შესაძლოა, თავდაპირველად მამრი ღვთაება იყო და შემდგომ, ლუვიური წარმოშობის ქალღმერთ ინარას გავლენით იცვალა სქესი.⁶⁶⁷ ამ ქალღმერთის დაკავშირება "მფარველ ღვთაებასთან", რომელიც გექსტებსა თუ იკონოგრაფიაში ძირითადად მამრად არის წარმოდგენილი, მკვლევარის აზრით, შედარებით გვიან უნდა მომხდარიყო.⁶⁶⁸ ჩემი აზრით, ქალღმერთი ინარ, ერთის მხრივ, საკმაოდ ორგანულად მის ხათურ მითში ამინდის ღვთაების გველეშაპთან ბრძოლის შესახებ, მეორეს მხრივ, თავიდანვე შეიძლება იყოს "მფარველის" ფუნქციის მაგარეული.

⁶⁶² მის შესახებ იხ. მაგ., Otten 1950. ხათურ ღვთაებათა უფრო სრული სიისათვის და მათ შესახებ ბიბლიოგრაფიისთვის იხ. Klinger 1996, 129ff.

⁶⁶³ მაგ., ბ. სერკიანი თვლის, რომ "ინდოევროპული მეორე ფუნქციის" განმასახიერებელი ომის ღმერთის კულგი გავრცელებული იყო ნესიგებისა და ლუვიელების განსახლების არეალში (Sergenti 1983, 143).

⁶⁶⁴ იხ. მაგ., Gurney 1977, 12.

⁶⁶⁵ იხ. მაგ., Klinger 1996, 173; Korfmann 1986.

⁶⁶⁶ "მფარველ" ღვთაებასთან დაკავშირებით იხ. McMahon 1991; Haas 1992; Popko 1992.

⁶⁶⁷ Klinger 1996, 151.

⁶⁶⁸ Klinger 1996, 161. შდრ. Kammenhuber 1976, 68ff.; McMahon 1991, 23ff.

"მფარველი ღვთაების" სქესის მონაცვლეობა იმით შეიძლება აიხსნას, რომ ზოგიერთ ლოკალურ პანთეონში უზენაესი წყვილის შვილი, აღჭურვილი მფარველის ფუნქციით, ქალი იყო, ზოგშიც – ვაჟი. ცხადია, მათ სხვადასხვა სახელები⁶⁶⁹ ექნებოდათ, რაც გარკვეულად აისახა კიდეც ტექსტებში.

ამდენად, სსენებულ იდეოგრამათა გამოყენება ძალზე მოსერხებული ნაბიჯი იყო ხეთი ქურუმების მხრიდან. ერთის მხრივ, იდეოგრამა გვევლინება, თითქოს, ერთი ფუნქციით აღჭურვილ ღვთაებათა კრებით აღმნიშვნელად, ტიგულად,⁶⁷⁰ მეორეს მხრივ, ნებისმიერ კაცს შეეძლო იდეოგრამის მიღმა წაეკითხა ამ ფუნქციის მაგარებელი საკუთარი ღვთაების სახელი. ასეთი გადაწყვეტა ოპტიმალურად აგვარებდა ერთისა და მრავლის შეთავსების პრობლემას და გზას უხსნიდა ახალ ღვთაებებს ხეთურ პანთეონში.

⁶⁶⁹ Ala, Hapantaliya, Hašgala, Kantipuitti, Kappariyamu, Karzi, Zithariya.

⁶⁷⁰ შდრ. McMahan 1991, 2.

3. იმპერიის ხანის პანთეონი

ხათური წარმოშობის უზენაესი ღვთაებები და მათთან ერთად შეთვისებული რელიგიური კონცეფცია დაედო საფუძვლად იმ რთულ, არაერთგვაროვან, ერთი შეხედვით ქაოტურ სისტემას, რომელსაც ჩვენ "ხეთურ რელიგიას" ვუწოდებთ. ეს სისტემა ჩვენამდე, ძირითადად, ახალი სამეფოს ხანის ტექსტებითაა მოღწეული და მას ორი განსხვავებული ასპექტი აქვს: ადგილობრივი კულტები, თითოეული საკუთარი ტრადიციით, და სახელმწიფო რელიგია, რომლის ბაზა ხეთების ღვთაებად ხათუსა იყო. როდესაც ვლავარაკობი ხეთების პანთეონზე, პირველ რიგში, ვგულისხმობთ სწორედ სახელმწიფო პანთეონს, ღვთაებებს, რომელთაც თაყვანს სცემდნენ ღვთაებად და ემსახურებოდნენ ოფიციალური კულტის მსახურები.

ძნელი სათქმელია, გვაქვს თუ არა უფლება, ვისაუბროთ ხეთურ პანთეონზე ამ სიტყვის თავდაპირველი და ვიწრო გაგებით – (გაძარი) ყველა ღვთაებისა. შესაძლოა, ამ როლში გამოდიოდა ხალენთუ – სამეფო სასახლის კომპლექსში შემავალი გაძარი, სადაც მრავალი ღვთაება იყო თავმოყრილი. როგორც მემოთ უკვე აღინიშნა, შესაძლოა, სწორედ ხალენთუს სახურავზე მიმართავს მუვათალი II ხათის ყველა ღვთაებას და უსრულებს მათ მსხვერპლშეწირვას. "ყველა ღვთაების გაძრის" არსებობის დაშვებას ერთგვარად ესმინება ასევე მუვათალის დროს შემოღებული გიგული "არინას მზის ქალღმერთის და ყველა ღვთაების ქურუმისა", რომელიც მეფეს ენიჭებოდა.

ცნების ფართო, თანამედროვე გაგება – "ყველა ღვთაება" ტექსტებში ფართოდაა დადასტურებული და მას შეესაბამება შემდეგი ხეთური გამოთქმები, რომლებიც პანთეონს წარმოგვიდგენენ ღვთაებათა ერთობლიობის ან პოლარული დაჯგუფების სახით:

"ყველა ღვთაება" (DINGIR^{MES} ḫumanteš ან dapiyanteš);⁶⁷¹

⁶⁷¹ KBo 3.7 IV 18 შმდ.; KUB 13.4 III 55; 4.1 I 3 და სხვ.

"ათასი ღვთაება ხათის ქვეყნისა" (*LIM* DINGIR^{MEŠ} KUR
URU^{Hatti});⁶⁷²

"დიდი ღმერთები (და) პაგარა ღმერთები" (DINGIR^{MEŠ}
GAL[.GAL^{TIM}] DINGIR^{MEŠ} TUR.TUR[^{TIM}];⁶⁷³

"ღმერთები ცისა (და) ღმერთები მიწისა" (nepišaš DINGIR^{MEŠ} taknaš
DINGIR^{MEŠ});⁶⁷⁴

"მამრი ღვთაებანი (და) ქალღვთაებანი" (DINGIR[^{MEŠ}] .LÚ^{MEŠ}
DINGIR[^{MEŠ}] .SAL^{MEŠ}).⁶⁷⁵

⁶⁷² HT 1. I 56; KBo 4.10 უკანა მხარე 48; KUB 26.39 IV 26-34; KUB 23.77a + წინა მხარე 2f.
9f. 19f. და სხვ.

⁶⁷³ KUB 33.4 I 5, KUB 32.5 II 10f;

⁶⁷⁴ KUB 17.8 I 1 და სხვ.

⁶⁷⁵ KBo 5.2 III 30f. IV 32; KUB 6.45 I 15.

3.1. პანთეონის ფორმირება

3.1.1. ხათუსას პანთეონი იმ სახით, რა სახითაც ის წარმოგვიდგება ახალი სამეფოს ხანაში, როდესაც ხეთების თანახმად, 1000 ღვთაებას ითვლის, ხანგრძლივი და რთული პროცესის შედეგს წარმოადგენს. იგი ყალიბდებოდა და ვითარდებოდა საუკუნეების მანძილზე, ხეთების სამეფოს შექმნის და მისი ვრცელ იმპერიად გადაქცევის კვალდაკვალ. რაც უფრო იზრდებოდა ხეთების პოლიტიკური გავლენის სფერო, მით უფრო იზრდებოდა სახელმწიფო პანთეონიც. ღვთაებათა რიცხვი მაგულობდა არა მარტო ლოკალური ღვთაებების სახელმწიფო პანთეონში შესვლის შედეგად, არამედ ხეთების ვასალური სახელმწიფოების, უცხო ქვეყნების ღვთაებათა ხარჯზეც.

ძველი სამეფოს ხანიდან მომდინარე სხვადასხვა ქანრის გექსგები ხეთურ რელიგიაში ხათური ელემენტის წამყვან როლს წარმოაჩენენ, მაგრამ აქვე ჩნდება ახალი, უცხო ღვთაებებიც და მათი კულგები.

უცხო ღვთაებათა შემოსვლის გზები კარგად ჩანს გექსგებში – ისინი ხეთ მეფეებს მოჰყავდათ წარმატებული ლაშქრობებიდან ნადავლის სახით. ხათუსილი I-მა ცალფადან, ულ(ა)მადან და ჩრდილოეთ სირიიდან ჩამოგანილი ღვთაებათა ქანდაკებები და მათი აგრიბუგები, სხვა საბრძოლო ნადავლთან ერთად, ხათუსაში არინას მზის ქალღმერთის და მისი ქალიშვილის – მეცულას, აგრეთვე ამინდის ღვთაების გაძრეში მოათავსა.⁶⁷⁶ მურსილი I-მა ბაბილონის აღების შემდეგ მარდუქისა და შარფანიუმის ქანდაკებები წამოიღო, თუმცა იძულებული გახდა ისინი გზად ქალაქ ხანაში დაეგოვებინა,⁶⁷⁷ ხოლო ხალაფის დაპყრობის შემდეგ ადგილობრივ ღვთაებათა მრავალრიცხოვანი გამოსახულებები გადაასახლა ხათუსაში.⁶⁷⁸ ხათუსილი I-ისა და მურსილი I-ის ჩრდილოეთ სირიაში ლაშქრობების შედეგად, ხეთებმა გაიცნეს ხალაფის ამინდის ღვთაება, ქალღმერთები – ალათუმი, ათალური, ლილური და ხებათი – დასავლეთ-ხურიგული ღვთაებები.

ძველ სამყაროში გავრცელებული პრაქტიკის საპირისპიროდ, ისინი არ აღიქმებოდნენ დამარცხებულ მგრაად, ტყვედ.⁶⁷⁹ უცხო ღვთაებების ხეთების დედაქალაქში გადმოყვანა იმას ნიშნავდა, რომ მათთვის კულგმსახურება ამიერიდან ხათუსაში უნდა შესრულებულიყო.⁶⁸⁰ ამ

⁶⁷⁶ CTH 4.

⁶⁷⁷ CTH 10.

⁶⁷⁸ CTH 11.

⁶⁷⁹ Singer 1994b, 85ff.

⁶⁸⁰ იხ. მაგ., KBo 3.40 უკანა მხარე 7'-11'.

დროიდან, შეიძლება ითქვას, დასაბამი ეძლევა სურიგული კულტების შემოსვლას ხეთების სამეფოში. ყოველი ღვთაება, მასთან დაკავშირებული საკულტო გრადიციით, ბუნებრივად მკვიდრდებოდა სახელმწიფო პანთეონში სხვა იქ უკვე არსებულ კულტებთან დაპირისპირების, მათი განდევნის გარეშე. ხეთებს სწამდათ, რომ მემობელი ხალხების ან დამორჩილებული ქვეყნების ღვთაებათა კულტის მიღების გზით, ისინი ბრდიდნენ საკუთარი სამეფოს მფარველ ღვთაებათა რიცხვს, მოიპოვებდნენ ახალი, მგრის ღვთაებათა კეთილგანწყობასაც კი⁶⁸¹ და, ამდენად, დამორჩილებულ მოსახლეობაზე კონტროლის საშუალებას. ხშირ შემთხვევაში ნადავლის სახით მოპოვებულ ღვთაებათა წყალობა ისევე აუცილებელი ჩანს მათთვის, როგორც მათი პანთეონის სხვა ნებისმიერი წევრისა. დაპყრობილი ქვეყნებიდან ღვთაებათა გამოსახულებების ჩამოგანა მნიშვნელოვანი ფაქტორი იყო ხეთების გერიტორიული ექსპანსიისა.

ხათუსილი I-ისა და მურსილი I-ის მომდევნო მეფეთა პერიოდი (ძვ.წ. XVI ს.-ის დასასრულიდან XIV ს.-ის დასაწყისამდე) აღარ აღინიშნება მსგავსი წარმატებებით საგარეო პოლიტიკაში. ახლა უკვე სურიგები და მათი ღვთაებები უგევენ ხეთებს. შუა სამეფოს ხანიდან მოყოლებული, სურიგული ეთნიკური ელემენტის მრდასთან ერთად (საფიქრელია, რომ შუა სამეფოს მმართველები სურიგული წარმოშობის იყვნენ), მაგვულობს სურიგულ ღვთაებათა რიცხვი და მათი მნიშვნელობაც, განსაკუთრებით ქიცუვათნაში – ხათის ქვეყნისა და ჩრდილოეთ სირიის წყალგამყოფ რეგიონში, რომელიც დასახლებული იყო დასავლეთ ნაწილში ლუვილებითა და ჩრდილო-აღმოსავლეთ ნაწილში სურიგებით. პირველად სწორედ ხეთების შუა სამეფოს ხანაში ჩნდება სურიგული რელიგიური გექსტების ხეთური ვერსიები. სურიგების გზით ანაგოლიაში შემოდიან შუამდინარული, სირიული ღვთაებები მათთან დაკავშირებული მითოსურ-რელიგიური რწმენა-წარმოდგენებით.

სუფილულიუმა I-ის მეფობის ხანაში ხეთების სამეფო კვლავ აღდგება მკვდრეთით და იქცევა ვრცელ იმპერიად, რომელიც დასავლეთით არცავას ქვეყნებიდან სამხრეთ-აღმოსავლეთით ქანაანის საზღვრებამდეა გადაჭიმული. სირიიდან შემოდის ღვთაებათა ახალი კულტები კოსმოპოლიტურ ხეთურ პანთეონში. სუფილულიუმას მიერ ქარხემიშის დაპყრობა მშვენიერ მაგალითს გვთავაზობს დამარცხებული ქალაქის

⁶⁸¹ ჩვენამდე მოაღწია ერთმა გექსტმა, რომელშიც მგრის ღვთაებათა მოხმობის/გადმობის რიგულია აღწერილი (KUB 7.60 II 20-36; III 11'-33'). იხ. Lebrun 1992, 103ff.; Haas-Wilhelm 1974, 234 ff.

ღვთაებებისადმი ხეთების დამოკიდებულების დასადასტურებლად.⁶⁸² ხეთების მეფე ანადგურებს ქვემო ქალაქს, მოსახლეობას გადაასახლებს ხათის ქვეყანაში, სამაგიეროდ არც ერთმა მისი ლაშქრიდან არ უნდა გაბედოს შესვლა ზემო ქალაქის გაძრევაში და მათი შებილწვა. მეფე მსხვერპლს სწირავს ადგილობრივ ღვთაებებს, ქუბაბა კი, ქარხემიშის დიდი ქალბატონი, შემოდის ხათუსას პანთეონში.⁶⁸³ სურიგების გზით ხეთურ პანთეონში მკვიდრდება ნინევიის იშთარი. სუფილულიუმა I-ის მიერ ქიცუვათინას საბოლოო ანექსიის შედეგად, დიდი გასაქანი ეძლევა სურიგული კულტების და რიგუალების მასობრივ შემოსვლას ხეთურ რელიგიაში. იმპერიის პანთეონი, წარმოდგენილი იაზილიქიას რელიეფებზე, სურიგული სახელებით არის გადმოცემული. სურიგულ გავლენაზე ლაპარაკობს აგრეთვე მამრი და ქალღვთაებების ცალ-ცალკე, ერთმანეთის შესახვედრად მიმართულ ორ პროცესიად გამოსახვა (მამრი ღვთაებები მარჯვნივ, ქალღვთაებანი – მარცხნივ). ამ პროცესიათა სათავეში დგანან სურიგული სახელების მაგარებული უზენაესი ღვთაებები ხეთური პანთეონისა – თეშუბი და ხებათი.⁶⁸⁴

ხეთური პანთეონის ფორმირებაში, უდავოდ, დიდი როლი შეასრულა ხეთური კულტურის კიდევ ერთმა მნიშვნელოვანმა კომპონენტმა – ლუვიურმა. საკმაოდ ვრცელ გერიგორიაზე (მცირე აზიის სამხრეთ, სამხრეთ-დასავლეთ რეგიონებში) მოსახლე ლუვიელთა რელიგია არ გამოირჩევა ერთგვაროვნებით, მრავალი ლოკალური თავისებურებით ხასიათდება და ძალზე ცოცხალია ვიცით მის შესახებ.⁶⁸⁵ არც ხეთურ რელიგიაზე მისი გავლენის მასშტაბებია ბოლომდე გარკვეული. ცნობილია, რომ შუა სამეფოს ხანიდან შემოდინა ლუვიური ღვთაებები ხეთურ პანთეონში. მათ შორის, პირველ რიგში უნდა დავასახლოთ: თარხუნთ (ამინდის ღვთაება), თივათ (მზის ღვთაება), ქურუნთა (LAM-MA-ს ლუვიური სახელი). ახალ სამეფოში იწყება ხეთური რელიგიის ლუვიზაციის ახალი ეტაპი.

ხეთურ რელიგიაში უცხო გავლენების, ახალი კულტების შემოსვლას მოჰყვება ცვლილებები. რადგან კონკრეტული მასალის და ფაქტების მოგანა შორს წაგვიყვანს, შემოვიფარგლები უცხო გავლენათა და მათ შედეგად გაჩენილ სიხსლეთა ზოგადი მონახაზით.⁶⁸⁶ სურიგების

⁶⁸² CTH 40.

⁶⁸³ მუვათალის ლოცვაში იგი ხათუსას ღვთაებათა შორის იხსენიება (KUB 6.45 I 53).

⁶⁸⁴ ხეთურ რელიგიასა და კულტურაზე სურიგების გავლენის შესახებ, უახლესი მასალის გათვალისწინებით, იხ. Hoffner 1998, 167ff.

⁶⁸⁵ ჯერ-ჯერობით არ არსებობს მონოგრაფიული გამოკვლევა, მიძღვნილი ლუვიური რელიგიისადმი.

⁶⁸⁶ ამ საკითხების შესახებ უფრო დაწვრილებით იხ. მაგ. Popko 1995, 86ff.

გავლენით, როგორც ფიქრობენ, იზრდება ანთროპომორფული გამო-სახულებების რიცხვი. თაყვანისცემის ობიექტებია აგრეთვე სტელები, სოლარული დისკოები, ჭურჭელი, იარაღი და სხვა საგნები. ძველხეთურ პერიოდთან შედარებით, კულგის ობიექტთა რიცხვი, ხურიგების გავლენით, უკვე შუა სამეფოს ხანიდან მოყოლებული, ბევრად გამრდილია. ძირითადად ხურიგების და მათივე გზით შემოგანილი სირიული გრადიციის გავლენით, ხეთური მაგიური რიტუალები მდიდრდება ახალი ელემენტებით, უფრო მრავალფეროვანი ხდება მსხვერპლის შეწირვის პროცედურა, შესაწირი, საკულგო-სარიტუალო დანიშნულების ინვენტარი. ჩნდება მკითხაობის ახალი მეთოდები ცხოველთა შიგნეულობის, ბუნების მოვლენების და სხვა ნიშნების მიხედვით. ხეთური სამისნო ტექსტების ტექნიკური გერმინოლოგია ას-ახავს ხურიგულ გავლენას და მათი გზით შემოგანილ მდიდარ მესოპო-გამიურ გრადიციას ამ სფეროში. შემოდის ხურიგული, შუამდინარული მითები და მათთან ერთად ხურიგულ-მესოპოგამიური კოსმოლოგიური იდეები, ღვთაებებთან ურთიერთობის ახალი ფორმები. იცვლება რელიგიური ლიტერატურის ქანრი – ლოცვა და სხვ.

3.1.2. უცხო გავლენათა მიღებისა და ამის შედეგად გამოწვეულ ცვლილებათა მხოლოდ აღნუსხვა არ მიმაჩნია საკმარისად. აუცილებ-ლად უნდა შევჩერდეთ ამ გავლენათა შეთვისების მექანიზმზე, საკუთ-რისა და უცხოს შერიგების, უცხოს გათავისების გზების თავისებურებებ-ზე. მეცნიერთა უმრავლესობა ამ ყოველივეს ერთი სიგყვით აღნიშნავს – სინკრეტიზმი.

გერმინი სინკრეტიზმი ხეთურ რელიგიასთან მიმართებაში სამე-ცნიერო ლიტერატურაში საკმაოდ პოპულარულია, მაგრამ ხშირად მას-ში სხვადასხვა აზრს დებენ, რის გამოც თავს უფლებას ვაძლევ, თავი-დანვე შევეხო მისი დეფინიციის საკითხს. გერმინი ყველაზე ხშირად იხმარება რელიგიის ისტორიაში, სადაც ერთიანი, უნივერსალური და ბუსტი განმარტება არ არსებობს. ამის დასტურია უამრავი ნაშრომი, რომლებიც მის დეფინიციას ეძღვნება. მაგალითად შეიძლება მოვიგა-ნოთ სინკრეტიზმისადმი მიძღვნილი ორი საერთაშორისო კონფერენცი-ის მასალები⁶⁸⁷ და კ. კოლპეს საენციკლოპედიო სტატია.⁶⁸⁸ თითოეული ავტორი ზემოაღნიშნულ კონფერენციებზე წაკითხული მოხსენებებისა ცდილობს მოგვეცეს საკუთარი განმარტება, რომელიც ყველაზე უკეთ მიესადაგება ამა თუ იმ კონკრეტულ შემთხვევას ან ჩასვას ეს შემ-

⁶⁸⁷ *Colloque de Strasbourg; Colloque de Besançon.*

⁶⁸⁸ *Colpe* 1987, 218ff.

თხვევა სინკრეტიზმების გიპოლოგიაში, რაც ასევე სხვადასხვანაირადაა ფორმულირებული სპეციალურ ლიტერატურაში.⁶⁸⁹

ბეზანსონის კონფერენციის კრებულიდან ჩემი ყურადღება მიიპყრო ჟ. ლეკლანის სტატიამ.⁶⁹⁰ იმ გავრცელებული აზრის პასუხად, რომ სინკრეტიზმი ეგვიპტური რელიგიის ფუნდამენტური მეთოდია, ავგორი, კონკრეტული მაგალითების მოშველიებით, აჩვენებს სინკრეტიზმის ნაირსახეობებს ფარაონულ ეგვიპტეში და აღნიშნავს, რომ თითოეული რელიგიური ფენომენი თავის კონტექსტში უნდა იყოს განხილული. უნდა დავამუსტოთ, ყოველ ცალკეულ შემთხვევასთან დაკავშირებით, თუ რა აზრით ვხმარობთ "სინკრეტიზმს" და გვაქვს თუ არა უფლება, ვიხმაროთ ცნება "სინკრეტიზმი" ეგვიპტური რელიგიის ამა თუ იმ ასპექტთან დაკავშირებით. ავგორი მოხსენებას ს. მორენცის ციტატით ასრულებს: "ნება გვიბოძეთ, საერთოდ უარი ვთქვათ ამ ბედკრულ ცნებაზე – სინკრეტიზმი".

არ ვიცი, რამდენად სწორია და მისაღები ეგვიპტოლოგებისათვის ჟ. ლეკლანის ეს დასკვნა, მაგრამ ეგვიპტური რელიგიის მკვლევარის ამ ნათქვამმა კიდევ უფრო დამაფიქრა და დამარწმუნა იმაში, რომ ამ ცნების ხმარება ხეთური რელიგიის მიმართ მით უფრო დიდ სიფრთხილეს მოითხოვს.

ტერმინზე საერთოდ ხელის აღება შეიძლება არ ღირდეს, მაგრამ მისი ფართო მნიშვნელობით ხმარება, რაც სინკრეტიზმის ნაირსახეობათა გამოყოფისა და სახელების აუცილებლობას იწვევს, არ უნდა იყოს გამართლებული. ჩემთვის მისაღებია მისი შედარებით ვიწრო დეფინიცია: სინკრეტიზმი რელიგიაში არის ორი რელიგიური სისტემის (ან მათი კომპონენტების) ისეთი შეხვედრა, შერწყმა, რომლის შედეგადაც მიიღება მესამე, მათგან განსხვავებული, თუმცა, ცხადია, ორივეს ნიშან-თვისებების მეტ-ნაკლებად შემცველი ახალი სისტემა.⁶⁹¹ ამ მოვლენისათვის აუცილებელ პირობად ძველ სამყაროში მიჩნეულია განსხვავებულ რელიგიურ შეხედულებათა მაგარებელ ხალხთა ხანგრძლივი თანაცხოვრება ერთ რეგიონში, ხოლო დამაჩქარებლად – ხელისუფლების გამიმხული ქმედება.⁶⁹² ე. ლაროშის აზრით, სინკრეტიზმის გამარჯვება პოლითეისტურ რელიგიებში არ აიხსნება ხალხის სპონტანური მისწრაფებით კულტთა ერთიანობისაკენ. ის, პირველ რიგში, დამოკიდებულია ძლიერ პოლიტიკურ ხელისუფლებაზე

⁶⁸⁹ Lévêque 1973, 179-187; Colpe 1987, 219ff.

⁶⁹⁰ Leclant 1975, 1-15.

⁶⁹¹ შდრ. Laroche 1973a, 103sqq.

⁶⁹² Colpe 1987, 220ff.

დაყრდნობილ ქურუმთა შეგნებულ ნება-სურვილზე.⁶⁹³ ქურუმების თუ ხელისუფლების ასეთ ქმედებას გარკვეული სიფრთხილით შეიძლება რელიგიური რეფორმაც ეწოდოს.

ძირითადად რელიგიური ხასიათის ხეთურ ტექსტებში კარგად ჩანს ის ცვლილებები, რომლებიც დიდი თუ პატარა მეზობლების კულტურული გავლენის და მეფეთა პოლიტიკური მოღვაწეობის შედეგად ხდებოდა. რამდენად შეიძლება ამ ცვლილებებს სინკრეტიზმი ვუწოდოთ?

ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად მასალის კვლევისას უნდა გაიმიჯნოს ორი დონე: ზოგადი, ანუ მთელი სისტემისა და ცალკეული ღვთაებებისა.

ტექსტებთან პირველი მიახლოებისთანავე იქმნება შთაბეჭდილება, რომ ხეთური რელიგიური სისტემა ღიაა სხვადასხვა გავლენისათვის, საკმაოდ იოლად ითვისებს უცხო ელემენტებს (ღვთაებებს, რიტუალებს, მითებს) და უმკვიდრებს მათ ადგილს.

აღსანიშნავია, რომ ამ ცვლილებათა ფონზე საუკუნეთა მანძილზე თითქმის უცვლელად გამოიყურებიან მნიშვნელოვან ღვთაებათა ფიგურები – მათი არსი, ფუნქციები, კულტები.

ეგვიპტესთან შედარებით თითქოს სრულიად საპირისპირო სურათი იკვეთება: ზოგადად რელიგია სინკრეტულია, ცალკეული ღვთაებები კი არაა.

"ხეთების რელიგიური კონსერვატიზმი იქამდე მიდიოდა, – წერს ა. გოეტცე, – რომ უცხო კულტებს მათ მშობლიურ ენაზე უსრულედნენ კულტმსახურებას იმ დროსაც კი, როდესაც ეს ენები უკვე მკვდარი და ძნელად გასაგები იყო. ღვთაებათა კულტების სინკრეტისგული მერწყმა არ იყო მათთვის დამახასიათებელი გზა..."⁶⁹⁴ სხვა ადგილას იგივე ავტორი შენიშნავს: "... საოცარია, რომ სინკრეტიზმის მხოლოდ პირველი გაუბედავი ნაბიჯები შეინიშნება. იგი მცირეაზიური სულითაღვის უცხო ჩანს".⁶⁹⁵

ეს უკანასკნელი ღებულება არ არის საყოველთაოდ გამიარებული ხეთოლოგიაში. ხეთი ქურუმების მცდელობა "ათასი ღვთაების" გარკვეულწილად სისტემატიზაციისა, რაც ღვთაებათა სიებში მათი ფუნქციების მიხედვით დაჯგუფებაში გამოიხატა და თუთხალია IV-ის რელიგიური მოღვაწეობა, რომლის დროსაც ხურიტული წარმოშობის

⁶⁹³ Laroche 1973a, 104.

⁶⁹⁴ Goetze 1936, 65.

⁶⁹⁵ Goetze 1957, 132f. მკვლევარი იქვე დასძენს, რომ იაზილიქიას რელიეფი, სადაც ხეთური პანთეონი ხურიტული სახელებით არის წარმოდგენილი, გამონაკლისია და არა წესი და უკავშირდება ძლიერ ხურიტულ გავლენას ხეთების იმპერიის ხანის სამეფო დინასტიაზე.

დმერთებმა წამოიწიეს წინ, აფიქრებინებს ზოგიერთ მკვლევარს, რომ ხეთებისათვის არც ცალკეული ღვთაებების დონეზე იყო სინკრეტიზმი უცხო. ე. ლაროშის აღნიშვნით, თუთხალია IV-ის რეფორმის შედეგად, ძირითადად თუთხალიას ინიციატივით, უცხო ღვთაებათა ინტეგრაცია ხეთურ პანთეონში დასრულებულია. თუთხალია IV-ის რეფორმატორული მოღვაწეობა ასახავს რელიგიის განვითარების ბოლო ეტაპს. ღვთაებათა ასიმილაცია (mélanges) დასრულებულია. უცხო (ხურიტული) წარმოშობის ღვთაებები ასიმილირებულნი არიან მათ ანატოლიურ ჰომოლოგებთან. XIII საუკუნის დასასრულის რელიგია, როგორც სისტემაში, ასევე კონკრეტულ გამოვლინებებში, უძველეს ანატოლიურ ღვთაებებს უკავშირებს ახალმოსულებს: ხათური ამინდის ღვთაება იღებს სირიული თეოშუბის ზოგიერთ აგრიბუგს, ის გვხვდება ნინევიელი თუ სხვა აღმოსავლური იმთარის გვერდით. სადღესასწაულო რიტუალებში ქუმარბი, ეა, შავუშქა გვხვდებიან თარხუნისა და ინარის გვერდით...⁶⁹⁶

მ. პოპკო თვლის, რომ "ღვთაებათა მრავალრიცხოვნების და მსგავსების პირობებში სინკრეტიზმი გარდაუვალი იყო".⁶⁹⁷ ძველხეთური პერიოდიდან მაგალითებად მას მოჰყავს თარუ-თარხუნი, ქაით-ხალქი, ანუ ხათურ-ნესიგური სინკრეტიზმები. "რაც შეეხება უფრო გვიანდელ პერიოდს, – წერს მ. პოპკო, – ზოგიერთი ღვთაების სახელების ურთიერთმონაცვლეობა ხელშეკრულების სივრცეში და რიტუალებში შეიძლება განიხილებოდეს სინკრეტიზმის გამოვლინებად. ეს შეინიშნება საკმაოდ ხშირად, თუმცა ზოგ შემთხვევაში საქმე გვაქვს სინკრეტიზმის ინდივიდუალურ მცდელობასთან მწერლის მხრიდან. ხეთური სახელი იცვლებოდა ხურიტულით, ზოგჯერ კი პირიქით, იქ, სადაც მოსალოდნელი იყო ხურიტული სახელი, გვხვდება ხეთური. სახელთა ასეთი მონაცვლეობის მაგალითია ხურიტული თაშმიშუ და ხეთური სუვალიათ..."⁶⁹⁸ სინკრეტიზმის შემდგომ მაგალითებად მ. პოპკოს მოჰყავს ხალქი/ქაითის იდენტიფიკაცია ხურიტულ ქუმარბისთან (რომელიც, თავის მხრივ, შეესაბამება ბაბილონურ ენლილს, სემიტურ დაგანს, უგარიტულ ელს), ლელვანის⁶⁹⁹ ასიმილაცია ხურიტულ ალანისთან და ბაბილონურ ერეშტიგალთან (რომლის იდენტიფიკაცია მიწის მზის ქალ-

⁶⁹⁶ Laroche 1975, 93sq. თუთხალიას რეფორმასთან დაკავშირებით იხ. ქვემოთ, აგრეთვე, Güterbock 1983, 203ff.; Houwink ten Cate 1992, 100ff.; Klinger 1996, 19ff.

⁶⁹⁷ Popko 1995, 117f.

⁶⁹⁸ იქვე, 117f.

⁶⁹⁹ ამ ღვთაებასთან დაკავშირებით იხ. Otten 1950, 119ff.; Laroche 1974, 184sq.; Masson 1991, 37.

ლმერთთან ჯერ კიდევ XV ს-ში უნდა მომხდარიყო). სინკრეტიზმის მაგალითად მოჰყავთ აგრეთვე სათური შულენქათესა და შუამდინარული U.GUR-ის გაიგივება და სხვა.⁷⁰⁰ კლასიკურ მაგალითად კი ითვლება არინას მზის ქალღმერთისა და ხებათის სინკრეტიზმი.⁷⁰¹ ა. გოეტცეც კი, რომელიც, როგორც უკვე აღინიშნა, არ მიიჩნევდა სინკრეტიზმს ხეთებისათვის დამახასიათებლად, ფულუხებას ლოცვის ცნობილ გექსტთან⁷⁰² დაკავშირებით შენიშნავს, რომ "აქ საქმე გვაქვს საგულისხმო მცდელობასთან, ხურიგული ხებათი არინას მზის ქალღმერთის გამოვლინების ერთ ფორმად გამოცხადდეს, სინკრეტიზმის იმ იშვიათ მაგალითთან, რასაც ხეთებთან ვაწყდებით".⁷⁰³

ამ საკითხში გასარკვევად მიზანშეწონილად მიმაჩნია ცალ-ცალკე შესასწავლად გამოიყოს: ერთის მხრივ, უზენაესი ღმერთები და დანარჩენები, მეორეს მხრივ, "საკუთარი" და "უცხო" ღვთაებები. "საკუთარად" პირობით შეგვიძლია ჩავთვალოთ სათურ-ნესიგური სინკრეტიზმის შედეგად გაჩენილი ღვთაებები, ხოლო "უცხოდ" – ყველა მას შემდეგ შეთვისებული. თუმცა, აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ხეთურ ღვთაებათა დაყოფა "საკუთარად" და "უცხოდ" საკმაოდ პირობითია,⁷⁰⁴ რადგანაც თვითონ ხეთებისათვის მათ პანთეონში ერთხელ მოხვედრილი ყველა ღმერთი "საკუთარი" იყო.

რა ხდება ამ ორი ჯგუფის შეხვედრის შედეგად? როგორც ძველი, "საკუთარი", ასევე ახალი, "უცხო" ღვთაება ინარჩუნებდა თავის სახელს, ხშირად მასთან დაკავშირებულ მითებსა და რიგუალებს და მოგჯერ მას მის მშობლიურ ენაზეც მიმართავდნენ, რაც გვიადვილებს კიდევ ცალკეული ეთნო-კულტურული ფენის გამოყოფას.

ღვთაებათა სხვადასხვა ტიპის ჩამონათვალსა თუ სიაში ისინი ორგვარად შეიძლება იყვნენ დაჯგუფებული:

1. ერთი საკულტო ცენტრის, რელიგიური სისტემისადმი კუთვნილების მიხედვით;

2. ფუნქციური მსგავსების მიხედვით. ხელშეკრულებათა მოწმე ღვთაებების სიებში, რასაც უფრო დაწვრილებით ქვემოთ შევეხები, ერთი ჯგუფი, როგორც წესი, ერთ ფუნქციას შეესაბამება და მასში ერთიანდებიან, ჩემს მიერ შემოთავაზებული კლასიფიკაციით, "საკუთარი" ღვთაება, მისი მრავალრიცხოვანი იპოსტასებითა და ლოკალური ვარი-

⁷⁰⁰ Haas 1981, 15, Anm. 74.

⁷⁰¹ Beckman 1989, 52, 2-3, 99f.; Popko 1995, 118ff. შდრ. Singer 1996, 187.

⁷⁰² CTH 384.

⁷⁰³ Goetze 1957, 137. შდრ. Singer 1996, 187.

⁷⁰⁴ შდრ. Singer 1994b, 81ff.

ანგებით და არსებითად იდენტიური ან მსგავსი უცხო ღვთაებები. ჩემი აზრით, აქ არსით ერთი ღვთაების სხვადასხვა სახელის სისტემატიზაციის ცდასთან გვაქვს საქმე და არა განსხვავებულ ღვთაებათა დაჯგუფებასთან ან მათ სინკრეტიზმთან. უცხო ღვთაებათა სახელების მოხვედრა ხეთური სიის რომელიმე ჯგუფში ისე უნდა იქნას გაგებული, რომ ამა თუ იმ ღმერთის ხეთურ სახელს მეზობელ ხალხთან სხვა სახელი შეესაბამება. მრავალეროვან ხეთურ იმპერიაში ამგვარი "ლექსიკონის" არსებობა გაცხადებს არ უნდა იწვევდეს.

რაც შეეხება უმენაეს ღვთაებას (ხეთებთან, ღვთაებათა წყვილს), მისი სხვათაგან გამოყოფის აუცილებლობას განაპირობებს პომიცი პანთეონში, რაც მდუღავს სხვა რელიგიური სისტემის უმენაეს ღვთაებასთან შეხვედრისას შესაძლო არჩევანს: ან ერთ-ერთმა პომიცი უნდა დათმოს ან მათი სინკრეტიზმი უნდა მოხდეს.

რომელი გზა აირჩიეს ხეთებმა თავისი უმენაესი ღვთაებების ხათურ-ხეთური თარუ-ეშთან/თარხუნ-იშთანუს ძლიერ ხურიტულ კულგებთან, თეშუბ-ხებათის წყვილთან შეჯახებისას?

ხეთების ახალ სამეფოში, განსაკუთრებით კი, ხათუსილი III-ისა და თუთხალია IV-ის დროიდან შეინიშნება მათი გაიგივების მცდელობა. თარუსა და თეშუბის შემთხვევაში ძნელია გადაჭრით ითქვას, მათ სინკრეტიზმთან გვაქვს საქმე თუ უბრალო გაიგივებასთან, რადგანაც ორივე ამინდის ღვთაება იყო და შესაბამისი იდეოგრამითაც აღინიშნებოდა – ^DU/^DIM. შესაძლოა, ეს ორამროვნება ათავისუფლებდა კიდევ ხეთ ქურუმებს საჭიროებისაგან, უფრო გამოეკვეთათ საკუთარი პომიცი.

არინას მზის ქალღმერთისა და ხებათის დაახლოება სინკრეტიზმის გენდენციის გაჩენასა და ნაწილობრივ გაიგივებაზე ბევრად შორს არ წასულა. ამის დასტურად შეიძლება მოვიგანოთ სამი ფრაგმენტი ფულუხებას, ხეთების დედოფლისა და ხებათის ქურუმის ასულის, საბუთებიდან:

1. ფულუხებას ლოცვაში ვკითხულობთ: "არინას მზის ქალღმერთო, ჩემო ქალბატონო, ხეთების ქვეყანაში შენ არინას მზის ქალღმერთი გქვია, ხოლო იმ ქვეყანაში, რომელიც შენ კედართა მიწად ჰქმენ (იგულისხმება ჩრდილოეთ სირია) – ხებათი."⁷⁰⁵

⁷⁰⁵ KUB 21.27 + I 3-6. ამასთან დაკავშირებით შდრ. Klinger 1996, 20; Otten 1975, 20; Beckman 1989, 99; Haas 1994, 386, 425; Kümmel 1973, 65ff., 72.

2. რამზეს II-ისადმი ვაგზავნილ წერილში ფუღუხება წერს: "როდესაც არინას მზის ქალღმერთმა, ამინდის ღვთაებამ, სებათმა და იმთარმა მე დედოფალი გამხადეს..."⁷⁰⁶

3. რამზეს II-სთან დადებული ხელშეკრულების ეგვიპტური ვერსიის თანახმად, ფუღუხება ბეჭედზე გამოსახული იყო სწორედ არინას მზის ქალღმერთის (და არა სებათის) გვერდით.⁷⁰⁷

როგორც ვხედავთ, არინას მზის ქალღმერთის სებათის სასარგებლოდ პოზიცია არ დაუთმია. ორი ქალღმერთის გაიგივების ცდას ვხვდებით ლოცვის გექსტში, რომელიც ხელშეკრულებასთან შედარებით უფრო კერძო ხასიათისაა, ხოლო ოფიციალური პანთეონის სათავეში ისევ არინას მზის ქალღმერთი დგას. უფრო გვიანდელ გექსტებშიც ორი ქალღმერთი ერთდროულად მოიხსენიება, ერმანეთის გვერდით ან ცალცალკე. თუთხალია IV-ის მიერ ქურუნთასთან დადებულ ხელშეკრულებაში ფიცის მოწმე ღვთაებათა სიის სათავეში დგას ხათურ-ხეთური უმენაესი წყვილი: ცისა და არინას მზის ქალღმერთი, ცისა და ხათის ამინდის ღმერთი თავეისი იპოსგასებითა და ლოკალური ვარნიანგებით. სებათი კი ქმნის ცალკე ჯგუფს, რომელიც ღვთაებათა ჩამონათვალში მფარველი ღვთაების ჯგუფს მოსდევს.⁷⁰⁸

ამდენად, არც რიგით ღვთაებათა შემთხვევაში, სადაც სინკრეგიზმი უმტკივნეულო იქნებოდა, და არც უმენაეს ღვთაებათა შემთხვევაში, სადაც ახლის მისაღებად სინკრეგიზმი საჭირო იქნებოდა, ჩვენ ამ მოვლენას ვერ ვხვდებით. ჩემი აზრით, ხეთური რელიგიისათვის სინკრეგიზმი არ შეიძლება ჩაითვალოს იმ გზად, რომლითაც მრავალრიცხოვან ღვთაებათა თანაარსებობა რეგულირდებოდა.

3.1.3. ახალი სამეფოს მეფეთა საგარეო-პოლიტიკურმა წარმატებებმა ხათი ძველი აღმოსავლეთის უდიდეს სახელმწიფოთა გვერდით დააყენა. ეგვიპტესთან, ბაბილონთან, მითანთან, ასურეთთან ურთიერთობები, მეტოქეობა თუ პარტნიორობა უფრო ინტენსიური გახდა. ცალკეულ ღვთაებათა კულტებისა და მათთან დაკავშირებული რიტუალების გარდა, ანატოლიაში ახალ რელიგიურ ამროვნებას, წარმართულ "თეოლოგიასაც" უნდა შემოეღწია. როგორც ხეთური ლოცვების განხილვისას ვნახეთ, მურსილი II-ის მეფობაში უკვე შეიგრძნობა დაოქმადება რელიგიის საკითხებზე. გამოთქმულია საინტერესო ჰიპოთეზა იმასთან დაკავშირებით, რომ პოლიტიკური თუ სტრატეგიული მოსაზრებების

⁷⁰⁶ CTH 160. ib. van den Hout 1995, 1107ff.

⁷⁰⁷ Otten 1975, 20; Watanabe 1989, 263.

⁷⁰⁸ Bo 86/299 IV 89-90.

გარდა, მუვათალის მიერ დედაქალაქის სამხრეთით, "თარხუნის ქალაქში" გადაგანა რელიგიური მოცივებითაც შეიძლებოდა ყოფილიყო ნაკარნახები და, რომ მუვათალის ჩაფიქრებული უნდა ჰქონოდა რელიგიური რეფორმა.⁷⁰⁹ სამწუხაროდ, ძნელია ამ ერთობ მომხიბლავი აზრის დასაბუთება, სანამ არ დადგინდება საბოლოოდ თარხუნთასას მდებარეობა⁷¹⁰ და არ აღმოჩნდება მისი არქივი. მაგრამ უკვე მუვათალის შემოთმობგანილ ლოცვაში ჩანს გარკვეული მომენტები, რომლებიც რეფორმის სამზადისზე უნდა მიუთითებდნენ:

მუვათალი თითქოს წინასწარ ინანიებს სამეფოს ყველა ღვთაების წინაშე დიდ ცოდვას, რომელსაც პირდაპირ არ ასახელებს.⁷¹¹ საყურადღებოა და ამ ლოცვის ერთ-ერთ თავისებურებად უნდა ჩაითვალოს ის, რომ იგი ღვთაებებისადმი რაიმე კონკრეტულ თხოვნას არ შეიცავს.⁷¹² დასაწყისი სგრიქონების თანახმად, მლოცველს სინდისი აქვს დამძიმებული და თავის მართლებით წარსდგება ღვთაებათა წინაშე. იქნებ, ავგორის სინდისის ქენჯნა ღვთაებებისადმი ცული მოპყრობით (შდრ. I 23-24), მათ კულტში დაშვებული ხარვეზებით უნდა ავსხნათ? მაგრამ აღსანიშნავია, რომ, ჩვეულებრივ, ასეთი ხასიათის ცოდვა დაკონკრეტებულია⁷¹³ და თავის გასამართლებლად მიზეზიც არის ხოლმე დასახელებული.⁷¹⁴ აქ ასეთ რამეს ვერ ვხვდებით. იქნებ, იმდენად საშინელია ცოდვა, რომ მისი – მოკვდავის პირი ვერ გამოთქვამს? ან, იქნებ, იმდენად ცნობილია იგი, რომ ისედაც ცხადი უნდა იყოს რას გულისხმობს ავგორი? მუვათალის ცოდვაში რელიგიური რეფორმის გაგარების განმრავლაც შეიძლება დავინახოთ, განსაკუთრებით, თუ სადაო III 46-47 სგრიქონების ჩემს თარგმანს მივიღებთ: "ბოროტებას, რომელიც ჩემს სულშია, ღვთაებები გაამართლებენ და აამაღლებენ".

მუვათალი ყველა ღვთაებისაგან გამოჰყოფს არინას მზის ღვთაებას:

ა. შემოაქვს "არინას მზის ქალღმერთისა და ყველა ღვთაების ქურუმის" ცნება;

ბ. არინას მზის ქალღმერთს ერთ სამსხვერპლო მაგიდას უდგამს, ყველა დანარჩენ ღვთაებას კი მეორეს.⁷¹⁵

⁷⁰⁹ Singer 1996, 191ff.; Singer 1998, 535ff.; Singer 2001, 395; შდრ. Forlanini 1999, 22.

⁷¹⁰ თარხუნთასას ლოკალიზაციისათვის იხ. მაგ., Gurney 1997, 135ff.; de Martino 1999, 291ff.

⁷¹¹ KUB 6.45 I 2-3, 20 შმდ., III 46 შმდ., IV 46 შმდ.

⁷¹² შდრ. CTH 375, 378, 379, 380, 383, 384 და სხვ.

⁷¹³ მაგ., CTH 375, 378.2, 380, 382.

⁷¹⁴ მაგ., CTH 375.

⁷¹⁵ KUB 6.45 I 5-6; IV 59-61. სხვაგან (IV 1-44) ნახსენებია ექვსი ღვთაების სახელობის მაგიდა: არინას მზის ქალღმერთის, ამინდის ღვთაება ფისასასის, ხებათის, ცის ამინდის

ამით იგი თითქოს თიშავს უზენაეს ღვთაებათა წყვილს, მზის ქალღმერთსა და ხათის ამინდის ღმერთს, რომლის უზენაესობა არ არის გამოკვეთილი არც ღვთაებათათვის მსხვერპლშეწირვისას, არც ღვთაებათა უგრძეს სიაში.

მართალია, შესაწირი პურის სახეობის ("ახალი ფქვილისგან გამოცხვარი") მიხედვით, ამინდის ღვთაება არინას მზის ქალღმერთთან ერთად გამოირჩევა სხვა ღვთაებებისგან,⁷¹⁶ მაგრამ:

ა. შესაწირის სიაში, სადაც ღვთაებები არიან ჩამოთვლილი, იგი (ეპითეგებით "ცისა" და "ხათისა") ამ ჩამონათვალში დგას მე-4 და მე-5 ადგილზე, ამინდის ღვთაება ფინასასისა და ხებათის შემდეგ;

ბ. იმ ღვთაებათათვის განკუთვნილი შესაწირი, რომელთა სახელობის სამსხვერპლო მაგიდაც არ არის გექსტში ნახსენები, ნაწილდება არინას მზის ქალღმერთისა და ამინდის ღვთაება ფინასასის (და არა ხათის ან ცის ამინდის ღვთაების) მაგიდეებზე. ხათის ამინდის ღვთაება გექსტში გადმოცემულია გრადიციული დაწერილობით ^{DU} ^{URU} ორუჰატი, ერთგან კი (I 33), და ეს ჩემთვის ცნობილი ერთადერთი შემთხვევაა ხეთურ გექსტებში⁷¹⁷ – ^{DU} ორუჰატი ^{URU} ორუჰატი. ამით თითქოს ხაზი ესმევა იმ გარემოებას, რომ გრადიციული დაწერილობა მხოლოდ ქალაქ ხათის/ხათუსას ლოკალურ ამინდის ღვთაებას გადმოსცემს.

სამაგიეროდ მეფე წინ წამოსწევს ახალ ამინდის ღვთაებას, ფინასასის, რომელიც ერთგან "ცის მეუფის" რანგშიც არის აყვანილი⁷¹⁸ და რომელიც მისი და მისი შთამომავლების მფარველი ღვთაება უნდა გახდეს,⁷¹⁹ შესაძლოა, მათი ერთადერთი ღმერთიც.

ამინდის ღვთაების ამ იპოსტასზე აქ შედარებით ღვაწლურად შევჩერდები. ამ ღვთაებასთან დაკავშირებით, ძირითადი გექსტი სწორედ "მუვათალის ლოცვაა". მიუხედავად იმისა, რომ ლოცვა მიმართულია ღვთაებათა საკრებულოსადმი, მთავარი მოქმედი ფიგურაა ამინდის ღვთაება ფინასასი, მუვათალის მფარველი ღვთაება, მთავარი შუამავალი მუვათალისა და ხეთების პანთეონს შორის.

არსებობს ლუვიური ეპითეგის piḫaššašši-ს ორგვარი ეტიმოლოგია:

ერთი, შედარებით უფრო გავრცელებული, ი. ფრიდრიხისგან მომდინარეობს და ემყარება ამ სიტყვის მონაცვლეობას შუმეროგრამასთან

ღვთაების, ხათის ამინდის ღვთაების, ციფლანდას ამინდის ღვთაების. როგორც ჩანს, სულ ორი მაგიდა იყო, მაგრამ მსხვერპლშეწირვისას მათ უწოდებდნენ იმ ღვთაების სახელს, რომელსაც იმ მომენტში სწირავდნენ მსხვერპლს.

⁷¹⁶ KUB 6.45 IV 4, 23-24.

⁷¹⁷ იხ. მაგ., van Gessel 1998, 800f.

⁷¹⁸ KUB 6.45 III 51.

⁷¹⁹ KUB 6.45 III 25-75.

HI.HI-(š)ašši-.⁷²⁰ შესაბამისად, ^DU piḫašš-ašši- ითარგმნება როგორც "ამინდის ღვთაება ელვისა".⁷²¹ ამ ინტერპრეტაციის დასაბუთებას შეეცადა ფ. შგარკე.⁷²² piḫašš-ašši- / HI.HI-ašši- მონაცვლეობა მრავალ ტექსტში არის დადასტურებული.⁷²³ ამ იგივეობას არ ეწინააღმდეგება არც ის შემთხვევები, როდესაც ეს ორივე სახელი ერთდროულად გვხვდება.⁷²⁴ ამ ეტიმოლოგიას ("ელვა") კარგად ადასტურებს იკონოგრაფიული და ეროვლიფური ლუვიურის მონაცემებიც. ამინდის ღვთაება ხშირად გამოსახულია ერთად შეკრული ელვებით ხელში და ეროვლიფი L 200 (FULGUR), რომლის წაკითხვაა piḫas, გამოსახავს ელვას ამინდის ღვთაების აღმნიშვნელი ეროვლიფის ორივე მხარეზე.⁷²⁵

მეორე გამომდინარეობს იქიდან, რომ მოგვიერ piḫašš-ašši- გვხვდება დეტერმინატივით URU და, ასეთ შემთხვევაში, ^DU URU piḫašš-ašši- შეიძლება გავიგოთ როგორც "ქ. ფისას ამინდის ღვთაება". ფ. შგარკეს აზრით, დეტერმინატივი URU, ტექსტებში piḫašš-ašši / HI.HI-სთან დაკავშირებით ნახმარი, შეცდომაა. ძნელია ამ მოსაზრების უყოყმანოდ გაზიარება, რადგან ასეთი "შეცდომა" რამდენჯერმეა დადასტურებული. მაგ., ალაქსანდუსთან დადებულ ხელშეკრულებაში: DINGIR^{MES} (sic) URU pi-ḫa-aš-ša-aš-ši-iš ŠA SAG.DU [^D]UTU-ŠI;⁷²⁶ ^DU URU pi-ḫa-aš-ša-aš-š[i]-iš Š[A;⁷²⁷ ^DU HI.HI[(-) ŠA SAG.]DU ^DUTU[-ŠI;⁷²⁸ ამრიგად, ორი ასლის მიხედვით, piḫašš-ašši- გოპონიმი ჩანს, ხოლო მესამეში – არა. სხვაგან ტექსტში ვხვდებით ასეთ მონაცვლეობას: ^DU pi-ḫa-aš-ša-aš-ši-iš...⁷²⁹ ^DU URU HI.HI...⁷³⁰ მუვათაის "ლოცვაში" ოცი შემთხვევიდან

⁷²⁰ HI.HI = barāqu(m), "ბრწყინვალეობა, ელვა" (AHw, 106; CAD B, 103).

⁷²¹ Kümmel 1967, 84; HZL no. 335. შდრ. ḫaršann(i) ("Blitzstrahl, -bündel"), რომელიც წარმოადგენს (სხვა?) ამინდის ღვთაების ეპითეტს – ^DU ḫaršanašši-. ფ. შგარკეს აზრით, ლუვიურმა სიგყვამ *piḫaš- მიიღო სემანტიკური მნიშვნელობების უფრო ფართო სპექტრი, "ბრწყინვალეობის" და "ელვის" გარდა იგი ნიშნავს "პლიერს", "მამაცს" (Starke 1990, 104).

⁷²² Starke 1990, 103 ff.

⁷²³ მაგ., ბრინჯაოს ფირფიტა II 16 (ტექსტი გამოცემულია ჰ. ოტენის მიერ: Otten 1988); KBo 4.10 წინა მხარე 36.

⁷²⁴ მაგ. KUB 38. 12 III 18 f. იხ. აგრეთვე Singer 1996, 184, n. 403, სადაც მოგანილია ბაბილონის მაგალითი: KÁ.DINGIR.RA (*Bāb-ili*) და Šanḫara, ერთმანეთის გვერდიგვერდ ნახსენები, რის საფუძველზეც ეს ადგილი მიჩნეული იყო მათი იგივეობის კონგრარგუმენტად.

⁷²⁵ Hawkins 1992, 71 ff. ჰ. ბოსერტის აზრით, ლუვიური სიგყვიდან piḫas ნაწარმოებია ბერძნ. Pegasos – ფრიოსანი ცხენი, რომელსაც მიაქვს მევსის ელვა (Bossert 1953, 333f.).

⁷²⁶ CTH 76 A. IV 41.

⁷²⁷ CTH 76 B. IV 46.

⁷²⁸ CTH 76 C. IV 10.

⁷²⁹ CTH 76 A. IV 2.

მხოლოდ ერთგან გვაქვს აღნიშნული სიტყვა ლეგერმინატივით URU (IV 42), ხოლო გვიანდელ ტექსტებში საერთოდ აღარ ვხვდებით.⁷³¹

მეორე სავარაუდო ეტიმოლოგია, ვფიქრობ, პირველს აუცილებლად არ უარყოფს⁷³² და ქალაქი ფიხასა შეიძლება ყოფილიყო "ელვის ამინდის ღვთაების" ქალაქი.

ახლა რაც შეეხება თვით ღვთაებას. მუვათალიმდე იგი ტექსტებში დადასტურებული არ არის. იგი "აღმოაჩინა" მუვათალიმ და თავის მფარველ ღვთაებად გაიხადა. საკითხავია, როდის? ალექსოს ხელშეკრულებაში,⁷³³ რომელიც დაიწერა მურსილი II-ის დროს და რაგ-იფიცირებულ იქნა მუვათალის მიერ, საერთოდ არ არის ნახსენები ამინდის ღვთაება ფიხასასი. იგივე ითქმის მუვათალის ლოცვაზეც, რომელიც ამინდის ღვთაებისადმი მიმართული,⁷³⁴ თუმცა ისიც მუვათალის პირადი მფარველი ღვთაება ჩანს. ალაქსანდუსთან დადებულ ხელშეკრულებაში მეფე თავის თავს უწოდებს "ამინდის ღვთაება ფიხასასის საყვარელს",⁷³⁵ ხოლო შემოთ განხილული ლოცვა შეიცავს ლირიკულ პასაჟებს (III 25-76), რომლებშიც ლაპარაკია მათ ორმხრივ სიყვარულზე. ალბათ, ეს ღვთაებაა გამოსახული მუვათალის საბეჭდავეებზე,⁷³⁶ მეფესთან ხელგადახვეული, თუმცა იეროგლიფურ წარწერაში იგი მოხსენიებულია როგორც "ცის ამინდის დიდი ღვთაება". თუ ამ ტექსტების შედარებით დათარიღებას გავითვალისწინებთ, ამ "ახალი" ღვთაების მიღება შეიძლება დაეუკავშიროთ დედაქალაქის თარხუნთასაში გადაგანის სამზადისს. მოგვიანებით ის ხდება ახალი დედაქალაქის, თარხუნთასას მთავარი ღვთაება. მისი გეოგრაფიული და თეოლოგიური წარმოშობა გაურკვეველი რჩება, მაგრამ თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ სავარაუდო მეუღლე მისი ხებათია, ხოლო შვილი – შარუმა, მაშინ შეიძლება წარმოვიდგინოთ, რომ თარხუნთასას პანთეონი, ამინდის ღვთაება ფიხასასით სათავეში, მიღებულ იქნა ქიცუვათნას და "ზემო ქვეყნის" სურიგული საკულტო ცენტრებიდან ან შეიქმნა მათი მოდელის მიხედვით. ამინდის ღვთაება ფიხასასი, შესაძლოა,

⁷³⁰ CTH 76 E. 9.

⁷³¹ Singer 1996, 186.

⁷³² Laroche 1959, 81; Laroche 1966, 273; Lebrun 1980, 286. მ. ფორლანინი, რომელიც განიხილავს დაწვრილებით ორივე ინტერპრეტაციას, უპირატესობას ანიჭებს პირველს, თუმცა არ გამოირიცხავს არც მეორე შესაძლებლობას (Forlanini 1988, 148, n. 91).

⁷³³ CTH 75.

⁷³⁴ CTH 382.

⁷³⁵ KUB 21.1 + I 1, IV 29: *NARAM* ^DU piḫaššašši-; იქვე, IV 2, 41: *ŠA SAG.DU* ^DUTU-ŠI "ჩემი მზის/მეფის თავისა/პიროვნებისა."

⁷³⁶ SBo I 38-41. მათგან ერთ-ერთი – SBo I 38 – გამოსახულია ყდაზე.

ხურიცული თემების იპოსტასს წარმოადგენდეს, თუმცა იდეოგრამის ქვეშ დამალული მისი სახელი, ალბათ, ლუვიურად უნდა წავიკითხოთ – თარხუნთა, რომლის მიხედვითაც "ინათლება" ახალი დედაქალაქი თარხუნთასა.⁷³⁷

როდესაც ურხი-თემებმა დედაქალაქი ისევ ხათუსაში დააბრუნა, მან დააბრუნა ღვთაებებიც მათ "სამშობლოში". თუმცა არც ერთი გექსტი არ ამუსტებს, თუ კონკრეტულად რომელი ღვთაებები დაბრუნდნენ, საფიქრელია, რომ ამინდის ღვთაება ფიხასასი დარჩა თავის ახალ საცხოვრისში. ის გამოდის თარხუნთასას მფარველ ღვთაებად ქურუნთასთან და ულმი-თემებთან დადებულ ხელშეკრულებებში. აღსანიშნავია, რომ ორივეგან ხათის და თარხუნთასას ღვთაებები ერთ პარაგრაფში არიან გაერთიანებული,⁷³⁸ როგორც ჩვეულებრივ გვხვდება ხოლმე. ამინდის ღვთაება ფიხასასის ამ ჩამონათვალში "მოკრძალებული" ადგილი უჭირავს, ამინდის ღვთაებათა გრძელი სიის დასასრულს. სამაგიეროდ, თარხუნთასას მთავარ (ან ერთ-ერთ მთავარ) ღვთაებად წარმოგვიდგება სხვაგან,⁷³⁹ სადაც ლაპარაკია თარხუნთასას ღვთაებათათვის დაწესებული ვალდებულებებისგან (šahḫan- და luzzi-) თარხუნთასას მეფის განთავისუფლებაზე.

ამინდის ღვთაება ფიხასასის კულტის გავრცელების არეალი მოიცავდა არა მარტო თარხუნთასას, არამედ ანაგოლიის სხვა რეგიონებსაც. ბრინჯაოს ფირფიგის თანახმად,⁷⁴⁰ თუთხალია ათავისუფლებს გადასახადისგან ყველა დასახლებას, რომლებიც ამინდის ღვთაება ფიხასასის (და კიდევ ორ სხვა ღვთაებას) ეკუთვნის ხათსა და ქიცუვათნაში.

ურხი-თემების სამსხვერპლო სიებში ამინდის ღვთაება ფიხასასი ნახსენებია გოპონიმ გასთამასთან დაკავშირებით.⁷⁴¹ AN.TAH.ŠUM-ის დღესასწაულის მე-18 და მე-19 დღეები მთლიანად ეძღვნება ამინდის ღვთაება ფიხასასის; ის შესაწირს იღებს არინას მზის ქალღმერთთან ერთად. ამ ორი ღვთაებიდან ერთი თარხუნთასას წარმომადგენელია, მეორე – ხათისა.⁷⁴²

მუვათალის "რელიგიური რეფორმის" იღის ავტორი, ი. მინგერი თვლის, რომ მუვათალის სიმპათიები სამხრეთისკენ, ქიცუვათნელი

⁷³⁷ Singer 1996, 185ff.

⁷³⁸ ბრინჯაოს ფირფიგა, IV 4.

⁷³⁹ ბრინჯაოს ფირფიგა, III 67შმდ.

⁷⁴⁰ ბრინჯაოს ფირფიგა, III 47შმდ.

⁷⁴¹ KUB 54.70, 6.

⁷⁴² შდრ. VAT 13016, სადაც ასევე ეს ორი ღვთაებაა გვერდიგვერდ ნახსენები (იხ. Haas 1994, 326).

ღვთაებებისაკენ გადაიხარა. ხეთური რელიგიური სისგემის ჩემი გაგებიდან გამომდინარე, ეს სისგემა არ უშლიდა მუვათალის ხელს, რომ ქიცუვათნელი ღვთაებებისათვის ღირსეული ადგილი მიეჩინა ხათუსას პანთეონში. რელიგიური რეფორმა, რომელსაც ახალი დედაქალაქის დაარსება დასჭირდებოდა, უცხო გავლენებისა და კულტებისათვის ღია ხეთებისთვის უმნიშვნელოვანესი ცვლილებების მომგანი უნდა ყოფილიყო, თავისი რადიკალური ხასიათით ეხნაგონის რეფორმასთან შედარებადი. მოგანილი პასაჟები, ცხადია, არ მიუთითებენ პირდაპირ ერთღმერთიანობის შემოღებაზე, მაგრამ ესოდენ თამამი დაშვებისათვის გარკვეული საფუძველი მაინც გვაქვს. ერთის მხრივ, როგორც ცნობილია, ეხნაგონი მუვათალის ორი თაობით უსწრებდა, ხოლო მოსე მისი უმცროსი თანამედროვე უნდა ყოფილიყო. შესაბამისად, ერთი ღმერთის იდეა იმ დროისათვის არ იყო უცხო. მეორეს მხრივ, რადიკალური რელიგიური რეფორმა მგკიცხვდ, მაგრამ ფრთხილად და ეგაპობრივად უნდა ჩატარებულიყო. სწორედ საწყისი ეგაპისათვის სამზადისი შეიძლება, სურვილისამებრ, აღმოვაჩინოთ მუვათალის ლოცვაში. უცნობია თუ რამდენად წაიწია რეფორმამ მუვათალის სიცოცხლეში. მისი მომდევნო დიდი მეფეები ისევ ხათუსაში სცემდნენ თავიანთ თავიანთ გრადიციულ თუ ახლადშეთვისებულ ღმერთებს. ხათუსილი III-ს გახგისაკენ გზაზე იშთარი უმშვენებს გვერდს,⁷⁴³ ხოლო ხელისუფლების მოპოვების შემდეგ მეფე-დელოფალი არაერთხელ ადასგურებენ არინას მზის ქალღმერთისადმი ერთგულებას.⁷⁴⁴ ხათუსილის "ავგობიოგრაფიაში" ყურადღებას იპყრობს მეფის სიგყეები მუვათალის მიერ, მისი ღვთაების ბრძანების შესაბამისად, დედაქალაქის სამხრეთით გადაგანის შესახებ, აგრეთვე ბოროგ ღვთაებათა მოხსენიება,⁷⁴⁵ რაც ეხნაგონის შემდგომი კონგრეფორმაციის სულს ეხმიანება. მუვათალის რეფორმის ერთგვარ გამოძახილს შეიძლება წარმოადგენდეს ე.წ. "გვიანხეთური" ხანის ხეთების იმპერიის მექვიდრე სამეფო-სამთავროთა პანთეონიც, სადაც თარხუნი, მართალია, არა ერთადერთი ღმერთია, მაგრამ ერთადერთი უმენაესი ღვთაება.⁷⁴⁶

საკმაოდ სისხლსავსე რელიგიური ცხოვრება სჩქეფს ხათუსასა და მთელს სამეფოში თუთხალია IV-ის მეფობაში: შენდება ახალი და

⁷⁴³ ხათუსილი III-ის ავგობიოგრაფია (CTH 81). ქართული თარგმანისათვის იხ. გაგიშვილი 1990, 202 შმდ.

⁷⁴⁴ იხ. მაგ., CTH 383, 384.

⁷⁴⁵ გაგიშვილი 1990, 203 შმდ.

⁷⁴⁶ ხაზარაძე 2001, 54 შმდ.

მშვენდება ძველი ტაძრები, შემოდის ახალი კულტები, ახალი ტექსტების შედგენის პარალელურად ხდება ძველების გადაწერა. ზოგი მკვლევარი თუიხალიას რელიგიურ რეფორმასაც მიაწერს,⁷⁴⁷ მაგრამ მისი მოღვაწეობა უფრო კონგრეგაციის დასრულებად, არსებულის სისტემაში, წესრიგში მოყვანად შეიძლება მივიჩნიოთ.

⁷⁴⁷ Laroche 1975; Hazenbos 1998, 9ff.; შდრ. Klinger 1996, 19ff.

3.2. პანთეონის სტრუქტურა

როგორც ვნახეთ, ახალი სამეფოს პერიოდის რელიგია ხანგრძლივი და რთული პროცესის შედეგს წარმოადგენს. თვალშისაცემია მისი "კოსმოპოლიტური" ხასიათი. იგი წარმოადგენდა ყველა იმ ქვეყნის ღვთაებათა და საკულტო წეს-ჩვეულებათა კონგლომერატს, რომლებიც სეთების პოლიტიკური გავლენის ქვეშ მოექცნენ ან ემეზობლებოდნენ მათ. შესაბამისად, გავრცელებული მოსაზრების თანახმად, სეთურ ღვთაებათა პანთეონი – ხათუსას პანთეონი არ არის ორგანულად შეკრული, მწყობრი თეოლოგიური სისტემა. მაგრამ რაღაც სტრუქტურა მას ხომ მაინც უნდა ჰქონოდა?!

იმპერიის ხანის სეთური სახელმწიფო პანთეონის სტრუქტურის საკითხის განსახილველად ჩვენს ხელთაა წყაროების სამი განსხვავებული ჯგუფი, რომელიც დიფერენცირებულ მიდგომას მოითხოვს. ესენია:

1. სეთური ხელშეკრულებების გექსტებში დაცული ღვთაებათა სიები, სიები ე.წ. "ფიცის მოწმე" ღვთაებებისა, რომლებიც ხელშეკრულების შესრულების გარანტიებად არიან მოხმობილი;

2. სადღესასწაულო რიტუალები;

3. მითები.

"მოწმე" ღვთაებათა სიები, გარკვეული თვალსაზრისით, ხელოვნურია.⁷⁴⁸ ისინი უფრო მეტად თავისი დროის პოლიტიკოსთა თუ "თეოლოგთა" ნააზრევს ასახავენ, ვიდრე მოსახლეობის რომელიმე კონკრეტული ჯგუფის რწმენა-წარმოდგენებში არსებულ პანთეონს. მაგრამ ისინი უმნიშვნელოვანესი წყაროა⁷⁴⁹ თუნდაც იმიტომ, რომ ღვთაებათა მეგ-ნაკლებად სრული ჩამონათვალის გადმოცემის პრეგენზია აქვთ.

დანარჩენი ორი წყარო ზოგადად ზემოთაა მიმოხილული. რიტუალები და მითები, ძირითადად, ლოკალურ საკულტო გრადიციას ეყრდნობიან და იმპერიის პანთეონისათვის, თითქოს, ბევრის მომცემი არ უნდა იყვნენ.⁷⁵⁰ მაგრამ გასათვალისწინებელია ის გარემოება, რომ ჩვენამდე მოღწეული სადღესასწაულო რიტუალური გექსტები სწორედ სახელმწიფო მემკვიდრეობის აღწერილობას მოიცავენ. ამდენად, საკულტო მოქმედებებსა და მათში ჩართულ მითებს უნდა განეცადათ სახელმწიფო იდეოლოგიის გარკვეული გავლენა. ხოლო ამ გავლენის ხარისხი მრავლისმთქმელია სახელმწიფო რელიგიისა და მისი პანთეონის შესახებ.

⁷⁴⁸ შდრ. Komoróczy 1976, 80; Yoshida 1996, 53.

⁷⁴⁹ Hutter 1998, 476.

⁷⁵⁰ შდრ. Komoróczy 1976, 81ff.

3.2.1. "ფიცის მოწმე" ღვთაებათა სიები

სამწესხაროდ, ძველხეთური ხანის ხელშეკრულებები "ფიცის მოწმე" ღვთაებათა სიებითურთ შემორჩენილი არ არიან. შუა სამეფოს დროიდან ჩვენამდე მოაღწია ოთხმა ხელშეკრულებამ: ორმა ქასქებთან;⁷⁵¹ ქიცუვათნასთან (აქადურ ენაზე);⁷⁵² იშმერიგასთან.⁷⁵³

ახალი სამეფოს ხანის ხელშეკრულებები კი მრავლადაა წარმოდგენილი. მაგ., სუფილულიუმა I-ის ხელშეკრულებები მითანის მმართველ შათივაზასთან,⁷⁵⁴ ამურუს მმართველ ამირუსთან,⁷⁵⁵ ხაიასასთან,⁷⁵⁶ მურსილი II-ისა ღუფი-თეშუბთან (ამურუ),⁷⁵⁷ ნიკმეფასთან (უგარიტი)⁷⁵⁸ და სხვ.⁷⁵⁹

შუა სამეფოს ხანის ხელშეკრულებები "მოწმე" ღვთაებათა ამგვარ სიებს გვთავაზობენ:

CTH 139. KBo 8.35 წინა მხარე KBo 28.110 უკანა მხარე 80" შმდ.:

II 9' შმდ.:

^DUTU

^DIM

^DZA.BA₄.BA₄

^DLAMMA

^DEN.ZU

^DIŠTAR

^DIšhara

nepišaš DINGIR^{MES}

(ცის ღმერთები)

taknaš DINGIR^{MES}

(მიწის ღმერთები)

karuiliyaš DINGIR^{MES}

(უძველესი ღმერთები)

ხათისა და ქასქას ქვეყნების ღმერთები

მთები, მდინარეები

[^DUTU^{URU}Ari]nna

^DIM^{URU}Hatti

^DLAMMA^{URU}Hatti

[^DIM^{URU}Hal]ap

^DHepat

^DEN.ZU

^DIŠTAR

^DZA.BA₄.BA₄

[^DLelwan]i

ხათისა და ქიცუვათნას ქვეყნების ღმერთები

მთები, მდინარეები

⁷⁵¹ CTH 138, 139.

⁷⁵² KBo 28.110.

⁷⁵³ CTH 133.

⁷⁵⁴ CTH 51/52.

⁷⁵⁵ CTH 49.

⁷⁵⁶ CTH 42, 43.

⁷⁵⁷ CTH 62.

⁷⁵⁸ CTH 66.

⁷⁵⁹ ამ გეგმების გამოცემებისა და მათთან დაკავშირებული პრობლემატიკისათვის იხ. მაგ., Friedrich 1930; Beckman 1996.

ეს სია ასახავს იმ პანთეონს, რომელიც ხეთებმა ხათური გრადიციების ათვისების საფუძველზე შექმნეს, რაზეც ზემოთ იყო საუბარი. დაახლოებით ასევე გამოიყურებოდა დედაქალაქის ლოკალური პანთეონი ახალი სამეფოს ხანაშიც.⁷⁶⁰

სუფილულიუმა I-ის ხანიდან მოყოლებული, "ფიცის მოწმე" ღვთაებათა სია, როგორც წესი, გექსტის დასაწყისიდან ან შუიდან ბოლოში ინაცვლებს, წყევლის და დალოცვის ფორმულის წინ უშუალოდ. ძველ ხელშეკრულებათა ღვთაებების სიები უფრო მოკლეა, აკლია ღვთაებები, რომლებიც ახალი სამეფოს ხანის ხელშეკრულებებში თითქმის ყველგან გვხვდებიან. ეს სიები უფრო მოკლეა იმის ხარჯზეც, რომ ღვთაებები არ მოიხსენიებიან სხვადასხვა ეპითეტით, ლოკალური ღვთაებებიც ნაკლებად გვხვდებიან.

როგორც ჩანს, უკვე სუფილულიუმა I-ის დროს იქმნება სიების ძირითადი ქარგა, რომელიც თითქმის უცვლელი რჩება ხეთების ახალი სამეფოს არსებობის მანძილზე. მცირეოდენი განსხვავებების არსებობის მიუხედავად (რაც შეეხება ღვთაებათა თანმიმდევრობას, ღვთაებათა შემადგენლობას), იქმნება შთაბეჭდილება, რომ არსებობდა ერთგვარი გრაფარეგი, რომლის მიხედვითაც იქმნებოდა ყველა სია.

მაგალითად შეიძლება მოვიგანოთ თუთხალია IV-ის ხელშეკრულება ქურუნთასთან:⁷⁶¹

"(რაც შეეხება) ამ ხელშეკრულების ფირფიგას, რომელიც მე შენთვის შეექმენი, // შეხედე, ამ საქმისთვის ათასი ღვთაებაა კრებაზე // მოხმობილი. დაე, მათ დაინახონ და ისმინონ // და მოწმეები იყვნენ: მზის ღვთაება ცისა, არინას მზის ქალღმერთი, // ამინდის ღვთაება ცისა, ამინდის ღვთაება ხათისა, ამინდის ღვთაება ლაშქრისა, // ხისასხაფას ამინდის ღვთაება, ციფალანდას ამინდის ღვთაება, // ნერიქის ამინდის ღვთაება, ხალაფის ამინდის ღვთაება, უდას ამინდის ღვთაება, ქიცუვათნას ამინდის ღვთაება, // სამუხას ამინდის ღვთაება, საფინუვას ამინდის ღვთაება, ძლევაამოსილი ამინდის ღვთაება, // ამინდის ღვთაება ფიხასასი, ლულუთასი, ^DLAMMA, ^DLAMMA ხათისა, // ალა, ქარცი (და) ხაფანთალია, // მინღვრის ^DLAMMA, საწმისის ^DLAMMA, ცითხარია, // შარუმა, ხებათი, ცის დელოფალი, უდას ხებათი, // ქიცუვათნას ხებათი, სამუხას იშთარი, // მინღვრის იშთარი, ლავაცანთიას იშთარი, ნინევიის იშთარი, // ხათარინას იშთარი, ნინათა, // ქულითა, მთვარის ღვთაება, ფიცის მეუფე, NIN.GAL, ფიცის დელოფალი, // იშხარა, არუშნას (ქალ)ღვთაება, ^DZA.BA₄.BA₄, ^DZA.BA₄.BA₄ ხათისა, ელაიას

⁷⁶⁰ შლრ. KUB 6.45 I 50-53; Laroche 1981, 238.

⁷⁶¹ ბრინჯაოს ფირფიგა III 78-98, IV 1-4.

^DZA.BA₄.BA₄, არციას ^DZA.BA₄.BA₄, // იარი, ცაფანა, ხურმას ხანთი-თასუ, // სამუხას აბარა, ანჭუვას ხათახა, // თახურფას ამამა, // ხუფისანას ^DGAZ.BA.IA, ღუნას ხალარა, // ლელვანი, ლულახი და ხაბირი ღვთაებები,⁷⁶² // მამრი და ქალღვთაებები, ცა (და) მიწა, ღიღი ზღვა, მთები, მღინარეები (და) წყაროები // ხათის ქვეყნისა და თარხუნთასას ქვეყნისა."

სიების საერთო სქემა ასეთია:

დასაწყისში იხსენიება მზის ღვთაება (მზე ცისა, მზე არინასი), მის გვერდით ამინდის ღვთაება (ცისა, ხათისა) თავისი მრავალრიცხოვანი იპოსტაზებით თუ ლოკალური გამოვლინებებით (ზოგან სერი და ხური, ნამნი და ხაცი).⁷⁶³ უმენაეს ღვთაებათა წყვილის გარდა, რომელიც სიებში, ძირითადად, პირველ-მეორე ადგილებს ინაწილებს, მყარად განსაზღვრული ადგილი სხვა ღვთაებებისთვის არ ჩანს.

მესამე ადგილზე, უმენაესი წყვილის შემდეგ, ყველაზე ხშირად დგას მფარველ ღვთაებათა (^DLAMMA) წყება: ხათისა, ქარახნასი, მინდვრისა, საწმისისა, ცითხარია, ქარცი, ხაფანთალია.⁷⁶⁴

სიების უმრავლესობაში ვხვდებით აგრეთვე შემდეგ ღვთაებებს: ლელვანი (ზოგჯერ, მის ადგილას ალათუმ); ეა და დამქინა; თელიფინუ, წარმოდგენილი თავისი საკულტო ცენტრებით – თავინია, თურმითა, ხანხანა; იშთარი (მინდვრის, ნინევის, ხათარინასი. აქვე იხსენიებიან მისი მსლებელი ქალღმერთები – ნინათა და ქულითა); ასქასუფა და ხალქი (ზოგან ეს ღვთაებები აკლია, სამაგიეროდ დამაგებულია ფირვა); მთვარის ღვთაება (ეპითეგით "ფიცის უფალი"); იშხარა (ეპითეგით "ფიცის ქალბატონი"); სებათი (ეპითეგით "დედოფალი ცისა", ხალფას, უდას, ქიცუვათინას სებათი). ეს ღვთაებები ქმნიან ე. წ. "ჰიბრიდულ ჯგუფს", რომელიც, მართალია, თავისთავად არ არის ფუნქციურად შეკრული, მაგრამ მისი გამოყოფის გარკვეულ პრინციპზე მაინც შეიძლება ლაპარაკი – აქ მოხვდნენ ის ღვთაებები, რომლებიც სხვა ჯგუფებში ვერ განაწილდნენ.⁷⁶⁵

⁷⁶² მომთაბარე გომთა ღვთაებები. იხ. მაგ., Laroche 1981, 239; შდრ. Garelli 1997, 219.

⁷⁶³ შდრ. Yoshida 1996, 40; Lebrun 1980, 40-41.

⁷⁶⁴ ამ ჯგუფის შემადგენლობა ახალი სამეფოს ხანის ხელშეკრულებათა გექსტებში თითქმის არ იცვლება. შეიძლება ერთი-ორი კომპონენტი აკლდეს (მინდვრისა, საწმისისა) ან დამაგებული იყოს ^DAla ("ბრინჯაოს ფირფიტა"; CTH 106 – თუთხალია – ულმი-თეშუმის ხელშეკრულება), ^DŠarruma, ^DLUGAL-ma (CTH 106).

⁷⁶⁵ Lebrun 1980, 40.

^DZA.BA₄.BA₄ (ომის ღმერთი) ისეთივე მრავალფეროვანი სპექტრით არის წარმოდგენილი, როგორც, ამინდისა და მფარველი ღვთაებები: ^DZA.BA₄.BA₄, ^DZA.BA₄.BA₄ ხათისა, ^DZA.BA₄.BA₄ ელაისა, ^DZA.BA₄.BA₄ არციასი, იარი, ცაფანა, ხასამილი, ამთაბი, ხესუი, ნუბადიგ.

ომის ღმერთის მოსდევს სხვადასხვა წარმოშობის ლოკალური ქალღმერთების ჩამოთვლა: ქათახა ("დელოფალი" ხათურად) – ანქუვას ქალღმერთი; ქათაფას დელოფალი (აგრეთვე ხათური ქალღმერთი); ამამა – თახურფას ქალღმერთი (ხათური); ხალარა – ღუნას ქალღმერთი (შესაძლოა, ხათური); ხანთიდასუ – ხურმას ქალღმერთი (ქიციუვათური წარმოშობის); აბარა – სამუხას ქალღმერთი (ხურიგული); ხუვასანა – ხუბესნას ქალღმერთი (ლუვიური); ქუნიავანი (ლუვიური).

ამის შემდეგ სივრცეში ჩართულია ლულახი და ხაბირი ღვთაებანი; ხათის ყველა ღვთაება და ქალღვთაება, კონტრაგენცის ყველა ღვთაება და ქალღვთაება. ამ განმარტებელი ფრაზით არ მთავრდება სია. ხელშეკრულებების უმრავლესობაში ამ ფრაზის შემდეგ ნახსენებია "მიწის ღმერთები" (DINGIR^{MES} ERSETIM/ EREŠ.KI.GAL/ მიწის მზე) და "უძველესი ღვთაებანი" (karuiliyaš DINGIR^{MES}) – ხურიგულ-მესოპოტამიური წარმოშობის ქვესკნელის ღვთაებები.⁷⁶⁶

დაბოლოს, ფიცის მოწმეებად უხმობენ: მიებს, მდინარეებს, წყაროებს, ტბებს, ღრუბლებს, ქარს, ცასა და დედამიწას.

ზოგიერთ ხელშეკრულებაში ზემოთ მოგანილ სიას ერთვის იმ ქვეყნის ღვთაებათა სახელდებით ჩამოთვლა, რომელთანაც დადებულია ხელშეკრულება.⁷⁶⁷

ეს ჯგუფები თითქმის ყველა ხელშეკრულებაშია (მათ შორის სუფილულიუმა I-მდე დადებულ ხელშეკრულებებშიც) წარმოდგენილი და მათი თანმიმდევრობაც, ძირითადად, ამ სქემას მიყვება მცირეოდენი გადახრებით. ყველაზე არსებითი განსხვავება ძველ და ახალ ხელშეკრულებებს შორის შეინიშნება ღვთაებათა ჩამოთვლის პრინციპში. ძველ ხელშეკრულებებში თითოეული ჯგუფი თუ ფუნქცია შეიძლება ერთი ღვთაებითაც იყოს გადმოცემული. ამ ღვთაების ლოკალური გამოვლინებები კი ცალკე დგანან.⁷⁶⁸ ახალი სამეფოს ხელშეკრულებათა

⁷⁶⁶ მათთან დაკავშირებით იხ. მაგ., Laroche 1974, 175ff.; Hoffner 1998, 193.

⁷⁶⁷ მაგალითად, მითანის (სუფილულიუმა I-შათივამას ხელშეკრულება), ხაიასას (CTH 43), მირას (CTH 68), ვილუსას ღვთაებათა სია (CTH 76). ზოგან ფირფიგის ბოლო დაზიანებულია ან არ არის შემორჩენილი, ზოგან კი, შესაძლოა, კონტრაგენცის ღვთაებათა ჩამოთვლას არც შეიცავდა.

⁷⁶⁸ მაგ., ქიციუვათინასთან დადებულ ხელშეკრულებაში (KBo 28.110): ხათის ამინდის ღვთაე-

ტექსტებში ღვთაებათა ლოკალური თუ სხვა გამოვლინებები ძირითადი ღვთაებრივი არსების გარშემოა დაჯგუფებული.

იშთარის, მფარველი ღვთაების (^DLAMMA) და ომის ღმერთის (^DZA.BA₄.BA₄) შემთხვევაში ეს პრინციპი ყველაზე თვალსაჩინოა. ამ ღვთაებათა ჯგუფში გაერთიანებულ ღვთაებათა ჩამოთვლას, როგორც წესი, წინ უძღვის მათი გამაერთიანებელი ზოგადი სახელწოდება ყოველგვარი ეპითეგისა და ლოკალური აგრიბუციის გარეშე – ძირითადი ღვთაებრივი არსების სახელწოდება. მაგალითად, იშთარი, იშთარი ნინევისა, იშთარი მინდერისა, იშთარი ხათარინასი. ბოლოში – ნინათა და ქულითა; ^DLAMMA, ^DLAMMA ხათისა, ქარცი, ხაფანთალია, ^DLAMMA ქარახნასი, ^DLAMMA საწმისისა.

ზოგიერთ ხელშეკრულებაში შეიძლება აკლდეს რომელიმე ლოკალური გამოვლინება⁷⁶⁹ ან არ იყოს მოცემული სრული სია ფუნქციურად ახლო მდგომი ღვთაებების, როგორც ეს მფარველი და ომის ღვთაებების შემთხვევაშია. შეიძლება გადანაცვლებული იყოს ლოკალური გამოვლინებები.⁷⁷⁰

ხელშეკრულებების "ფიცის მოწმე" ღვთაებათა სიების დეტალური ანალიზის საფუძველზე, ე. კესტემონი მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ სიებში ასახული პანთეონის სტრუქტურის ელემენტები ქმნიან კონსტრუქციას, რომელიც ემყარება არა რელიგიურ ფენომენებს, არამედ რაციონალურ პრინციპებს. სიებში ღვთაებათა რაოდენობა, თანმიმდევრობა დამოკიდებულია, პირველ რიგში, იმაზე, ვისთან იდება ხელშეკრულება და რა გიპის. შესაბამისად, ეს სიები ვერ ასახავენ ზუსტად ხეთური რელიგიის პანთეონს და მის ევოლუციას. მაგრამ მათი სტრუქტურა მიუთითებს ხეთების "ღია და ძლიერ რელიგიურ ამროვნებაზე". მას შეეძლო თავის სისტემაში ჩაერთო ახალი მორალური და

ბა, ხათის მფარველი ღვთაება, ხალაფის ამინდის ღვთაება... ქასქებთან დადებულ ხელშეკრულებაში (CTH 138): ამინდის ღვთაება, მფარველი ღვთაება, ციფალანდას და ფითიარიგას ამინდის ღვთაებები, ქარახნას მფარველი ღვთაება.

⁷⁶⁹ მაგალითად, სუფილულიუმა I-შათივაზას ხელშეკრულებაში (CTH 51/52) ციფალანდას ამინდის ღვთაება არ არის ნახსენები, იგივე სუფილულიუმა I-ის მიერ დადებულ ხელშეკრულებაში ამირუსთან – ამურუს მმართველთან (CTH 49) ციფალანდას ამინდის ღვთაება ნერიქის ამინდის ღვთაების წინ დგას. ულში-თეშუბთან – თარხუნთასას მეფესთან ხათუსილი III-ის¹ ან თუთხალია IV-ის მიერ დადებულ ხელშეკრულებაში სამუსას იშთარი საერთოდ არ იხსენიება, თუთხალია IV – ქურუნთას ხელშეკრულებაში კი პირველ ადგილზე დგას ღვთაებათა ჩამონათვალში.

⁷⁷⁰ მაგ., სუფილულიუმა I-ის ხელშეკრულებებში, ერთგან (CTH 51/52, შათივაზა) თავინიას თელიფინუ დგას თურმითას თელიფინუს წინ, მეორეგან (CTH 49, ამირუ) – პირიქით.

რელიგიური ფასეულობები საკუთარი ინდივიდუალობის დაუკარგავად.⁷⁷¹

მე ძირითადად ვიზიარებ ამ დასკვნას, მაგრამ ვთვლი, რომ სიები მაინც ერთგვარ შუქს ჰყენს ხეთური პანთეონის სტრუქტურის ზოგიერთ თავისებურებას. პოლიტიკური მიზანშეწონილების, ეტიკეტის მოთხოვნების მიღმა სიის შემდგენლებს მაინც რჩებოდათ გარკვეული თავისუფლება, რომლით სარგებლობისას ჩანს მათი რელიგიური წარმოდგენები. ცხადია, რომ კონგრატაციის ღვთაებათა მოუსხენიებლობა თუ მოსხენიება, მათი ადგილი სიაში განპირობებული იყო პოლიტიკური მოსაზრებებით – კონგრატაციის ძალითა და მისი იმპერიასთან ურთიერთობის ხარისხით. მაგრამ რაგომ ირჩევდა სიის შემდგენელი ხეთების ღვთაებათა ამა თუ იმ თანმიმდევრობას, მათი დაჯგუფების სრულიად განსაზღვრულ პრინციპს?

ის ფაქტი, რომ სიებში არ დასტურდება ღვთაებათა მდგრადი თანმიმდევრობა, ჩემი აზრით, უნდა მიუთითებდეს მათ შორის მკაცრი იერარქიის არარსებობაზე.

რაც შეეხება ერთი იდეოგრამით ან ერთი სახელით აღნიშნული ღვთაების ლოკალური იპოსტასებისა და ფუნქციურად მისი მსგავსი სხვა ღვთაებების ერთ ჯგუფში თავმოყრას, ეს, ალბათ, სიის შემდგენლის რწმენით მათ ერთ ღვთაებად, ერთ არსად გაგებას უნდა გულისხმობდეს.

3.2.2. სადღესასწაულო რიგუალები.

გექსტები, რომლებშიც სადღესასწაულო რიგუალებია აღწერილი ხეთური რელიგიური შინაარსის გექსტების ყველაზე მრავალრიცხოვან ჯგუფს შეადგენენ. ისინი, როგორც უკვე აღინიშნა, ფაქტობრივად, რიგუალების ჩაგარების "ინსტრუქციებს" შეიცავენ და ღვთაებათა არსთან, ბუნებასთან დაკავშირებით თითქმის არაფერს იძლევიან. ამ დღესასწაულების ყველაზე მნიშვნელოვან ნაწილს წარმოადგენს მსხვერპლის შეწირვა ღვთაებებისთვის.

ღვთაებათა შორის გარკვეული იერარქიის არსებობა-არარსებობის დადგენის მიზნით, საჭიროდ ჩავთვალე, გამერკვია, შეინიშნება თუ არა ამ გექსტებში მყარი თანმიმდევრობა ღვთაებათა ჩამოთვლაში ან განსხვავებები მსხვერპლის რაოდენობასა თუ ხარისხში.

გექსტების განხილვისას და მათში დაცული სიების შედარებისას გასათვალისწინებელია, რომ მასალის დიდი რაოდენობისა და მრავალფეროვნების მიუხედავად, დღემდე არ არის აღმოჩენილი არც

⁷⁷¹ Kestemont 1976, 155.

ერთი თავიდან ბოლომდე სრულად შემონახული სადღესასწაულო რიგუალის აღწერილობა. ხშირად ჩვენს განკარგულებაშია მცირე ზომის ფრაგმენტები კოლოფონით, სადაც დღესასწაულის დასახელებაა მოცემული, ან მოზრდილი გექსტი, მაგრამ კოლოფონის გარეშე. იმ შემთხვევაში, როდესაც შედარებით უკეთ შენახულ გექსტს ეხება საქმე, გასათვალისწინებელია რიგუალის სპეციფიკა, თუ რომელი ღვთაების დღესასწაულია აღწერილი გექსტში, ლოკალურ კულტს ეხება საქმე თუ არა. როგორც მსგავსი დანიშნულების გექსტების შედარებამ აჩვენა, არ შეინიშნება ღვთაებათა მყარი თანმიმდევრობა არც სხვადასხვა ქრონოლოგიური ჯგუფის სიებში,⁷⁷² არც თუნდაც ერთი ქრონოლოგიური ჯგუფის ფარგლებში.⁷⁷³ რაც შეეხება ერთსა და იმავე ღვთაებასთან დაკავშირებულ სადღესასწაულო რიგუალებს, მოვიგან რამდენიმე მაგალითს:

თელიფინუსადმი მიძღვნილ სადღესასწაულო რიგუალებში თელიფინუს სიებში პირველ ადგილზე ჩანს. სხვა ღვთაებათა თანმიმდევრობასთან დაკავშირებით იმავე გექსტებში, ძნელია რაიმეს თქმა გექსტების ფრაგმენტულობის გამო.⁷⁷⁴ რიგუალებში, რომლებიც არ არის თელიფინუს კულტთან დაკავშირებული, თელიფინუს შეიძლება შეგვეხედეს ხან სიის დასაწყისში,⁷⁷⁵ ხან შუაში,⁷⁷⁶ ხანაც ბოლოში.⁷⁷⁷

ნერიქის ამინდის ღვთაების კულტთან დაკავშირებულ სადღესასწაულო რიგუალებში⁷⁷⁸ ნერიქის ამინდის ღვთაება არ გვხვდება სიის დასაწყისში. ამ სიებში ღვთაებათა ჩამოთვლა, როგორც წესი, იწყება ^DUTU – ^DMezulla-თი, მათ მოსდევს ამინდის ღვთაება და ამინდის ღვთაება ციფალანდასი, ღვთაებები ცალიუ და ცუვასი, ინარ. მკაცრად განსაზღვრული არ ჩანს ღვთაებათა ჩამოთვლაში ნერიქის ამინდის ღვთაების ადგილი. იგი ნახსენებია სიაში სხვადასხვა ადგილას და სხვადასხვა ღვთაებას შორის. მაგ., ნერიქის ამინდის ღვთაებასთან და-

⁷⁷² მაგ., შდრ. ძველბეთური ხანის და XIII ს.-ის "ავდრის" რიგუალები (KBo 17.74+ და KBo 17.75).

⁷⁷³ მაგ., შდრ. ახალი სამეფოს ხანის ე.წ. გაძრის სამშენებლო რიგუალები (KBo 15.24+ და KUB 9.2).

⁷⁷⁴ მაგ., KBo 2.14; KBo 20.11+; KUB 9.3+.

⁷⁷⁵ KBo 2.14 (CTH 638): ^DTelipinu – ^DU – ^DLAMMA ^{URU}Hatti ...

⁷⁷⁶ ყველაზე ხშირად ღვთაება ხულას შემდეგ (... – ^DHulla – ^DTelipinu – ^DZA.BA₄.BA₄ – ^DGAL.ZU – ^DTuḫašail – ...); მფარველ ღვთაებასა და ამინდის ღვთაებას შორის (იხ. მაგ., KUB 53.13 III, IBoT 2.65); იშვიათად ^DUTU – ^DMezulla-ს შემდეგ, ^DGAL.ZU-ს წინ.

⁷⁷⁷ ღვთაება თუხასაილის წინ (მაგ., KUB 2.15); ნერიქის ამინდის ღვთაების შემდეგ, ომის ღვთაების წინ (მაგ., KUB 58.11).

⁷⁷⁸ KBo 20.10+ KBo 25.59; KBo 20.35, KBo 3.31, KBo 20.28, KUB 53.13, KUB 58.11, IBoT 2.21, IBoT 2.65.

კავშირებულ რიგულებში მის წინ გვხვდებიან: ^DInar ან ^DInar + ^DTelipinu ან ^DUD, ^DGAL.ZU; მოსდევენ: ^DZA.BA₄.BA₄, ^DTelipinu ან ^DTelipinu, ^DZA.BA₄.BA₄. სხვა რიგულებში მის წინ: ^DInar/^DLAMMA, ^DHapantaliya; მოსდევენ: ^DZA.BA₄.BA₄ ან ^DIŠTAR^{URU}Šamuha.⁷⁷⁹ ერთ რიგულში, რომელიც "თვის სადღესასწაულო რიგულის" სახელითაა ცნობილი და, რომელიც არ ჩანს დაკავშირებული ნერიქის ამინდის ღვთაების კულგთან, ნერიქის ამინდის ღვთაება პირველ ადგილზეა.⁷⁸⁰

ყველაზე ხშირად დადასტურებულ შემთხვევებს თუ განვამოგადებთ, სადღესასწაულო რიგულების გექსტებში მოცემულ ღვთაებათა სიებში შეიძლება გამოიყოს ზოგიერთი კანონზომიერება ღვთაებათა თანმიმდევრობასა და სიებში მათ ადგილთან დაკავშირებით:

ა. ციფალანდას ამინდის ღვთაება ღვთაება მფარველი ღვთაების (^DInar/^DLAMMA) წინ, ნერიქისა კი მფარველი ღვთაების შემდეგ;

ბ. ციფალანდას ამინდის ღვთაება არ გვხვდება სიაში, სადაც ნახსენებია ამინდის ღვთაება ვასეცილისთან ერთად (გამონაკლისია KI.LAM დღესასწაული, რომელშიც ციფალანდას ამინდის ღვთაება ქალღმერთ ქათახასთან ერთად გვხვდება, შედარებით ბოლოსკენ ჩამოთვლაში).⁷⁸¹ ნერიქის ამინდის ღვთაება არ გვხვდება ღვთაებათა ჩამოთვლაში, სადაც ნახსენებია ^DHulla – ხათური წარმოშობის გაღმერთებული მთა.

გ. რაც შეეხება უზენაესი ღვთაებების ადგილს სადღესასწაულო რიგულებში მოცემულ ღვთაებათა სიებში, ამის მიხედვით შეიძლება გამოიყოს სიების სამი ძირითადი ტიპი:⁷⁸²

1. სიის დასაწყისში ღვთაება ამინდის ღვთაება ვასეცილისთან ერთად, მას მოსდევს მზის ღვთაება + მეცულა (ან მზის ღვთაება + თაფინუ). სიების ეს ტიპი გვხვდება, უპირატესად, ძველ გექსტებში;

2. სიის დასაწყისში ღვთაება მზის ღვთაება მეცულასთან ერთად (ან მზის ღვთაება + თაფინუ), მას მოსდევს ამინდის ღვთაება + ციფალანდას ამინდის ღვთაება. სიების ეს ტიპი გვხვდება, ძირითადად, შუა და ახალი სამეფოს ხანის გექსტებში;

3. სიის დასაწყისში შეიძლება იდგეს ღვთაება თაურით. მას მოსდევს, უფრო ხშირად, მზის ღვთაება + მეცულა და ამინდის ღვთაება

⁷⁷⁹ მაგ., VAT 7497 წინა მხარე III.

⁷⁸⁰ CTH 591 – KUB 10.89: ^DIM/U^{URU}Nerik – ^DZA.BA₄.BA₄ – ^DIŠTAR LIL – ^DKipikki/ašdu – [x] – ^DKarmahili – ^DZizzaššu – ^DZuliya – ^DKa – x[...] – ^DTahankulla – ^D[...] – ^DŠipuru –

⁷⁸¹ შდრ. ღვთაებათა თანმიმდევრობა გექსტში – IBoT 1.29 წინა მხარე, 62 შმდ. ციფალანდას ღვთაების და ქალღმერთ ქათახას კულგების კავშირისთვის იხ. Popko 1994, 30ff.

⁷⁸² Yoshida 1996, 280ff.

+ ციფალანდას ამინდის ღვთაება. შედარებით იშვიათად, ღვთაება თაურითის შემდეგ სიაში დგას ამინდის ღვთაება + ვასეცილი და შემდეგ მოდის მზის ღვთაება + მეცულა. ეს უკანასკნელი შემთხვევა ერთ ძველ გექსტშია დადასტურებული და ერთ – ახალში. დღემდე გაურკვეველია ღვთაება თაურითის ბუნება და არსი. ასევე აუხსნელი რჩება მისი გამოჩენა სიებში უზენაეს ღვთაებათა წინ.

როგორც აღინიშნა, განხილულ გექსტებში ღვთაებათა სიები მსხვერპლის შეწირვასთან დაკავშირებით არის მოცემული. სწორად ნენ სასმელებს, პურს, ცხოველს, ცხოველის ხორცს. მსხვერპლის შეწირვის აქტად არის მიჩნეული აგრეთვე "ღვთაების დაღევა".⁷⁸³ ეს მოქმედება, როგორც წესი, სრულდებოდა მუსიკალური აკომპანემენტით და მას პურის შეწირვა ახლდა. ამასთან დაკავშირებით, განსხვავებები შეიძლება შეინიშნებოდეს ცალკეულ პროცედურულ დეტალებში (პურის შეწირვა არ ახლავს, მეფე დამდგარი "სვამს" ღვთაებას ან დამჯდარი, მარგო მეფე ასრულებს ამ მოქმედებას ან დედოფალიც), ჭურჭლის სახეობაში (საიდანაც "სვამენ" ღვთაებას), მუსიკალური ინსტრუმენტის ან პურის სახეობაში.

რიგ შემთხვევაში, ესა თუ ის სახეობა პურისა თუ მუსიკალური საკრავისა, ან ესა თუ ის დეტალი მსხვერპლის შეწირვის პროცედურისა შეიძლება დაეუკავშიროთ ამა თუ იმ ღვთაების კულტს.

რაც შეეხება შესაწირის სახეობას ან რაოდენობას, მაგალითისთვის მოვიგან ერთი გექსტის მონაცემებს.⁷⁸⁴ გექსტში მოცემულია ღვთაებათა ხუთი სია. პირველი სამი სიის შედარების საფუძველზე (ზოგს დასაწყისი აკლია, ზოგს – ბოლო), შეიძლება აღვადგინოთ ცხრა წევრისგან (ღვთაება ან ღვთაებათა ჯგუფი) შემდგარი სია.

1. მზის ქალღმერთი და მეცულა;
2. ციფალანდას ამინდის ღვთაება;
3. მფარველი ღვთაება, ქარცი, ხაბანდალია;
4. ომის ღვთაება (და) გახტი (ქალღმერთი);
5. ^DLAMMA.LUGAL (და) გახტი (ქალღმერთი);
6. ცითხარია;
7. ფირვა, ასქასეფა, "დედოფალი", მალია;

⁷⁸³ იხ. ზემოთ 1.2.2.

⁷⁸⁴ KBo 19.128. გექსტის გამოცემისთვის იხ. Otten 1971a. ეს არის სადღესასწაულო რიგულის აღწერილობა, ჩაწერილია თუთხალია IV-ის მეფობის დასაწყისში, წარმოადგენს ახალ სამეფოშივე შედგენილი უფრო ძველი გექსტის ასლს. ფირფიცის კოლოფონის თანახმად, ეს არის მეორე ფირფიცა, რომელმაც ერთი საგამაფხულო რიგულის მეორე დღეა აღწერილი. პირველი ფირფიცა, პირველი დღის აღწერილობით, დაკარგულია.

8. "დიდი სახლის" ამინდის ღვთაება, სუვალიათ, ხალქი, მიათანციფა;
9. ^DMAH, ^DGulšeš, ხარისთასი, ^DU.GUR და ხაიასას ^DU.GUR.

ეს სიები მოცემულია ცხოველების, პურის, ღვიძლის და გულის შეწირვასთან დაკავშირებით. შესაწირი ნაწილდება თანაბრად (იქ, სადაც ჩანს მათი განაწილება). განასხვავებენ მხოლოდ შესაწირი ცხოველის სახეობას. სხვა განსხვავება, რაც შეეხება შესაწირის განაწილებას ღვთაებათა ჯგუფებს შორის, არ შეინიშნება.

ღვთაებათა ზემოთ ჩამოთვლილი ცხრა ჯგუფისთვის განკუთვნილია ცხრა ცხოველი, მათგან: 6 ცხვარი, 2 თხა, 1 ხარი. 6 ცხვრიდან ერთი განკუთვნილი იყო მზის ქალღმერთ + მეცულას ჯგუფისთვის, 1 – ციფალანდას ამინდის ღვთაებისთვის, 1 – მფარველი ღვთაების ჯგუფისთვის. დანარჩენი ცხოველების განაწილების აღდგენაში ვერ დაგვეხმარება ვერც სხვა გეგმების მონაცემები, რადგან ღვთაებათათვის შესაწირი ცხოველის სახეობა არ იყო მკაცრად განსაზღვრული.

რაც შეეხება შესაწირის რაოდენობაში დიფერენციაციას, სადღესასწაულო რიტუალების აღწერილობების საფუძველზე, შემდეგი შეიძლება ითქვას:

ა. მზის და ამინდის ღვთაებები მოგჯერ იღებენ მეგ შესაწირს, ვიდრე სხვა დანარჩენი ღვთაებები.⁷⁸⁵

ბ. ღვთაება, რომლის კულგთანაც არის დაკავშირებული სადღესასწაულო რიტუალი მოგჯერ იღებს იმაზე მეტს, ვიდრე თუნდაც უზენაესი ღვთაებები,⁷⁸⁶ ე.ი. ამ შემთხვევაში მის პომიციაზე, უფრო პრივილეგირებულ მდგომარეობაზე სხვა ღვთაებებთან შედარებით, მოგადად ვერ ვილაპარაკებთ.

ზემოთ განხილული მასალის ანალიზის საფუძველზე, შეიძლება ითქვას, რომ რიტუალებში არ ჩანს ღვთაებათა მკაცრი იერარქია. არც თანმიმდევრობა ღვთაებათა ჩამოთვლაში, არც შესაწირის სახეობაში ან რაოდენობაში განსხვავება და არც კულგმსახურების პროცედურულ დეტალებში განსხვავება (როდესაც ასეთი რამ შეინიშნება) არ უკავშირდება ამა თუ იმ ღვთაების მეგად ან ნაკლებად პრივილეგირებულ მდგომარეობას იმპერიის პანთეონში. საინტერესოა იმის აღნიშვნა, რომ უზენაესი ღვთაებებიც კი, ამ თვალსაზრისით, ყოველთვის არ გამოირჩევიან სხვა ღვთაებებისგან.

რიტუალთა აღწერილობებში საყურადღებოა ღვთაებათა დაჯგუფება სხვადასხვა პრინციპით:

⁷⁸⁵ მაგ., KUB 29.1 III 21-25.

⁷⁸⁶ მაგ., KBo 19.128 IV 34ff.

1. ლოკალური საკულტო გრადიციებიდან გამომდინარე (არქაული, მითოლოგიური)
 - ა. მთელი პანთეონი
 - ბ. გრადები
 - გ. წყვილები: მშობელი-შვილი ან ცოლ-ქმარი
 - დ. ღვთაება მისი მსახურ(ებ)ით
 2. წარმოშობის მიხედვით (მითოლოგიურ-ანალიტიკური)
 3. ერთი ღვთაების მრავალი იპოსტასისა და მისი უცხოური ანალოგების გაერთიანება (ანალიტიკური)
- ამდენად, რიგუალებში აირეკლა როგორც ლოკალური გრადიციების "მცირე პანთეონები", ასევე იმპერიის განვრცობილი, სისტემატიზებული პანთეონიც მისი აგების "სამეცნიერო" პრინციპებითურთ.

3.2.3. მითები

მითებში ღვთაებათა ბუნება, ფუნქციები, მიმართებები მათ შორის ყველაზე ცოცხლადაა წარმოდგენილი. ამ გიპის წყაროებზე შემოთ არაერთხელ შევჩერდი, ამიგომ აქ რამდენიმე შენიშვნას დაგჯერდები.

იმპერიული პანთეონი მითებში ყველაზე სუსტად აირეკლა. ჩვენამდე არ მოუღწევია მითს, რომელშიც სწორედ იმპერიულ "1000-ღვთაებიან" პანთეონზე იქნებოდა საუბარი, სადაც ხათური ღმერთების გვერდით გვიან შეთვისებული სხვა წარმოშობის ღმერთები მოქმედებდნენ. ხეთი ქურუმები შემოიფარგლნენ ახალ ღვთაებებთან ერთად მათთან დაკავშირებული მითების გადმოღება-გადმოთარგმნით და ცალკეულ ხათურ-ხეთურ მითებში ხათური ღვთაების სახელის მისი შუამდინარული ანალოგის შესაგყვისი იდეოგრამით შეცვლით.

მითებში ყველაზე კარგად იგრძნობა, რომ ხეთებისათვის არც ერთი ღვთაება "ათასი ღვთაებიდან" არ არის უნივერსალური და სუვერენული მმართველი კოსმოსის. პოლითეისტურ თეოლოგიაში, სადაც ღვთაებათა სიმრავლე უკვე გამორიცხავს ერთი ღვთაების სრულ სუვერენობას, ეს არც არის გასაკვირი, მაგრამ აღნიშვნის ღირსია და დამაფიქრებელია ის ფაქტი, რომ ხათურ-ხეთურ მითებს შორის არ არის არც ერთი, რომელიც მოგვითხრობდა სამყაროს შექმნის შესახებ, მსგავსად ხურიტული მითებისა, სადაც მოცემულია ერთი უზენაესი ღვთაების, ერთი უნივერსალური ღვთაების კონცეფცია და, სადაც კოსმიური ბრძოლაა აღწერილი ღვთაებათა დინასტიებს შორის პირველობისათვის ზეცაზე.⁷⁸⁷

⁷⁸⁷ იხ. Hoffner 1990; Klinger 1996, 129ff.

ანაგოლიური წარმოშობის ხეთურ მითებში "ლიდი" და "პაგარა" ღვთაებები ერთიანი ძალებით განაგებენ კოსმოსს, რომელშიც მათ განაწილებული აქვთ ფუნქციები. როდესაც მათი "ურთიერთ-თანამშრომლობა" ირღვევა, როდესაც ღვთაების თუნდაც ერთი "რიგითი კოლეგა" არ ასრულებს თავის ფუნქციას – ბრძოლა და იკარგება (ყველაზე გავრცელებული მოგივი ხათურ-ხეთურ მითებში), კოსმიური წესრიგი ირღვევა, ადამიანებიც და ღმერთებიც იღუპებიან. სამყაროს ბელი დამოკიდებულია ყველა ღვთაებაზე და იმავდროულად ნებისმიერ ერთ მათგანზე. მართალია, უზენაესი ღვთაებები – მზის და ამინდის ღვთაება – ყველაზე მეტად გრძნობენ პასუხისმგებლობას ღვთაებათა და ადამიანთა წინაშე: პირველები ამჩნევენ, როდესაც კოსმიურ წესრიგს საფრთხე ემუქრება,⁷⁸⁸ ყველაზე მეტად არიან შემოფოთებული იმ ამბით, რომ პანთეონის ერთ-ერთი წევრი იკარგება და თავის ფუნქციას არ ასრულებს,⁷⁸⁹ ასგეხენ განგაშს, მართავენ ნადიმს, რომელზეც პატივები და დასასმარებლად მოუხმობენ 1000 ღვთაებას.⁷⁹⁰ აქ მთავრდება, თითქოს, მათი უფლებამოსილება. კოსმიური წესრიგის აღდგენა და ქაოსის დაძლევა მათ არ ხელეწიფებათ ყველა ღვთაების თანადგომის გარეშე.

ამ პანთეონის თითოეული წევრი მითებში შეუცვლელია თავისი ფუნქციით, ერთია და განუმეორებელი. ამ თვალსაზრისით, თანასწორუფლებიანი წევრია პანთეონის. ჩემი აზრით, ხეთების პანთეონის უზენაესი ღვთაების უზენაესობაც არის *primus inter pares* გიპის. უზენაესი ღვთაებების გარდა, სხვა რომელიმე ღვთაების გამორჩეული მდგომარეობა, დანარჩენ ღვთაებებთან შედარებით, ამა თუ იმ გექსტში აიხსნება ან მეფის პირადი არჩევანით, რომელიც დაკავშირებულია გარკვეულ ეთნო-კულტურულ გავლენასთან,⁷⁹¹ ან კონკრეტული საკულტო თუ სარიტუალო გექსტის მიზანდასახულობით და არ გამოხატავს ამ ღვთაების რანგობრივ უპირატესობას ან დაქვემდებარებას სხვა ღვთაების მიმართ პანთეონის სისტემაში.

განხილული მასალის საფუძველზე, იმპერიის ხანის ხეთური პანთეონი ამგვარად შეიძლება წარმოვიდგინოთ: მზისა და ამინდის უზენაეს ღვთაებათა გარშემო, თითქოს მრგვალ მაგიდასთან, შემოკრებილი არიან თანასწორი ღვთაებები, რომელთა ფუნქციათა ერთობლიობა, "ჯამი" განაპირობებს კოსმიურ წესრიგს. ამ ფუნქციათა

⁷⁸⁸ მაგ., CTH 324, 727.

⁷⁸⁹ მაგ., CTH 323, 324, 325, 671, 727.

⁷⁹⁰ მაგ., CTH 324.

⁷⁹¹ მაგ., სამუხას იშთარი ხათუსილი III-ის "ავგობიოგრაფიაში" (CTH 81).

სრული და ზუსტი ჩამონათვალის მოცემა არ ხერხდება, მაგრამ მათი და შესაბამისი ღვთაებების რაოდენობა არ უნდა ყოფილიყო დიდი. ამ მგკიცებას არ ეწინააღმდეგება ის ფაქტი, რომ პანთეონში უამრავი ღვთაებისთვის მოიძებნებოდა ადგილი. მყარი იერარქიული ჩარჩოებისა და ელემენტთა შორის სხვადასხვა სახის მკაცრად განსაზღვრული ბმების არარსებობის პირობებში, სისტემა უმტკივნეულოდ იღებდა ახალ ელემენტებს თავისი არსების, ძირითადი პრინციპების შეუცვლელად. ხეობს უცხო ღვთაებათა თუ რელიგიური სისტემის სხვა ელემენტთა თავისუფლად შეთვისებაში ხელს უწყობდა არა იმდენად გეოპოლიტიკური სიტუაცია, თუ პოლიტიკურ რელიგიათა შორისაც კი გამორჩეული შემწყნარებლობა,⁷⁹² რამდენადაც სწორედ მათი პანთეონის, მოგადად რელიგიური სისტემის ღია სტრუქტურა,⁷⁹³ რაც, მკაცრი იერარქიის არარსებობასთან ერთად, გულისხმობდა ნებისმიერი რაოდენობის ღვთაებებისთვის ადგილს ერთ ფუნქციურ ჯგუფში.

ხეობს ქურუმებისა თუ პოლიტიკოსების ეს გამოგონება წარმოადგენდა ძალზე მოქნილ სისტემას, რომელიც, ერთის მხრივ, თვით სისტემაში ძირეული ცვლილებების შეტანის გარეშე, საკუთარ მნიშვნელოვან ღვთაებებთან გაიგივების გზით, ითვისებდა ახალ ღმერთებს, მეორეს მხრივ, მრავალრიცხოვან ლოკალურ თუ უცხო კულტებს, მათ კერძებსა და გაძრებს პატივს მიაგებდა და სათანადო ადგილს მიუჩენდა სახელმწიფო რელიგიაში. ერთის და მრავლის შერიგების ასეთი გზა, ჩემი აზრით, არის მეთოდი ხეობს ქურუმებისთვის მათი მრავალი ღვთაების თანაარსებობის მოგვარებისა.

ამდენად, იმპერიის ხანის მრავალღმერთიანი და ეკლექტიკური პანთეონი პრინციპულად არ განსხვავდება ხათურ-ხეთური სინკრეტიზმის შედეგად შექმნილი ძველი "მცირე" პანთეონისაგან, რომელმაც წინა თავში იყო საუბარი. პანთეონის ღია სტრუქტურა აღმოჩნდა მისი დამცველი, მისი სიცოცხლისუნარიანობის გარანტი და მოერგო იმპერიის მოთხოვნილებებს.

⁷⁹² Singer 1994a, 20; Singer 1994b, 82 n. 4.

⁷⁹³ შდრ. Kestemont 1976, 155; Houwink ten Cate 1995, 269.

HETHITISCHE RELIGION. GENESE, FORMIERUNG, STRUKTUR DES PANTHEONS

Die Hochkulturen der Alten Welt als gemeinsame Quelle der heutigen Zivilisation erwecken ständiges Interesse. Zur Erforschung dieser Zivilisationen, der Denkweise damaliger Menschen dient das Studium ihrer Religionen. Die Hethiter und ihre Religion sind für uns in verschiedenen Hinsichten wichtig: von den Hethitern stammen die ältesten Texte verfasst in der indogermanischen Sprache, was für ihre Bedeutung für die Sprachwissenschaft spricht. Diese Texte sind für die Religionsgeschichte auch methodologisch höchst interessant. Aus Ägypten und dem Zweistromland sind auch ältere Texte religiösen Inhalts vorhanden, aber die hethitischen sind deswegen besonders wichtig, weil sie sehr nahe zu dem Zeitpunkt der Entstehung des hethitischen Volkes, Staates und der Schrift stehen. Entsprechend widerspiegeln diese Texte die ersten Stufen der Formierung der Religion. Forschungsaufgabe besteht darin, einige der wichtigsten Probleme der auf den ersten Blick eklektischen hethitischen Religion zu klären: die Fragen nach der Genese und der Formierung der Religion, der Koexistenz der von verschiedenen ethno-kulturellen Kreisen stammenden Gottheiten und der mit ihnen verbundenen Vorstellungen in der staatlichen Ideologie.

1. Religiöse Texte

1.1. Quellenübersicht. In diesem Abschnitt ist eine kurze Übersicht der hethitischen "Archive" aus Hattusa und anderen Orten, der in den Texten bezeugten Sprachen und Schriftsystemen dargestellt, inhaltliche Klassifikation der Texte gegeben und einige Fragen der hethitischen Geschichte besprochen.

1.2. Rituale. Die zahlreichste Gruppe der hethitischen Texten religiösen Inhalts bilden Beschreibungen der Rituale. Heute sind es schon ca. 20 000 Tontafeln und Fragmente dieser Gruppe vorhanden. Beschreibungen der

Rituale zusammen mit den eingefügten Passagen der Gebete und Mythen haben religiöse Vorstellungen und Kultpraxis der Hethiter aufbewahrt.

Rituale könnte man folgendermaßen gruppieren:

1. Rituale, die mit den wichtigen Etappen des Lebens verbunden sind,
2. die Sonderfallrituale und
3. reguläre Feste.

Mit einem Beispiel eines Herbstfestes sind die Strukturelemente, einzelne Handlungen und das Personal der Rituale besprochen. Weiter ist eine Übersicht der Kultstätten, Tempel und der entsprechenden Terminologie gegeben.

1.3. Mythen. Der lokalen anatolischen Tradition werden die in hattisch, palaisch und luwisch verfassten Texte zugeschrieben, auch diejenigen hethitischen Mythen, deren Hauptfiguren anatolische, hauptsächlich hattische Götter sind. Diese Mythen sind in den Ritualbeschreibungen inkorporiert. Relativ längere Überlieferungen könnte man den zwei Gruppen zuordnen:

1. verschwundene Gottheit;
2. Kampf zwischen dem Wettergott und dem Drachen.

Bei der Charakterisierung dieser Gruppen sind verschiedene Probleme behandelt, Übersetzungen eines Textes und einiger Fragmente dargestellt.

1.4. Gebete. Gebete bilden eine für die Erforschung der hethitischen Religion sehr wichtige Gruppe der Texte. Sie zeigen am deutlichsten das hethitische Bild des Menschen und des Gottes, die Weltanschauung und die Denkweise der Hethiter.

Die meisten der erhaltenen Texte stammen aus der Großreichszeit. Sie haben keine einheitliche Struktur. Die Analyse der Texte ermöglicht einzelne Etappen und Strukturelemente des Gebetes auszusondern, Gebete zu klassifizieren. Hier sind auch die in der Präambel oder dem Kolophon belegten hethitischen Termini behilflich: *mugawar* – "Anrufung" und das entsprechende Ritual; *wallyatar* – "Preislied, Ruhm"; *arkuwar* – "Argument, Plädoyer". Das Gebets- / Anrufungsritual selbst dürfte *mugawar* heißen. *arkuwar* ist im Laufe der Genresentwicklung zum wichtigsten Element des Gebetes geworden und deswegen könnte man die Gebete konventionell vor Muršili II. dem *mugawar*-Typus, nach Muršili II. dem *arkuwar*-Typus zuordnen.

Es ist beachtenswert, dass ein Wort mit einer ursprünglich profanen Bedeutung, *arkuwar*, in den Gebeten angewandt ist. Die Hethiter verteidigten sich in derselben Weise und mit denselben Worten vor dem göttlichen und menschlichen Gericht.

1.5. Ausgewählte Texte. Hier sind kommentierte georgische Übersetzungen von folgenden Texte dargestellt: Bauritual (CTH 414); Gebet des Mursili II. (CTH 376); Gebet des Muwatali II. (CTH 381).

2. Zur Genese der hethitischen Religion

Die sogenannte "hethitische" Religion besteht aus den Elementen verschiedener Herkunft, die die Hethiter übernommen und zusammengestellt haben.

Natürlich sollte die Rolle der indo-germanischen Völker bei der Schaffung der hethitischen Religion wichtig sein. Die nessitischen, luwischen und palaischen Götter haben ihren bestimmten Platz im hethitischen Pantheon. Außer ihnen könnte man folgende "Kreise" der Götter aussondern: hattischen, hurritischen, syrischen, mesopotamischen, amoreischen, arischen u.a. Ihr Anteil und Bedeutung war nicht gleich und änderte sich im Laufe der Zeit... Die älteste und wichtigste Schicht war die hattische. Die hattischen Götter bildeten die Basis des staatlichen Pantheons der Hethiter, des religiösen Systems.¹ Der hattische Einfluss umfasst nicht nur den Pantheon und den Kultus, sondern auch noch andere Lebenssphären. Wie ist es dazu gekommen? Die traditionelle und meistverbreitete Lösung dieser rätselhaften Situation aber lautet, dass die idg. Neuankömmlinge die höhere Zivilisation der Urbevölkerung, d. h. der Hattier übernommen haben. Ähnliches geschah mit den Griechen, die sehr Vieles von den vorgriechischen Zivilisationen geerbt hatten, auch in der Religion. Aber die Griechen haben ihren idg. Hauptgott – Zeus – behalten und die von den fremden Völkern übernommenen Gottheiten ihm untergeordnet. Die Hethiter (Nessiten) haben von den Hattiern nicht nur einige der Gottheiten, sondern die Hauptgötter und vielleicht auch das ganze religiöse Konzept übernommen. Die religiöse Reform, die zu diesem Ergebniss führte ist m.E. im sog. "Anitta-Text" widerspiegelt.

2.1. Reform des Anitta

Der "Anitta-Text" ist in erster Linie als sprachwissenschaftliche und historische Quelle wichtig. Heute wird der Anitta-Text weitgehend als authentisch angesehen, aber die Komposition und die Einheitlichkeit des Textes, Datierung und Sprache des Originals, sowie die Person und die ethnische Angehörigkeit des Autors sind strittig.² Die ethnische Herkunft der Dynas-

¹ S. z.B., Goetze 1957, 135; Kammenhuber 1969, 428; Neu 1990, 94.

² S. z.B., Singer 1981, 119ff.; Ünal 1983, 379ff.; Ünal 1989, 130ff.

tie von Kuššara ist unklar, aber der Text lässt den Eindruck, dass Piḫana und Anitta sich um den idg.-nessitischen Reich kümmerten,³ dementsprechend könnte man sie als nessitische Könige betrachten. Ich halte Anitta für den Autor des ganzen Textes, aber wenn ihm auch nur ein Teil davon zuzuschreiben ist, würde das im wesentlichen der von mir unten dargestellten Hypothese nicht widersprechen.

Der Text ist auch für die Erforschung der hethitischen Religion besonders interessant.⁴ In diesem Text sind, wie bekannt, drei Gottheiten erwähnt: Der Wettergott des Himmels (nepišaš ^DIŠKUR-aš), die Throngöttin (^DḪalmašuiš), ^DŠiuš (Šiušmiš/Šiušummiš). Hierzu sei bemerkt, dass ich nicht geneigt bin in ^DUTU-az (Z. 11) die Sonnengottheit zu sehen.

Die Interpretation ihrer Funktion und Rolle im Kontext der historischen Ereignisse, wie sie im Text berichtet sind, ist ganz wichtig und könnte der Schlüssel zum Verständnis der darin enthaltenen religiösen Information sein.

Der Wettergott des Himmels tritt schon am Anfang (Z. 1-4) auf. Die Beziehungen zwischen dem König und dem Wettergott sind durch die Formel a-aš-šu-uš e-eš-ta ausgedrückt, buchstäblich, "war gut". Die meisten Forscher verstehen es so, dass der Gott dem König beistand. Aber man kann es auch anders interpretieren: der König begnadigte den Wettergott, wie z.B., in der georgischen Übersetzung von G. Giorgadze. Den religiösen Prinzip der Hethiter (do ut des) berücksichtigend, sind beide Möglichkeiten annehmbar und es gibt keinen Widerspruch zwischen ihnen: dem Gott lieb konnte nur derjenige sein, der der Gottheit treu diente, und umgekehrt.⁵ Die Zeilen 2 und 3 sind hier, glaube ich, im Zusammenhang mit dem Konflikt zwischen Kuššara und Neša eingetragen, so bezieht sich m.E. die Feststellung, dass Piḫana dem Wettergott des Himmels lieb war, auf die konkreten Ereignisse, die im folgenden geschildert sind. Ist aber die Rolle des Wettergottes durch zweimalige Wiederholung nur mit der Absicht seine Hilfe zu unterstreichen, oder auch die Legitimität der Taten des Piḫana, also des Vaters des Anitta zu zeigen so betont? Gilt vielleicht die betonte Tatsache, dass Piḫana in der Gunst des Wettergottes stand, im Zusammenhang mit dem Konflikt zwischen Kuššara und Neša betrachtet, auch als religiöse Mo-

³ Otten 1951, 39ff.; Bin-Nun 1975, 27. Vgl. Мел, к, шв, л, я1965, 6ff.

⁴ Neu 1974, 116ff.; Starke 1979, 47ff.; Singer 1995a.

⁵ Vgl. KUB 11.22 V 12-13 (= CTH 611).

tivierung des Konflikts? Das lässt sich aber nur vermuten. Jedenfalls scheint Piṭhana mit dem Wettergott eng verbunden gewesen zu sein.⁶

Auch die engen Beziehungen zwischen Anitta und dem Wettergott des Himmels sind nicht zu bezweifeln. Dafür spricht folgendes:

1. Nachdem Anitta einen Aufstand niedergeschlagen hat, übergab er die von ihm besiegten Städte dem Wettergott (Z. 10ff.), d.h. er hat sie dem Gott gleichsam als Tribut oder Geschenk dargebracht (Z. 20-26).

2. Jeden König nach Anitta, der das von ihm dem Erdboden gleichgemachte Ḫattuša wieder besiedelt, "soll der Wettergott des Himmels treffen!" (Z. 49-51).

3. Anitta baute für ihn einen Tempel in Neša (Z. 56-57).

"Wenn also überhaupt von einer höchsten Gottheit des Anitta im Text die Rede ist, dann kann diese eigentlich nur der Wettergott sein".⁷ Das Bild von ihm, wie man es sich nach seiner Funktion und seiner Stellung im Text vorstellen kann, scheint mir dem des Hauptgottes des Pantheons der Großreichszeit, d.h. des Wettergottes der hattischen Herkunft ganz ähnlich zu sein.⁸

Interessant und strittig ist die Stellung des Gottes ^DŠiušummiš/^DŠiušmiš- im Anitta-Text. Bekanntlich bedeutet šiu- im Hethitischen "Gott" und kann auf *dyċu- (die idg. Bezeichnung für den Himmels-/Lichtgott) zurückgeführt werden. Im Anitta-Text ist das Wort šiu- mit den enklitischen Possessivpronomen -mi-, -šummi- belegt. Theoretisch kann man diese Komposite folgendermaßen deuten:

- a. buchstäblich, als Appellativum "mein, unser Gott",
- b. als Epitheton einer konkreten Gottheit,
- c. als Eigennamen.

Zu der Stellung des Gottes im Text ist aber die folgende Information besonders wichtig:

1. Anitta hat den Gott Šiuš, d.h. seine Statue, die früher der König von Zalpuwa entführt hatte, zurück nach Neša gebracht (Z. 39-42). Hier handelt es um eine konkrete Gottheit. Folglich ist hier ^DŠiušummiš wenn nicht Eigenname, so jedenfalls ein Epitheton einer konkreten Gottheit. Kann das ein reiner Zufall sein, dass Anitta sich in Bezug auf die Zurückgabe des

⁶ Vgl. Carruba 1964, 405ff.

⁷ Starke 1979, 69f.

⁸ S. z.B., Güterbock 1964, 59f.; Gurney 1977, 10. Vgl. Macqueen 1959, 179; Beckman 1989, 99.

Šiuš "Großkönig" nennt oder ist auf diese Weise die Wichtigkeit dieser Handlung auf seinem Wege zum Großkönigtum betont?

2. Šiuš lieferte Ḫattuša der Throngöttin Ḫalmašuiš (d.h. dem Anitta) aus (Z. 45-47).⁹ In diesem Fragment ist sowohl die Ergänzung, als auch die Interpretation der von der Ergänzung entstandenen grammatischen und logischen Schwierigkeiten strittig: das indirekte Objekt steht vor dem Subjekt, eine idg. Gottheit liefert die Stadt einer hattischen Gottheit aus und daraus profitiert der König von Neša.¹⁰

3. Anitta baute für ihn einen Tempel in Neša (Z. 56-57).

Es ist auffällig, dass hier Šiuš von Anitta nur ein einziges Mal als "mein (Gott)" genannt wird. Jedenfalls handelt es sich hier um eine wichtige Gottheit, die kaum als persönlicher Gott des Anitta oder als eine Lokalgottheit von Neša betrachtet sein soll.¹¹

Folglich ist ^DŠiuš (Šiušmiš/Šiušummiš) eine wichtige Gottheit, aber welche?

F. Starke versteht ^DŠiu- auch im Anitta-Text als Appellativum für Gott und identifiziert Šiuš(um)mi mit ^DḪalmašuit.¹² J.G. Macqueen hält šiunaš für die hethitische Lesung von ^DIM-un-na-aš.¹³ I. Singer unterscheidet "unseren Gott" (Wettermott) und "ihren Gott" (Ḫalmašuitt-).¹⁴ Aus der Etymologie von Šiuš ist von E. Neu erschlossen, dass es sich hier um den alten idg. Licht-/Sonnengott handelt. Ausserdem hat er, wie auch S. Bin-Nun etwas früher, im Zusammenhang mit den im Anitta-Text genannten drei Gottheiten auf eine Textstelle im althethitischen Bauritual CTH 414 aufmerksam gemacht. Der Vergleich der hier genannten Gottheiten (^DIŠKUR, ^DḪalmašuiš, ^DUTU) mit den drei im Anitta-Text auftretenden Gottheiten (^DIŠKUR, ^DḪalmašuiš, ^DŠiuš) gestattet die Gleichsetzung von ^DŠiuš mit ^DUTU.¹⁵ Bemerkenswert ist insbesondere, dass alle drei Gottheiten dieser zwei Texten ihren Funktionen nach mit dem Königtum verbunden sind.

⁹ Vgl. Starke 1979, 59.

¹⁰ Zu verschiedenen Lösungen des Rätsels s. Мел, к, шв, л, я1965,я7; Starke 1979, 56ff.;я Singer 1995a, 347.

¹¹ Vgl. Neu, 125ff.; Starke 1979, 65; Kellerman 1980, 110; Steiner 1993, 175.

¹² Starke 1979, 56ff.

¹³ Macqueen 1959, 180.

¹⁴ Singer 1995a, 348f.

¹⁵ Neu 1974, 126ff. S.a. S. Bin-Nun 1975, 150ff.; Vgl. Gurney 1977, 11. Gegen der Identifikation von ^DUTU und ^DŠiuš im Anitta-Text s. Kellerman 1980, 109f.; Archi 1993, 2; Steiner 1991, 183, Anm. 45.

Wenn man aber die erwähnte Stelle im Bauritual CTH 414 mit der inhaltlich ihr so ähnlichen Passage des Anitta-Textes (Z. 46-47) vergleicht, dann fällt es vor dem Hintergrund der Ähnlichkeit der Funktionen der genannten Gottheiten in beiden Texten ins Auge, dass Šiuš im Anitta-Text (Z. 46-47) allein steht, ohne dem Wettergott "Gesellschaft zu leisten". Zwar könnte man das so verstehen, dass Šiuš als Dank für seine "Heimkehr" dem Anitta Ḫattuša überantwortet hat.¹⁶ Wenn man aber vermuten darf, dass hier die Rede vom schwierigsten Abschnitt auf dem Wege zum Großkönigtum sein konnte,¹⁷ so scheint Šiuš, unter diesem Gesichtspunkt betrachtet, nicht einfach als erkennliche Gottheit, sondern als die Gottheit, die dem Anitta in seinem Machtaufstieg Beistand leistete, ihm Ḫattuša und demnach das Großkönigtum übergeben hat. Könnte man nicht vermuten, dass Šiuš hier (Z. 46-47) für das höchste Paar des späteren hethitischen Pantheons steht, oder wenigstens dem Wettergott des Anitta-Textes gleichrängig ist? Denn es wäre logisch, dass der Übergeber der Stadt Ḫattuša gerade der Gott, dem Ḫattuša, wie auch andere von Anitta eroberte Städte, gehörten, sein sollte. Scheint mir Šiuš hier mit der Sonne gleichgesetzt? Ich möchte offen sagen, dass ich zu glauben geneigt bin, im Šiuš des Anitta-Textes nicht eine Sonnengottheit, sondern den idg. Himmels-/Lichtgott zu sehen, der bei den Nessiten die höchste Stellung im Pantheon hatte. M.E. ist Šiuš des Anitta-Textes mit dem idg. *dyēu(s) zu identifizieren. Ausgehend davon, welche Bedeutungen die von *dyēu(s) abstammenden Wörter in verschiedenen Sprachen bekommen haben (Gott, Himmel, Himmelsgott, Wettergott, Sonne, Sonnengott, Tag), könnte man die ursprüngliche "Leitungssphäre" des idg. Hauptgottes bestimmen. *dyēu(s) konnte weder nur Wettergott, noch nur Sonnengott sein, da für die beiden Götter andere Namen rekonstruiert sind: *p^[h]er(k^[h])u-no- (heth. ^DPirwa-) und *s(a)wHel-/n-.¹⁸ Beide waren dem Hauptgott hierarchisch untergestellt. Im Fall von Zeus ist ein gewisser Synkretismus von ursprünglichen idg. Gottheiten, dem Himmelsgott und dem Wettergott zu vermuten. Es ist beachtenswert, dass in der Hethitologie der Himmels-Lichtgott Šiuš sowohl dem Wettergott als auch dem Sonnengott gleichgestellt wurde. Obwohl er aber keiner von beiden ist, vereinigt er gewissermaßen doch beide in sich. M.E. ist im Anitta-Text seine erste Berührung mit den hattischen Gottheiten widerspiegelt. Meiner Meinung nach sind hier auch ganz konkrete Unternehmen von handelnden

¹⁶ Vgl. Otten 1951, 39.

¹⁷ Starke 1979, 71f.

¹⁸ Гамкрел, дзе, яИвановя1984, я792я, я.лл.

Personen des Anitta-Textes in religiöser Sphäre dargestellt, die die Resultate dieser Berührung im Einklang mit ihren eigenen politischen Ambitionen brachten:

Der König von Kuššara (Piṭhana oder Anitta), glaube ich, hat den hattischen Wettergott an die Spitze des Pantheons von Kuššara gestellt, womit der idg. Hauptgott Šiuš zur Seite gerückt worden war. Unabhängig davon, wie man allgemein die ersten vier Zeilen interpretiert, scheint mir, dass die zweimalige Wiederholung der Tatsache, dass Piṭhana dem Wettergott lieb war, etwas mehr bedeuten soll, als eine gewöhnliche Erwähnung des göttlichen Beistandes. Hier konnte auch der Grund, die religiöse Motivation des Konfliktes gegeben sein.

Anitta setzt das Unternehmen seines Vaters fort, d.h. er versucht den Kult des Wettergottes zu festigen, gleichzeitig aber sorgt er für den Kult des Šiuš: gibt seine Statue der Stadt Neša zurück, baut dort für ihn einen Tempel. So verstärkt er seine eigene Position als die des Großkönigs mit der Hilfe beider Gottheiten, des hattischen Wettergottes und des idg. Gottes Šiuš. Dieser letztere, so sei bemerkt, von Anitta "unser (Gott)" genannt, wird für den König "mein (Gott)", nachdem er nach Neša zurückgebracht ist und Ḫattuša ausgeliefert hat. Zwar ist Šiuš in seinen Rechten wiederhergestellt, doch zum Schein und zeitweilig. Neben den Wettergott hingestellt, verliert Šiuš vermutlich einen Teil seiner "Leitungssphäre" als Himmels-/Lichtgott. So konnte er, geschmälert in seiner Stellung als höchste Gottheit, mit beschnittenen Funktionen, sehr leicht seinen Platz für den starken Kult der hattischen Sonnengöttin Eštan frei machen und schnell verschwinden. Sein Name aber konnte als Appellativum für "Gott" werden.

Meiner Meinung nach hat die hattische Konzeption des Königtums Anitta zu solchen Unternehmen geführt. Das hethitische Königtum hat im Vergleich zum ägyptischen oder mesopotamischen bestimmte idg. Charakterzüge, aber von der europäischen Seite, z.B. im Vergleich mit Mykene, scheint recht orientalisch verfasst zu sein, was man mit dem hattischen Einfluss erklären kann. Die in mehreren Texten bezeugten besonderen Verhältnisse des Königs zu den Hauptgöttern sollten einen nassitischen Fürsten begeistern und zu Reformen bewegen. Piṭhana und Anitta haben den Prozess der Annahme der hattischen Gottheiten beschleunigt und zum Ersetzen des idg. Hauptgottes durch das hattische Hauptgötterpaar beigetragen.¹⁹

¹⁹ Vgl. Haas 1994, 189.

In einem Abschnitt des Anitta-Textes sind alle drei im Text aufgeführten Götter zusammen erwähnt. Jeder von ihnen hat seine eigene Rolle bei Anittas Machtaufstieg gespielt: der Wettergott, der seinen Vater begünstigt und Teilnehmer an Piṭḫanas sowie auch an Anittas irdischen Aktionen ist; Šiuš, der Übergeber der Stadt Ḫattuša an Anitta und sein Helfer auf dem Wege zum Großkönigtum; Ḫalmašuiš, die Throngöttin, die im Vergleich mit den zwei anderen Gottheiten nicht so wichtig ihrer Stellung nach im Pantheon ist, doch an erster Stelle in der Aufzählung steht (Z. 57), als ob somit dem Leser das Ziel der Tätigkeit des Anitta zu verstehen gegeben ist. M.E. hat Anitta die Sache seines Vaters fortgesetzt und eine religiöse Reform durchgeführt, die sich als lebensfähig erwies: die Könige des Alten Reiches nennen Anitta zwar nicht als Begründer des Hethiterreiches, nutzen aber die Resultate seiner Tätigkeit aus.

Die Interpretation der im Anitta-Text gegebenen religiösen Information, wie ich sie oben angeboten habe, ist ein Versuch der Rekonstruktion des Prozesses der Übernahme des hattischen Götterpaares von den Hethitern.

Nachdem die hattischen Gottheiten Taru und Eštan die Stellung und Funktion des Šiuš im hethitischen Pantheon untereinander geteilt haben, ist eine Veränderung der beiden, in erster Linie hinsichtlich ihrer Erscheinungsformen zu vermuten. So müssten sie "himmlischer" geworden sein: das Epitheton nepišaš ("des Himmels") der Gottheiten, die ursprünglich eher chthonisch waren, ist m.E. mit dem Einfluss des Šiuš, bzw. mit der idg. ethnisch-kulturellen Tradition zu verknüpfen.

Als Ergebnis der Reform Anittas haben die Nessiten hattische Götter, religiöse und politische Konzepte übernommen und die "hethitisch" genannte Religion formiert.²⁰ Dem Verlauf des hattisch-nessitischen Synkretismus können wir nicht folgen. Zur Zeit der ersten Schriftquellen war dieser Prozeß schon beendet.

2.2. Gottheiten hattischer Herkunft im hethitischen Pantheon

2.2.1. Die Sonnengottheit ist fast in jedem hethitischen Text bezeugt. In den Keilschrifttexten entspricht ihr gewöhnlich das Sumerogramm ^DUTU. Davon zu unterscheiden ist ^DUTU-ŠI = ŠAMŠI ("meine Sonne") – ein Bestandteil des königlichen Titels. Diese zwei Begriffe sind im Hieroglyphen-hethitisch durch Zeichen dargestellt – L 191 (SOL) und L 190 (MAIESTAS).

²⁰ Tatišvili 1996, 6ff.

Die hethitische Lesung von ^DUTU – Ištanu (hethitische Form des hattischen Eštan "Sonne, Sonnengottheit") ist durch hattisch-hethitische Bilinguen und phonetische Komplementen gesichert und heute nicht mehr strittig.

^DIštanu war die einzige Lesung des Sonnenideogramms.²¹ Meiner Meinung nach, dafür spricht auch die Spezifik der Verwendung der Ideogramme, nämlich die Tatsache, dass sie zur Erleichterung des Schreibens und Lesens gedacht waren. Durch Ideogramme wurden oft gebrauchte, dem Leser gut bekannte Wörter wiedergegeben. Folglich sollte ein Ideogramm in einer Sprache nur eine Lesung haben. Verschiedene Ideogramme könnten natürlich unterschiedlichem Niveau der Verallgemeinerung dienen, auch im Fall der Götter ein Ideogramm könnte einen Namen wiedergeben, das andere – eine Bezeichnung bestimmter Gruppe (s. unten).

Die Sonnengottheit ist in den Texten durch mehrere Epitheta charakterisiert. Aufgrund der meistgebrauchten kann man folgende Sonnengottheiten aussondern: Sonnengöttin von Arinna (^DUTU ^{URU}Arinna), Sonne des Himmels (nepišaš ^DUTU), Sonne der Erde (taknaš ^DUTU). Der Eindruck, dass es bei den Hethitern mehrere Sonnengottheiten gab, wird auch dadurch unterstützt, dass die Bezeichnung "des Himmels" meist mit der männlichen Sonnengottheit verknüpft zu sein scheint und die "der Erde" – mit der weiblichen und als "Mutter" erscheint nur die Sonnengöttin von Arinna.

Der erstaunlichen und hypothetischen Mehrzahl der Sonnengottheiten bei den Hethitern kann man die methodologisch wichtige Bemerkung von W. Lambert gegenüberstellen: "was the sun god of Larsa the same as the sun god of Sippar? Since there is only one sun in the sky the answer to this question is obvious as soon as the question arises."²² Aber falls die Hethiter doch einige Sonnengottheiten hatten, da entsteht die Frage, welche davon hieß ^DIštanu, und welche andere Namen bzw. Lesungen von ^DUTU zu suchen sind?

M.E. widerspiegeln die Ikonographie, wie auch die einzelnen Epitheta, eine konkrete Erscheinungsform der Gottheit und kaum ihr Wesen. Die äusserliche Bildbeschreibung der Gottheit soll ihre bestimmte Funktion darstellen. So z.B., bleibt Ištar eine Göttin, sei sie als Liebesgöttin weiblich abgebildet, oder als Kriegesgöttin – männlich. Warum soll im Fall der Sonne anders sein?

²¹ Vgl. Neu 1974, 125ff.; Bin-Nun 1975, 150; Güterbock 1977, 209.

²² Lambert 1969, 545.

Die Ikonographie der männlichen Sonnengottheit ähnelt der des Königs und in jedem konkreten Fall, besonders wenn die Inschrift nicht vorhanden ist, ist es strittig, wer da dargestellt ist – Gott oder König.²³ Diese Zweideutigkeit war vielleicht ein bewußter Schritt der hethitischen Herrschern, die nach dem ägyptischen Vorbild auch im Leben vergöttlicht sein möchten. Einen literarischen Beleg der Existenz des Sonnengottes findet man gewöhnlich in der Bildbeschreibung einer männlichen Figur (KBo 21.22, 22' ff., KUB 20.54+, 6ff.). Sie kann aber auch die Darstellung des "erneueren" Königs sein.²⁴

Die in verschiedener Form ausgedrückte Pluralität einer Gottheit kann in den hethitischen Texten folgendes widerspiegeln:

- a. Mehrzahl der Bilddarstellungen;
- b. Mehrzahl der Lokalvarianten, d.h. der Tempel;
- g. Mehrzahl der durch Epitheta bezeichneten funktionellen Erscheinungsformen.

Dafür sprechen z.B. die Ausdrücke: ^DU^{HL.A}/^DIŠKUR^{HL.A} *humanteš*, ^DIŠKUR^{HL.A}-uš, ^DHepat^{HL.A} *humanteš*, ^DIŠTAR^{MEŠ}. Im Fall der Sonne kann man am deutlichsten die Einheit der Mehrzahl im folgenden Fragment sehen: "Der Seher bringt acht Sonnengöttinnen von Arinna in den *ḫalentu*-Raum: (davon sind) drei Statuen, fünf Sonnenscheiben... Dann stellen sie die T[ische] (auf). Darauf stellen sie [die Sonnengöttinnen]. Sie waschen die Sonnengöttinnen von [Arinna] und salben sie. Dann [stellen] sie auf ihre Tische zurück" (KUB 25.14 I 10' ff.).

Die Frage nach der Zahl der hethitischen Sonnengottheiten soll m.E. so gestellt sein: wie weit sind lokale oder funktionelle Erscheinungsformen der Sonne voneinander und von der Zentralfigur entfernt? Es ist schwierig diese Frage eindeutig zu beantworten, aber mir scheint es doch, dass es in den Texten mehrere Hinweise dafür gibt, die Erscheinungsformen der Sonne im ganzen als ein Wesen zu betrachten. Mehrere Belege sprechen dafür dass weder das Geschlecht, noch das Epitheton an eine Erscheinungsform streng gebunden ist.

Die Hethiter hatten nur eine Sonnengottheit,²⁵ namens Ištu (hat. Eštu, ideographisch ^DUTU geschrieben), deren Kultzentrum sich seit älteren Zeiten in der Stadt Arinna befand.²⁶ Gerade mit der Bezeichnung

²³ S. z.B., Güterbock 1993. Vgl. Haas 1994, 189.

²⁴ Archi 1988, 14f.; vgl. Kellerman 1980, 112.

²⁵ Vgl. Lebrun 1980, 59f.

²⁶ Zur Datierung des Kultes s. z.B., Archi 1988, 8f.; Mayer-Opificius 1993, 456ff. Laut den

"Sonnengöttin von Arinna" nimmt sie ihren Platz im hethitischen Pantheon als die Hauptgöttin ein, die mit dem Wettergott ein Paar bildet. Wurunšemu (Mutter der Erde)²⁷ und Arinitti (die Arinnerin)²⁸ sollen ihre Epitheta sein. Zwei Hauptbezeichnungen der Sonne – nepišaš (des Himmels) und taknaš (der Erde) – entsprechen m.E. nicht den zwei Sonnengottheiten, sondern ihren funktionellen Erscheinungsformen.²⁹

"Sonne des Himmels" und "Sonne der Erde" waren die uralten Aspekte der hethitischen Sonnengottheit. Unter ihren hattischen Epitheta sind einerseits "das strahlende Licht" (hat. kašbaruyaḥ, heth. lalukkima-), andererseits Wurunšemu "Mutter der Erde" bezeugt. Die Sonne wird durch die Epitheta "des Himmels" und "der Erde" außer den althethitischen auch in luwischen und palaischen Texten bezeichnet. Auf den im mittelbronzezeitlichen Grab aus Ikiz-Tepe (Zalpa) gefundenen Lanzen sind anthropomorphe Figuren (männliche und weibliche) mit solarer Symbolik dargestellt – wahrscheinlich, die ältesten Abbildungen der himmlischen und irdischen Sonne.³⁰

Dem Begriff "Sonnengöttin der Erde" soll die Vorstellung von der Sonne zugrunde liegen, die nach dem Untergang durch die Unterwelt reist um wieder auf den Himmel zu steigen. Vermutlich wurde die ursprüngliche Erdgöttin, die Große Muttergöttin, nicht mit der unübersichtlichen Erde, sondern mit der von der Erde aufsteigenden und wieder in der Erde untergehenden Sonne personifiziert.³¹ Interessant ist in dieser Hinsicht der Ausdruck ^{MUNUS}Daganzipaš ^{DUMU.MUNUS} ^DUTU "Erde – Tochter der Sonne" oder "Erdentochter – Sonne".³²

"Sonne des Himmels" und "Sonne der Erde" bilden in den hethitischen Keilschrifttexten eine Einheit – die kosmische Sonne, die "Sonne der Götter" (^{DINGIR}^{MES}-nan ^DUTU), die den Himmel mit der Unterwelt vereinigt, die ganze Welt beleuchtet und beherrscht, "Mutter (und) Vater aller Länder". Dadurch wird eine vollendete, allumfassende Gestalt dargestellt. Solche Sonne kann man als eine androgyne Gottheit, oder eine Gottheit die

Texten KUB 2.5 I 12 und KUB 25.1 II 42 erscheint Ištu als Name der Sonnengöttin von Arinna.

²⁷ Klinger 1996, 145ff.

²⁸ Beckman 1982b, 77; Yoshida 1992, 150f. Hutter 1998, 478 n. 4.

²⁹ Goetze 1957, 137f.; Lebrun 1980, 59; Haas 1994, 378.

³⁰ Alkim 1983, 41f.; Bilgi 1984, 37; Masson 1997a, 225sqq.

³¹ Vgl. Macqueen 1959, 175ff.; Beckman 1989, 99; Schachner 1995, 522.

³² KBo 3.38 Vs 2ff. Laut Klinger (1996, 146f.) diesem Ausdruck entspricht das hattische Epitheton der Göttin – Wurun-šemu.

androgynen Züge hat betrachtet, und ist ikonographisch kaum zu wiedergeben. Deswegen ist sie entweder weiblich oder männlich abgebildet, was aber keinesfalls für die Bisexualität der Gottheit spricht.³³

Die Einigkeit der zahlreichen Erscheinungsformen der Sonne ist vielleicht in dem luwischen Sonnenhieroglyph L 191 SOL widerspiegelt. Es gibt verschiedene Varianten dieses Zeichens.

a. Die eine ähnelt dem verdoppelten Zeichen für Gott (L 360 DEUS), was die Assoziation mit Zweieinigkeit der Hauptypostasen erweckt.

b. Die zweite kann sowohl der Dreieinigkeit der Hypostasen, als auch der durch die drei Paar Augen wiedergegebenen Funktionen entsprechen.³⁴

c. Zeichengruppe (DEUS) SOL SOL: zwei gleiche Sonnenzeichen stehen unter einem Gotteszeichen, was auch die Einigkeit der beiden wichtigen Erscheinungsformen der Sonne reflektieren kann.³⁵

2.2.2. Neben der Sonnengöttin steht im hethitischen Pantheon ihr Gatte, der Gott, dessen Name durch das Ideogramm ^DU, ^DIM/ ^DIŠKUR wiedergegeben ist. ^DIM/ ^DIŠKUR bedeutet im Sumerischen den Sturmgott, ohne Gottesdeterminativ (IM) den Wind. Die sumerische Bedeutung von ^DU ist unbekannt, ohne Determinativ wird durch dieses Zeichen die Zahl 10 geschrieben. Ihm entspricht im Akkadischen Adad der gewöhnlich als Wettergott (Stormgod, Weathergod, dieu de l'orage) bezeichnet wird. Die Hethiter verwendeten in älteren Texten öfter das Ideogramm ^DIM/ ^DIŠKUR, später – ^DU, aber diese Zeichen waren gleichzeitig im Gebrauch und es wäre falsch zu sagen, dass ein Zeichen durch das andere ersetzt wurde.³⁶ In Hieroglyphenluwisch ist dieser Gott durch L 199 bezeichnet.

Der hattische Name dieses Gottes ist Taru, hurritische – Tešub, luwische und nassitische Namen wurden vom Stamm Tarḫun- abgeleitet.

Das Wettergottideogramm ist in den Texten von zahlreichen Epitheta begleitet, die ihn in der Vielfalt seiner Funktionen darstellen. Hierzu sei es bemerkt, dass die funktionellen Erscheinungsformen der Gottheit voneinander und von der Zentralfigur weniger entfernt waren, als die Lokalerscheinungen.

Der Wettergott hatte eine ganz besondere Bedeutung wegen der Zahl seiner Kultorte – über 140 laut den erhaltenen Texten. Die meisterwähnten

³³ Vgl. Lebrun 1980, 58ff.

³⁴ KUB 9.12 II 3-8. Laroche 1983, 309sqq.

³⁵ Zur Interpretation s. Hawkins 1995, 32; Vgl. Masson 1997a.

³⁶ Neu 1974, 118.

lokalisierten Wettergötter waren die von Ḫatti, Nerik und Zippalanda. Betreffs dieser Haupthypostasen des Wettergottes entsteht wieder die Frage nach ihrer Wechselbeziehung und nach der Einigkeit der Mehrzahl. Wenn im Fall der Sonne dieses Problem laut W. Lambert durch den einzigen Blick ins Himmel gelöst sein konnte, war der Fall vom Wettergott etwas komplizierter: Naturerscheinungen wie Regen oder unterirdische Quellen waren in großer Zahl vorhanden. Wie sahen die Hethiter das Verhältnis zwischen dem lokalen "Wetter" und dem "gemeinhethitischen"? Ihre Einigkeit zu verstehen waren wahrscheinlich bestimmte "theologische" Bemühungen der Priester nötig. Sogar auf diesem Weg hat man nicht geschafft (oder auch nicht versucht?) die Identität der Kulte von Ḫatti, Nerik und Zippalanda zu zeigen. Die letzten zwei sind Söhne des gemeinhethitischen Wettergottes geworden.

Wie der mesopotamische, ist auch der anatolische Wettergott Herr des Regens, Sturmes, Gewitters, aber es gibt auch Unterschiede zwischen den beiden: in Mesopotamien ist der Wettergott eher eine destruktive Kraft, bei den Hethitern jedoch scheint er ein wohltätiger Gott zu sein, der Herr von lebensbringendem Wasser, vielleicht mehr der unterirdischen Quellen als des Regens.³⁷

Allgemein gewinnt man den Eindruck, dass die hattischen Götter chthonisch sind, sogar diejenigen, die astral sein sollten.³⁸ Z.B. scheint die anatolische "Sonnengöttin der Erde" in dem Masse mit der Unterwelt verbunden zu sein, dass es überhaupt unklar bleibt, warum sie Sonnengöttin genannt wird.³⁹ Ich möchte den hattischen "chthonischen" Pantheon nicht prinzipiell dem idg. "himmlischen" Pantheon gegenüberstellen. Bei den Hattitern scheinen die himmlischen und unterirdischen Götter, der Himmel und die Unterwelt nicht getrennt zu sein und die Hauptgötter gehören den Beiden in gleichem Masse. Auch bei den Hethitern war diese Grenze nicht so streng, besonders im Vergleich zu den Griechen, oder sogar zu Mesopotamien.⁴⁰ Nach dem Zusammentreffen des hattischen Götterpaares Eštan und Taru (Sonnengöttin und Wettergott) mit dem idg. Himmels-/Lichtgott Šiuš wurde, wie schon gesagt, ihre Beziehung zum Himmel bei den Hethitern verstärkt.⁴¹ Die Hauptgötter wurden die "Sonne des Himmels" (oder von Arinna) und der "Wettergott des Himmels" (oder von Ḫatti) genannt,

³⁷ Deighton 1982, 85.

³⁸ Macqueen 1959, 172ff.

³⁹ Popko 1995, 36.

⁴⁰ Vgl. Laroche 1981, 235f.

⁴¹ Vgl. Lebrun 1980, 60.

ihre chthonischen Erscheinungsformen aber haben mehr Unabhängigkeit gewonnen, doch an der Stellung etwas verloren. So z.B. ist die "Sonne der Erde" im Kreis der chthonischen Gottheiten erwähnt, manchmal auch mit *Lelwani* (= *EREŠ.KI.GAL* = *ALLATUM* = *Allani*) identifiziert. Im Fall des Wettergottes sind seine chthonischen Erscheinungsformen (Wettergott von *Nerik*, Wettergott von *Zippalanda*) noch mehr von der Zentralfigur entfernt. Sie behalten ihre von der starken Lokaltradition stammende Stellung und Bedeutung beim Eintritt in den staatlichen Pantheon der Hethiter und sind in den Mythen als Söhne des Wettergottes von *Ḫatti* dargestellt, obwohl in den offiziellen Götterlisten der Wettergott als ein Wesen erscheint, der in sich alle seine funktionellen und lokalen Erscheinungsformen vereinigt.

2.2.3. Die Sonne und der Wettergott, zusammen oder apart, standen an der Spitze der lokalen Panthea in verschiedenen Orten des Hethiterreichs. Sie wurden vom staatlichen Pantheon zusammen mit ihrer Umgebung, Mythen und Riten übernommen.

Zur Erforschung der lokalen Panthea ist ziemlich uneinheitliches und fragmentarisches Material erhalten. Gebete der Mitglieder der königlichen Familie, Ritualbeschreibungen oder Staatsverträge mit langen Schwurgötterlisten, zeigen uns die Götterwelt und religiöse Vorstellungen der Hethiter nur einseitig, dem staatlichen religiösen Konzept entsprechend und sagen fast nichts über die zahlreichen lokalen Kulte. Die lokalen Götter sind in den Texten schon in der Form dargestellt, die sie nach dem Eintritt ins staatliche Pantheon bekommen hatten.

Die Natur der Götter, ihre Beziehungen zu anderen Gottheiten ist in den Mythen und einigen Ritualen besser fassbar, aber die erhaltenen Texte haben oft keinen Hinweis auf die Lokalisation. Zu berücksichtigen ist auch die mögliche Transformation dieser Mythen und Riten bei der Übernahme und schriftlicher Fixation.

Folglich bietet uns das Archiv von *Ḫattuša* viel Material für eine Liste der Gottheiten verschiedener Herkunft, aber es sind nur sehr wenige Texte erhalten, die bei der Rekonstruktion eines lokalen Pantheons hilfreich sein können.

In den Mythen und Riten hattischer Herkunft ist kein einheitliches Pantheon bezeugt. Die Figur des Helden der mythologischen Überlieferungen, seine Verwandtschaften (Eltern, Gattin, Kinder) sind in einzelnen Texten unterschiedlich dargestellt.⁴²

⁴² Vgl. Brandenstein 1943, 72f.; Steiner 1969, 553ff.

Man darf vermuten, dass die Hattier ihre lokalen Panthea nicht unifiziert und zum gemeinhattischen Pantheon transformiert hatten. Bestimmte Zahl der Götter und der mythologischen Themen war für die Stadt-Staaten der Hattier gemein, aber die Panthea waren unterschiedlich. Man kann zwei schematische Gruppen aussondern:

1. Das Paar – Sonnengöttin und Wettergott an der Spitze, ihr Kind (Kinder) und einige andere Gottheiten. Als Kinder treten Mezzulla, Tappinu, s.g. Schutzgottheit, Telepinu auf (der letzte darf auch als eine Art Wettergott der zweiten Gruppe betrachtet werden);

2. An der Spitze steht der Wettergott, Sohn der Sonnengöttin. Sein Vater ist ein zweiträngiger Gott, der sogar nicht immer mit dem Namen erwähnt wird. Der Wettergott hat Kinder, eine Gattin und eine Geliebte.

Die Panthea der bedeutenden Kultzentren, unabhängig davon, welches Schema da realisiert ist, haben zusätzlich einige zweiträngige Götter. In kleineren Orten bestand das Pantheon aus einer Triade oder sogar aus einem Paar, wie es in der "langen Liste" des Muwatalli-Gebets dargestellt ist.

Das erste Schema wurde dem staatlichen Pantheon der Hethiter zugrunde gelegt, aber das zweite wurde auch übernommen. Als Ergebnis finden wir in der hattischen Schicht mehrere Generationen der Wettergötter. Dieses Doppelschema hat den neuen Gottheiten die Tür offen gelassen: für die Wettergötter der Nachbarstaaten war der Platz also schon reserviert.

Mit dem künstlich geschaffenen Doppelschema des hethitischen Pantheons sind wahrscheinlich die Unterschiede zu erklären, die in der Stellung der Hauptgötter spürbar sind und die Frage nach der Hierarchie zwischen ihnen stellen läßt. Die Sonnengöttin und der Wettergott erscheinen als gleichrängige Hauptgötter nur in einigen offiziellen Ritualen. Adressat der königlichen Gebete, jedenfalls vor Muršili II., war nur die Sonnengöttin, der Held der Mythen jedoch – der Wettergott. Vermutlich war die Sonnengöttin von Arinna die Hauptgottheit der Arinna-Ḫattuša Region und entsprechend auch des Hethiterreiches, Mutter und Vater des Königs, aber für die Bevölkerung war sie nicht näher als die Sonne im Himmel. Der Wettergott, dessen zahlreiche Hypostasen in lokalen Kulturen als Gatte oder Sohn der Sonne erscheinen, war dem Volk sowohl in den hattischen, als auch in den luwischen, hurritischen u.a. Regionen lieb. Dieser populäre Gott war ein Bindeglied zwischen Ḫattuša und der Bevölkerung des Reiches.

Außer der Sonnengöttin und dem Wettergott haben die Hethiter auch andere hattische Gottheiten übernommen: Kašku – Mond, Kataḫziwuri / Kamrušepa, Ḫannahanna, Ḫanwašuit / Ḫalmašuit, Zuliya, Lelwani. Be-

sonders interessant sind hattische Gottheiten, die sich in den hethitischen Texten hinter den sumerischen oder akkadischen Namen, Ideogrammen verbirgen – ^DZA.BA₄.BA₄, ^DLAMMA/KAL, ^DIS^TAR. Die Verwendung dieser Ideogramme war eine gute Erfindung der hethitischen Priester. Einerseits diente das Ideogramm als Gemeinbezeichnung einer Gruppe der Gottheiten mit gleichen oder ähnlichen Funktionen, als ein "Titel".⁴³ Andererseits konnte jeder das Zeichen in eigener Sprache lesen, durch den Namen eigener Gottheit ersetzen. Das war eine optimale Lösung des Problems der Einheit der Mehrzahl und ermöglichte neuen Gottheiten freien Eintritt ins hethitische Pantheon.

3. Großreichspantheon

Die Hauptgötter hattischer Herkunft und das zusammen mit ihnen übernommene religiöse Konzept bildeten die Basis des auf den ersten Blick chaotischen Systems, das "hethitische Religion" genannt wird. Dieses System ist uns hauptsächlich aus den Texten der Großreichszeit bekannt und hat zwei Aspekte: lokale Kulte mit eigenen Traditionen und die staatliche Religion, deren Zentrum die hethitische Hauptstadt Hattuša war. Wenn die Rede vom hethitischen Pantheon ist, wird das staatliche Pantheon gemeint, die Gottheiten, die in der Hauptstadt von den Amtspersonen verehrt wurden.

Es ist schwer zu beurteilen, ob wir vom hethitischen Pantheon in ursprünglicher Bedeutung des Wortes – Tempel aller Götter – sprechen dürfen. Vielleicht hatte ḫalentu(wa) eine solche Funktion. In diesem dem Palaskomplex gehörenden Tempel waren mehrere Gottheiten gesammelt. Vermutlich wurde das Anrufungs- und Opferritual von Muwatalli II. auf dem Dach des ḫalentu(wa) für alle Götter des Hatti-Landes ausgeführt. Für die Existenz eines Tempels "aller Götter" spricht auch der von Muwatalli geschaffene Titel "Priester der Sonnengöttin von Arinna und aller Götter" der für den König gedacht war.

Pantheon im weiteren Sinne des Begriffs – "alle Götter", ist in den Texten durch verschiedene Formeln gut bezeugt: "alle Götter", "Tausend Götter des Hatti-Landes", "große und kleine Gottheiten", "Götter des Himmels und der Erde", "männliche und weibliche Gottheiten".

⁴³ Vgl. McMahon 1991, 2.

3.1. Formierung des Pantheons

3.1.1. Das Pantheon von Ḫattuša der Großreichszeit mit den 1000 Göttern ist Ergebnis eines langen und komplizierten Prozesses. Ihre Formierung und Entwicklung dauerte jahrhundertlang von der Gründung des Hethiterreiches. Das staatliche Pantheon ist zusammen mit dem Reich gewachsen. Die Zahl der Götter vermehrte sich nicht nur durch die Systematisierung der Lokalkulten, sondern auch durch Übernahme der Gottheiten der Vassalen und Nachbarn.

Die althethitischen Texte betonen die führende Rolle des hattischen Elementes in der hethitischen Religion, aber hier erscheinen auch neue, fremde Gottheiten und ihre Kulte.

Der Weg, wie die fremden Gottheiten nach Ḫatti-Land kamen, ist in den Texten gut bezeugt – sie wurden von den Hethiterkönigen als Kriegesbeute nach Ḫattuša gebracht. Im Unterschied zu der verbreiteten Praxis der alten Welt, wurden sie nicht als besiegte Feinde und Kriegsgefangene behandelt. Der Umzug dieser fremden Götter in die Hauptstadt der Hethiter bedeutete, dass seitdem sie in Ḫattuša verehrt wurden. Schon ab XVI Jh. v. Chr. beginnt das Eindringen der hurritischen Gottheiten in das Hethiterreich. Jede neue Gottheit wurde zusammen mit ihrem Kult ins staatliche Pantheon eingeführt und ganz friedlich den alten nebengestellt. Die Hethiter glaubten, dass sie durch die Übernahme der Gottheiten der Nachbarn und Vassalen Schützer ihres Reiches vermehrten und Kontrolle über die eroberten Völker gewannen. Oft war Beistand einer von der Kriegesbeute stammenden Gottheit den Hethitern in gleicher Weise wichtig, wie der eigenen. Die Deportation der Götterdarstellungen von den eroberten Länder war ein bedeutender Faktor der hethitischen territorialen Expansion.

Die Zeitschnitt vom Ende XVI Jh. bis zum Anfang XIV Jh. war für die hethitische Außenpolitik nicht besonders erfolgreich. Die Hurriter und ihre Götter hatten damals die Hethiter angegriffen. Zusammen mit der Zunahme der hurritischen Bevölkerung wächst die Zahl und Bedeutung der hurritischen Götter, besonders in Kizzuwatna – dem Grenzgebiet zwischen Ḫatti und Nordsyrien, die überwiegend von Luwiern und Hurriten besiedelt war. In dieser Zeit erscheinen die hethitischen Versionen der hurritischen Texten religiösen Inhalts. Die Hurriter haben auch mesopotamische und syrische Gottheiten und mythologische Vorstellungen eingeführt.

Šuppiluliuma I. hat das Hethiterreich reanimiert und zum Großreich gemacht, das sich von Arzawa im Westen bis Kanaan im Süd-Osten erstreckte. Dadurch wurde Syrien ein neuer Hersteller der Gottheiten für die

Hethiter. Bei der Formierung des Pantheons war ein weiteres wichtiges Element das Luwische. Die Religion der in südlichen und süd-östlichen Kleinasien wohnenden Luwier war nicht einheitlich und bestand aus mehreren lokalen Kulturen. Unsere Kenntnisse dieser Religion sind nicht ausreichend den genauen Maß des luwischen Einflusses zu beurteilen. Unter den von den Hethitern übernommenen luwischen Göttern sind Tarhunt (Wettergott), Tiwat (Sonnengott) und Kurunta zu nennen. In der Großreichszeit ist eine neue Welle der Luwisation spürbar.

Fremde Einflüsse und neue Götter brachten bestimmte Änderungen, die hier schematisch besprochen werden. Dem hurritischen Einfluß ist die Zunahme der anthropomorphen Darstellungen der Götter zuzuschreiben. Objekte der Verehrung waren auch Stelen, solare Scheiben, Geschirr, Waffen u.a. Im Vergleich zu der althethitischen Zeit war die Zahl der Kultobjekte schon im mittleren Reich viel größer geworden. Die hurritischen und syrischen Einflüsse verursachten die Erscheinung neuer Elemente in magischen Riten; reicher waren die Opfergaben – sowohl selbst das Opfer als auch die Prozedur und das entsprechende Inventar; erscheint neue Orakelpraxis. Die Orakelterminologie weist auf die hurritisch-mesopotamische Tradition. Derselben Quelle wurden einige Mythen, kosmologische Ideen und Gottesdienstformen entnommen.⁴⁴

3.1.2. Beschreibung der fremden Einflüsse und die damit verbundenen Änderungen werden m.E. unvollständig sein ohne Besprechung der Mechanismen, wie die Übernahme der fremden Tradition geschah, wie das Eigene und Fremde koexistierten, wie das Fremde zum Eigenen geworden ist. Ein Teil der Forscher hat dafür die Bezeichnung Synkretismus.

Für mich ist die relativ engere Definition dieses Terminus annehmbar: Synkretismus in der Religion ist ein Zusammentreffen, eine Verschmelzung von zwei Religionen (oder ihrer Elemente), was als Ergebnis die Bildung eines neuen, eines von beiden unterschiedlichen (in bestimmten Zügen den beiden ähnlichen) Systems hat. Für ein solches Geschehen war es in der alten Welt nötig, dass die Völker mit verschiedenen religiösen Vorstellungen dauernd in einer Region nebeneinander wohnten. Eine bewußte Handlung des Herrschers, die auch Reform genannt sein kann, dürfte diesen Prozeß beschleunigen.⁴⁵

⁴⁴ Ausführlicher darüber s. z.B., Popko 1995, 86ff.

⁴⁵ Vgl. Laroche 1973a, 103sq; Colpe 1987, 220ff.

In den überwiegend religiösen Texten der Hethiter sind die durch fremde Einflüsse oder durch Tätigkeit der Könige verursachten Änderungen gut fassbar. Dürfen wir diese Änderungen als Synkretismus betrachten?

Die Frage soll durch die Analyse des Materials auf zwei verschiedenen Ebenen beantwortet werden: des ganzen Systems und der einzelnen Götter.

Schon von der erster Bekanntschaft mit den Texten gewinnt man den Eindruck, dass das hethitische religiöse System offen für verschiedene Einflüsse war und fremde Elemente (Götter, Riten, Mythen) leicht übernahm. In diesem Kontext ist es bemerkenswert, dass die wichtigsten Götter, ihr Wesen, ihre Funktionen und Kulte jahrhundertlang praktisch unverändert blieben. Folglich scheint es im Ḫatti-Land ganz anders als in Ägypten zu sein – die Religion war synkretisch, einzelne Göttergestalten jedoch nicht.

Diese Frage zu klären scheint es mir sinnvoll – einerseits Hauptgötter und alle andere, andererseits "eigene" und "fremde" Gottheiten getrennt zu behandeln. Als "eigene" kann man konventionell die infolge des hattisch-nessitischen Synkretismus entstandenen Götter betrachten, als "fremd" – alle später übernommenen.⁴⁶

Beim Zusammentreffen der beiden Gruppen behielten sowohl die alten, "eigenen" als auch die "fremden" Gottheiten ihre Namen, oft auch die mit ihrem Kult verknüpften Mythen und Riten. Manchmal wurden sie in ihren Sprachen angeredet, was bei der Aussonderung einzelner ethno-kulturellen Schichten hilfreich ist.

In verschiedenen Götterlisten wurden die Gottheiten folgendermaßen gruppiert:

1. nach den Kultorten bzw. -gebieten;

2. nach ihren Funktionen. In den Schwurgötterlisten entspricht eine Gruppe gewöhnlich einer Funktion und vereinigt die nach meiner Klassifikation "eigene" Gottheit, ihre zahlreiche Hypostasen und Lokalvarianten und die "fremden" Gottheiten mit gleichen oder ähnlichen Funktionen. Hier ist m.E. eher ein Versuch der Systematisierung verschiedener Namen eines göttlichen Wesens dargestellt, als eine Gruppierung verschiedener Gottheiten oder ihr Synkretismus. Erwähnung der Namen von "fremden" Gottheiten in einer Gruppe der hethitischen Liste darf so verstanden sein, dass dem hethitischen Gottesnamen bei den Nachbarvölkern andere Namen entsprechen. Im polynationalen Reich ist die Existenz eines solchen Lexikons nicht erstaunlich.

⁴⁶ Vgl. Singer 1994b, 81 ff.

Was den Hauptgott (bei den Hethitern – Hauptgötterpaar) betrifft, ist sein Fall extra zu behandeln, was durch seine Sonderstellung im Pantheon verursacht ist. Bei seiner Begegnung mit der Hauptgottheit(en) eines anderen religiösen Systems gibt es zwei mögliche Lösungen: entweder wird eine der beiden ihre Position verlieren, oder beide werden zu einer neuen synkreten Gestalt verschmolzen.

Welchen Weg sind die Hethiter bei der Begegnung des hattisch-hethitischen Götterpaares Taru-Eštan/Tarḫun-Ištanu mit dem hurritischen Tešub-Ḫebat gegangen?

In der Großreichszeit, besonders unter Ḫattušili III. und Tuḫalija IV. wurden bestimmte Schritte in der Richtung ihrer Identifikation gemacht. Im Fall von Taru und Tešub ist es schwer zu beurteilen, wurden sie einfach gleichgesetzt oder zu einer neuen Gestalt synkretisiert. Beide waren doch Wettergötter und durch dasselbe Ideogramm bezeichnet – ^DU/^DIM. Vermutlich hat diese Zweideutigkeit die hethitischen Priester von der Not befreit, eine bestimmte Lösung zu finden. Die Sonnengöttin von Arinna und Ḫebat wurden nur teilweise gleichgesetzt.

Folglich könnte man weder im Fall der ordinären Gottheiten, wo es harmlos wäre, noch im Fall der Hauptgötter, wo es nötig wäre, synkretistischen Prozesse zu bestätigen. In der hethitischen Religion war Synkretismus nicht der Weg, auf dem die Koexistenz zahlreicher Gottheiten geregelt wurde.⁴⁷

3.1.3. Die außenpolitischen Erfolge der Großreichszeit haben Ḫatti neben den Großmächten der alten Welt gestellt. Die intensiven friedlichen oder feindlichen Beziehungen mit Ägypten, Babylon, Assyrien, Mitanni brachten nach Anatolien außer den neuen Gottheiten und mit ihnen verknüpften Riten auch die neuen religiösen Ideen, die pagane "Theologie". In den Gebeten des Muṣšili II. sind schon einige theologische Elemente zu sehen. I. Singer vermutet, dass "the transfer of the capital to Tarḫuntašša must be viewed in the larger context of Muwatalli's religious reforms".⁴⁸ Diese faszinierende Hypothese ist schwer zu beweisen bis Tarḫuntašša mit seinen Archiv verborgen bleibt. Aber schon im Gebet des Muwatalli sind einige Hinweise für die Vorbereitungen der Reform: der König erfindet einen neuen Wettergott Piḫaššaši, der in einer Stelle "Herrscher des Him-

⁴⁷ Goetze 1957, 65.

⁴⁸ Singer 1996, 191; Singer 1998, 535ff.; Singer 2001, 395.

mels" genannt wird und der für den König und seine Nachkommenschaft der wichtigster Gott, vielleicht der einzige Gott werden soll.

Das hethitische religiöse System, wie ich es verstehe, würde den Aufstieg der kizzuwatnischen Gottheit(en) überleben. Eine religiöse Reform, die Gründung neuer Hauptstadt brauchte, sollte das den fremden Einflüssen und Kulturen offene System radikal ändern und mit der Tätigkeit des Echnaton vergleichbar sein. Solche Reform war zielbewußt aber vorsichtig und etappenweise vorzuführen. Erste Schritte in dieser Richtung könnte man im Gebet des Muwatalli finden. Wie weit der König auf diesem Weg gegangen ist, bleibt unbekannt. Seine Nachfolger saßen wieder in Ḫattuša und verehrten die alten und neuerworbenen Götter in traditioneller Weise.

3.2. Struktur des Pantheons

Die Religion der Großreichszeit ist Ergebnis eines langen und komplizierten Entwicklungsprozesses. Ihr "kosmopolitischer" Charakter ist auffällig: sie bestand aus den Kulturen der eroberten und benachbarten Länder. Dementsprechend wird das hethitische staatliche Pantheon nicht als ein einheitliches theologisches System betrachtet. Aber eine bestimmte Struktur sollte es doch haben.

Zur Erforschung der Struktur des großreichszeitlichen staatlichen Pantheons stehen uns drei Gruppen verschiedener Quellen zur Verfügung, die differenzierte Behandlung benötigen: 1. hethitische Staatsverträge mit den s.g. Schwurgötterlisten; 2. Festriten; 3. Mythen.

Die Schwurgötterlisten sind im bestimmten Maße künstlich.⁴⁹ Sie widerspiegeln eher den Standpunkt der Politiker und "Theologen" als ein Pantheon aus dem Glauben einer konkreten Gruppe der Bevölkerung. Diese Listen sind aber wichtig als relativ komplette Aufzählungen der hethitischen Gottheiten, als Ergebnis der systematisierender theologischer Bemühungen der Priester.

Die Mythen und Riten wurden den lokalen kultischen Traditionen entnommen und sollten also bei der Erforschung des Reichspantheons wenig helfen. Aber es ist beachtenswert, dass die erhaltenen Ritualbeschreibungen vom Palastarchiv stammen und die vom Staat anerkannte Feste umfassen. Folglich könnten die Kulthandlungen und die mythologischen Passagen entsprechend der staatlichen Ideologie transformiert sein. Das Maß des

⁴⁹ Vgl. Kestemont 1976, 155; Komoróczy 1976, 80; Yoshida 1996, 53.

staatlichen Einflusses bei der Verarbeitung und Systematisierung der lokalen Traditionen ist ein wichtiger Charakterzug der hethitischen Religion.

Aufgrund der Analyse des Materials kann man das hethitische Reichspantheon in folgender Weise beschreiben: Eine strenge Götterhierarchie ist im hethitischen staatlichen Pantheon kaum auszumachen. Vermutlich gab es auch keine. Bestimmt ist nur die Stellung des Hauptgötterpaares (Sonnengöttin, Wettergott). Ihnen folgten relativ gleichrangige Götter und die Gesamtheit ihrer Funktionen bildete die kosmische Ordnung. Genaue Liste dieser Gottheiten und ihrer Funktionen ist schwer festzustellen, aber ihre Zahl sollte nicht allzu groß sein. Diese Behauptung widerspricht der Tatsache nicht, dass es im Pantheon genug Platz für zahllose Gottheiten gab. Sie wurden den funktionellen Gruppen zugeordnet, ohne das System zu ändern. Diese Erfindung der hethitischen Priester und Politiker ermöglichte freie Übernahme der fremden Gottheiten und anderer religiöser Elemente. Die Uneinheitlichkeit des Reichspantheons der Hethiter war m.E. nicht so sehr ihrer religiösen Toleranz oder dem niedrigen Grad der politischen Zentralisation des Reiches zuzuschreiben, sondern, in erster Linie, der offenen Struktur des Pantheons, die keinen strengen Rahmen hatte und die sowohl für neue Götter als auch für fremde Namen in einer Gruppe beliebig viel Platz ließ. So wurde das Problem des Verhältnisses von Einem zu Mehrzahl gelöst und das Zusammenleben der zahlreichen Gottheiten geregelt.

Folglich war das eklektische Reichspantheon mit seinen tausend Göttern prinzipiell dem obenbesprochenen "kleinen" hattisch-hethitischen Pantheon ähnlich. Die offene Struktur des Pantheons hat seiner Lebensfähigkeit und den Reichsansprüchen gut gedient.

1. AHW – W. von Soden. *Akkadisches Handwörterbuch*. Wiesbaden, 1959 ff.
2. Bo – Inventarnummer der Tafeln aus Bogazköy in Museen von Istanbul und Berlin.
3. BoTU – E. Forrer, *Die Boghazköi-Texte in Umschrift* 1-2, Leipzig, 1922, 1926.
4. CAD – *Chicago Akkadian Dictionary*. Chicago, 1956 ff.
5. CHD – H.G. Güterbock, H.A. Hoffner. *The Hittite Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago*.
6. *Colloque de Strasbourg – Les syncrétismes dans les religions grécque et romaine. Actes du Colloque de Strasbourg (1971)*. Paris, 1973.
7. *Colloque de Besançon – Les syncrétismes dans les religions de l'Antiquité. Colloque de Besançon (1973)*. F. Dunand, P. Lévêque (ed.), Leiden, 1975.
8. CTH – E. Laroche. *Catalogue des Textes Hittites*. Paris, 1971.
9. HED – J. Puhvel, *Hittite Etymological Dictionary*. Vol. 1: Words beginning with A, Vol. 2: Words beginning with E and I, Vol. 3: Words beginning with H. Berlin, N.-Y., Amsterdam, 1984-1991.
10. HT – *Hittite Texts in the Cuneiform Character in the British Museum*, London, 1920.
11. HW – J. Friedrich, *Hethitisches Wörterbuch*. Heidelberg, 1952.ა
12. HW² – J. Friedrich, A. Kammenhuber, *Hethitisches Wörterbuch*. Heidelberg, 1975 ff.ა
- 1y. HZL – Ch. Rüster, E. Neu, *Hethitisches Zeichenlexikon*. Inventar und Interpretation der Keilschriftzeichen aus den Bogazköy-Texten, Wiesbaden, 1989.ა
14. IBoT – *Istanbul Arkeoloji Müzelerinde Bulunan Bogazköy*, Istanbul, 1944 ff.ა
15. JCS – *Journal of Cuneiform Studies*.ა
16. JIES – *Journal of Indo-European Studies*.ა
17. KBo – *Keilschrifttexte aus Boghazköi*.
18. KUB – *Keilschrifturkunden aus Boghazköi*.
19. MDOG – *Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft*, Berlin, Leipzig.
20. MIO – *Mitteilungen des Instituts für Orientforschung*, Berlin.
21. RHA – *Revue hittite et asianique*.
22. RLA – *Reallexikon der Assyriologie*, Berlin/Leipzig.
23. RS – Ras Shamra Text, inventory number.

24. SBo – H.G. Güterbock, *Siegel aus Bogazköy I-II (Archiv für Orientforschung, Beiheft 5, 7)*, Berlin, 1940, 1942.
25. *StBoT – Studien zu den Bogazköy-Texten*. Wiesbaden, 1965 ff.
26. TC – *Tablettes cappadociennes*.
27. VAT – Inventarnummer der vorderasiatischen Tafeln in *Staatlichen Museen in Berlin*.
28. VBoT – *Verstreute Boghazköi-Texte*, hrsg. von A. Goetze, Marburg, 1930.
29. ZA – *Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie*.

30. Alkim U. B. 1983 – Einige charakteristische Metallfunde von Ikiztepe. *Beiträge zur Altertumskunde Kleinasiens*. Fs. K. Bittel, Mainz, 29-42.
31. Alp S. 1963 – Kaniš=Aniša=Niša. Eine Hauptstadt der frühhethitischen Periode, *Bulleten* 27/107, 367-386.
32. 1983 – *Beiträge zur Erforschung des hethitischen Tempels. Kultanlagen im Lichte der Keilschrifttexte. Neue Deutungen*. Ankara.
33. 1991 – *Masat-Höyük'te Bulunan civi yazili Hitit Tabletleri*. Ankara, XXXI-114 Taf.
34. Archi A. 1988 – Eine Anrufung der Sonnengöttin von Arinna. *Fs. H. Otten*, Wiesbaden, 5-31.
35. 1993 – How a Pantheon Forms. Cases of Hattian-hittite Anatolia and Ebla of the 3rd Millenium B.C., *Religionsgeschichtliche Beziehungen zwischen Kleinasien, Nordsyrien und dem Alten Testament*. B. Janowski, K. Koch, G. Wilhelm (Hg.), Fribourg/Göttingen, 1-18.
36. Badali E. 1987 – Eine neue Lesung im Anfang des 'Anitta-Textes', *Welt des Orients*, Göttingen, 43-44.
37. Beckman G. 1982a – The Anatolian Myth of Illuyanka. *Journal of Ancient Near Eastern Society of Columbia University* 14, 11-25.
38. 1982b – Gurney O.R., Some Aspects of Hittite Religion. Oxford, 1977. *Journal of Near Eastern Studies* 41/1, 76-78.
39. 1983 – *Hittite Birth Rituals (StBot 29)*.
40. 1989 – The Religion of the Hittites. *Biblical Archaeologist* 52/ 2-3, New Haven, 98-108.
41. 1996 – *Hittite Diplomatic Texts*. Atlanta.
42. 1997 – Mythologie A. II. Bei den Hethitern. *RLA* 8/7-8, 564-572.
43. Bilgi Ö. 1984 – Metal Objects from Ikiztepe, Turkey I. *Beiträge zur allgemeinen und vergleichenden Archäologie* 6, 31-82.
44. Bin-Nun Sh. R. 1975 – *The Tawananna in the Hittite Kingdom (Texte der Hethiter 5)*, Heidelberg.
45. Bittel K. s.a. – *Grundzüge der Vor- und Frühgeschichte Kleinasiens*, 2., erw. Aufl.
46. 1976 – *Die Hethiter*. München.
47. 1983 – *Hattuscha. Hauptstadt der Hethiter*. Köln.

48. Boley J. 1994 – Further Thoughts on Language Change, as Evidenced by Hittite. *Die Sprache* 36, 129-174.
49. Börker-Klähn J. 1993 – Noch einmal Iflatun Pinar. *Aspects of Art and Iconography: Anatolia and its Neighbors. Studies in Honour of Nimet Özguc*, Ankara, 339-355.
50. Bossert H.Th. 1953 – Die phönizisch-hethitischen Bilinguen vom Karatepe (5). *Jahrbuch für kleinasiatische Forschung* 2, Heidelberg, 1953, 293-339.
51. 1957 – Die Schicksalgöttinnen der Hethiter. *Welt des Orients* 2(4), 349-359.
52. Bottéro J. 1998 – *La plus vieille religion*. Paris.
53. Brandenstein C.-G. 1943 – Hethitische Götter nach Bildbeschreibungen in Keilschrifttexten, *Mitteilungen der Vorderasiatisch-Aegyptischen Gesellschaft* 46/2, Berlin, Leipzig.
54. von Bredow I. 1993 – ΘΕΟΣ ΑΝΩΝΥΜΟΣ: Zum Problem der Namenlosen Gottheiten nach altanatolischen Quellen. *Journal of Ancient Civilizations* 8, 127-135.
55. Brunner-Traut E. (hrsg.) 1992 – *Die großen Religionen des Alten Orients und der Antike*. Stuttgart, Berlin, Köln.
56. Bryce T. R. 1984 – *The Major Historical Texts of Early Hittite History*. Brisbane.
57. 1985 – A Suggested Sequence of Historical Development in Anatolia during the Assyrian Colony Period. *Altorientalische Forschungen* 12, 259-268.
58. Burkert W. 1979 – *Structure and History in Greek Mythology and Ritual*. Berkeley, Los Angeles, London.
59. Carini M.F. 1982 – Il rituale di fondazione KUB XXIX 1. Ipotesi intorno alla nozione etea arcaica della regalità. *Athenaeum* 60, 1982, 483-520.
60. Carruba O. 1964 – Hethitisch -(a)šta, -(a)pa und die anderen "Ortsbezugs-partikeln", *Orientalia* 33, 1964/4, 405-436.
61. 1972 – *Beiträge zum Palaischen*, Istanbul.
62. 1985 – Testi arcaici d'Anatolia. *Annali del Dipartimento di Studi del Mondo Classico e del Mediterraneo Antico*, Napoli. 7 1985, 157-175.
63. 1998 – Hethitische Dynasten zwischen altem und neuem Reich. *Acts of the IIIrd International Congress of Hittitology*, Çorum, September 16-22, 1996. Ankara, 87-107.
64. Catsanicos J. 1991 – *Recherches sur le Vocabulaire de la Faute*, Paris.
65. Colpe C. 1987 – Syncretism, *The Encyclopedia of Religion* 14, M. Eliade (ed.), 218-227.
66. Cooper J.C. 1986 – *Lexikon alter Symbole*. Leipzig.
67. Cornelius F. 1973 – *Geschichte der Hethiter*, Darmstadt.я
68. 1974 – Das hethitische Königtum verglichen mit dem Königtum der sprachverwandter Völker. *Le palais et la royauté (Archéologie et Civilisation)*. Actes de la XIX Rencontre Assyriologique Internationale (Paris, 29 juin – 2 juillet 1971. Compte rendu édité par P. Garelli), Paris, 1974, 323-326.

69. Deighton H. J. 1982 – *The "Weather-god" in Hittite Anatolia*. An examination of the archaeological and textual sources, BAR International Series 143.
70. Dussaud R. 1949 – *Les religions des hittites et des hourrites, des phéniciens et des syriens*. Paris.
71. Eichner H. 1974 – *Untersuchungen zur hethitischen Deklination*. Phil. Diss. Teildruck, Erlangen.
72. Eliade M. 1996 – *Traité d'histoire des religions*. Paris.
73. Erkut S. 1992 – Hitit Çağının önemli kült kenti Arinna'nın yeri. *Hittite and Other Anatolian and Near Eastern Studies in Honour of Sedat Alp*. Ankara, 159-166.
74. Fauth W. 1979 – Sonnengottheit (^DUTU) und 'königliche' Sonne (^DUTU^{Šr}) bei den Hethitern. *Ugarit-Forschungen* 11/1979, 227-263.
75. Forlanini M. 1987 – Toponymie antique d'origine hattite?, *Hethitica* 8, 105-122.
76. 1988 – La regione del Tauro nei testi hittiti, *Vicino Oriente* 7, 129-169.
77. 1995 – The Kings of Kaniš. *Atti del II Congresso Internazionale de Hittologia* (Studia Mediterranea 9), O. Carruba, M. Giorgieri, C. Mora, eds., Pavia, 123-131.
78. 1999 – Remarques sur la dynastie hittite: avant et après Bogazköy. *Hethitica* 14, 19-26.
79. Forrer E. 1919 – Die acht Sprachen der Boghazköi-Inschriften, *Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften*, Berlin 1919, Nr. 53, 1029-41.
80. Frantz-Szabó 1995 – Hittite Witchcraft, Magic, and Divination. *Civilizations of the Ancient Near East*. Ed. J. Sasson, New York, 2007-2019.
81. Friedrich J. 1930 – Staatsverträge des Hatti-Reiches in hethitischer Sprache. *Mitteilungen der Vorderasiatisch-Aegyptischen Gesellschaft* 34.я
82. 1967 – *Hethitisches Elementarbuch* 2. Heidelberg.я
83. Garelli P. 1963 – *Les Assyriens en Cappadoce*. Paris.я
84. 1997 – P. Garelli, J.-M. Durand, H. Gonnet, C. Breniquet. *Le Proche-Orient Asiatique*. T. 1, Dès origines aux invasions des peuples de la mer. Nouvelle Cléo, Paris.я
85. Garstang J., Gurney O.R. 1959 – *The Geography of the Hittite Empire*. London.
86. Gaster Th.H. 1961 – *Thespis*. New York.
87. Gelb I.J. 1962 – Hittites. *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, ed. by G. A. Buttrick. N.-Y., 612-615.
88. Gentili Pieri F. 1982 – "L'edificio "sinapsi" nei rituali Ittiti", *Atti Acc. Tosc.* 47, 1-37.
89. van Gessel B.H.L. 1998 – *Onomasticon of the Hittite Pantheon*. 2 parts. Leiden.
90. Goetze A. 1936 – *Hethiter, Churriter und Assyrer. Hauptlinien der vorderasiatischen Kulturentwicklung im II Jahrtausend vor Chr. Geb.*, Oslo.

91. 1948 – F. Ose, Supinum und Infinitiv im Hethitischen. *JCS* 2, 145-155.
92. 1951 – Contributions to Hittite Lexicography. 6. *mitgaimi*- "sweet, sweetened". *JCS* 5, 67-73.
93. 1955 – Hittite Texts. *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*. Ed. J.B. Pritchard. Princeton.
94. 1957 – *Kleinasien*. Handbuch der Altertumswissenschaft. Abt. III, Teil 1, Bd. 3: Kulturgeschichte des Alten Orients, Abschnitt 3, erster Unterabschnitt. München, 1957².
95. 1960 – The Beginning of the Hittite Instructions for the Commander of the Border Guards. *JCS* 14, 1960, 69-73.
96. 1962 – KBo X, *JCS* 16, 24-30.
97. Gonnert H. 1979 – La titulature royale hittite au II^e millénaire avant J.-C. *Hethitica* III, 3-108.
98. 1982 – "La grande Fête d'Arinna", *Memorial Atatürk*. Paris, 43-71.
99. 1984 – Nouvelles données archéologiques relatives aux inscriptions hiéroglyphiques de Hartapusa à Kizildag, *Archéologie et religions de l'Anatolie ancienne: Mélanges Paul Naster*. Eds. R. Donceel, R. Lebrun, Louvain, 1984, 119-125.
100. 1987 – Institution d'un culte chez les hittites, *Anatolica* 14, 89-100.
101. 1990 – Telebinu et l'organisation de l'espace chez les Hittites. *Tracés de fondation*. Ed. M. Detienne, Louvain, Paris, 51-57.
102. Gordesiani L. 1995 – *Zur mykenischen Gesellschaftsordnung*. Tbilissi.
103. Gurney O. R. 1940 – Hittite Prayers of Muršili II. *Annals of Archaeology and Anthropology* 27, 3-163.
104. 1958 – Hittite Kingship. *Myth, Ritual and Kingship*. Ed. S.H. Hooke, Oxford, 105-121.
105. 1966 – *The Hittites*. Baltimore.
106. 1977 – *Some Aspects of Hittite Religion*, Oxford.
107. 1997 – The Annals of Hattusilis III. *Anatolian Studies* 47, 1997, 127-139.
108. Güterbock H.G. 1938 – Die historische Tradition bei Babyloniern und Hethitern bis 1200, *ZA* 44, 45-149.
109. 1951 – J. Friedrich, Hethitisches Elementarbuch II. Teil. *Orientalia* 20, 329-332.
110. 1958 – The Composition of the Hittite Prayers to the Sun, *Journal of the American Oriental Society* 78, 237-245.
111. 1959 – Gedanken über das Wesen des Gottes Telipinu. *Festschrift Johannes Friedrich*, 207-211.
112. 1960 – Mursili's accounts of Suppiluliuma's dealings with Egypt, *RHA* 18/66, 57-63.
113. 1961 – Hittite Mythology, *Mythologies of the Ancient World*, Ed. S.N. Kramer, Garden City-New York, 139-179.
114. 1964 – Religion und Kultus der Hethiter. *Neuere Hethiterforschung*, G. Walser (ed.), *Historia*, Einzelschriften 7, Wiesbaden, 54-73.

115. 1970 – Some Aspects of Hittite Festivals, *Actes de la XVIIe Rencontre Assyriologique Internationale*, Bruxelles, 175-180.
116. 1977 – Iṣtanu. *RLA* 5, 3/4, 209-210.
117. 1978 – Hethitische Literatur. *Altorientalische Literaturen*. Wiesbaden.
118. 1980 – An addition to the prayer of Mursili to the Sungoddess and its implications. *Anatolian Studies* 30, 41-50.
119. 1983 – Hethitische Götterbilder und Kultobjekte. *Beiträge zur Altertumskunde Kleinasiens*. Fs. K. Bittel, Mainz, 203-217.
120. 1993 – Sungod or King? *Aspects of Art and Iconography: Anatolia and its Neighbors. Studies in Honour of Nimet Özguc*, Ankara, 225-226.
121. 1995 – Reflections on the Musical Instruments arkammi, galgalturi and huhupal in Hittite. *Ancient Near Eastern Studies Presented to Philo H.J. Houwink ten Cate on the Occasion of his 65th Birthday*. Eds. Theo P.J. van den Hout and Johan de Roos. Den Haag, 57-72.
122. 1998 – To Drink a God. *XXXIVème Rencontre Assyriologique Internationale*, 6-10. 7. 1987. Istanbul. Ankara, 121-129.
123. Haas V. 1970 – *Der Kult von Nerik*. Rome.
124. 1977 – *Magie und Mythen im Reich der Hethiter*. Hamburg.
125. 1977a – Zalpa, die Stadt am Schwarzen Meer und das althethitische Königtum, *MDOG* 109, 15-26.
126. 1981 – Nordsyrische und kleinasiatische Doppelgottheiten. *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 73, 5-21.
127. 1982 – *Hethitische Berggötter und hurritische Steindämonen*, Mainz.
128. 1988 – Magie und Zauberei. B. Bei den Hethitern. *RLA* 7. 3/4 Lief. 234-255.
129. 1992 – G. McMahon, *The Hittite State Cult of the Tutelary Deities*. Chicago. *Archiv für Orientforschung* 38-39, 1991-1992, 209-212.
130. 1994 – *Geschichte der hethitischen Religion*. Leiden/New York/Köln.
131. Haas, Thiel s.a. – V. Haas, H.-J. Thiel et al., *Das Hurritologische Archiv des Altorientalischen Seminars der Freien Universität*. Berlin.
132. Haas V., Wäfler M. 1976 – Zur Topographie von Ḫattuša und Umgebung. *Oriens antiquus* 16, 227-238.
133. 1977 – Bemerkungen zum Ḫešti-ā. *Ugaritische Forschungen* 9, 87-122.
134. Haas V., Wegner I. 1992 – Betrachtungen zum hethitischen Festkalender: Die Kulthandlungen des 11. und des 22. bis 26. Tages des AN.TAḪ.ŠUM^{SAR} - Festes. *Fs. S. Alp*. Ankara 1992, 245-257.
135. Haas V., Wilhelm G. 1974 – *Hurritische und luwische Riten aus Kizzuwatna (AOATS 3)*.
136. Hawkins D. 1992 – What does the Hittite Storm-God Hold? D.J.W. Meijer (ed.), *Natural Phenomena*, Amsterdam, 53-82.
137. 1995 – *The Hieroglyphic Inscription of the Sacred Pool Complex at Hattusa (Südburg)*. Wiesbaden.

138. 1999 – Hattusa: Home to the Thousand Gods of Hatti. *Capital Cities. Urban Planning and Spiritual Dimensions*. Ed. by J.G. Westenholz. Jerusalem, 65-82.
139. Hazenbos J. 1998 – *The Organization of the Anatolian Local Cults During the 13th Century B.C. An appraisal of the Hittite cult inventories*. Leipzig.
140. Helck W. 1983 – Zur ältesten Geschichte des Hatti-Reiches. *Fs K. Bittel*, 271-281.
141. Hoffner H.A. Jr. 1973 – The Hittites and Hurrians, *Peoples of Old Testament Times*, ed. by D. J. Wiseman. London, 197-228.
142. 1974 – *Alimenta Hethaeorum Food Production in Hittite Asia Minor (American Oriental Series 55)*.
143. 1975 – Hittite Mythological Texts: A Survey. Unity and Diversity. Eds. H. Goedicke, J.I.M. Roberts, Baltimore, London, 136-145.
144. 1990 – *Hittite Myths*. Chicago.
145. 1998 – Hurrian Civilization from a Hittite Perspective. *Urkesch and the Hurrians*. Studies in Honor of Lloyd Cotsen. G. Buccellati, M. Kelly-Buccellati (ed.), Malibu, 167-200.
146. van den Hout Th. 1994 – Death as a Privilege. The Hittite Royal Funerary Ritual. Hidden Futures. *Death and Immortality in Ancient Egypt, Anatolia, the Classical, Biblical and Arabic-Islamic World*, J.M. Bremmer, Th.P.J. van den Hout, R. Peters (eds.), 37-75.
147. 1995 – Khattushili III, King of the Hittites. J. M. Sasson (Ed. in Chief), *Civilizations of the Ancient Near East*. New York, 1107-1120.
148. Houwink ten Cate Philo H.J. 1969 – Hittite royal prayers, *Numen* 16, 81-98.
149. 1970 – *The Records of the Early Hittite Empire* (c. 1450-1380 B.C.). Leiden.
150. 1986 – Brief Comments on the Hittite Cult Calendar: The Outline of the AN.TAḪ.ŠUM Festival. *Kaniššumar*. H. Hoffner and G. Beckman (eds.), Chicago, 95-110.
151. 1987 – The Sun God of Heaven, the Assembly of Gods and the Hittite King. D. van der Plas (ed.), *Effigies Dei; Essays on the History of Religions*, Leiden, 13-34.
152. 1992 – The Hittite Storm God: his Role and his Rule According to Hittite Cuneiform Sources. *Natural Phenomena, Their Meaning, Depiction and Description in the Ancient Near East*, Amsterdam, 83-148.
153. 1995 – Ethnic Diversity and Population Movement in Anatolia. *Civilizations of the Ancient Near East*. Ed. J. Sasson, New York, 259-269.
154. Hrozný B. 1929 – L'invasion des indo-européens en Asie Mineure vers 2000 av. J-C., *Archiv Orientalni* 1/3, 273-299.
155. Hutter M. 1998 – Yoshida, Daisuke – Untersuchungen zu den Sonnengottheiten bei den Hethitern. Heidelberg, 1996. (XVII, 391), *Texte der Hethiter* 22. *Bibliotheca Orientalis* LV 3/4, 1998, 476-478.

156. Jakob-Rost L. 1961 – Zu den hethitischen Bildbeschreibungen. I. *MIO* 8, 161-217.
157. 1963 – Zu den hethitischen Bildbeschreibungen. II. *MIO* 9, 175-239.
158. 1974 – Zu ^{LU}tazzelli-, *Altorientalische Forschungen* 1/1974, 365-366.
159. 1990 – Bemerkungen zum hethitischen Regenfest. *Forschungen und Berichte* 28, 1990, 35-39.
160. Josephson F. 1972 – *The Function of the Sentence Particles in Old and Middle Hittite*, Uppsala.
161. Justus C.F. 2002 – An Indo-European Mind at Prayer in Hattusa: a Royal Hittite Use of the Mugawar. *Fs. G. Giorgadze (Sprache und Kultur 3)*, 62-67.
162. Kammenhuber A. 1967 – Hethitische Mythen. *Kindlers Literaturlexikon* III, 1738-1746.
163. 1969 – Das Ḫattische. *Handbuch der Orientalistik*. Abt. I, Bd. 2: Keilschriftforschung und alte Geschichte Vorderasiens. 1-2. Abschnitt, Lief. 2: Altkleinasiatische Sprachen, Leiden, Köln, 428-546, 584-588.
164. 1972 – Ḫattier, Ḫattisch. *RLA* 4, 159-160.
165. 1974 – Heth. ḫassus 2-e ekuzi "der König trinkt zwei", *Studi micenei ed egeo-anatolici* 14, 143-155.
166. 1976 – Die hethitische Göttin Inar. *ZA* 66.1, 68-88.
167. 1979 – Kammenhuber et al., *Probleme der Textdatierung in der Hethitologie (Texte der Hethiter 9)*, Heidelberg.
168. Kellerman G. 1980 – *Recherche sur les rituels de fondation hittites*. Paris.
169. 1981 – Towards the Further Interpretation of the *purulli*-Festival, *Slavica Hierosolymitana* 5-6, 35-46.
170. 1986 – The Telipinu Myth reconsidered, *Kanissuwar. A Tribute to H. G. Güterbock on his 75th Birthday*, *Assyriological Studies* 23, 115-123.
171. 1987 – La déesse Ḫannahanna: son image et sa place dans les mythes anatoliens. *Hethitica* 7, 109-147.
172. Kestemont G. 1976 – Le panthéon des instruments hittites de droit public. *Orientalia* 45, 1976, 147-155.
173. Klengel 1975 – E. und H. Klengel, *Die Hethiter*. 2. Aufl. Berlin.
174. 1998 – Zur Rezeption der Mesopotamischen Keilschrift im Hethitischen Anatolien, *Rencontre Assyriologique Internationale* 34, Ankara, 331-340.
175. Klinger J. 1996 – *Untersuchungen zur Rekonstruktion der hattischen Kultschicht (StBoT 37)*.
176. Komoróczy G. 1976 – Das Pantheon im Kult, in den Götterlisten und in der Mythologie. *Orientalia* 45, 80-86.
177. Korfmann M. 1986 – Die "grosse Göttin" in Alaca Höyük, *IX Türk tarih kongresi*, Ankara, 153-163.
178. 2001 – Troia and the Beginnings of Relations between East and West, *Phasis* 4, 82-101.
179. Kronasser H. 1962 – *Etymologie der Hethitischen Sprache*, Lief. 1, Wiesbaden.

180. Kühne C. 1986 Hethitisch auli- und einige Aspekte altanatolischer Opferpraxis. *ZA* 76.1, 85-117.
181. Kuhrt A. 1995 – *The Near East c. 3000-330 BC*. I-II vol. London, New York.
182. Kümmel H. M. 1967 – *Ersatzrituale für den hethitischen König (StBoT 3)*.
183. 1973 – Die Religion der Hethiter. *Theologie und Religionswissenschaft*, hrsg. von H. Mann. Darmstadt, 65-85.
184. Lambert W. 1969 – Gott nach akkadischen Texten. *RLA* 3/7, 543-546.
185. Laroche E. 1947 – Hattic Deities and Their Epithets. *JCS* 1/ 1947, 187-215.
186. 1955 – Études de vocabulaire V, *RHA* XIII/57, 72-88.
187. 1959 – *Dictionnaire de la langue louvite*, Paris.
188. 1961 – Notes de linguistique anatolienne, *RHA* 19/68, 25-37.
189. 1963 – Le dieu anatolien Sarruma, *Syria* 40, 1963, 277-302.
190. 1964 – *La prière hittite: Vocabulaire et typologie*. (*Annuaire de l'Ecole Pratique des Hautes Etudes*, Section 5: Sciences religieuses), Paris.
191. 1965 – Textes mythologiques en transcription I. *RHA* 77.
192. 1966 – *Les Noms des Hittites*. Paris.
193. 1968 – Textes mythologiques en transcription II. *RHA* 82.
194. 1973 – Études hourrites, *Revue d'Assyriologie et d'Archéologie orientale* 67, 119-130.
195. 1973a – Un syncrétisme gréco-anatolien: Sandas = Héraklès. *Colloque de Strasbourg*, 103-114.
196. 1974 – Les dénominations des dieux "antiques" dans les textes hittites. *Anatolian Studies Presented to H.G. Güterbock*. Istanbul, 175-85.
197. 1975 – La réforme religieuse du roi Tudhalyia IV et sa signification politique. *Colloque de Besançon*, 87-95.
198. 1981 – Asianiques (Religions), Définitions et problématique; Panthéons d'Asie Mineure. L'organisation des dieux chez les hittites. *Dictionnaire des Mythologies*, Paris, 95-97; 235-239.
199. 1983 – Notes sur les Symboles Solaires Hittites, *Fs. Bittel*, 309-312.
200. Lebrun R. 1980 – *Hymnes et prières hittites*. Louvain-la-Neuve.
201. 1992 – Le fragment KUB VII 60 + CTH 423. *Hethitica* 11, 103-115.
202. 1995 – From Hittite Mythology: The Kumarbi Cycle. *Civilizations of the Ancient Near East*. Ed. J. Sasson, New York, 1971-1980.
203. 1997 – Les religions hittite et asianique. *Encyclopédie des religions*. Sous la direction de F. Lenoir et Y.T. Masquelier. Bayard Éditions, vol. 1, 77-86.
204. 1998 – Hittites et Hourrites en Palestine-Canaan. *Transeuphratène* 15, 153-163.
205. Leclant J. 1975 – Points de vue récents sur syncrétisme dans la religion de l'Égypte pharaonique. *Colloque de Besançon*, 1-15.
206. Lehmann G.A. 1985 – *Die mykenisch-frühgriechische Welt und der östliche Mittelmeerraum in der Zeit der "Seevölker"-Invasionen um 1200 v. Chr.* Opladen.

207. Lévêque P. 1973 – Les syncrétismes gréco-romaine. *Colloque de Strasbourg*, 179-187.
208. Lewy H. 1947 – Naram-Sin's Campaign to Anatolia in the Light of the Geographical Data of the Kültepe Texts. *In Memorial H. Edhem*. Ankara, 11-18.
209. 1971 – Anatolia in the Old Assyrian Period. *Cambridge Ancient History* 1.2. Chapter XXIV(b). 707-728.
210. van Loon M. 1985 – *Anatolia in the Second Millennium B.C.* Leiden.
211. Luraghi S. 1990 – *Old Hittite Sentence Structure*, London-N.Y
212. Macqueen J.G. 1959 – Hattian Mythology and Hittite Monarchy. *Anatolian Studies* 9, London, 171-188.
213. Marazzi M. 1990 – *Il geroglifico anatolici. Problemi di analisi e prospettive di ricerca*, Roma.
214. de Martino St. 1984 – Il ^{LÚ}ALAN.ZÚ come 'mimo' e come 'attore' nei testi ittiti, *Studi micenei ed egeo-anatolici* 24, 131-148.
215. 1999 – Ura and the boundaries of Tarḫuntašša. *Altorientalische Forschungen* 26, 291-300.
216. Masson E. 1989 – *Les douze dieux de l'immortalité*, Paris.
217. 1991 – *Le combat pour l'immortalité*. Héritage indo-européen dans la mythologie anatolienne. Paris.
218. 1996 – Le bilinguisme hittito-hatti au début du royaume. *Le bilinguisme dans le Proche-Orient ancien*, Paris, 1996, 23-32.
219. 1996a – Réalité ou métaphore. De l'intelligence des documents écrits ou figurés des Hittites. Notes critiques. *Revue de l'Histoire des Religions* 213-1/1996, 25-38.
220. 1997 – Continuité géopolitique en Anatolie. *Antiquités Sémitiques II*, Dès Sumériens aux Romains d'Orient. La perception géographique du monde. Paris, 1997, 67-79.
221. 1997a – Les plus anciens temoignages en faveur de la première fonction divine et sociale chez les indo-européens. *Ollodagos*, 10, 223-247.
222. Mayer-Opificius R. 1993 – Die Götter von Alaca Höyük. *Fs. N. Özgüç*, Ankara, 453-459.
223. Mazoyer M. 1999 – Télipinu et Apollon fondateurs. *Hethitica* 14, 55-62.
224. McMahon G. 1989 – The History of the Hittites, *Biblical Archaeologist* 52/2-3, 71-75.
225. 1991 – *The Hittite State Cult of the Tutelary Deities*. Chicago.
226. 1995 – Theology, Priests, and Worship in Hittite Anatolia. *Civilizations of the Ancient Near East*. Ed. J. Sasson, New York, 1981-1995.
227. Melchert H. C. 1977 – *Ablativ and Instrumental in Hittite*, Cambridge.
228. 1981 – God-drinking. A syntactic transformation in Hittite, *JIES* 3-4, 246-254.
229. Miller P.D. 1994 – They Cried to the Lord: *The Form and Theology of Biblical Prayer*. Minneapolis.

230. del Monte G.F. 1992 – *Die Orts- und Gewässernamen der hethitischen Texte*, RGTC Suppl. B.6/2.
231. del Monte G.F., Tischler J. 1978 – *Die Orts- und Gewässernamen der hethitischen Texte*, RGTC B. 6.
232. Neu E. 1974 – *Der Anitta-Text* (StBoT 18).
233. 1979 – Zum sprachlichen Alter des Hukkana-Vertrages, *Zeitschrift für Vergleichende Sprachforschung* 93, 64-84.
234. 1980 – *Studien zum endungslosen "Lokativ" des Hethitischen*. Innsbrucker Beiträge zur Sprachwissenschaft. Vorträge und kleinere Schriften 23, Innsbruck.
235. 1980a – *Althethitische Ritualtexte in Umschrift* (StBoT 25).
236. 1983 – *Glossar zu den althethitischen Ritualtexten* (StBoT 26).
237. 1990 – Der alte Orient: Mythen der Hethiter, Mythos: Erzählende Weltdeutung im Spannungsfeld von Ritual. Geschichte und Rationalität. G. Binder, B. Effe (Hg.), Trier, 90-117.
238. 1993 – Knechtschaft und Freiheit; Betrachtungen über ein hurritisch-hethitisches Textensemble aus Hattusa, *Religionsgeschichtliche Beziehungen zwischen Kleinasien, Nordsyrien und dem Alten Testament*. B. Janowski, K.Koch, G.Wilhelm (Hg). Freiburg & Göttingen, 329-362.
239. Neu E., Rüster Chr. 1975 – *Hethitische Keilschrift-Paläographie II*, (StBoT 21).
240. Neumann G. 2001 – Der große Nachbar in Anatolien. Die Hethiter. *Troia. Traum und Wirklichkeit*. Stuttgart, 46-50.
241. Neve P. 1993 – *Hattusa – Stadt der Götter und Tempel*. Neue Ausgrabungen in der Hauptstadt der Hethiter. Mainz am Rhein.
242. Oettinger N. 1976 – *Die Militärischen Eide der Hethiter* (StBoT 22).
243. 1979 – *Die Stammbildung des hethitischen Verbums*. Nürnberg.
244. 1989-90 – Die 'dunkle Erde' im Hethitischen und Griechischen. *Welt des Orients* 20/21, 83-98.
245. Orlin L.L., 1970 – *Assyrian Colonies in Cappadocia*, Paris.
246. Otten H. 1942 – *Die Überlieferungen des Telipinu-Mythus* (Mitteilungen der Vorderasiatisch-Aegyptischen Gesellschaft 46/1).
247. 1950 – Die Gottheit Lelvani der Bogazköy-Texte. *JCS* 4/2, 119-136.
248. 1951 – Zu den Anfängen der hethitischen Geschichte. *MDOG* 83, Berlin/Leipzig, 1951, 33-45.
249. 1958 – Keilschrifttexte. Vorläufiger Bericht über die Ausgrabungen in Boghazköy im Jahre 1957. *MDOG* 91, 73-84.
250. 1959 – Zur Kontinuität eines altanatolischen Kultes, *ZA* 53, 174-184.
251. 1961 – Das Hethiterreich, *Kulturgeschichte des Alten Orients*. Hrsg. H. Schmökel, 316-446.
252. 1964a – Schrift, Sprache und Literatur der Hethiter. *Neuere Hethiterforschung. Historia*, Einzelschriften, Heft 7, 11-22.
253. 1964b – Die Religionen des alten Kleinasien. *Handbuch der Orientalistik*

- I, Bd. 8, Lfg. 1, Leiden, Köln, 92-121.
254. 1971a – *Ein hethitisches Festrival (KBo XIX 128) (StBoT 13)*.
255. 1971b – *Materialien zum hethitischen Lexikon (StBoT 15)*.
256. 1974 – Kampf vom König und Gottheit in einem hethitischen Ritualtext. *Baghdader Mitteilungen*, 1974/7, 139-142.
257. 1975 – *Puduhepa. Eine hethitische Königin in ihren Textzeugnissen*. Mainz.
258. 1986 – Archive und Bibliotheken in Hattusa. *Cuneiform Archives and Libraries*, ed. by K.R. Veenhof. Leiden, 184-190.
259. 1988 – *Die Bronzetafel aus Bogazköy. Ein Staatsvertrag Tuthalijas IV.* Wiesbaden.
260. 1997 – Interview mit Prof. Dr. Heinrich Otten: Das Ende von Hattuscha: Aufstand oder Zerfall? (Marlene P. Hiller). *Damals* 2/1997, 28-30.
261. Pecchioli Daddi F. 1982 – *Mestieri, professioni e dignita nell'Anatolia Ittita*, Roma.
262. Pecchioli Daddi F., Polvani A. M., 1990 – *La Mitologia ittita*, Roma.
263. Polit A. 1999 – Die Stadt Katapa im Lichte hethitischer Keilschrifttexte. *Hethitica* 14, 81-96.
264. Popko M. 1992 – G. McMahon, *The Hittite State Cult of the Tutelary Deities*. Chicago, *Orientalia* 61, 468-469.
265. 1994 – *Zippalanda. Ein Kultzentrum im hethitischen Kleiasien*. Heidelberg.
266. 1995 – *Religions of Asia Minor*. Warsaw.
267. Puhvel J. 1981 – *Analecta Indoeuropea: delectus operum minorum plerumque Anglice aliquando Francogallice ed. annos 1952-1977 complectens (IBS 35)*, Innsbruck.
268. Riemschneider K. 1954 – *Die Welt der Hethiter*, Stuttgart.
269. de Roos J. 1990 – To the East or to the West? Some Comments on Wind Directions in Hittite Texts, *Journal of Ancient Civilizations* 5, 87-96.
270. 1995 – Hittite Prayers. *Civilizations of the Ancient Near East*. N.-Y., Ed. J. Sasson, 1997-2005.
271. Rosenkranz B. 1973 – Kultisches Trinken und Essen bei den Hethitern. *Fs. H. Otten*, Wiesbaden, 283-289.
272. Rüter Chr. 1972 – *Hethitische Keilschrift-Paläographie (StBoT 20)*.
273. Schachermeyr F. 1984 – *Griechische Frühgeschichte*. Wien.
274. 1987 – Kreta und Mykene, ein Vergleich ihres Kulturcharakters. *Ägäische Bronzezeit*, Hrsg. H.G. Buchholz, Darmstadt, 379-387.
275. Schachner A. 1995 – Muttergöttin. B. II. in Anatolien. *RLA* 8, Lfg. 5/6, 519-522.
276. Schmökel H. 1975 – *Geschichte des Alten Vorderasiens*. Handbuch der Orientalistik (Hrsg. B. Spuler). Band 2: Keilschriftforschung und alte Geschichte Vorderasiens. Dritter Abschnitt. Leiden.

277. von Schuler E. 1965 – Die Mythologie der Hethiter und Hurriter, *Wörterbuch der Mythologie* I. 141-215.
278. 1969 – Ein kleinasiatisches Lehnwort im Altassyrischen. *Fs. W. von Soden*. Neukirchen-Vluyn, 317-322.
279. 1987-90 – Literatur bei den Hethitern. *RLA* 7, 66-75.
280. Sergent B. 1983 – Panthéons hittites trifonctionnels, *Revue de l'histoire des religions* 200, 131-153.
281. Sever H., Çeçen S. 1993 – New Developments about Anatolia's Social History According to the II. Level Documents in Kültepe, *Belleten* 57, 41-49.
282. Singer I. 1981 – Hittites and Hattians in Anatolia at the Beginning of the Second Millenium B.C. *JIES* 9/1-2, 1981, 119-134.
283. 1994a – The Ancient Near East. *Israel Oriental Studies* 14, 19-22.
284. 1994b – "The Thousand Gods of Hatti": The Limits of an Expanding Pantheon. *Israel Oriental Studies* 14, 81-102.
285. 1995a – "Our God" and "Their God" in Anitta-Text. O. Carruba, M. Giorgieri, C. Mora, eds., *Atti del II Congresso Internazionale de Hittitologia* (Studia Mediterranea 9), Pavia, 343-349.
286. 1995b – Some Thoughts on Translated and Original Hittite Literature. *Israel Oriental Studies* XV, 123-128.
287. 1996 – *Muwatalli's Prayer to the Assembly of Gods through the Storm-God of Lightning* (CTH 381). American Schools of Oriental Research.
288. 1998 – From Ḫattuša to Tarḫuntašša: Some Thoughts on Muwatalli's Reign. *Acts of the IIIrd International Congress of Hittitology (Çorum 1996)*, Ankara, 535-541.
289. 2001 – The Fate of Hattusa during the Period of Tarhuntassa's Supremacy. *Fs. V. Haas*, 395-403.
290. 2002a – *Hittite Prayers*. Atlanta.
291. 2002b – Kantuzili the Priest and the Birth of Hittite Personal Prayer. *Fs. M. Popko*, Warsaw, 302-313.
292. Sommer F. 1932 – *Die Aḫḫijavā-Urkunden*. *ABAW*, Phil.-hist. Abt. NF 6. München.
293. Sommer F., Falkenstein A. 1938 – *Die hethitisch-akkadische Bilingue des Ḫattušili I (Labarna II)*. München.
294. Starke F. 1977 – *Die Funktionen der dimensionalen Kasus und Adverbien im Althethitischen (StBoT 23)*.
295. 1979 – Ḫalmasuit im Anitta-Text und die hethitische Ideologie vom Königtum. *ZA* 69, 47-120.
296. 1980-1983 – Labarna, *RLA* 6. 1980-1983, 405-408.
297. 1985 – Die Keilschrift-luwischen Texte in Umschrift (*StBoT* 30).
298. 1990 – Untersuchung zur Stammbildung des Keilschrift-luwischen Nomens (*StBoT* 31).
299. 1998 – Hattusa. *Der Neue Pauly* 5, 185-198.
300. Steiner G. 1969 – Gott. *RLA* 3/7, 547-575.

301. 1981 – The Role of the Hittites in Ancient Anatolia. *JIES* 9, 150-173.
302. 1984 – Struktur und Bedeutung des sog. Anitta-Textes. *Oriens Antiquus* 23, 53-73.
303. 1990 – The Immigration of the First Indo-Europeans into Anatolia Reconsidered. *JIES* 18/1-2, 185-214.
304. 1991 – How was the City of Hattuša taken by Anitta? *Uluslararası 1. Hititoloji Kongresi Bildirileri* (19-21 Temmuz 1990), Çorum, 170-185.
305. 1994 – Die Zerstörung von Hattuša durch "Anitta" und seine Wiederbesiedlung durch Hattušili I. *XI Türk Tarih Kongresi'nden ayribasım*, Ankara, 125-136.
306. Sternemann R. 1965 – Temporale und konditionale Nebensätze des hethitischen, *MIO* 11, 377-415
307. Süel A. 1991 – Ortaköy: Eine hethitische Stadt mit hethitischen und hurritischen Tontafelentdeckungen, *Fs S. Alp*, Ankara, 487-492.
308. Sürenhagen D. 1981 – Zwei Gebete Hattusilis und der Puduhepa: Textliche und literaturhistorische Untersuchungen, *Altorientalische Forschungen* 8, 83-168.
309. Taracha P. 1988 – Zu den syntaktischen Verknüpfung im Hattischen, *Altorientalische Forschungen* 15, 59-68.
310. Tatišvili I. 1996 – *Zur hethitischen Religion*. Tbilissi.
311. 1997 – Zur ^Ehalemtu-Frage. *Assyrien im Wandel der Zeiten*. Heidelberg, 181-183.
312. Tenner E. 1929 – Tages- und Nachtsonne bei den Hethitern. *ZA NF* 4, 186-90.
313. Tischler J. 1982 – *Hethitisch-deutsches Wörterverzeichnis*, Innsbruck.
314. Ünal A. 1983 – Kussara. *RLA* 6, 1980-1983, 379-382.
315. 1988 – The Role of Magic in the Ancient Anatolian Religions According to the Cuneiform Texts from Boğazköy-Hattuša. *Essays on Anatolian Studies in the Second Millennium B.C.* Ed. H.I.H. Prince Takahito Mikasa, Wiesbaden, 52-85.
316. 1988a – "You Should Build for Eternity" New Light on the Hittite Architects and their Work. *JCS* 40/1, 97-106.
317. 1989 – The Power of Narrative in Hittite Literature. *Biblical Archaeologist* 52/2-3, New Haven, 130-143.
318. 1991 – Hethitische Hymnen und Gebete, *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments* II/6, 791-817.
319. Veenhof K. R. 1982 – The Old Assyrian Merchants and their Relations with the Native Population of Anatolia, *BBVO* 1/1982, 147-159.
320. Watanabe K. 1989 – Mit Gottessiegeln versiehene hethitische "Staatsverträge". *Acta Sumerologica* 11, 260-276.
321. Watkins C. 1974 – 'God', *Fs. H. Güntert*, Innsbruck, 101-110.
322. Wegner I. 1981 – *Gestalt und Kult der Ištar-Šawuška in Kleinasien*, Neukirchen-Vluyn.
323. Weitenberg J.J.S. 1984 – *Die hethitischen U-Stämme*. Amsterdam.

324. Werner R. 1991 – *Kleine Einführung ins Hieroglyphen-Luwische*. Freiburg-Göttingen.
325. Wilhelm G. 1991 – Zur hurritischen Gebetsliteratur. *Fs für K. Koch*. Neukirchen, 37-47.
326. 1994 – Hymnen der Hethiter. *Hymnen der Alten Welt im Kulturvergleich*. Hrsg. W. Burkert, F. Stolz, Freiburg, 59-77.
327. 1995 – Die Tontafelfunde der 2. Ausgrabungskampagne 1994 in Kusakli, *MDOG* 127, 37-42.
328. 1997 – *Keilschrifttexte aus Gebäude A*. Kusakli – Sarissa (hrsg. von A. Müller-Karpe), Band 1: Keilschrifttexte, Fasz. 1, Leidorf.
329. Wilhelm G., Boese J. 1987 – Absolute Chronologie und die hethitische Geschichte des 15. und 14. Jahrhunderts v. Chr. *High, Middle or Low? Acts of an International Colloquium on Absolute Chronology Held at the University of Gothenburg 20th-22nd August 1987*. Ed. P. Aström, Gothenburg, 74-117.
330. Wundsam K. 1968 – *Die politische und soziale Struktur in den mykenischen Residenzen nach den Linear B Texten*. Wien.
331. Yoshida D. 1987 – *Die Syntax des althethitischen substantivischen Genitivs (Texte der Hethiter 13)*.
332. 1992 – Das AN.TAḪ.ŠUM^{SAR}-Fest im Tempel der Sonnengöttin. H.I.H. Prince Takahito Mikasa (ed.), *Cult and Ritual in the Ancient Near East*, Wiesbaden, 121-158.
333. 1996 – *Untersuchungen zu den Sonnengöttern bei den Hethitern (Texte der Hethiter 22)*.
334. 1996a – Zur Kultmusik beim ‘Trankopfer’ (Gott NN eku- "trinken") in Festen hattisch-hethitischer Kultschicht. *Priests and Officials in the Ancient Near East*, Ed. K. Watanabe, Heidelberg, 239-252.
335. Абакел, яяН.я1991я– *Миф и ритуал в западной Грузии*.яГб, л, с, .
336. Ардз, нбаяВ.Г.я1982я– *Ритуалы и мифы древней Анатолии*.яМосква.
337. я 1982ая – Хеттск, йя стро, тельныйя р, туал.я *Вестник Древней Истории* 1я198т,я109-119.
338. Бендук, дзаяН.А.я197уя–яХеттск, йям, фяояТелеп, нуя, яегоясванск, ея параллел, .я*Вестник Древней Истории* 4я197у,я95ф00.
339. Бер, ашв, л, яМ.я1984я–яКявопросуяоясакральномяправе.яВестн, кя государственногоямузеяяГруз, , яу7яВ,я55ф4.
- у40. Гамкрел, дзаяТ.яВ.,яИвановяВ.яВ.я1984я– *Индоевропейскийязыкия индоевропейцы*.яГб, л, с, .я
341. Г, оргадзаяГ.Г.я1965я–я"ТекстяАн, тты"я, янекоторыя"опросуяраннейя , стор, , яжетто"я*ВестникяДревнейяИстории*,я,я1965,я87ф11я
- у4тхМел, к, ш", л, яГхАя 1965я – Возн, кно"ен, ея Хеттскогоя царст"ая , я проблемая дре"нейшегоя населен, яя Зака"казьяя , я Малойя Аз, , я *ВестникяДревнейяИсториия*,я1965,яуф0я

- ყ4ყზენდუქიძე ნ. 1990 – "მითი გველეშაპის შესახებ", *ძველი აღმოსავლეთის ხალხთა ისტორიის ქრესტომათია*, თბილისი, 225-229.ა
344. გიორგაძე გ. 1988 – *ათასი ლეთაების ქვეყანა*. თბილისი.
345. 1990 – ანითას გექსგი. *ძველი აღმოსავლეთის ხალხთა ისტორიის ქრესტომათია*. თბილისი, 173-176.
346. 1999 – *ხეთოლოგიური და ქართველოლოგიური ძიებანი*. თბილისი.
347. 2000 – *ხეთური და ასურული ლურსმული გექსგების ქასქების (ქამგების) და აბეშლაელების ეთნიკური წარმომავლობისათვის*. ახალციხე.
348. 2002 – *უძველესი ახლოაღმოსავლური ეთნოსები და ქართველთა წარმომავლობა*. თბილისი.
349. კიკვიძე ი. 1976 – *მიწათმოქმედება და სამიწათმოქმედო კულტი ძველ საქართველოში*. თბილისი.
350. კიკნაძე ზ. 1979 – *შუამდინარული მითოლოგია*. თბილისი.
351. მელიქიშვილი გ. 1965 – *საქართველოს, კავკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის უძველესი მოსახლეობის საკითხისთვის*, თბილისი.
352. ტატიშვილი ი. 1983 – Хеттск, йяхрамо" ййястро, тельныйяр, туаля(КВо IV 1). "შაცნე". *ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია*, 1, 1983, 123-133.
353. 1985 – კერის დაღვმის ხეთური რიგული (KUB XXIX I II 37- IV 29). *არქეოლოგიური ძიებანი*, თბილისი, 142-151.
354. ა 1986 – Но" ййяхеттск, йяхрамо" ййястро, тельныйяр, туаля(КВо XV 24+). *არქეოლოგიური ძიებანი*, თბილისი, 133-146.
355. 1990 – ხეთური გექსგების თარგმანები: ა. ამბავი ქანესის დელოფისა და მისი შვილებისა (176-177), ბ. მურსილი II-ის ვრცელი ანალებიდან (188-192), გ. ხათუსილი III-ის ავტობიოგრაფია (202-209), დ. ხეთური ტაძრის სამშენებლო რიგული (221-224) *ძველი აღმოსავლეთის ხალხთა ისტორიის ქრესტომათია*. თბილისი.
356. 1991 – ახალი აღმოჩენა ბოლაშქოში. *მაცნე. ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია*, 1, 1991, 177-186.
357. 1992 – ხეთური რელიგია. "რელიგია", 6, 1992, 76-89.
358. 1998 – სამუხას იმთარის სამემოდგომო სადღესასწაულო რიგული (რეზიუმე რუსულ ენაზე). *კავკასიურ-ახლოაღმოსავლური კრებული IX*, თბილისი, 89-101.
359. 1998ა – სინკრეტიზმი ხეთურ რელიგიაში. *მიკენიდან სეფერისამდე. რომან მიმინოშვილის 70 წლისთავისადმი მიძღვნილი შრომების კრებული*. თბილისი, 102-106.
360. 1999 – ანითას რელიგიური რეფორმა. *ANAESEIS. ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი. აკადემიკოს თინათინ ყაუხჩიშვილის საიუბილეოდ*. თბილისი, 252-261.
361. 2000 – ხეთური ლოცვები. *ენა და კულტურა I*, თბილისი, 56-64, 103-112.

362. 2000a – ხეთური პანთეონის სტრუქტურისათვის. *ანალები*, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ივ. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის ჟურნალი, თბილისი, 2000 № 1, 15-23.
363. ცანავა რ. 1999 – ანდროგინიდან საშინელებათა ქაღალმერთამდე – სამსახოვანი ჰეკატე. *არგონავტიკა და მსოფლიო კულტურა*. თბილისი, 104-114.
364. წერეთელი მ. 1924 – *ხეთის ქეყანა, მისი ხალხები, ენები, ისტორია და კულტურა*. კონსტანტინეპოლი.
365. საზარაძე ნ. 1978 – *აღმოსავლეთ მცირე აზიის ეთნიკური და პოლიგიკური ვაერთიანებები ძვ. წ. I ათასწლეულის პირველ ნახევარში*. თბილისი.
366. 2001 – ^ბTRH – (თარხუნი) – გვიანხეთური პანთეონის უზენაესი ღვთაება. *მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის XXIV*, თბილისი, 54-61.
367. საზარაძე ნ., ცაგარეიშვილი თ. 1988 – ხეთურ-ქართული მითოლოგიური პარალელები (ეია – ურთხელი). *მნათობი* 1988, N 2, 169 შმდ.
368. სიდაშელი მ. 1982 – *ცენტრალური ამიერკავკასიის გრაფიკული ხელოვნება აღრეული რკინის ხანაში*. თბილისი.

1. გექსტები

34/ი +, 22	ჩოი67, 68
401/უ, 84	ჩოი68, 67-69, 163
544/უ, 65, 84, 86	ჩოი75, 155
1111/8 +, 89	ჩოი76, 68, 154, 155, 163
1226/უ +, 65	ჩოი81, 157, 171
1684/უ, 67	ჩოი106, 162
1785/უ, 89	ჩოი133, 160
1947/უ, 84	ჩოი137, 67
ბო 86/299 = ბრინჯაოს ფირფიტა, 151, 154, 156, 161, 162	ჩოი138, 160
ბო 2383/ვ, 34	ჩოი139, 160
ბო 5621, 76	ჩოი139, 160
ბო 9058, 104, 116	ჩოი146, 67
ბოიბ7, 104, 109, 116, 117	ჩოი160, 151
ბოიბ30, 104	ჩოი212, 67
ჩოი1-220, 14	ჩოი221-290, 14
ჩოი1, 14, 104	ჩოი258, 70
ჩოი4, 142	ჩოი264, 66
ჩოი10, 142	ჩოი291-298, 14
ჩოი11, 142	ჩოი299-309, 14
ჩოი18, 104	ჩოი310-320, 14
ჩოი19, 17, 70	ჩოი312-314, 60
ჩოი40, 144	ჩოი321-361, 36
ჩოი42, 160	ჩოი321-370, 14
ჩოი43, 160, 163	ჩოი321, 25, 45
ჩოი49, 160, 164	ჩოი323, 39, 171
ჩოი51/52, 160, 164	ჩოი324, 37, 171
ჩოი62, 160	ჩოი325, 39, 45, 65, 171
ჩოი66, 84, 160	ჩოი326, 39
	ჩოი327, 39

ԲԾԻ328, 39
 ԲԾԻ329, 39
 ԲԾԻ331, 39
 ԲԾԻ332, 39
 ԲԾԻ333, 40
 ԲԾԻ334, 39
 ԲԾԻ335, 40
 ԲԾԻ336, 39
 ԲԾԻ371-386, 61
 ԲԾԻ371-389, 14, 60
 ԲԾԻ371, 60, 61, 72
 ԲԾԻ372, 61, 71, 72, 97
 ԲԾԻ373, 61, 65, 69, 72, 97
 ԲԾԻ374, 61, 64, 65, 72
 ԲԾԻ375, 60, 61, 66, 73, 152
 ԲԾԻ 376, 61, 64, 65, 71-73, 84, 127, 129, 130
 ԲԾԻ377, 61, 62, 72, 73
 ԲԾԻ378, 61, 62, 64, 66-70, 73, 98, 152
 ԲԾԻ379, 61, 62, 73, 152
 ԲԾԻ380, 61, 62, 66, 152
 ԲԾԻ381, 58, 61, 62, 70, 71, 73, 89, 127
 ԲԾԻ 382, 19, 61, 62, 66, 70, 73, 74, 152, 155
 ԲԾԻ383, 61, 68, 69, 73, 152, 157
 ԲԾԻ384, 61, 68, 73, 149, 152, 157
 ԲԾԻ385, 61, 66
 ԲԾԻ386, 61, 62
 ԲԾԻ389, 61, 66
 ԲԾԻ390-500, 14
 ԲԾԻ392, 60
 ԲԾԻ395, 36
 ԲԾԻ412, 36
 ԲԾԻ414, 76, 119
 ԲԾԻ457, 36
 ԲԾԻ501-530, 14
 ԲԾԻ531-582, 14
 ԲԾԻ583-590, 15
 ԲԾԻ591, 167
 ԲԾԻ591-724, 15, 24
 ԲԾԻ604-625, 25
 ԲԾԻ611, 113
 ԲԾԻ626, 25, 126
 ԲԾԻ627, 25
 ԲԾԻ628, 19, 25
 ԲԾԻ638, 166
 ԲԾԻ671, 36, 171
 ԲԾԻ690-694, 94
 ԲԾԻ711, 25
 ԲԾԻ725-830, 15
 ԲԾԻ726, 36
 ԲԾԻ727, 171
 ԲԾԻ727, 43
 ԲԾԻ733, 126, 136
 ԲԾԻ735, 60
 ԲԾԻ752, 60
 ԲԾԻ794, 60
 ԲԾԻ795, 60
 ԲԾԻ831-833, 15
 ԻԲ, 1, 141
 ԻԲ 38, 76
 ԻԲԾԻ 1.29, 167
 ԻԲԾԻ 2.21, 166
 ԻԲԾԻ 2.65, 166
 ԻԲԾԻ 3.1, 135
 ԻԲԾԻ 3.93, 22
 ԿԵԾ 2.3 +, 22
 ԿԵԾ 2.5, 51
 ԿԵԾ 2.14, 166
 ԿԵԾ 2.17, 126
 ԿԵԾ 3.7, 45, 140
 ԿԵԾ 3.8 +, 22
 ԿԵԾ 3.22, 104, 110, 116
 ԿԵԾ 3.31, 166
 ԿԵԾ 3.38, 129
 ԿԵԾ 3.40, 142
 ԿԵԾ 4.1, 35
 ԿԵԾ 4.3 +, 67
 ԿԵԾ 4.6, 64, 66
 ԿԵԾ 4.8, 74
 ԿԵԾ 4.10, 141, 154
 ԿԵԾ 5.1, 22
 ԿԵԾ 5.2, 141
 ԿԵԾ 5.13, 69
 ԿԵԾ 6.34 +, 22, 67
 ԿԵԾ 7.28 + ԿԵԾ 8.92, 61, 72

KB_n 7.63, 84
 KB_n 7.130, 22
 KB_n 8.35, 160
 KB_n 8.92, 61, 72
 KB_n 9.98 +, 61
 KB_n 10.6, 22, 23
 KB_n 10.34, 21
 KB_n 10.37, 22
 KB_n 11.1, 61
 KB_n 11.2, 24
 KB_n 11.3, 24
 KB_n 11.5, 24
 KB_n 11.11, 22
 KB_n 11.14, 21
 KB_n 11.28, 25
 KB_n 12.58 + KB_n 13.162, 66
 KB_n 12.83, 45
 KB_n 12.84, 45
 KB_n 12.100, 21
 KB_n 12.106, 23
 KB_n 12.115, 22
 KB_n 12.116, 22
 KB_n 13.84, 45
 KB_n 13.161, 64
 KB_n 13.162, 66
 KB_n 14.68, 23
 KB_n 14.70, 23, 71
 KB_n 14.75, 66
 KB_n 15.1, 21, 22
 KB_n 15.10 +, 22
 KB_n 15.21 + IB_n 3.93, 22
 KB_n 15.24 +, 166
 KB_n 15.25, 21
 KB_n 15.73, 60
 KB_n 16.27, 67
 KB_n 16.44, 67
 KB_n 16.73, 50
 KB_n 16.81, 50
 KB_n 17.4, 129
 KB_n 17.22, 124
 KB_n 17.74, 23, 166
 KB_n 17.75, 166
 KB_n 19.128, 168, 169
 KB_n 20.10 + KB_n 25.59, 166
 KB_n 20.11 +, 166
 KB_n 20.28, 166
 KB_n 20.35, 166
 KB_n 21.22, 125
 KB_n 21.34, 77
 KB_n 21.82, 23
 KB_n 22.78, 84
 KB_n 22.99, 45
 KB_n 22.110, 21
 KB_n 23.55, 23
 KB_n 24.39, 23
 KB_n 24.45, 23
 KB_n 25.59, 166
 KB_n 27.99, 60
 KB_n 27.108, 23
 KB_n 27.193, 23
 KB_n 28.110, 160, 163
 KB_n 33.1 +, 22
 KB_n 37.1, 24, 121, 123
 KB_n 37.23, 126
 KUB 1.12, 29
 KUB 1.17, 27
 KUB 2.2, 24, 121
 KUB 2.5, 128
 KUB 2.13, 135
 KUB 2.15, 166
 KUB 2.27, 125
 KUB 4.1, 22
 KUB 4.47, 21
 KUB 6.41 +, 67
 KUB 6.45, 64, 89, 125, 135, 141, 144,
 152, 153, 161
 KUB 6.45 + 1111/8 + KUB 30.14, 89
 KUB 6.46, 61, 89
 KUB 7.1, 21
 KUB 7.2, 23
 KUB 7.5 + 7.8 + 9.27, 21
 KUB 7.8, 21
 KUB 7.14, 23
 KUB 7.20, 23
 KUB 7.28, 23
 KUB 7.33, 22

KUB 7.47, 23
KUB 7.54, 21
KUB 7.60, 143
KUB 8.36, 21
KUB 8.69, 23
KUB 8.71, 23
KUB 9.2, 166
KUB 9.3+, 166
KUB 9.10, 21
KUB 9.12, 131
KUB 9.27, 21
KUB 9.31, 21
KUB 9.32, 21
KUB 9.39, 22
KUB 10.45, 21
KUB 10.89, 167
KUB 11.22, 113
KUB 11.26, 135
KUB 11.27, 135
KUB 12.35, 89
KUB 12.44, 23
KUB 12.66, 45
KUB 13.4, 34, 62, 66, 68, 140
KUB 13.5, 63
KUB 14.8, 62, 66, 68, 69
KUB 14.12, 64
KUB 14.14 +, 63, 68, 70
KUB 15.1, 64
KUB 15.17, 77
KUB 17.5, 45
KUB 17.6, 45
KUB 17.8, 21, 141
KUB 17.10, 40, 65
KUB 17.14, 125
KUB 17.28, 22, 23
KUB 17.34, 22
KUB 20.26, 25, 31
KUB 20.54 +, 125
KUB 21.1 +, 155
KUB 21.19 + 1193/ᵗ +, 69
KUB 21.27 +, 64, 150
KUB 21.71, 104
KUB 23.72 + KUB 40.10 + 1684/ᵗ, 67

KUB 23.76, 67
KUB 23.77_δ +, 141
KUB 24.1, 73
KUB 24.2, 61
KUB 24.3, 63-65, 84
KUB 24.3 + 544/ᵗ + KUB 31.144 +
401/ᵗ + 1947/ᵗ, 84
KUB 24.4 + KUB 30.12, 84
KUB 24.9 +, 22
KUB 25.1, 128
KUB 25.14, 126
KUB 25.23, 48, 63
KUB 25.31, 23
KUB 26.39, 141
KUB 26.71, 116
KUB 28.80, 23
KUB 29.1, 20, 24, 76, 119, 124, 169
KUB 29.2, 76
KUB 29.3, 76
KUB 29.8, 128
KUB 30.10, 10, 65, 69
KUB 30.12, 84
KUB 30.13 + KB_m 22.78 (+) KB_m 7.63,
84
KUB 30.14, 89
KUB 30.16+, 67
KUB 30.26, 21
KUB 30.36, 22
KUB 30.42, 22, 23
KUB 30.43, 21
KUB 30.45, 22
KUB 30.47, 23
KUB 30.49, 21
KUB 30.50 +, 22
KUB 30.51, 21-24, 71, 72
KUB 30.51 + 30.45 + HBM3644, 22
KUB 30.55, 21, 23
KUB 30.56, 21, 22, 23
KUB 30.57 +, 71
KUB 30.60 + KB_m 14.70, 23, 71
KUB 30.67, 21, 23
KUB 30.121, 74
KUB 31.121, 74, 125

KUB 31.127, 124
 KUB 31.144, 84
 KUB 32.5, 141
 KUB 32.19 + KB^თ 27.99 + KB^თ 15.73,
 60
 KUB 32.133, 23
 KUB 33.4, 141
 KUB 33.28, 65
 KUB 33.70, 21
 KUB 36.41, 125
 KUB 36.53, 45
 KUB 36.54, 45
 KUB 36.75 + 1226/უ +, 64, 65
 KUB 36.80, 61, 84
 KUB 36.81, 84
 KUB 36.83, 124
 KUB 36.89, 41, 42
 KUB 36.90, 58
 KUB 36.97, 59
 KUB 36.98, 104
 KUB 40.10, 67
 KUB 41.22, 23
 KUB 42.100, 57
 KUB 46.4, 21
 KUB 53.13, 166
 KUB 54.70, 156
 KUB 55.24, 23
 KUB 56.17, 36
 KUB 57.63, 127
 KUB 58.11, 166
 KUB 58.94, 36
 ლმ 24.271 = K^თს1. 123, 62
 ლმ 4.474 = K^თს1 16, 62
 შხ^თ I 38-41, 155
 თხ III 2, 111
 VA^თ 7458, 44
 VA^თ 7479, 104, 116
 VA^თ 7497, 167
 VA^თ 13016, 157
 VB^თ 121, 84

2. ლურსმული ფორმები

AB^N, 116
 L^სAG^{IG} 50
 აკუგუ, 26
 ალა, 139, 162
 L^სALAM^ბ, 30
 AMA, 124
 MN^ბAWADING^ღ-LIM³⁴
 ამმელ, 115, 116
 AN, 123
 ა^ბნიტა, 109, 117
 ანიურ, 24
 ანა-, 77, 97, 124
 აპა-, 115
 აპპა, 115-116
 აპპან, 114-116
 აპპეზიყა-, 117
 არაი-, 114
 არინიდუ, 128
 ს^სარინა, 123, 124, 128, 160
 არკ-, 78
 არკამი, 29
 არკიუ-, 33
 -მ(ა) არკუწაი-, 73
 არკუწარ, 73-75, 89
 ა^გარტაგი-, 83
 არუწაი-, 89
 ა ა -, 115, 116
 ა უ-, 109, 112, 116
 -(ა) გა, 109, 113
 ატა-, 68, 114, 124
 ატა მა წა ტულ, 68
 აული-, 85
 A^ბA^ბE^ბ, 90
 აყაკუ, 91
 L^სAK^ს 24
 B^ბ-ილი, 154
 BEL, 124
 BE-LI-YA 116
 DING^ლ(^{ME}), 67, 78, 129, 140, 154, 160,
 163
 DING^ლ L^სME^ლ, 141
 DING^ლ .მAL^{ME}, 141

DUMJ 28, 109, 111, 124
 DUMJUM^{ME} , 80
 DUMJUMJ, 129
 , 116
 .DINGL, 24
 .GAL, 28, 91
 .HI.ŠUM.A 33
 . 8, 32
 G ევა-, 83
 EGლ-პა, 98
 EN 124
 ENშ შKლ, 35
 ENტკ 160
 EლშEოIM 123, 163
 EლE .KI.GAL, 163
 ე -, 109, 112, 115
 E ტან, 123, 128
 EN 24-26, 31, 44, 51, 71, 85
 ANოAH UM 24-26, 52, 156
 აულიუ მუკი ნა ა, 85
 ჰეუწა /oLW, 44
 (ჰ)ი უწა , 25
 KILAM 25, 167
 MUტი მიყანა , 85
 ნუნგარიყა ჰა , 25, 26, 31,
 126
 ჰურულლიყა , 25, 51
 GAD^{HA} , 28
 GAL(.GAL^{oIM}) 29, 80, 141
 GAL.DUB.შA^{ME} , 51
 GAL.ტკ 166, 167
 LÚ.(ME) GALA 26, 29
 GA AN 124
 GA. BAIA 94, 162
 GE-ი KI-ა , 96
 LÚ.GDÚ, 34, 45
 D^{CE}ელ ე , 169
 LÚ.HAL, 24
 ას^{CE}ხლაპ, 160
 ჰალენგუ-, 33
 ჰალი იყა-, 116
 ჰალკუე არ, 49

LÚ.ME ჰალლი(ყა)რი-, 26, 29
 D^{CE}ხლმა უიტტ-, 77, 108, 116, 118, 119
 ჰალზაი-, 30
 ჰამენკ-, 115
 ჰანე არ, 127
 ჰანგანგ-, 127
 D^{CE}ჰანგალიყა, 139, 167
 ჰაპპარაი-, 115
 ას^{CE}ხრკიუნა, 115
 NND^{CE}პარსი-, 48
 ჰა -/ჰე -, 78
 D^{CE}ხ გალა, 139
 ჰა აწა-, 24
 ჰა იგა-, 80
 ჰა უ-, 124
 ჰატკ-, 115
 ჰატგე არ, 41, 47
 ას^{CE}ხტტი, 141, 153, 160, 166
 ას^{CE}ხტტუ ა, 116
 ჰამზიყა-, 116
 D^{CE}ჰეპაგ, 125, 160
 ჰე(წ)უ-/ჰე(ყ)აწ-, 44
 (ას^{CE})H.H(-), 91, 92, 154, 155
 ჰიმზა-, 85
 ჰინკ-, 89
 ჰეე ა-/ჰეი ა-/ჰე ა-, 79
 ჰეე -/ჰეი -/ჰე -, 79
 ჰეჰა-, 91
 D^{CE}ჰელლა, 166, 167
 ჰელლა-, 114
 ჰელლანზა-, 114
 ჰემანგ-, 114, 115, 125, 140
 ჰუნჰუნე არ/ჰუნჰე არ
 /ჰეწა(ნ)ჰეე არ, 42, 47
 ჰეწა ი-, 64
 ილალუ-, 112
 LÚ.IG.MU EN 24
 M^{CE} ილლუყანკა-, 45
 D^{CE}IM/ D^{CE} Kლ, 42, 108, 109, 115, 116,
 118, 119, 125, 131, 160, 167
 G INANNA GAL, 29
 D^{CE}ნარ, 167

ი ჰა-, 124
 𐌆 ჰარა, 160
 ი კარუპ-, 28
 (𐌆) ი კი ანა-, 82
 (𐌆) ი პარუშში-, 82
 𐌆 ტანუ, 123, 125, 128
 𐌆 თაღ, 93, 125, 135, 138, 160, 167
 K𐌆.DINGლ.ღA, 154
 𐌆KAL / LAMMA, 67, 68, 138, 144, 160-162, 164, 166, 167
 გალგალგური-, 29
 -შ(ა) განე ()-, 69
 𐌆ანტიპუიტგი, 139
 𐌆აპპარიყამუ, 139
 კაპუნუ-, 50
 𐌆არმაჰილი, 167
 კარპ-, 80
 კარულიყა DINGლ^{ME}, 160, 163
 კარწ, 117
 𐌆არში, 139
 კა ბარუ, 126
 კა ბარუყაპ, 126, 128
 K𐌆𐌆KAL, 116
 სსკგაგა, 123
 კატგა, 83
 K𐌆, 123
 K𐌆.DUBBA, 110
 K𐌆.MN, 83
 გინუ-/გენუ-, 28
 𐌆ნიპიკი/ა ღუ, 167
 კი -, 110, 115, 116
 სს K𐌆𐌆L.LUH, 82
 სს კიტა-, 26, 30
 სს K𐌆.BABBAღ, 92
 კუი, 115, 116
 კუიტ, 116
 კუიტ კუიტ, 114
 კუნკ-, 82
 (𐌆) კუნა(6), 82
 K𐌆ღ, 141, 153
 კურიწანა-, 87
 სს კურ ა-, 92

კუ ე , 79
 სსკუ არა, 109, 110,
 ლაბარნა-/ გაბარნა-, 41, 121
 ლალუკკიმბა-, 126, 128
 𐌆LAMMA/KAL, 67, 68, 138, 144, 160-162, 164, 166, 167
 𐌆LAMMALUGAL, 169
 ლე, 80, 98
 ლელიყაპ, 126
 𐌆ლეწანი, 160
 𐌆 ლეგი-, 83
 L L, 167
 -შ(ა) ლილაი-, 41
 ლინგაი-, 67
 ლინგაინ არრ(ა)-, 66
 ლინკიანგე, ლინკიყა ი-
 უნე, 67
 L𐌆, 24, 50
 LUGAL, 109, 110, 117, 124
 𐌆LUGAL-მა, 162
 LUGAL.GAL, 117
 ლუშში-, 156
 𐌆MAH, 169
 მან, 46, 109, 112, 113
 მანიყაჰჰენ 𐌆 ჰულუგანნი-, 77
 𐌆 მარ იქქა-/მარ იგგა-, 83
 მარნუწან, 46, 82
 ME, 123
 მელემუ, 81
 მემა-, 30, 89
 მემი(ყ)ან შაი-, 68
 მენაჰჰანდა, 89
 𐌆მშმულლა, 166
 -მუ, 98
 მუგაი-, 71, 72, 84
 მუგაწარ, 39, 71, 72, 75, 85
 მუგე არ, 39, 71, 72, 85
 ML, 80
 M𐌆N.LUGAL, 124
 სს MU ENDU, 24
 -მუ, 98
 ნაკიკი-, 84

ნაკიყა-, 89
 ნაკიყაჰჰან, 85
 ნაჰ არაგ-, 81
 L^ს N^ა, 29
 N^ა A^ა 29
 ნეპი -, 108, 109, 115, 116, 124, 128,
 141, 160
 L^ს N^ი რიკი, 167
 L^ს N^ი ა, 109, 115, 117
 N^ი N^ი G^ა, 124, 161
 N^ი N^ი A^ა E^ა I^ა N^ა, 82
 N^ი N^ი D^ა A^ა L^ა A^ა, 48
 N^ი N^ი D^ა K^ა A^ა L^ა, 82
 N^ი D^ა I^ა N^ა G^ა L^ა M^ა, 67
 ნუ (ნა-აგ-, ნა-ა -, ნუ-უ , ნა-ან)
 46, 98, 109, 114-116
 ნწმან 46
 ნიბმა (ნბუ), 109
 ნიბგუ(მ), 110
 D^ა N^ა M^ა E^ა პაჰჰუწარ ე , 82
 (პარა)პაი-, 118
 (D^ა N^ა M^ა E^ა პაი- / (D^ა N^ა M^ა E^ა პაი-), 46
 პალწაი-, 30
 L^ს პალწაგალა-, 30
 პაჰჰანიკნე , 83
 პარ ნაუწა -კმნ უმზი, 27
 პა ჯ უ, 45
 -პმგ, 85, 114
 L^ს პაგელი-, 24
 პელა-, 117
 D^ა პერუნა-, 47
 *პიჰა -, 154
 (L^ს პიჰა ა ი-, 93, 153-155
 P^ი რწა-, 119
 P^ი რი ანა, 92
 P^ი რი გჰანა, 109, 111, 114
 L^ს P^ი რ(-ნა), 124
 პულუჰგუ, 81
 L^ს პურაბ ი-, 24
 პულ გიყა-, 50
 A^ა 24, 90, 153-155
 მ, 97

შAGD^ა 84, 154, 155
 L^ს შAG^ა A^ა 27
 აჰჰან-, 156
 აჰჰარილ-/ აჰჰარილი-, 29
 აჰჰუწა-, 82
 აჰჰუწა არ(ა)მ(ა) ე ტა, 41
 შAL D^ა I^ა N^ა G^ა L^ა, 24
 ალლი M^ა L^ა-ა , 80
 ალლი წა ტაი , 67
 G^ა ამამა-, 83
 A^ა M^ა E^ა 123
 A^ა M^ა I^ა, 123
 L^ს ამუჰა, 123
 L^ს შANG^ა 24, 34
 ანჰარა, 154
 ანი-, 114
 (N^ი D^ა A^ა) არამა(ნ)-, 30, 31
 არლაი-, 98
 არნი(ნ)კ-, 70
 არნიკილი პაი-/პიყა-, 70
 D^ა არრუმა, 162
 ა ა-, 82
 აგუ = ხაგუ, 83
 შAL შმ.მ.პ. 24
 შIG^ა-აჰ, 98
 L^ს შ LA UDHA 27
 (/G^ა) ინაპ ი, 92
 L^ს შIP^ა A^ა D^ა 124
 D^ა იპურუ, 167
 შ ლ-ლ 29
 L^ს შ ი აი-, 81
 შI^ა M^ა K^ა L^ა, 24
 შ შK^ა L^ა / შI^ა M^ა K^ა L^ა შI^ა M^ა K^ა L^ა, 24, 71, 85
 იუ-, 84, 117, 118
 D^ა იუ- (იუ მი / იუ უმ-
 მი), 108, 116-122
 იწატგ-, 117
 - L^ა 47, 80
 უ (ა-ან), 118
 უჰჰაი, 80
 შAL შI^ა M^ა K^ა L^ა, 24
 შAL შI^ა M^ა K^ა L^ა, 24

მს/ს 31
 G უწაიგარ, 83
 D თაპანკულა, 167
 დაი-, 28, 80
 MNM¹ *მ*განმბა , 129
 გეკან-/გაგნ-, 123, 124, 128, 141, 160
 NNA¹ *გ*აპარწა უ-, 30, 31
 დაპიყანგ-, 140
 G *გ*აპგაპა-, 98
 დარანგ-, 96
 D თარპუნგ-, 131
 გაწანანა-, 121
 L¹ *გ*ამგელლი-, 45
 D თელიპინუ, 166, 167
 გე უმბი-, 80
 გეგქე ნა NNDAG⁴ლA 48
 D თიწაგ-, 117
 D თიყაზ/ , 117
 D თუპა აილ, 166
 G *გ*ტუპპან, 82
 (L¹) *გ*ტუპ(უ)კანგი-, 121
 გულიყა-, 62, 74
 გუნნაკქე არ, 32, 33
 თსლ.თსლ^{om} , 141
 Ḳ, 116
 P¹ 42, 50, 91, 92, 125, 131, 153-155,
 166, 167
 P¹AG¹, 149, 169
 P¹D, 167
 უდა-, 116, 117
 მსნა, 117
 სს¹სლამმა /სლმა / ჭალამა, 104
 უმბა, 110
 სს 154, 155
 S KEN 89
 უგნე-, 114, 115
 უტგარ პაპ(პა) -, 68
 P¹სის 80, 89, 108, 113-115, 119, 123-
 125, 128, 129, 160, 166
 P¹სის Ḳ, 94, 123, 154, 155
 წაჰნუ-, 98
 წაგე არ, 82

წაკ ურ, 83
 წალპი-, 46
 წალლი-/წალლე-, 72
 წალლიწალლი, 93
 წალლიყა-, 72
 წალლიყაგარ, 72
 წანგეწანგემა- (წანგაი-), 97
 სს¹ჭა პინია, 105
 წა გ(ა)-, წა ტაი-, წა ტულ, 64-
 65, 67-68, 70
 წა ტულ და-, 65
 წა დული ჰარ(კ)-, 64
 წერიგემა-, 81
 წე გარა-, 124
 წეტენ-/წატარ, 123
 წეტგ-, 114
 წურ, 51
 D¹ჭურუნ ემუ / სრუნმიმუ, 128, 129
 ყაპ, 126
 D¹ეABA, BA, 92-94, 136, 138, 160, 162-
 164, 166, 167
 სს¹ძალპუწა, 117
 ზა(ი)-ზი-, 68
 ზერი-, 80
 სს¹ძიპალანგა, 124
 D¹ძიგპარიყა, 139
 ძI- Y¹ 90
 NND¹ *გ*იპკულა ი-, 30
 D¹ძიგმა უ, 167
 D¹ძულიყა, 167
 ძლM, 44

3. სხვადასხვა

არგუო, არგუმენგუმ, 73
 დეუს, 117
 დევა, 117
 დიეს, 117
 *დ ეუ-, 117, 119
 დო უგ დეს, 63, 112
 დრუგდპანი პგრყა, 68
 დე უ), 117
 ფმს, 64

გრავის დეუს, 84
 ჰიგპალლელ, 73
 ჰიგტმ, 6
 *ჰეემ-, 64
 ეწპიგერ, 117
 L 190 (MAEშთAშ), 123
 L 191 (შღ), 123, 130
 L 196 (ჰა), 131
 L 199 (თONთღს), 131
 L 200 (FULღს), 154
 L 360 (DEშ), 123, 130
 (DEშ) შღ.შღ, 131
 ლინგუა ფრანცა, 13
 *მეუგ^v, 71
 მოვერე, 71
 Pახ ჰეგტიცა, 79
 Pეგასოს, 154
 *კ^[ჰ]ერ(კ^[ჰ])უ-ნო-, 119
 პრიმუს ინგერ პარეს, 171
 *ს(ა)წჰლ-/ნ-, 119
 გუპილა, 73
 ვალეო, ვალიდუს, 72
 ვასტუს, ვასტარე, 64
 ვლადო, 72
 *წალ-, 72
 წალდან, 72
 წუოსტი, 64
 აჯ(F)აჯ-ტპ, 64, 65
 (ჰნ) აჯ(F)აჯტჰ გნწემენაი, 69
 აჯ(F)აჯტჰ ლილოენაი, 65
 ა[ტე პაგერწს, 69
 Dიი' მო", 81
 Fოვბო", 81
 ჩეგტაი' თი, 6
 ძეუგ", 117

4. სახელები

აბარა/აფარა, 91, 162, 163
 აბუ, 47, 54
 აბადი, 42, 60, 131
 აღონისი, 38
 აზირუ, 160, 164

ათალური, 142
 აია, 92
 ალა, 94, 161
 ალათუმი, 92, 142, 162
 ალალახი, 11, 12
 ალანი, 95, 149
 ალაქსანდუ, 68, 154, 155
 ალაცხანა, 95
 ალაჯა ჰუიუქი, 135
 ალეპო, 17, 155
 ალფი ს., 27, 33
 ამამა, 95, 162, 163
 ამინდის ღვთაება, 23, 37, 39-59, 62-64, 68, 70, 71, 74, 76-79, 81, 82, 89-96, 98-100, 103, 105, 108, 109, 112, 113, 115-122, 124, 125, 128, 131-133, 135-138, 142, 144, 148, 150, 151, 153-156, 161-164, 166-169, 171, 172
 ამურუ, 160, 164
 ანაგოლია, 5-7, 12-16, 37, 42, 43, 55, 60, 103, 107, 111, 132, 143, 151, 156
 ანითა, 8, 16, 17, 103-113, 115-122, 187, 188
 ანკარა, 7
 ანქუვა, 96, 162, 163
 ანცილი, 39
 არაფანა, 87
 არინა, 9, 61, 66, 68, 73, 82, 84-92, 97, 99, 100, 124, 126-130, 133-137, 140, 142, 149-153, 156, 157, 161, 162
 არისტოგელე, 53
 არკი ა., 26
 არნუვანდა, 56, 60, 66, 67, 73
 არუმნა, 162
 არცაფა, 17, 18, 24, 87, 143
 არცია, 94, 162, 163
 არძინბა ვ., 78
 ასგასიფა/ასქასეფა, 92, 162, 169
 ასურეთი, 18, 151
 ასურელები, 15, 16, 106
 აგისი, 38
 აფროდიტე, 65
 აფცისნა, 96

აქაველები, 18
 აქილევსი, 65
 აქსარაი, 107
 აშთაბი, 163
 აშმუნიქალი, 60, 66, 73
 აცი, 91
 ახეგაგონი, 11
 აჯემ შუიუქი, 104, 107
 ბაბილონი, 5, 17, 18, 26, 42, 53, 60, 87, 142, 151, 154
 ბადალი ე., 110-112
 ბერძნები, 55, 103, 133
 ბიბლია, 6
 ბინ-ნუნი შ., 118
 ბოსერგი ჰ., 80, 154
 ბოლამქალე, 7
 ბოლამქოი, 7, 47
 ბრაისი თ., 107
 ბუნენე, 81
 ბურკერგი ვ., 38
 ბურუმსათუმი, 107
 გალისთაფა, 92
 გამქრალი ღვთაება, 37, 38, 39, 138
 გარსგანგი ჯ., 105
 გასგერი თ., 38, 48
 გასულიავია, 66
 გაციმარა, 96
 გერნი თ., 39, 52, 95, 105
 გველეშაპი, 37, 45, 46, 47, 48, 49, 52, 53, 54, 55, 138, 187
 გიავურკალე, 47
 გიორგაძე გ., 10, 34, 105, 109, 110, 112, 114, 115, 117
 გიუგერბოკი ჰგ., 36, 39, 55, 73, 109
 გოეცე ა., 46, 47, 52, 54, 102, 147, 149
 გონე ჰ., 50, 55, 57
 დაგანი, 148
 დამქინა, 92, 162
 დანუხება, 96
 დახა/თახა, 92, 135
 დიუმეზილი ქ., 138
 ღუმუზი, 38
 ღუნა, 162, 163
 ღუნავია, 71
 ღურმითა, 94
 ღურუვადურუვა, 96
 ღუფი-თემუზი, 160
 ეა, 54, 92, 148, 162
 ეგვიპტე, 5-7, 18, 67, 74, 121, 146, 147, 151
 ევფრატი, 17, 18, 66, 104
 ელაია/ილაია, 94, 162, 163
 ელ-ამარნა, 11
 ელენე, 65
 ელი, 148
 ემარი, 11
 ემირგამი, 131
 ენლილი, 148
 ენუმა ელიში, 37
 ერეშქიგალი, 136, 149
 ესქიაფარი, 135
 ეშთანი, 120, 122, 129, 150
 ეხნაგონი, 157
 ვაღვაციითი, 51, 52
 ვასეცილი, 136, 167, 168
 ვასულევანდა, 95
 ვაშხალია, 95
 ვაშხანია, 95, 105
 ვილჰელმი გ., 93
 ვილუსა, 163
 ვინკლერი ჰ., 11
 ვურუნქათე, 138
 ზევსი, 52, 65, 103, 154
 ზემო ქვეყანა, 156
 ზინგერი ი., 62, 92, 95, 118, 134, 157
 ზიულბურგი, 131
 ზომერი ფ., 64
 ზღვის ხალხები, 18
 თავინია, 71, 95, 162, 164
 თათა, 92
 თათუხება, 60
 თამისია, 96
 თამუზი, 38
 თანიბია, 50
 თარგანალი, 68

თარუ, 122, 131, 148, 150
 თარუქა, 47
 თარხუნი/თარხუნთი, 144, 148, 150, 152, 156, 158
 თარხუნთასა, 70, 152, 155-157, 162, 164
 თასიმი, 94
 თაურითი, 168
 თაფინუ, 137, 167
 თაფიქა/თაფიკა, 12, 96
 თაქურგა, 95
 თაქუფსა, 93
 თაშიმეთი, 136
 თაშიმიშუ, 148
 თაცუკასი, 50, 56, 57, 58, 93
 თახათენუთი, 136
 თახურელი, 46, 50, 53, 56
 თახურფა, 162, 163
 თეგარამა, 96
 თელ აჯანა, 11, 12
 თელიფინუ, 17, 37-41, 62, 65, 73, 81, 93-95, 132, 135-137, 162, 164, 166
 თეოგონია, 37
 თესმა, 104
 თეშუბი, 60, 70, 90, 92, 131, 144, 148, 150, 156, 162
 თიამათი, 54
 თივათი, 144
 თუვანუვა, 94
 თუთხალია, 9, 18, 25, 52, 55-57, 60-62, 66, 67, 70, 76, 80, 131, 148, 150, 151, 156, 158, 161, 162, 164, 168
 თურმითა, 162, 164
 თურქეთი, 5
 თუფაცია, 96
 თუხასაილი, 166
 იაზილიქაია, 93, 124, 144, 147
 იარი, 162, 163
 იენიჯეკალე, 47
 ინანა, 138
 ინარ/ინარა, 39, 46, 47, 48, 54, 138, 148, 166
 ინუვითა, 95
 ისთუსთაია, 79
 ისრაელი, 6
 იქიმ თეფე, 128
 იქსუნა, 96
 იშმერიგა, 160
 იშქური, 42
 იშთანუ, 127, 150
 იშთარი, 25, 26, 29-31, 34, 42, 60, 91-93, 95, 96, 125, 135, 136, 138, 144, 148, 151, 157, 161, 162, 164, 171, 188
 იშთარ-შაფუშქა, 29-31, 93, 125
 იშუვა, 96
 იშხარა, 162
 კაისერი, 6, 105, 107
 კამენჰუბერი ა., 29, 30
 კარუბა ო., 110
 კასიგები, 17
 კელერმანი გ., 50, 56, 78, 80, 81, 113, 121
 კესტემონი გ., 164
 კეპროსი, 5, 18
 კიბისგრა/ერელი, 94
 კილიკია, 55
 კლინგერი ი., 121, 138
 კოლპე კ., 145
 კომოროცი გ., 53
 კონია, 106
 ლაბარნა, 17, 41, 42, 77, 78, 79, 119
 ლაგაცანთია, 93, 161
 ლანდა/ლანთა, 95
 ლაროში ე., 14, 71, 74, 131, 146, 148
 ლარსა, 124
 ლებრენი რ., 90, 98, 127
 ლეკლანი ქ., 146
 ლელვანი, 51, 62, 66, 77, 138, 148, 162
 ლემბერტი ვ., 124, 132
 ლილური, 142
 ლისსინა/ლისცინა, 40, 94, 136
 ლუვიელები, 103, 138, 143, 144
 ლუკა, 87
 ლულახი (ღვთაებები), 92, 162, 163
 ლულუთასი, 161
 ლუსითი, 94

მაღა, 66
 მაღია, 169
 მალითასქურია, 95
 მახუცია, 92
 მარასანთია, 17, 94
 მარდუქი, 54, 142
 მარისთა, 94
 მასონი ე., 13, 48, 49, 50
 მაქქუინი ჯ.გ., 118
 მაშათი, 12
 მელასი, 107
 მელიქიშვილი გ., 8, 10
 მენელაოსი, 65
 მესოპოტამია, 5, 132
 მესქენე, 11
 მეცულა, 91, 92, 124, 135, 137, 142, 167-169
 მზის ღვთაება, 8, 9, 22, 23, 39, 40, 42, 44, 61, 66, 68, 69, 71-74, 76-79, 81, 82, 84-93, 95, 97, 99-101, 103, 104, 108, 113-115, 117-133, 135-138, 140, 142, 144, 149-153, 155-157, 161, 162, 167-169, 171
 მთვარის ღვთაება, 43-45, 129, 161, 162
 მიათანციფა, 169
 მიღა, 67
 მიკენური საბერძნეთი, 121
 მითანამუვა, 51
 მითანი, 17, 87, 151, 160, 163
 მითუნუნი, 136
 მირა, 163
 მიშარუ, 81
 მლაშე გბა, 16, 104, 107
 მორენცი ს., 146
 მოსე, 157
 მუვათალი, 9, 18, 19, 61, 62, 66, 70, 74, 89, 96-98, 134, 137, 140, 144, 152, 153, 155, 157
 მულიარა, 93
 მუმუ, 54
 მურსილი, 9, 17, 18, 51, 60-64, 66-68, 70, 72-75, 84-89, 97, 98, 127, 137, 142, 143, 151, 155, 160, 188
 მფარველი ღვთაება, 23, 48, 70, 91-94, 96, 137, 138, 143, 151, 153, 155, 162-164, 166-169
 მცირე აზია, 5, 6, 7, 13, 15, 18, 34, 58, 60, 144, 188
 ნავათიალა, 95
 ნამნი, 162
 ნუნასა, 94
 ნენისაქუვა, 96
 ნერიქი/ნერიკა, 41, 42, 45, 46, 48-52, 55-59, 93, 94, 124, 132-134, 136, 161, 164, 166, 167
 ნესა, 7, 16, 104-109, 111-113, 116-120
 ნესიგები, 7, 13, 77, 103, 108, 120, 122, 138
 ნიკმეფა, 160
 ნინათა, 29, 31, 34, 161, 162, 164
 ნინგალი, 92
 ნინეფია, 92, 144, 148, 161, 162, 164
 ნიქალმათი, 61
 ნილდე, 106
 ნიშანთეფე, 47
 ნოი ე., 105-107, 115-118
 ნუბადიგი, 163
 ომის ღვთაება, 138, 163, 164, 166, 169
 ორთაქოი, 12
 ოსირისი, 38
 ოგენი ჰ., 77, 154
 პალესტინა, 6, 17
 პოპკო მ., 148
 პროგოხეთები, 7
 რამმესი, 18, 151
 რას შამრა, 11
 რომაელები, 63
 სათუფა, 94
 სალათივარა, 106, 107
 სალამფა, 105
 სალაფა, 95
 სამუსა, 25, 26, 31, 91, 161-164, 171, 188

სანახუთია, 93
სანგარიოსი, 107
სარისა, 12, 93
სარლაიმი, 94
საფინუვა, 12, 161
საქარია, 107
სახანია, 95
სახასარა, 94
სახუვია, 95
სახფინა, 91
სერი, 90, 162
სერქანი პ., 138
სიერი ჰისარი, 105
სირია, 5, 6, 12, 18, 60, 142, 143, 150
სიუნასუმი/სიუსმი/სიუსუმი, 106
სიფარი, 124
სუგაცია, 94
სუვალაითი, 148, 169
სუვანცანა, 92, 94
სუვანციფა, 93, 94
სულამა, 96
სუშიარა, 92
სუფილეუმა, 17, 18, 60, 67, 91, 143,
144, 160, 161, 163, 164
გაროსი, 104-106, 109, 112
გარსა/გარსუსი, 96
გაუიონი, 135
გახგის ქალღმერთი, 108
გიფონი, 52
უგარიგი, 11, 160
ულა, 93, 161, 162
უთრუნა, 51
ულამა, 104, 142
ულმი-თეშუბი, 156, 164
ურაუნა, 92
ურხი-თეშუბი, 68, 156
უსა, 95
უსნა, 106
ფალაელეები, 103
ფალია, 96
ფარასხუნთა, 95
ფარსა, 93
ფაფაია, 79

226

ფახთიმა, 95
ფახუვა, 67
ფენთაია, 80
ფიგულა ჰ., 110
ფითასა, 87
ფითიარიქა, 93, 164
ფითხანა, 104, 105, 108-115, 120
ფირვა, 92, 96, 162, 169
ფისქურუნუვა, 80, 92
ფიუსთი, 105
ფიშანუხი, 92
ფიცის მოწმე ღვთაებები, 67, 133, 151,
159-161, 164
ფიხამი, 93
ფიხასა, 154, 155
ფიხასასი, 70, 89, 91, 92, 97-100, 153,
155, 156, 161
ფიხაციითი, 51
ფორერი ე., 109, 117
ფორლანინი მ., 126, 155
ფრიდრიხი ი., 117, 154
ფუდუხეხა, 19, 61, 66, 68, 69, 77, 149-
151
ფურუსხანდა/ბურუშხანდა, 107, 108,
112
ქადეში, 18
ქათაფა, 91, 135, 163
ქათახა/ხათახა, 95, 96, 135, 162, 163,
167
ქათახციფური-ქამრუსეფა, 44, 138
ქაითი, 148
ქალასმა, 87
ქალასმითა, 96
ქალიმუნა, 95
ქამამა, 135
ქამრუსეფა, 38, 65, 138
ქანანანი, 6, 143
ქანესი/ქანიში, 7, 15, 16, 26, 27, 104,
111
ქანთუცილი, 10, 61, 65, 69, 72
ქარახნა/გარახნა, 94, 162, 164
ქართეფელი, 7
ქართილი, 34

ქარიუნა, 93, 96
 ქარმახი, 95
 ქარუნა, 93, 96
 ქარცი, 92, 161, 162, 164, 168
 ქარხეში, 143, 144
 ქასთამა/გასთამა, 50, 56, 57, 58, 93, 136, 156
 ქასქა, 87, 160
 ქასქები, 18, 51, 55, 56, 57, 58, 94, 160, 163, 187
 ქაქშათი, 126
 ქაშქუ, 138
 ქელა, 45, 46, 48, 49, 51, 52, 55, 56, 57
 ქეტელნი, 6
 ქვემო ქვეყანა, 16
 ქინგუ, 54
 ქისქილუსა, 46, 47
 ქიულთეფე, 6
 ქიცუვაინა, 19, 92, 93, 96, 143, 144, 156, 157, 160-163
 ქუბაბა, 92, 144
 ქულითა, 29, 31, 34, 161, 162, 164
 ქულივისნა, 93
 ქუმანი, 70, 92, 93
 ქუმარბი, 31, 148
 ქუნიავანი, 95, 163
 ქურუნთა, 144, 151, 156, 161, 164
 ქუსარა, 16, 17, 104, 105, 108-113, 120
 ქუფანთა, 67, 68
 ქუშაქლი, 12, 93
 ყიზილ-ირმაკი, 17, 104, 107
 შავი ღვთაება, 23
 შავი ზღვა, 16, 18, 77, 78, 105
 შავეუშქა, 29, 30, 31, 93, 125, 138, 148
 შათიფაზა, 160, 163, 164
 შამაში, 60, 73, 127, 128
 შარუმბა, 64, 92, 93, 156, 161
 შარფანიუმი, 142
 შიმეგი, 128
 შტაინერი გ., 110, 112, 117
 შტარკე ფ., 15, 77, 79, 81, 106, 110, 112-116, 118, 154
 შუამდინარეთი, 7, 53, 129, 133
 შულინქათე, 41, 42, 135, 136, 149
 შუმერები, 42
 ცალიანუ/ცალინუ, 48-50, 56-59, 93, 136
 ცალიუ, 166
 ცალფა/ცალფუვა, 78, 105, 106, 108, 117, 128, 136, 142
 ცალფუვას ზღვა, 105
 ცანლუცა, 95
 ცარვისა, 95
 ცასხაფუნა/ცახაფუნა, 49, 50, 56, 57, 58, 93, 136
 ცაფანა, 162, 163
 ციგარათა, 46
 ცინლუხია/ცინთუხი, 91, 135
 ცითხარია, 92, 161, 162, 169
 ციფალანდა, 51, 71, 90, 92, 100, 124, 132-136, 153, 161, 164, 166-169
 ცუვასი, 166
 ცულია, 138
 ცულიმა, 94
 ცუქი, 39
 წმ. გიორგი, 129
 ხაბანდალია/ხაფანთალია, 44, 92, 161, 162, 164, 168
 ხაბირი (ღვთაებები), 162, 163
 ხადარინა/ხათარინა, 92, 161, 164
 ხათები, 7, 13, 53, 55, 103, 105, 106, 133, 136, 138
 ხათეფუნა, 40
 ხათენცუვა, 93
 ხათი, 7, 18, 41, 51, 68, 70, 74, 84-92, 94, 97-100, 104, 105, 127, 132-135, 140, 141, 143, 144, 151, 153, 156, 157, 160-164
 ხათინა, 95
 ხათორა, 96
 ხათუსა, 7, 11-13, 15, 18, 19, 32, 60, 67, 71, 72, 77, 88, 92, 104-106, 116, 118-121, 134, 135, 137, 140, 142, 144, 153, 156-159

ხათუსილი, 9, 12, 17-19, 25, 52, 56, 61,
 64, 66, 68, 69, 142, 143, 150, 157,
 164, 171, 188
 ხაიასა, 160, 163, 169
 ხალაბი/ხალფა, 17, 87, 91-93, 142,
 161-163
 ხალარა, 162, 163
 ხალმასუითი, 77-80, 82, 92, 106, 118,
 122, 138
 ხალქი, 148, 162, 169
 ხანა, 142
 ხანახანა, 38, 39, 95, 138
 ხანთიდასუ/ხანთითასუ, 93, 162, 163
 ხანხანა, 95, 162
 ხარგა, 80
 ხარისტოასი, 169
 ხარფისა, 95
 ხარქიუნა, 105
 ხარციუნა, 95
 ხასამილი, 163
 ხაფილუენი, 80
 ხაქმისა, 51
 ხაქფისა, 95
 ხაშიგაშნავანცა, 93
 ხაცი, 162
 ხახარვა, 93
 ხებათ-ალანცუ, 93
 ხებათი, 29, 31, 77, 90-93, 95, 96, 99,
 125, 135, 142, 144, 149-151, 153, 156,
 161, 162
 ხებათ-ქენციშალი, 93
 ხებათ-შარუმა, 93
 ხეთები, 5-9, 11, 13, 14, 17-20, 24-26,
 32, 33, 36, 37, 43, 45, 51, 55, 60, 62-
 64, 67, 73, 76, 78, 87, 90, 102, 103,
 106, 112, 117, 121-124, 126-134, 136-
 138, 140, 142-144, 147, 149, 150,
 153, 157, 159, 161, 164, 165, 171, 172
 ხესუი, 163
 ხისასხაფა, 93, 161
 ხისუვა, 19
 ხუბესნა, 163
 ხუვალანუენდა, 95

ხუვასანა, 94, 163
 ხულა, 91, 135, 166
 ხულაია, 95
 ხულანა, 107
 ხულასა, 96
 ხური, 26, 27, 29, 90, 162
 ხურიგები, 60, 143, 144, 145
 ხურმა, 93, 162, 163
 ხურნია, 94
 ხუფასია, 46, 47, 54
 ხუფისანა, 162
 ხუფისნა, 94
 ხუცია, 106
 ჰაასი ფ., 44, 54, 56
 ჰალისი, 17, 105
 ჰამურაბი, 17
 ჰესიოდე, 37
 ჰრომნი ბ., 11, 117