

**РОЛЯТА НА ЦАРЯ КАТО ЖРЕЦ В РАННАТА
НОВОАСИРИЙСКА ИМПЕРИЯ
(934 – 745 Г. ПР. ХР.)**

*Зозан Тархан**

**THE ROLE OF THE KING AS A PRIEST IN THE
EARLY NEO-ASSYRIAN EMPIRE (934 – 745 B.C.)**

Zozan Tarhan

Abstract: The present paper deals with the priestly role of the early Neo-Assyrian kings as represented in the royal inscriptions, visual sources and ritual texts. The study casts light on this aspect of the king's roles in order to understand better the Assyrian kingship and the ideology behind it. It traces how the priesthood of the Assyrian ruler was perceived and in what context it was attested. At the same time, the ritual activities performed by the Assyrian king are identified, under what circumstances they were performed with the active participation of the king, how they took place and to what extent they were recorded in the source base.

Both textual and visual sources are analyzed. Royal inscriptions and ritual texts are included in the first group. The iconographic group comprises scenes especially from the Northwest palace in Kalḫu and the city of Imgur-Ellil. Royal inscriptions present to a large extent the ideological part of the Assyrian ruler's priestly role and less the practical execution of his sacerdotal functions. There are a few groups of mentions that referred to the king's priestly role (**Table 1**). Reliefs involve ideological motifs and scenes of ritual activities. In the context of the scenes, some specific attributes held by the royal officials during the ritual activities are discussed; based on accounts from ritual texts, suggestions are made regarding their names and function. The ritual texts are more objective and aim to inform about the sequence of the ritual steps performed by the king, also including the other priests and participants.

Keywords: Neo-Assyrian Period, king, priest, rituals, reliefs, cuneiform sources.

Настоящото изследване разглежда жреческата роля на царя в ранния етап на Новоасирийската империя, респективно периода от Ашур-дан II до Ашур-нерари V (934 – 745 г. пр.Хр.). Целта на проучването е да хвърли светлина върху този аспект от възплиценията на царската фигура за по-доброто осмисляне на асирийската царска власт и идеологията зад нея. Ключовото е да бъде проследено по какъв начин е възприемана жреческата власт на асирийския владетел и в какъв контекст е засегната тя. От друга страна е важно да се маркират ритуалните активности, извършвани от асирийския цар, при какви обстоятелства се изпълняват те с активното участие на царя, как протичат и до колко са застъпени в изворовата база.

* **Зозан Тархан** – докторант в катедра „Стара история, тракология и средновековна история“, Исторически факултет, СУ „Св. Климент Охридски“, e-mail: tarhan.zozan@gmail.com

За целите на разработката ще бъдат използвани и анализирани писмени и образни извори. Към първата група спадат най-вече царски надписи и ритуални текстове, а към втората – царски релефи, като тук важно място заемат тези от дворцовия комплекс в столицата Калах и града Имгур-Енлил. Относно царските надписи може да се каже, че те представят в по-голяма степен идеологическата страна на жреческата роля на асирийския владетел, и в по-малка – практическото изпълнение на жреческите му функции. Това не е изненадващо, тъй като функцията на този тип надписи е не само да информира, но и да въздейства. Ритуалните текстове обаче са по-въздържани откъм използването на идеологическите и пропагандните мотиви на асирийската царска власт, поради което са по-информативни по отношение на практическата проява на жреческата власт на царя. В образните извори са добре отразени както идеологическите възгледи, така и практическите моменти на упражняване на жреческите правомощия на царя. За да бъде по-добре проследимо онова, което обхващат отделните групи извори, те ще бъдат обособени като подтеми в текущата публикация.

Царят като жрец в царските надписи

Царските надписи от ранната новоасирийска епоха са продължение на една традиция, чието скромно начало се поставя в III хил. пр.Хр. Те изминават дълъг път на развитие по отношение на своята форма и съдържание. При асирийските царски надписи се забелязва първоначално сериозен принос от страна на староасирийския владетел Шамши-Адад I (ок. 1809 – 1776 г. пр.Хр.), който задава една линия на определен стил и маниер, заимстван от старата месопотамска традиция и обогатен донякъде от него, която линия впрочем е следвана и умело развита от средноасирийските царе, сред които могат да бъдат посочени Ашур-убаллит I (1353 – 1118 г. пр.Хр.), Адад-нерари I (1295 – 1264 г. пр.Хр.), Салманасар I (1263 – 1234 г. пр.Хр.), Тукулти-Нинурта I (1233 – 1197 г. пр.Хр.) и Тиглат-паласар I (1114 – 1076 г. пр.Хр.). Именно през средноасирийската епоха владетелят е дефиниран вече и като жрец (*šangû*), освен това се говори за неговата жреческа власт (*šangûtu*) – за първи път при Адад-нерари I, което в неговите надписи е изразено на акадски език чрез силабограми, а по-късно от времето на Тукулти-Нинурта I длъжността е изписвана чрез шумерограмата SANGA.¹ Тази линия на властта, насочила внимание към жреческата роля на

¹ В. Pongratz-Leisten пише в своята книга за идеологията и религията в Асирия, че най-рано титлата *šangû* е засвидетелствана при Ашур-убаллит I, но без да се позове на самия извор, а посочва модерен автор – вж. Pongratz-Leisten 2015, 203, fn. 24. При вчитане в царските надписи на Ашур-убаллит I обаче авторът на настоящата публикация не открива такова споменаване за царя като жрец. Всъщност клинописните знаци са поливалетни и в случая с конкретния знак може да се изрази шумерограмата SANGA, която съответства на акадската дума *šangû*, но също така чрез този знак може се изписва ŠID, съответстващо на акадската дума *iššiakku/iššakku*, която най-общо може да се преведе като „управник“. Кога е със значението на едното или на другото се разбира ясно от контекста, още повече че и двата термина се откриват във формулни изрази. При надписите на Ашур-убаллит I е редно въпросният знак да

царя, не остава чужда и на царете от ранната новоасирийска епоха.² Въпросът за жреческата роля на царя е засегнат в различни степени от Ашур-дан II (934 – 912 г. пр.Хр.), Адад-нерари II (911 – 891 г. пр.Хр.), Тукулти-Нинурта II (890 – 884 г. пр.Хр.), Ашурназирпал II (883 – 859 г. пр.Хр.) и Салманасар III (858 – 824 г. пр.Хр.). Периодът от управлението на Шамши-Адад V (823 – 811 г. пр.Хр.) до този на Ашур-нерари V (754 – 745 г. пр.Хр.) е сравнително добре проследим, но изворовата му база не е така богата, което донякъде дава отражение при проучването на настоящата тема.

В надписите асирийските царе излагат пряката връзка с боговете, споделяйки разнообразни примери за комуникация, зависеща от различните ситуации. От особена важност обаче е убеждението, че асирийският цар е избран от боговете да управлява и наставлява народа си. Един от многото примери е следният откъс от първите редове на надпис на Ашур-дан II, регистриран върху фрагментирана глинена таблица от Ашур (RIMA 2, A.0.98.1: 1-4): „[Ашур-дан], силен [цар], цар на вселената, призованият от Ашур, чието име Ашур назова [... от] далечни времена, в чиито ръце (Ашур) постави (скиптъра) [и] възвишената корона, [чиято царска власт] (Ашур) величествено установи.“³ Този откъс онагледява изключително ясно разбирането, че асирийският цар е избраникът на боговете, в това число на върховния асирийски бог Ашур, който бог лично коронова и дава началото на властта на царя. В контекста на тези отношения няма по-подходящ и доверен от асирийския цар, който да разкрива и изпълнява волята на боговете, т.е. той е предопределен за техен посланик. Това от своя страна предопределя асирийския цар като посланик на боговете. Съответно ролята на царя като жрец е неизбежна, при това на главен жрец. Поради това в царските надписи, като този на Ашурназирпал II, решението на боговете за **установяването на жреческата власт на царя** е ясно съобщено (RIMA 2, A.0.101.1: i 23–25): „...осигуряващият храната за великите богове, легитимният благородник, на когото ритуалите в храмовете на неговата страна бяха поверени да води за вечни времена, чиито дела и приношения великите богове на небето и в подземния свят обичат и (поради това – б.м., З.Т.) те установиха неговата жреческа власт в храмовете завинаги.“⁴

Последният пример свидетелства за това, че в царските надписи се говори пряко за жреческата роля на царя. Наред с това съществуват и други

се чете като ŠID, както всъщност е и разчетен от А. К. Grayson. За пример – вж. RIMA 1, A.0.73.1: 13.

² Повече за управленията на царете от разглеждания период – вж. Grayson 1982, 248–279; Frahm 2017, 167–176.

³ Текстът е с номер A.0.98.1 в изданието RIMA II. Повече информация за надписа – вж. RIMA 2: pp. 131–132.

⁴ Идентично в тази си част съдържание имат текстове RIMA 2, A.0.101.17: i 19–23 както и A.0.101.20, имащ малки разрушения – вж. RIMA 2, A.0.101.20: 25–30. Друг надпис, чиято предполагаема реконструкция се отнася за поверената от боговете жреческа власт на царя е A.0.101.49 – вж. RIMA 2, A.0.101.49: 7–9.

споменавания. Най-общо става дума за следните съобщения: установяването на жреческата власт на царя; боговете, които обичат неговия жречески сан; царят като върховен, грижовен или свещен жрец; царят, който си пожелава успешно изпълнение на жреческите функции. Вън от тези четири групи са сведенията, даващи информация за извършваните от него жертвоприношения, което всъщност е част от неговите жречески функции. Обобщено преките споменавания на жреческата власт на царя могат да бъдат видени в Таблица 1.

Групата на споменаванията на *боговете, които обичат жреческия сан на царя*, е придружена от разкази за осъществени от царя постижения или изпълнени определени ритуални актове, като по време на някои от тях се съобщава също извършване на жертвоприношения от страна на царя. Като пример от тази група изрази е откъс от гореспоменатия надпис на Ашур-дан II, гласящ (RIMA 2, A.0.98.1: 68–72): „[Боговете Нинурта и Нергал], които обичат моя жречески сан, ми поднесоха дивите зверове (и) ми заповядаха да ги [заловя]. Убих от моята [...] колесница (и) на моите бързи крака [с копието] 120 лъва в рамките на [...]. Убих 1600 диви бика. Залових два [силни] диви мощни бика от засада. Убих 56 слона.“ Пасажи, сходни по съдържание на този, съставят и асирийските царе Адад-нерари II, Тукулти-Нинурта II, Ашурназирпал II и Салманасар III за последно от разглеждания период.⁵ Тези редове всъщност разказват за изпълнението на царския лов на лъвовете и бикове – изпитание, през което всеки асирийски цар трябва да премине успешно, за да се докаже.⁶ В случая този ритуален акт е извършен по заповед на боговете Нинурта и Нергал, които е видно, че са доволни от жреческите действия на царя. Споменати са именно техните имена, тъй като царският лов е обвързан с войнствеността на царя и умъртвяването на дивите зверове, съответно най-подходящи да бъдат намесени в случая са богът на войната Нинурта и богът на подземното царство Нергал.

Други моменти, в които се наблюдава използването на тази формула, могат да бъдат в случай на завоевание или военна победа. Като пример може да се посочи надпис на Адад-нерари II. Приведените по-долу редове се отнасят за събирането на трибути в месец *sitani* (май-юни) на 894 г. пр.Хр. от арамейските царства в района на Ханигалбат.⁷ Текстът гласи (RIMA 2, A.0.99.22: 102–104): „С възвишената сила на бог Шамаш, господар на моята тияра, обичащ моя жречески сан, аз получих от него (Аби-саламу – б.м., З.Т.) неговите многоброй-

⁵ Надписът на Адад-нерари II – RIMA 2, A.0.99.2: 122–127. Надписите на Тукулти-Нинурта II – RIMA 2, A.0.100.3: rev. 5’-6’; RIMA 2, A.0.100.5: 134–135. Надписите на Ашурназирпал II – RIMA 2, A.0.101.2: 40–42; RIMA 2, A.0.101.30: 84–94. Надписите на Салманасар – RIMA 3, A.0.102.6: 40–44; RIMA 3, A.0.102.16: 341’–347’.

⁶ Споменаването на залавянето и умъртвяването на слонове не е част от ранната месопотамската традиция.

⁷ Това е асирийското название за страната Митани, която през този период не съществува, но спомена за нея остава. С този топоним се описва район, който се намира южно от планината Кашиари, около р. Голям Хабур и р. Хармас. Повече за тези събития – вж. Grayson 1982, 250; Frahm 2017, 168.

ни колесници, стада от коне, сребро, злато, имущество от неговия дворец. Наложих му трибут.“

Съществен момент при употребата на изразната формула е, когато царят отдава почитта и грижите си към съответното божество. Така например се натъкваме на следните редове от надпис на Ашурназирпал II (RIMA 2, A.0.101.1: i 37–38): „Заради моите доброволни приношения и моите молитви богинята Ищар, господарката, която обича моя жречески сан, се съгласи с мен и пожела да започне война и битка.“⁸ Тук всъщност причинно-следствената връзка се състои не само в това, че богинята е останала доволна от жреческата дейност на царя, но също така като богиня на войната, е склонна да го подпомага в предстоящата битка.

Групата назовавания, в които царят е дефиниран като жрец, е особено важна, тъй като използваните акадски думи за жрец, някъде изразени чрез шумерограми, са различни. Всъщност те не се явяват синоними едни на други, а реално имат различна семантична натовареност. Преди периода на управление на Ашурназирпал II в царските надписи от разглежданата епоха липсват епитети в титулатурата на царя, упоменаващи го като върховен, висш или какъвто и да е било жрец. Видно от горепосочените надписи обаче се говори за неговата жреческа власт или сан. С появата на Ашурназирпал II на политическата сцена, в един от неговите надписи е документирано и съчетанието „възвишен жрец“ – *šangû šīru* (RIMA 2, A.0.101.49: 6). Тази форма присъства в три от надписите на Салманасар III (употребена общо четири пъти).⁹ В друг надпис на Салманасар III (различен от посочените три) той е наречен „върховен жрец на бог Ашур“, което на акадски е изписано като *šabrû Aššur šurruḫu* (RIMA 3, A.0.102.56: 2). Използваният тук термин *šabrû* се отнася за жрец с административни функции, в случая най-висш жрец и храм администратор на върховния асирийския бог. Употребата на тази фраза не е засвидетелствана при останалите царе. Чрез споменатите изрази допълнително се подсилва идеята, че асирийският цар е избран да бъде върховен жрец. Уточнението е важно, за да бъде ясно разбрано, че противно на други времена и цивилизации, асирийският владетел не е зависим от храма или жреческото съсловие, а те – от него.

Друга употреба на различен израз за царя като жрец, присъстваща в един от надписите на Тукулти-Нинурта II и пет от тези на Ашурназирпал II, е „грижовен пречистващ жрец“ – *išipri na'du/na'ādu*.¹⁰ Тук думата за жрец е *išipri*, като той е обвързан с извършването на пречистващи ритуали.

⁸ В друг надпис на Ашурназирпал II се съдържа същото съобщение – вж. RIMA 2, A.0.101.17: i 46–49.

⁹ A.0.101.10: i 13, RIMA III: 51; A.0.102.11: 10', RIMA III: 57; A.0.102.14: 17, RIMA III: 64; A.0.102.16: 4, RIMA III: 74.

¹⁰ При надписа на Тукулти-Нинурта II – вж. A.0.100.1: 22, RIMA II: 165. При Ашурназирпал II – вж. A.0.101.1: i 21, RIMA II: 195; A.0.101.1: iii 127, RIMA II: 222; A.0.101.17: i 15, RIMA II: 239; A.0.101.20: 20, RIMA II: 263; A.0.101.26: 35, RIMA II: 281; A.0.101.47: 11–12, RIMA II: 317.

Последната употребата от разглежданата група определя царя като „свещен жрец“ – *šangû ellu*. Този израз се среща при царете Шамши-Адад V, Адад-нерари III и Салманасар IV.¹¹ Всъщност първичното значение на прилагателно *ellu* е „чист“, което позволява да се възприема като „свят“ или „свещен“. Чрез употребата на този епитет вероятно целта е да се разкрие, че личността на царя жрец е неопетнена.

В приложената Таблица 1 е видно при кои царе кои точно формулни изрази се използват, но тук е добре да се отбележи, че реално последното споменаване на жреческата власт на царя или царя като жрец е при Салманасар IV.¹² Това се дължи на факта, че след управлението на Салманасар III Асирия претърпява някои трансформации. Тук ще се отбележи, че спирането на упражняване на активна външна политика след 824 г. пр.Хр. от страна на асирийските царе, води до отсъствие на многобройни и обемни по съдържание царски надписи. Съобразно това царските надписи маркират най-важните събития за периода на управление на съответния цар.

Вън от преките споменавания на жреческата власт на царя вече беше уточнено, че има и такива царски надписи, в които се свидетелства за жречески функции, а именно извършването на различни ритуални дейности и жертвоприношения. Наличието на подобни сведения също е белязано за последно от Салманасар IV. Дори при самия него тези споменавания са бегли, но предходните царе компенсират с достатъчно изчерпателни сведения. Един подобен акт на ритуална дейност е описана от Ашурназирпал II. В резултат на победите на Ашурназирпал в земите на арамейските и новохититските царства от 876 г. пр.Хр., царят достига до бреговете на Средиземно море, постижение последно отбелязано преди него от Тиглат-паласар I. Този свой успех асирийският цар увековечава, като измива ритуално оръжията си в морето и извършва жертвоприношения за великите богове (A.0.101.1: III 84 – 85, RIMA II: 218). Изпълнението на ритуалния акт с измиването на оръжията в морето е модел, заложен във военните ритуали на цар Саргон от акадската епоха.¹³

Сходен на този акт извършва и Салманасар III. В самото начало на своето управление Салманасар III предприема активна експанзивна политика на север, като в главна мишена на действията му се превръща Урарту. В резултат на осъществената кампания асирийският цар завзема укрепения град Сугуниа, след което опожарява него и други градове в околностите му. Това обаче не са последните му действия в Урарту. За събитията след това надписът гласи (A.0.102.1: 33 – 40, RIMA III: 9): „Придвижвайки се от гра-

¹¹ A.0.103.1: i 30, RIMA III: 183; A.0.104.8: 3, RIMA III: 212; A.0.105.3: obv. 10, RIMA III: 244.

¹² Употребата на различните термини за жрец и част от споменаванията на *šangûtu* са разгледани и в отличния труд на М. Karlsson, но не с такива детайли като тук, тъй като там авторът разглежда въпроса за жреческата роля на царя като едно от многото звена на царската идеология – вж. Karlsson 2016, 94–95.

¹³ E2.1.1.1: 50-52 (Sum), 56-58 (Akk), RIME 2: 11; E2.1.1.2: 59-61, RIME 2: 14.

да Сугуниа, слязох до езерото на страната Наири. Измих своите оръжия в езерото (и) извърших жертвоприношения за моите богове. Тогава направих образ на себе си (и) написах върху него възхвалите на Ашур, великия господар и мощта на моята власт. Издигнах го до езерото. При завръщането си от езерото достигнах до града Гилзану. Получих трибут от Асуа гилзанеец: стада от коне (и) камили с две гърбици. Отнесох го (трибута – бележка моя) в моя град Ашур. “ Под описанието „езерото на страната Наири“ се има предвид езерото Ван.¹⁴ Текстът е свидетелство не просто, че царят достига до там, а наред с него и властта му, макар и в ефимерна форма, като тук също е наблегнато на идеологическия смисъл на осъществените от Салманасар ритуални действия. Ритуалът с умиването на меча е съпроводен с извършване на жертвоприношения на брега към боговете, от които централно място заема Ашур, на когото царят дължи победите си. В резултат на това, е издигната стела или оформен скален надпис с образа на Салманасар III, който разказва за своите начинания в Урарту.

Царят като жрец в иконографските извори

В царските надписи е добре обосновано, че царят е избраникът на боговете и съответно като такъв той е призван да изпълнява тяхната воля. Поради това на него са възложени главните жречески функции. Това убеждение е достатъчно добре поддържано и в иконографските сведения, достигнали до нас чрез дворцовите релефи в Калах, царските релефи от Имгур-Енлил и по сцените на цилиндричните печати. В това отношение особено важни са тези в дворцовия комплекс в провъзгласения за столица от Ашурназирпал II (879 г. пр.Хр.) град Калах. Пример за добра кореспонденция между царските надписи и релефи е сцената от плоча 23 в Тронната зала на Северозападния дворец в Калах (Обр. 1).¹⁵ Тази сцена е от особена важност, защото маркира началото на царската власт на Ашурназирпал II, респективно получаването на земната власт от бог Ашур. Бидейки вече цар, той е и главен жрец.

Друг пример, който добре кореспондира с писмените сведения, произхожда от същия дворец (Обр. 2).¹⁶ Царят отново е изобразен в присъствието на същия тип крилати божества, както и на царски служители. Там царят е представен по време на извършването на ритуални дейности. По сцените са документирани последователни стъпки от изпълнението на конкретен ритуал с активното участие на царя, поради което той е изобразен не еднократно. На представената сцена царят присъства веднъж между двете крилати същества, като самият той държи в дясната си ръка стрели, а в лявата – лък. Крилатите божества от двете страни на царя носят в левите си ръце по едно котле с вода,

¹⁴ Parpola, Porter 2001, 17, map 4.

¹⁵ https://www.britishmuseum.org/collection/object/W_1849-0502-15 – последно видян на 13.01.2022 г.

¹⁶ https://www.britishmuseum.org/collection/object/W_1850-1228-10 – последно видян на 13.01.2021 г.

докато десните са издигнати и държащи шишарки.¹⁷ По всичко изглежда, че този момент представя извършването на пречистващи ритуали и отдаване на благословии. При повторното изобразяване царят е пресъздаден като извършващ възлияние – в дясната си ръка държи съд, а в лявата копие, като владетелят е заобиколен от голобради служители, които се явяват евнуси. Впрочем от времето на Ашурназирпал II насетне те започват да заемат високи длъжности и ключови позиции в царския двор (Frahm 2017, 170). Те са възприемани като най-надеждни и истински посветени на царя служители – обяснение, което откриваме дори в шумерския мит „Енки и Нинмах“ (Ambos 2009, 4–5).¹⁸ Сцените от дворцовите релефи също подсилват това възприятие – конкретно в обсъжданата сцена, служителят вляво от царя е с изобразен с определени атрибути като лък, колчан за стрели, меч и държащ в дясната си ръка боздуган. Служителят пред царя е изобразен с кърпа, наметната на лявото му рамо, която е също така стисната в лявата ръка. Дясната ръка на присъстващия е издигната към царя и държаща предмет, който е определян в тази сцена и подобни на нея като ‘fly-flapper’ (Budge 1914, 18) или ‘fly-whisk’ (Harper, Pittman 1980, 21). Трудно ми е да си представя, че тази вещ би изпълнявала такава роля. Реално обектът е представен като предмет с ресни и дръжка, завършваща с глава на овен. Дискутираните служител и предмет присъстват в сцени с разнообразна композиция, но общото в тях винаги е извършването на либация от страна на царя или царят, издигнал чаша/купа в дясната си ръка. При една не малка част от тях, като на представения Обр. 3, дискутираният персонаж държи в лявата си ръка не кърпата, а малък съд с дълга дръжка и неравно дъно.¹⁹ Поради характера на сцените е по-естествено да приемем, че определяният като fly-whisk/fly-flapper е предмет, който се потапя в даден съд, или дори в изображения такъв, за да разпръсква неговото съдържание – било то вода, ароматни масла, както и други течни и дори прахообразни вещества, което действие би могло да цели пречистване и/или благославяне²⁰. Уточняваща бележка е, че поради неравното си дъно и дългата си извита дръжка, този съд е невъзможно да стои върху равни повърхности. Би могъл да се задържи единствено чрез обект, в който се влага или закрепя по някакъв начин, или по-вероятното – просто да е носен в ръка, както обикновено го виждаме в асирийските релефи. Тук и в сходни сцени самият съд е определян като черпак (Harper, Pittman 1980, 21) или лампа.²¹ Интерпретацията, че става

¹⁷ За тълкуванията на сцената с крилатите божества или други крилати същества, държащи шишарки и насочили ги към дървото на живота или владетеля, както за разпространението на този мотив – вж. Ботева 2008, 55–58; Boteva 2015, 152–156.

¹⁸ Още за ролята на евнусите в Древния Близък Изток, тяхната власт и някои интересни съобщения – вж. Ambos 2009, 1–7.

¹⁹ <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/322611> – последно видян на 23.01.2021 г.

²⁰ Коректно е да отбележа, че идеята за пречистващ предмет, който разпръсква дадено съдържание, вече е коментирана от С. Varcina – Varcina 2017, 120.

²¹ Виж сайта на The Metropolitan Museum of Art за плоча с номер 32.143.4 (Обр. 3).

дума за приспособление за загребване, е напълно допустима предвид физическата му характеристика. Поради наличните данни от ритуалните текстове съм склонна да допусна и друга възможност, а именно – това да е *ša-tēlissi* (кадилник за пречистване) или *nidnaku* (подвижен кадилник). И в двата случая става дума за съдове, съдържащи ароматни вещества, чието ухание се разнася чрез разлюляване/разклащане. В подкрепа на това становище се явява следният пасаж от ритуален текст, разказващ за обредните действия на царя в храма Акиту (SAA XX 015: ii 10–19): „Той излива *kukkubi*-съда с вода, *miḥḥi*-бира, бира, вино, мляко и кръв върху тях. Той разпръсква брашно и разлюлява приспособлението за пречистване.“ Текстът съобщава, че след поднасянето на жертвените животни в осмия ден на месец *nisanu* (март-април), царят извършва възлияния, но освен това разпръсква брашно и разлюлява друго приспособление (различно от това, което разпръсква), служещо за пречистване.²² Възможно е сцените със сюжети, сходни на Обр. 2 и Обр. 3, да представят именно сходни ритуални дейности. Ако приемем това предложение, то все пак нека се отбележи, че разликата между ритуалния текст и сцената от Обр. 3 се състои в това, че в текста споменатите действия са извършвени от царя, а в образния разказ – царят извършва възлиянието, а голобрадият служител – разпръсква прахообразни/течни вещества с дясната ръка и разлюлява съда за пречистване с лявата.

Впрочем сцени с донякъде сходен сюжет като този от Обр. 3, но с известни разлики, са познати не само от дворцови релефи, но и от цилиндрични печати.²³ Като пример за това е сцена на цилиндричен печат от The Morgan Library Museum с номер MS 0776.²⁴ Разликата се състои в това, че в сцената липсва крилат мъжки персонаж, но освен това между седналия на трона цар и служителя пред него има маса с покривало (?) и чаша върху нея. В допълнение към това са изобразени конкретни символи на божества – крилат диск (на Шамаш), полумесец (на Син) и осмолъчна звезда (на Ишар), както и клинописният знак *DIŠ*.²⁵

Мотивът на представяне на царя с лък по време на извършване на възлияние, заобиколен или намиращ се в присъствието на въоръжен(и) дворец(и) служител(и), също е засвидетелстван както по монументални каменни плочи, така и върху цилиндрични печати. Пример за последните са два печата от Британския музей с номера BM 89655²⁶ и BM 89618.²⁷ Въсъщност този мотив често цели да разкрие изпълнението на ритуал след постигнато завоевание или успешен

²² Целият извор – вж. SAA XX 015, pp. 40–44.

²³ По цилиндричните и шампови печати се наблюдава наличието и на други сюжетни сцени, заимствани от дворецовото изкуство – вж. Russell 2017, 492–493.

²⁴ <https://www.themorgan.org/seals-and-tablets/84398> – последно видян на 22.01.2021 г.

²⁵ За символите на божествата – вж. Black, Green 2001, 108–109, 135, 182–186. За значенията на знака – вж. Borger 2010, 417–418.

²⁶ https://www.britishmuseum.org/collection/object/W_N-1212 – последно видян на 22.01.2021 г.

²⁷ https://www.britishmuseum.org/collection/object/W_N-1105 – последно видян на 22.01.2021 г.

завършек на царския лов. Сцените, представящи именно този лов, са особено интересни и освен това са донякъде допълващи царските надписи (Обр. 4–7). Докато плочи 20/горен регистър (Обр. 4)²⁸ и плоча 19/горен регистър (Обр. 5)²⁹ от Тронната зала разказват за самия лов на бикове и лъвове, то върху 20/долен регистър (Обр. 6)³⁰ и 19/долен регистър (Обр. 7)³¹ са предадени сцени от неговия успешен завършек – царят извършващ възлияние върху телата на повалените зверове. Всъщност най-разнообразният по характер набор със сцени, разказващи за различните роли на царя, се намира в Тронната зала. Там той е изобразен като владетел, жрец, воин, завоевател и безстрашен в битка, независимо дали тя ще е с опоненти като вражески владетели или могъщи представители на животинския свят. J. Reade обръща внимание на това, че плочите с царския лов са позиционирани най-близо до трона, като освен това те затварят цикъла с военни композиции, също както е и случаят с ловните сцени от Белия обелиск (Reade 2005, 23). Авторът допуска също, че сцените, отбелязващи успешния завършек от един такъв лов и последвалите ритуали след него, да бъдат разглеждани и като военен триумф. Тук бих искала да кажа, че тази идея на J. Reade не бива да бъде отхвърляна с лека ръка, тъй като царският лов не е осмислян като обикновен лов от разстояние, той е схващан като директна схватка с дивите зверове. Въпреки че при приведените тук примери този сблъсък не е така директен, то е необходимо да се отбележи, че при сцени от печати (включително държавния печат), а и при по-късни дворцови релефи, царят пронизва с меч готвещ се за атака лъв – изправен на задните си крака и замахнал с една от предните лапи.³²

Последното приведено тук изображение е произхождащо от бронзовите пластини на портите на Салманасар III от асирийския град Имгур-Енлил (Обр. 8).³³ Сцената в долния регистър онагледява гореспоменатата битка за Сугуниа, а тази в горния регистър дава визуална представа за извършените жертвоприношения и ритуали.³⁴ И двата регистъра са придружени с епиграфи за случващото се. Още веднъж виждаме добрата кореспонденция между образа и словото, това тук и това в царските надписи. Вляво на сцената от горния регистър двама

²⁸ https://www.britishmuseum.org/collection/object/W_1847-0623-12 – последно видян на 22.01.2021 г.

²⁹ https://www.britishmuseum.org/collection/object/W_1847-0623-11 – последно видян на 22.01.2021 г.

³⁰ https://www.britishmuseum.org/collection/object/W_1849-1222-18 – последно видян на 22.01.2021 г.

³¹ https://www.britishmuseum.org/collection/object/W_1847-0623-13 – последно видян на 22.01.2021 г.

³² За подобни изображения от печати – вж. Nadali 2009-2010, 215–244. Пример за подобен дворцов релеф е плоча 13 от помещение S на Северния дворец на Ашурбанипал в Ниневия – вж. Nadali 2009-2010, 221, fig. 6b.

³³ https://www.britishmuseum.org/collection/object/W_Rm-1042 – последно видян на 13.01.2021 г.

³⁴ Повече за сцените, разказващо за това събитие, както и описанието към тях – вж. King 1915, 21–22, Plates I–VI.

войника хвърлят в езерото крайници от жертвопринесено животно. Вдясно на тях е представен/а скален релеф/стела с образа на царя, намиращ/а се в близкия район. След скалното изображение/стелата са представени следните обекти: два щандарта, ритуална маса, стационарен кадилник и сферичен съд, стоящ върху поставка. Царят извършва възлияние с лице към тях, намиращ се в присъствието на други жреци и музиканти. Нататък са изобразени животни, необходими за жертвоприношенията, водени от един жрец с кинжал и войници.

Царят като жрец в ритуалните текстове

Към групата на ритуалните текстове тук ще бъде представен откъс, даващ информация за последователността при извършването на действията в рамките на даден ритуал. Разглежданият тук пасаж се отнася до регулярното извършване на жертвоприношение. Изворът произхожда от Ниневия и се датира през новоасирийската епоха, т.е. 934 – 609 г. пр.Хр. (SAA 20 16: reverse IV, 2–10): *„Царят се появява. Той отива и приготвя олтара, връща се и осигурява готвеното ястие. Той се връща и увеличава топлината на олтара. Той разлюлява съда за пречистване, изпълнява възлияния върху олтара и жертва два бика. На единия от тях те (участниците – б.м., З.Т.) изваждат сърцето за супата, а от другия той (царят – б.м., З.Т.) осигурява готвеното месо. Царят поставя накитите (оръжията – б.м., З.Т.) в страничното помещение, изгаря женските ярета, оставя [...] настрана, разпръсква смесени аромати. Завършва възлиянията си...“* Откъсът сочи, че става въпрос за жертвоприношение на бикове и последващо изгаряне на части от тях. Тези ритуални дейности са извършени от асирийския цар. Предходните пасажи на текста, които не са представени тук, разкриват, че ритуалът се осъществява около олтара в теменоса на светилището, макар че и от представения тук откъс това е ясно.³⁵ Текстът дава информация, че жрецът (в предходните пасажи) и царят извършват важни приготовления преди да се пристъпи към жертвоприношението на двата бика. Царят участва с подготовката на жертвоприношението – подsigурява огъня за изгарянето на частите от месото, прави ритуални очищения чрез опушване, възлияния, след което осигурява кръвната жертва. В текста е подчертано, че сърцето на единия бик е извадено от други участници в ритуалните действия, тъй като било предназначено за готвената супа, докато частите от месото са изгаряни от царя – „осигурява готвеното месо“ и „изгаря женските ярета“.

Обобщение и заключителни думи

Приведените тук извори дават основание да се заключи, че жреческата власт на асирийския цар не е фиктивна, а напълно действителна. Царските надписи регистрират голям набор от споменавания за жреческата роля на царя, различните дефиниции за жрец със съответната смислена натовареност, както и съобщения за упражняването на жреческите функции. В допълнение към тях релефите представят царя в моменти на извършване на възлияние

³⁵ Целият извор – SAA XX 016, pp. 44–46.

или поднасянето на жертвените животни. Дори в ритуалните текстове царят е описан като активен участник в изпълнението на съответните ритуали, като извършващ различни обредни дейности и поднасящ кръвните жертви. В своите надписи владетелите съобщават, че получават и царската, и жреческата власт директно от боговете, от тях се очаква да разкриват и изпълняват божествената воля, което най-добре би могло да се случи чрез действителното упражняване на низпосланата власт.³⁶ Но освен да бъдат наставлявани от боговете, царете биват покривителствани и подпомагани от тях в различни начинания, което е начин боговете да изразят признателността си към полученото внимание. Идеите, възгледите и внушенията, прокарвани от владетеля във функцията му на жрец, позволяват на асирийската царска власт да работи за реализирането на своите интереси. Това е и в същността на асирийската царска идеология, в която религиозният аспект на властта се явява едно от най-съществените звена.

БИБЛИОГРАФИЯ

RIMA 1 = Grayson 1987: A. K. Grayson. *Assyrian Rulers of the Third and Second Millennia BC (to 1115 BC)*. – *The Royal Inscriptions of Mesopotamia, Assyrian Periods*, vol. 1. Toronto: University of Toronto Press, 1987.

RIMA 2 = Grayson 1991: A. K. Grayson. *Assyrian Rulers of the Early First Millennium BC I (1114 – 859 BC)*. – *The Royal Inscriptions of Mesopotamia, Assyrian Periods*, vol. 2. Toronto: University of Toronto Press, 1991.

RIMA 3 = Grayson 1996: A. K. Grayson. *Assyrian Rulers of the Early First Millennium BC II (858 – 745 BC)*. – *The Royal Inscriptions of Mesopotamia, Assyrian Periods*, vol. 3. Toronto: University of Toronto Press, 1996.

RIME 2 = Frayne 1993: D. Frayne. *Sargonid and Gudean Periods*. – *The Royal Inscriptions of Mesopotamia, Early Periods*, vol. 2. Toronto: University of Toronto Press, 1993.

SAA 20 = Parpola 2017: S. Parpola. *Assyrian Royal Rituals and Cultic Texts*. – *State Archives of Assyria*, vol. XX. Helsinki: The Neo-Assyrian Text Corpus Project, 2017.

Ботева 2008: Д. Ботева. За произхода и значението на Сабазиевия жест. – В: По пътя на миналото. Сборник научни статии по повод 65-годишнината на д-р Георги Китов. София: Арос, 2008, с. 54–60// D. Boteva. *Za proizhoda i znachenieto na Sabazievia zhest*. – V: *По patya na minaloto. Sbornik nauchni statii po povod 65-godishninata na d-r Georgi Kitov*. Sofia: Aros, 2008, s. 54–60.

Ambos 2009: C. Ambos. *Eunuchen als Thronprätendenten und Herrscher im alten Orient*. – In: *Studia Orientalia*, vol. 106: *Of God(s), Trees, Kings, and Scholars. Neo-Assyrian and Related Studies in Honour of Simo Parpola*. Helsinki: The Finnish Oriental Society, 2009, pp.1–7.

Barcina 2017: C. Barcina. *The Conceptualization of the Akitu under the Sargonids: Some Reflections*. – *State Archives of Assyria Bulletin*, vol. XXIII, 2017, pp. 91–129.

Black, Green 1992: J. Black, A. Green. *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia*. London: The British Museum Press, 1992.

³⁶ Още по темата за връзката на царя с боговете, както и различните гледни точки за неговата жреческа власт – вж. Karlsson 2016, 93-103; Pongratz-Leisten 2015, 202-218.

Borger 2010: R. Borger. *Mesopotamisches Zeichenlexikon*. – AOAT 3005. Münster: Ugarit-Verlag, 2010.

Boteva 2015: D. Boteva. Romanising an Oriental God? Some Iconographic Observations on Sabazius. – In: *Romanising Oriental Gods? Religious transformations in the Balkan provinces in the Roman period. New finds and novel perspectives*. Skopje: 2015, pp. 149–166.

Budge 1914: E. A. Budge. *Assyrian Sculptures in the British Museum. Reign of Ashurnasir-pal, 885–860 B.C.* London: The British Museum Press, 1914.

Frahm 2017: E. Frahm. The Neo-Assyrian Period (ca. 1000–609 BCE). – In: *A Companion to Assyria*. Edited by E. Frahm. Hoboken: Wiley-Blackwell, 2017, pp. 161–208.

Grayson 1982: A. K. Grayson. – *The Cambridge Ancient History*, vol. III, part 1: *The Prehistory of the Balkans; The Middle East and the Aegean World, Tenth to Eight Centuries B.C.* Cambridge: Cambridge University Press, 1982, pp. 238–281.

Harper, Pittman 1980: P. O. Harper, H. Pittman. The Reliefs. – In: *Assyrian Reliefs and Ivories in the Metropolitan Museum of Art: Palace Reliefs of Assurnasirpal II and Ivory Carvings from Nimrud*. New York: The Metropolitan Museum of Art, 1980, pp. 16–34.

Karlsson 2016: M. Karlsson. Relations of Power in the Early Neo-Assyrian State Ideology. – *Studies in Ancient Near Eastern Records*, vol. 10. Boston: De Gruyter, 2016.

King 1915: L. W. King. *Bronze Reliefs from the Gates of Shalmaneser, King of Assyria, B. C. 860 – 825*. London: The British Museum Press, 1915.

Nadali 2009-2010: D. Nadali. Neo-Assyrian State Seals: An Allegory of Power. – In: *State Archives of Assyria Bulletin*, vol. XVIII, 2009–2010, pp. 215–244.

Parpola, Porter 2001: S. Parpola, M. Porter. *The Helsinki Atlas of the Near East in the Neo-Assyrian Period*. Helsinki: The Casco Bay Assyriological Institute and The Neo-Assyrian Text Corpus Project, 2001.

Pongratz-Leisten 2015: B. Pongratz-Leisten. Religion and Ideology in Assyria. – *Studies in Ancient Near Eastern Records*, vol. 6. Boston: De Gruyter, 2015.

Reade 2005: J. Reade. Religious Ritual in Assyrian Sculpture. – In: *Ritual and Politics in Ancient Mesopotamia*. American Oriental Series, vol. 88. Edited by B. N. Porter. New Heaven: The American Oriental Society, 2005, pp. 7–61.

Russel 2017: J. M. Russel. Assyrian Art. – In: *A Companion to Ancient Assyria*. Edited by E. Frahm. Hoboken: Wiley-Blackwell, 2017, pp. 453–510.

**Табл. 1. Жреческата власт на асирийските владетели
в царските надписи**

Споменавания	Цар	Извори
Великите боговете, които установиха жреческата власт на царя	Ашурназирпал II	RIMA 2, A.0.101.1: i 23–25 RIMA 2, A.0.101.17: i 19–23 RIMA 2, A.0.101.20: 25–30 RIMA 2, A.0.101.49: 8–9 (?)
Жреческият сан, който доставя радост на боговете	Салманасар III	RIMA 3, A.0.102.2: i 11 RIMA 3, A.0.102.6: i 24 RIMA 3, A.0.102.8: 20–21 RIMA 3, A.0.102.10: 14 RIMA 3, A.0.102.11: 10'–11' RIMA 3, A.0.102.14: 17–18 RIMA 3, A.0.102.38: 2'
Жреческият сан, който доставя радост на Енлил	Ашурназирпал II	RIMA 2, A.0.101.1: i 11–12 RIMA 2, A.0.101.3: 20–21
Шамаш, който обича жреческия сан на царя	Адад-нерари II	RIMA 2, A.0.99.2: 103
Ищар, която обича жреческия сан на царя	Ашурназирпал II	RIMA 2, A.0.101.1: i 37–38 RIMA 2, A.0.101.17: i 46–49
Нинурта и Нергал, които обичат жреческия сан на царя	Ашур-дан II	RIMA 2, A.0.98.1: 68–72
	Адад-нерари II	RIMA 2, A.0.99.2: 122–127
	Тукулти-Нинурта II	A.0.100.3: rev. 5'–6' A.0.100.5: 134–135
	Ашурназирпал II	RIMA 2, A.0.101.2: 40–42 RIMA 2, A.0.101.30: 84–94
	Салманасар III	RIMA 3, A.0.102.6: 40–44 RIMA 3, A.0.102.16: 341'–347'
Нинурта, която обича жреческия сан на царя	Ашурназирпал II	RIMA 2, A.0.101.1: i 99 RIMA 2, A.0.101.2: 26
	Салманасар III	RIMA 3, A.0.102.5: ii 1 RIMA 3, A.0.102.16: 34–35
Жреческият сан, който доставя радост на Нинурта	Ашурназирпал II	RIMA 2, A.0.101.28: i 11–13 RIMA 2, A.0.101.29: 4'–5' (?)
Пожелание Нинурта да заобича жреческата власт на царя	Ашурназирпал II	RIMA 2, A.0.101.31: 17–19
Пожелание Шаррат-нипхи, да заобича жреческата власт на царя	Ашурназирпал II	RIMA 2, A.0.101.32: 14–15
Възвишен жрец (<i>šangû šīru</i>)	Ашурназирпал II	RIMA 2, A.0.101.49: 6
	Салманасар III	RIMA 3, A.0.101.10: i 13 RIMA 3, A.0.102.11: 10' RIMA 3, A.0.102.14: 17 RIMA 3, A.0.102.16: 4

Свещен жрец (<i>šangû ellu</i>)	Шамши-Адад V	RIMA 3, A.0.103.1: i 30
	Адад-нерари III	RIMA 3, A.0.104.8: 3
	Салманасар IV	RIMA 3, A.0.105.3: obv. 10
Върховен жрец на Ашур (<i>šabrû Aššur šurruhu</i>)	Салманасар III	RIMA 3, A.0.102.56: 2
Грижовен пречистващ жрец (<i>išipru na 'du/na 'ādu</i>)	Тукулти-Нинурта II	RIMA 2, A.0.100.1: 22
	Ашурназирпал II	RIMA 2, A.0.101.1: i 21 RIMA 2, A.0.101.1: iii 127 RIMA 2, A.0.101.17: i 15 RIMA 2, A.0.101.20: 20 RIMA 2, A.0.101.26: 35 RIMA 2, A.0.101.47: 11–12



Обр. 1. Релефна плоча от Тронната зала на Северозападния дворец в Калах.
(© The Trustees of the British Museum.)



Обр. 2. Релефни плочи от Северозападния дворец в Калах.
(© The Trustees of the British Museum.)



Обр. 3. Релефни плочи от Северозападния дворец в Калах.
(The Metropolitan Museum of Art, Collection Online.)



Обр. 4. Плоча 20/горен регистър от Тронната зала.
(© The Trustees of the British Museum.)



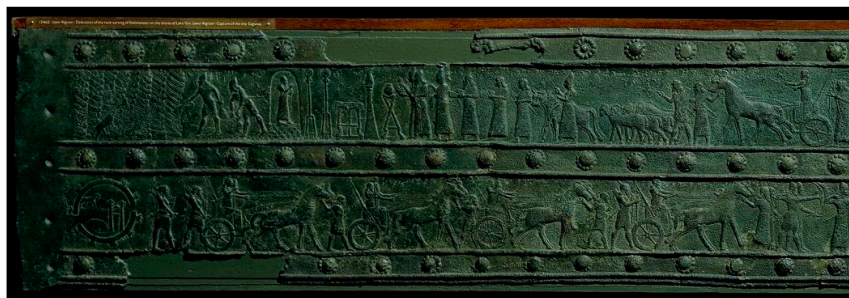
Обр. 5. Плоча 19/горен регистър от Тронната зала.
(© The Trustees of the British Museum.)



Обр. 6. Плоча 20/долен регистър от Тронната зала.
(© The Trustees of the British Museum.)



Обр. 7. Плоча 19 (долен регистър) от Тронната зала.
(© The Trustees of the British Museum.)



Обр. 8. Релеф от бронзовите пластини на Салманасаровите порти
в Имгур-Енлил
(© The Trustees of the British Museum.)