

НАПРАВЛЕНИЕ
“АНТИЧНА И СРЕДНОВЕКОВНА ИСТОРИЯ”.
SECTION
“ANCIENT AND MEDIEVAL HISTORY”








Пламен Русев/Plamen Russev

А.МА.РУ. ИСТОРИЯ ЗА НАЧАЛОТО НА ИСТОРИЯТА
(към четене на „Владетелите на Лагаш”, 1: 1-67)

*A.MA.RU. History of the Beginnings of History
(on the reading of “The Rulers of Lagash”, 1: 1-67)*

The present paper focuses on the problems related to the cultural concept of “the beginnings of history” in Mesopotamia at the end of the third millennium B.C. Five stages have been distinguished in the process of developing the narrative tradition related to the Flood (the Flood being interpreted as the borderline between mythological and historical time). Arguments have been given in favour of interpreting the well-known passage from “The Rulers of Lagash”, 1: 1-67, as a unique narrative of the beginnings of history in Sumer tradition.

1. Проблемът

Шумерското понятие за Всемирния потоп е а-ма-гу. То се изписва обичайно посредством клинописните знаци   , или    , които се транслитерират като А.МА.РУ, респ. А.МА.УРУ₅ и транскрибират: а-ма-гу¹. Акадското, семитското четене пък, е съответно *a-bu-bu*².

Понятието за Потопа в личностен, културен и светогледен план има функцията на *конструкт*³ в шумерската и семитската цивилизация в Месопотамия. Функция, която се съхранява и при осмислянето му в Свещ. Писание на Стария Завет. Образът и символиката на Потопа са изградени и осмислени чрез средст-

вата на образно-емоционалното мислене, в Мита за Потопа. Той е сред най-устойчивите митологични сюжети от Месопотамия – откриваме го в писмени извори поне от XXII до III в. пр.Хр. (детайлно – по-долу).

Познавателната прецизност изисква да си даваме сметка, че митът достига до нас в две свои качествени проявления. От една страна, *опосредено* – като инвариантност на митичната форма и съдържание; от друга страна, *непосредствено* – във вариантността на разказите му, познати ни чрез различни по характер текстове. Следователно реставрацията на инварианта е възможна само чрез вариантите му разкази, различни по съдържание, контекст и време на създаване.

Сред основополагащите и структуриращите светогледа феномени на традиционните култури е разбирането за *времето*. В тях то има две качества, съответстващи на две битийни състояния на света. Едното е метафизичното битие на света, което е възможно в изначалното, но също и универсално време на първослучването, на образците, времето на мита, конструиращото време. Вътре в себе си то има протяжност, но е аисторично и универсално. Митичното време е парадоксално, събитията в него не са мимолетни, защото непрестанно се актуализират и оживяват в емпиричното. Другото състояние на света е физичното, сетивното, дадено ни в историческо време. Историческото време е профанно, всичко в него е крайно. То не създава, а потребява образци. Живеенето в него е възможно само като реконструиране на парадигмалното време и събитийност на мита. Това разграничаване на видовете време в традиционното съзнание е важно, защото границата между тях, трансформацията на митичното в историческо, е в същността си *начало на историята*.

Една от културните функции на мита за Потопа в Месопотамия е да отграничи митологичното, универсалното време на образците от историческото време на профанното случване. Той е ясната граница между тях. Известните ни литературни разкази на мита, естествено, не могат да съдържат и представата за начало на историческото време. Те са средство, начин за изразяване на мита, не са хроники. При тези дадености уникална възможност за съвременния изследовател носи отражението на представата за Потопа в политическите текстове от края на III хил. пр. Хр., практически най-ранните, като произход на паметник и текст, позовавания на събитието в писмената традиция от Месопотамия. За разлика от литературните текстове за Потопа, именно те, защото са политически, съдържат и изразяват *представата за началото на историята*.

2. Изворният комплекс

А. Комплексът в цялост. Митът за Всемирния потоп е отразен или разказан в различни по характер текстове от Месопотамия. Хронологически, посредством датировката на паметниците, можем да ги стратифицираме в пет слоя. Те съставляват комплекса извори за историческото битие на мита.

1. *Политическите текстове* от края на III хил. Това са своеобразни „царски хроники“, означени от съвременните им издатели като „Шумерски царски списък“ и „Владетелите на Лагаш“. Датировката им е към XXIII–XXI в. пр.Хр. Те ще са предмет по-долу.

2. Шумерски разказ за Потопа, който неотдавна сполучливо беше назван „Генезисът от Ериду“⁴. Разпознат е случайно през 1912 г. от Арно Пьобел (Arno Reobel) сред текстове от Нипур, открити от експедицията на Пенсилванския университет в края на XIX в. През 1914 г. той реставрира, разчита и издава тези фрагменти⁵. Те се оказват уникален паметник въобще за традицията в Месопотамия. Текстът е написан на шумерски и е датиран към края на XVII в. пр.Хр.

3. „Епосът за Атрахасис“ е произведение, създадено през Старовавилонския период. Датировката на ранната му версия е към края на XVII в. пр. Хр. и с това основание често е назовавано „Вавилонският разказ за Потопа“. В основата му са мотиви и сюжет с по-ранен произход. Самият Епос за Атрахасис, неговите варианти и връзка с Епоса за Гилгамеш и по-ранния прототип на разказа за Потопа са широко дискутирани⁶.

4. Разказът в 11. плочка от „Епоса за Гилгамеш“. Всъщност това е първият клинописен разказ за Потопа, станал известен на науката през 1872 г. Композиционно той е включен в най-известният днес паметник на литературата от Месопотамия – т.нар. акадски „Епос за Гилгамеш“. Съгласно колофона на текста, а и практиката към това време, наименованието му би трябвало да е „За всичко видения“. Първите публикации са на откривателя на текста за Потопа – Джордж Смит (George Smith)⁷. Те правят достойние класическата версия на Епоса и разчленяването му на 12 плочки от библиотеката на Ашурбанипал от Ниневия. Съответно и датировката на тази последна редакция е VII в. пр.Хр. Популярността на Епоса в древността прави възможно да проследим редакциите и развитието на разказа с хилядолетна ретроспекция в района, но също и негови версии в сателитни и контактни културни традиции от предна Азия – хетски, хуритски, „палестински“, угаритски⁸.

5. Последният разказ за Всемирния потоп, формулиран в Месопотамия, е този на *Берос* в неговата „Бабилоника“ (или още „Вавилонска история“)⁹. Датировката му е към първата половина на III в. пр.Хр. До откритието на Дж. Смит през 1872 г. разказът на Берос винаги е бил оценяван като компилация от еврейската свещена традиция за Потопа. Всъщност едва в края на XIX в. се оказва, че той е най-късната фаза от развитието на разказите на Мита за Потопа от Месопотамия.

Б) Политическите текстове като комплекс. Отразяването на митологичната представа за Потопа в политически текстове от края на III хил. пр.Хр. предоставя възможност да ги интерпретираме в тяхното взаимодействие като комплекс. По-ранният е т.нар. „Шумерски царски списък“ (по-нататък – ШЦС). Той е между основните писмени извори за историята на Южна Месопотамия до

края на Първа династия на Исин (до Синмагир). Публикациите на неговите преписи, версии и особено критичната литература са трудно обозрими. Основна научна публикация на ШЦС, съпроводена с обширна критика, остава трудът на Торкилд Якобсен (Thorikild Jacobsen)¹⁰. Тук вниманието върху Списъка е привлечено от мястото и позоваването на Потопа в контекста на политическата традиция в Месопотамия.

ШЦС е възстановен по достигналите до днес негови късни преписи, произхождащи от периода между втората половина на I династия на Исин и средата на I Вавилонска династия¹¹. Известните преписи могат да бъдат сведени до някакъв общ оригинал, датиран след втория управник от I династия на Исин – Шуилишу (самото начало на XX в. пр. Хр.)¹².

Между най-дискутираните проблеми на ШЦС е този за датироването на неговото съставяне. Издателят го отнася към управлението на Утухегал¹³. По-късната критика върху датировката на съставянето на Списъка аргументира допълнителни възможности, но все пак като най-реалистични се запазиха тези за близко до Утухегал време – около началото на III династия на Ур и с по-голяма точност, към времето на Урнамун или Шулги, т.е. края на XXII или началото на XXI в. пр. Хр.¹⁴. След съставянето текстът на Списъка е допълван до края на I династия на Исин (кр. на XIX в. пр. Хр.)¹⁵.

До неотдавна по-ранното хронологическо отнасяне беше немислимо. Но през последните няколко години се оформи комплекс от наблюдения и аргументи, които убедително „отместват“ формирането на ШЦС към времето на Акадската династия и по-точно – при Нарамсин (кр. на XXIII в. пр. Хр.)¹⁶. Тук нямам за цел тяхната детайлизацията, но считам, че те могат да бъдат *разширени* чрез теза, която изградих при интерпретацията на една особена практика на основателя на династията Саргон Акадски¹⁷. Съгласно нея Саргон участва в ритуална практика, оприличена на теофания, посредством която постига *лична царска легитимация*. Същата практика се появява отново при Акадската династия чак при Нарамсин – първият (приживе) *обожествен управник* от Месопотамия. Тогава изразих смущението си от липсата на историческа дълбочина, за да се схване подобен акт (обожествяване) на Нарамсин сам по себе си. Актуализираната датировка на ШЦС вече прави възможно това. Нарамсин легитимира личния си царски статус както Саргон. Но към това време Акадската династия вече се е утвърдила политически. И още – създала е нова политическа реалност – първото устойчиво имперско формиране в Месопотамия. То не може да се осмисли доктринално посредством местните (градските) политически традиции. Трябвало да бъде формулирана, изведена нова „традиция“, не местна, а универсална. Нарамсин явно постига това чрез заложената в ШЦС концепция за универсалния, за субстанциалния характер на властта, който се проявява в по-понятната местна политическата традиция. Срещата на двете легитимации – *лична и универсална* (по същество и династична), вече е дълбочина за разбиране на средствата, чрез които се утвърждава първият обожествен (приживе) цар в Месопотамия.

Всичко това не променя характера на разглеждания паметник – ШЦС е *синтетичен извор*, съставен чрез компилиране на местни традиции¹⁸, под знаменателя на предварително заложили политически идеи. Пълноценната му интерпретация е усложнена и от допълнителните редакции, които се долавят в него. Между тях е, изглежда, и включването на „предпотопната“, несъмнено митична, династична част¹⁹. Самият характер на Списъка – царска хроника, силно ограничава неговата наративност. Това се проявява и в пестеливите сведения за „началото на историята“. Както се вижда от пасажа по-долу²⁰, отсъства особена детайлизация, разказност, а „началото на историята“ е естествено продължение на предпотопния образец.

- | | |
|--|--|
| I. 1. [nam]-lugal an-ta ed ₃ -de ₃ -a-ba | 1. Цар[ствеността] слезе от небето. |
| 2. [eri]dug ^{ki} nam-lugal-la | 2. В [Ери]ду (беше) царствеността. ²¹ |

Следващите редове/клетки I. 3.-38. проследяват прехождането на царствеността в пет предпотопни града.

- | | |
|--|--------------------------------------|
| 39. a-ma-ru ba-ur ₃ <-RA-TA> (?) | 39. Потопът (дойде и) заля (навред). |
| 40. e?er a-ma-ru ba-ur ₃ -ra-ta | 40. Обратно Потопът (се) оттегли. |
| 41. nam-lugal an-ta ed ₃ -de ₃ -a-ba | 41. Царствеността слезе от небето. |
| 42. kiš ^{ki} nam-lugal-la | 42. В Киш (беше) царствеността. |

Сред съществените проблеми в интерпретацията на ШЦС е отсъствието на лагашките управници от него. Сведенията, които предлагат царските надписи от Лагаш, известното съществено място на града в историческия процес в Ю. Месопотамия до Царството на Шумер и Акад, голямото му значение в района към предполагаемия момент на съставяне на Списъка, правят очаквано представянето на управниците му по достойнство сред останалите династии. Поради очевидния факт, че компилаторът на Списъка не може да не е разполагал със сведения за Лагаш, причината за заличаването на града от традицията трябва да се дири в особените политически интереси и цели, отразени в оформянето (или покъснатата редакция) на паметника²².

В такава среда и ситуация, изглежда, се появява един локален, различен и напълно нов Царски списък, назован от издателя Е. Солберже (E. Sollberger) *„Владетелите на Лагаш“*²³. Паметникът с текста на списъка е притежание на Британския музей (BM 23103) и е уникален – нямаме други негови преписи²⁴. През изминалите над 40 г. от публикуването оценките на за него не се промениха съществено. Като характер текстът е определян с категориите „политика-сатирична работа“, „пародиране на ШЦС посредством иронизиране“, с два главни аргумента: първо, малкият брой реални управници от всички изброени в него (7 от

над 30) и второ, несъмнената му пряка връзка с ШЦС; без други стилистични основания²⁵. Паметникът, с който разполагаме, се оценява като препис от средата на Старовавилонския период на оригинал, създаден най-вероятно скоро след края на властването на Гудеа в Лагаш (последният посочен в текста) или края на II династията на града, а авторът му е бил високо образован, видимо познаващ културните текстове на своето време, владеещ литературната форма на езика²⁶.

Вече съм коментирал недооценяването на „Владетелите на Лагаш” (или още „Лагашки царски списък”)²⁷. То личи и в описаната горе критика върху него: от една страна, „не е сериозна историческа работа”, а, от друга, е творба на високообразован автор, преписвана в писарските школи поне до Старовавилонския период. Противоречивостта на текста е преодолима, ако го „четем” през призмата на времето на създаване, културната действителност, в която е формиран и изразните средства, с които е разполагал авторът.

Вероятното време на създаване на текста е драматично за Лагаш – скоро след Гудеа надделява конкурентът за лидерство в района и в Месопотамия – Ур. Неговата III династия оглавява „Царството на Шумер и Акад”, политическото формиране, наследило по същество Акадското царство, а както личи и от съвременната критика на „Шумерския царски списък”, възприела и политическата доктрина на това царство. Изразената в ШЦС доктрина за властта обаче не била общовалидна и приемлива. Неотдавна обърнах внимание, че от комплекса извори за властването на Гудеа в Лагаш може да се очертае различно, друго разбиране за източниците и характера на политическата власт, приложено от него²⁸. Той легитимира властта си посредством традиционните патесиатни (патесиат – шумерската форма на „град-държава”) институти. Тя не странства, не идва „от другаде”, а е функция на институтите на култовия, социалния и политическия колектив. Срещата им е в пълномощията и дейтелността на управника. В интерпретацията на тези наблюдения предложих в политиката на Гудеа да се вижда своеобразна програма за лидерство сред шумерските патесиати²⁹.

„Владетелите на Лагаш” *не е хроника*, не е обичаен, местен царски списък, а *културен текст*. **Първо**, неговата жанрова форма не е подбрана случайно – диалогизирайки с ШЦС, той отразява и формата му – на царска хроника. Формата задава контекстуалната среда за прочит на изразените възгледи и идеи. **Второ**, текстът ползва средствата за мислене и изразяване на своето време до техния предел. По същество това са средствата на митологичното мислене и изразяване – предметеност, образност, сетивност, емоционална наситеност. Посредством тях в жанровата форма „царски списък” е изградено учение за същността на властта, изведено от „началото на историята”. В това се проявява и друга особеност на митологичното мислене – етиологията на историята, на политическото общество не е в неговата каузалност, а в прецедента. **Трето**, в целостта си „следпотопният разказ” във „Владетелите на Лагаш” наподобява митичен разказ, но само защото това е актуалното, достъпното средство за изразяване на абстрактни идеи и понятия

за епохата. В същността си, според съвременните категории, той е *културен текст*, *авторски разказ*, *Трактат за началото на историята*. „Владетелите на Лагаш” не е царска хроника, а „историография” – с цялата условност при употребата на понятието.

Комплексната и дълбоката интерпретация на „Владетелите на Лагаш” не е предмет на този текст. Но поне в потвърждение на изразената горе теза могат да се открият някои от основните идеи, вложени в него. В паметника е изградена цялостна представа за властта. Тя не е „странстваща субстанция”, а еволюционен продукт, синтез на небесното (универсалното) и земното (историческото). И тук, както в ШЦС, властта слиза от небето, но за да се прояви, да се въплъти е нужна култова, културна и социална зрялост на колектива. Образецът, първичната е местната власт – в рамките на пълноценен социален колектив, този на града; енсиатството (nam-ensi_2), властта на местния управник – ensi_2 , е спуснато на земята лично от Ан и Енлил, за разлика от безличното „царствеността” (nam-lugal) слезе от небето” в ШЦС. Властта на управниците на Лагаш – енси, е първична и автентична в сравнение с тази на лугалите от III династия на Ур (властваща към вероятния момент на оформяне на паметника); тя не е „скитаща” власт, а традиционна и автентична, защото преминава през 12 местни династии, без да е прекъсвана или губена. Политическият институт на управника трябва да има източници и приемственост в рамките на самостоятелен, завършен, цялостен културен, социален и политически колектив, а това е патесиатът³⁰. Както изглежда, политическите идеи, открити във „Владетелите на Лагаш”, не са само „теория” на автора му, а по-скоро концептуализация на практика, защото ги откриваме в дейността на Гудеа, последният от изброените в текста владетели на Лагаш³¹.

3. „Владетелите на Лагаш”, 1, 1-67.³²

3. „Владетелите на Лагаш”, 1, 1-67.³²

- | | |
|---|--|
| 1. [e _g er a-m]a-ru ba-ur ₃ -ra-ta | 1. [След (като) Пото]път се оттегли |
| 2. [u ₃ ge]l-le-e _g kur-ra-ke ⁴ ba-an- \dot{g} ar-ra-ta | 2. [и оста]ви страната в разорение; |
| 3. n[am]-l[u ₂]-ulu ₃ da-re-eš i-ak-a-ba | 3. ч[ов]ечест[вото] устоя (и се) съхрани; |
| 4. numun nam-lu ₂ -ulu ₃ im-mi-in-taka ₄ -a-ba | 4. семето човешко се запази (и) |
| 5. u _g sa _g gig ₂ -ga ni ₂ -bi-a im-mi-in-il ₂ -la-a-ba | 5. черноглавите люде от само себе си се надигнаха; |
| 6. ud an-ne ₂ ^d en-lil ₂ -le | 6. (в) денят (когато) Ан ³³ и Енлил |
| 7. nam-lu ₂ -ulu ₃ mu-bi sa ₄ -a-ta | 7. човечеството (с) име назоваха |
| 8. u ₃ nam-ensi ₂ in- \dot{g} [ar-r]a-ta | 8. и енсиатството уст[анов]иха, |
| 9. nam-lugal aga ir[i-a]m ₃ | 9. лугалството (и) короната н[а гр]ада |
| 10. an-t[a nu]-ub-ta-an-e ₃ -[a-ba] | 10. още не бяха сле[зли от не]бето. |
| 11. ^d [ni]n-[\dot{g} i]r ₂ -su ^g is ^{al} ^g is ^{mar} | 11. [Ни]н[ги]рсу мотиката, [лопатата], |
| 12. ^g idusu ^g is ^{apin} -e zi-šag ₄ - \dot{g} al ₂ kalam-[ma]. | 12. кошът (за пръст), ралото, даващи живот [на/в] страната |

13. uġ₃ sig₁₀-ga šar₂-a nu-ġar-re-eš-a-ba
 14. ud-ba lu₂-tur dan₃-dan₃-na-ka
 15. mu 100 i₃-ak
 16. nam-buluġ₃-ġa₂-ni-ta mu 100 bi₂-in-ak
 17. kiġ₂-gi₄-a li-bi₂-ib₂-gi₄-gi₄
 18. i₃-tur i₃-tur-tur i₃-ġal₂ ama-a-ni
 19. udu⁷-a-ni tur₃-re im-ma-an-[ri-ri]
 20. ud-ba a lagaš^{ki} du₃-[u₃-uš-a]
 21. ġir₂-su^{ki} šag₄-ġar [i₃-ġal₂-am₃]
 22. id₂ nu-un-dun-[na-am₃]
 23. eg₂ pa₅-re šu-lu[ħ] nu-ak-[am₃]
 24. a-gar₃ gal-gal-e ⁹[^{is}sun₂]-na nu-un-[nag]
 25. ga[n₂]-ne₂ gana₂ zid-d[e₃ a] ħ[e₂-ġal₂-la [nu-un-de₂]
 26. nam-lu₂-ulu₃ igi-bi im šeġ₃-šeġ₃-[ġa₂ in-bar]
 27. ^{de}zina₂ še gu-nu nu-ub-ta-[an-mu₂]
 28. ab-sin₂-na [ka-bi nu-un-du₃-ħa-am₃]
 29. gu₂ nu-mu-u[n-gur₃]
 30. an-edin-na [nu-un-ur₁₁-ru]
 31. gu₂ nu-mu-u[n-gur₃]
 32. kur-kur uġ₃ lu-a diġir-[re-ne-e₃]
 33. [^{kā}ā] ^uulušin ^{kā}ā kuru[n₂ ...]
 34. [^{kā}ā] kurun₂ du₁₀ X X [...]
 35. nu]-mu-u[n-ne-eb₂-bal-bal]
 36. a-š[a]g₄ gal ^{q1}[^āapin-ta
 37. nu-mu-u]n-ne-e[b-ur₁₁-ru]
 (Линии 38.-47. са разрушени.)
 48. i[d₂ ...]
 49. a-šag₄-b[i ...]
 50. id₂ dun-n[e-de₃]
 51. eg₂ pa₅-re š[u¹-[luħ] ak-de₃]
 52. a-gar₃ gal-gal-e X [...]
 53. gan₂-ne₂ gana₂ zi[d-de₃] im- [...]
 54. ^{q1}al ^{q1}mar ^{q1}[dusu ^{q1}apin-e]
 55. zi-šag₄-ġal₂ k[alam-ma]
 56. uġ₃-še₃ im-ta-an-[ġar-re-eš]
 57. ud-bi-a še ed₃-d[e₃-da]
 58. [ġeš]tuġ₂-ga-a-ni na-a[n-gub]
13. (още за) хората (не беше) създал, (за) множеството (не беше) създал.
 14. (В) тези дни (като) депа невинни²⁴
 15. по 100 години бяха (хората).
 16. (и още по) 100 години бяха възпитавани от майка си,
 17. (но, припасянето/тъкуванията по) жертвено животно не познавах³⁵.
 18. (И) ставах малки (и все) по-малки.
 19. Овцете им падаха [в] егреците.
 20. (В) тези дни водите на Лагаш се от[теглиха]
 21. (и в) Гирсу [настана] глад.
 22. Каналите не бяха прокоп[ани],
 23. дигите и вадите не бя[ха] [пре]чистени³⁶.
 24. Ливадите, полята [не се напоя]ваха.
 25. [нямаше вода да на]поява обил[но] орните полета;
 26. хората [сediaх и за] дъжд гледаха да завали.
 27. Езина³⁷ не беше накарала ечемикът да се мн[ожи],
 28. браздите още [не бяха отворени],
 29. урожай не да[ваха],
 30. високите полета [не бяха разорани],
 31. урожай не да[ваха].
 32+35. Страните и хората не правеха възлияния на боговете
 33. (със сладка) бира от емер, (с) бира „куру[н] ...”,³⁸
 34. (с) хубава бира „курун” [...]
 32-35.
 36. Големите по[ля] с [рало
 37. не ра]зора[ха]
 38-47.
 48. Кан[алите ...],
 49. полетата и[м ...].
 50. Каналите за да прок[опаят],
 51. дигите и вадите за да [бъдат пре]чистени,
 52. ливадите, полята X [...]
 53. [за] полетата истин[ски] ...
 54. мотиката, лопатата, [кошът (за пръст), ралото]
 55. даващи живот на з[емията/страната],
 56. за хората [тя/те]³⁹ установи/ха.
 57-58. Тогава те (хората) се погрижиха ечемикът да поклъне.

59. [ki-s]ikil-še₃ igi-ni-še₃ ba-š[i]-in-gub-ba-a[š]
 60. ud ġi₆-bi-ta k[i]-ulutim-b[i]-še₃
 61. saġ-ba ba-š[i]-i[n-i]l₂
 62. ^dezina₂ še-numun-bi mu-[m]u₂-a
 63. ki-a bi₂-in-za-za-aš im-m[i]-n[i]-in-ed₃-[de₃-eš]
 64. ^d[ezina₂ še] gu-nu mu-[mu₂]-a
 65. [...] KU? [...] -eš
 66. [...]n-[i]l₂
 67. [...] D]U ...
59. На пречи[стото място] (вар.: пред Девата (Езина?))⁴⁰ зас[тан]аха те,
 60. ден и нощ т[е към] мяс[тото] на творението⁴¹ (се отправяха)
 61. глави [повд]игаха (в молитва?).
 62. Пред Езина, (която кара) семената да ра[ст]ат
 63. те се поклониха и тя направи да рас[тат] (семената).
 64. Пред Езина, която кара ечемикът да се множи,
 65-67. те

Останалата част от лицевата страна на паметника, ок. 31 реда, е разрушена. Реверсът започва от ред 99, където вече се проследяват управниците от Лагаш и техните приноси за града.

4. Историята – човешкото пребивание в сакралното

Опитът за определяне на характера на разглеждания паметник и езиковата интерпретация на редове 1: 1.–67. от лицевата му страна са първи етап в подхода за по-цялостното му разбиране, за по-нататъшното му четене. Форматът на текста тук позволява да се очертаят някои по-общи възможности в интерпретацията му, най-вече като *възглед за „началото на историята“*. Сложността на паметника изисква детайлното тълкуване да се основава на широк комплекс извори и културни текстове от втората половина на III хил. пр.Хр. Сравняването само с ШЦС не разкрива потенциала на извора, който изглежда е по-концептуален, по-„теоретичен“ текст от досегашните му оценки.

Във „Владетелите на Лагаш“ е заложен, проектиран комплекс светогледни принципи и нагласи, разработен и аргументиран посредством достъпните на автора му средства. С оттеглянето на Потопа виждаме човекът да се „ражда в историята“. Няма я образността на стерилното митологично мироздание. „Семето човешко“ вече е атрибут на Космоса. В него той не е Творение, изобретение на Енки⁴², а Елемент, конструктивна даденост. Потопът е средството за метаморфоза на *човечеството от митичното време в човекът от историческото*. Той не е „жител“ на мирозданието, а елемент, активна част от него. Пребиванието в хедонистична самоизолация („сребърният век“) секуларизира, деградира Космоса – такава картина чертаят редове 14-35 от текста. За да обитава историята, човекът трябва да заживее в сакралното (ред. 59-64).

Институтите на властта, на социалния ред са с метафизичен произход (ред. 6-10). Тяхното материализиране сред хората обаче не е от само себе си – не личи в съхранения текст от аверса на паметника. Откриваме ги чак в редове 99-199. Преди това „черноглавите“⁴³ са станали колектив, чийто център е „пречистото

място”, оста между небето и земята *ki-ulutum* (ред 60). В такава среда властта на *ensi₂* в Лагаш, поне светогледно (бихме пренапрегнали извора с твърдение за доктрина), е въплъщаване на метафизичната субстанция *nam-ensi₂* в материалната форма на човешката общност, която е осветена от богопочитанието и култа. В института на властника се събират универсалното, метафизичното и историческото. А историята е човешкият начин за пребиваване в сакралното.

БЕЛЕЖКИ

¹ Срв. **Labat, R.** *Manuel d'épigraphie akkadienne*. (6. édit.). Paris, 1988, 236-237², sign. 579.

² **Soden, W. v., (B. Meissner)**. *Akkadisches Handwörterbuch*. Bd. I-III. Wiesbaden, 1965 ff. (по-нататък – **AHw**), S. 8; *The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago* (по-нататък – **CAD**). Vol. 1, Part I, A. Chicago-Glückstadt, 1998, pp. 77 ff.

³ Ползвам понятието „конструкт” в психологическия му смисъл на организираща отношението към действителността категориална система, като го екстраполирам и в социален контекст.

⁴ **Jacobsen, Th.** *The Eridu Genesis*. – *Journal of Biblical Literature*. Vol. 100, No. 4, 1981, pp. 513 ff.

⁵ Публикацията на паметника в транслитерация, превод, коментар е в: **Poebel, A.** *Historical Texts*. University of Pennsylvania, the University Museum, Publications of the Babylonian Section. Vol. IV, №1, Philadelphia, 1914. (по-нататък: **PBS**), 7–70. Автографското копие на фрагментите и реставрацията им излиза по-рано същата година в: **Poebel, A.** *Historical and Grammatical Texts*. PBS, Vol. V., Pl. 1. Освен цитираното издание от Th. Jacobsen, други негови съвременни издания са: **Pritchard, J. P.** (edit.) *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*. III Ed. Princeton, 1969, 42–44, (превод S. N. Kramer); **Kramer, S. N.** *The Sumerian Deluge Myth*. Reviewed and Revised. – *Anatolian Studies*, 1983, vol. 33, 115–121.

⁶ Актуален квалифициран обзор на дискусиите и историята им може да бъде намерен в: **Tigay, J. H.** *The Evolution of the Gilgamesh Epic*. Philadelphia, 1982 (repr. 2002). Състоянието на работата с Епоса за Атрахасис е дадено най-добре в: **Lambert, W. G., A. R. Millard.** *Atra-+asis: the Babylonian Story of the Flood*. Oxford, 1969 (repr. 1999).

⁷ **Smith, G.** *Assyrian discoveries: an account of explorations and discoveries on the site of Nineveh, during 1873 and 1874*. New York, 1875. Виж особено pp. 9–14; 165–222. Това е първата цялостна интерпретация на известните към тогавашния момент фрагменти от акадския „Епос за Гилгамеш”. Още през следващата година той поставя проблема в естествения му цялостен културен и литературен контекст в: **Smith, G.** *The Chaldean account of Genesis, containing the description of the creation, the fall of man, the deluge, the tower of Babel, the times of the patriarchs, and Nimrod; Babylonian fables, and legends of the gods; from the cuneiform inscriptions*. London, 1876.

Литературата върху „Епоса за Гилгамеш” е трудно обозрима. Като основополагащи (някои преиздавани и до днес) трябва да бъдат посочени: **Ungnad, A.** *Das Gilgamesh-Epos*. Göttingen, 1911; **Langdon, St.** *The Epic of Gilgamesh*. PBS. Vol. 10, №3, Philadelphia, 1917; **Budge, E. A. W.** *The Babylonian Story of the Deluge and the Epic of Gilgamesh with an Account of the Royal Libraries of Nineveh*. London, 1920; II Ed., revised by C. J. Gadd, 1929; III. Faxim. Ed., 1995; **Clay, A.** *A Hebrew deluge story in cuneiform: and other epic fragments in the Pierpont Morgan*

Library. New Haven, 1922. Последното издание на текста на Clay е с редактирано заглавие: **Clay, A.** *Atrahasis: An Ancient Hebrew Deluge Story*, San Diego, 2003.

⁸ Напр.: **Ungnad, A.** Das hurritische Fragment des Gilgamesch-Epos. – Zeitschrift für Assyriologie. Neue Folge. (по-нататък: **ZANF**), 35 (1), 1924, 133–140; **Friedrich, J.** Die hethitischen Bruchstücke des Gilgamesch-Epos. – **ZANF**, 39 (5), 1930, S. 1–82; **Goetze, A., S. Levy.** Fragment of the Gilgamesch Epic from Megiddo. – *Antiqot*, 2, 1959, 121–134; **George, A. R.** *The Babylonian Gilgamesh Epic: Introduction, Critical Edition and Cuneiform Texts*. Oxford, 2003, 306–325 (хетски и хуритски текстове от Богазкьой), 339–347 (текста от Мегидо); **George, A. R.** *The Gilgameš epic at Ugarit*. – *Aula Orientalis. Revista de estudios del Próximo Oriente Antiguo*. 2007, 25, №2, 237–254.

⁹ Изглежда Берос бил високопоставена личност във Вавилон, вероятно (главен) жрец в храма на Мардук (Бел). Името е гръцка форма – Βήρωστος, на семитското му име, вероятно *Bel-reu-šu*, т.е. „Бел е негов пастир“ (срв. *CAD*, vol. 14, R, 1999, pp. 333 ff.).

Тритомното му съчинение, написано на гръцки за нуждите на елинистическите владетели на Вавилон и в частност Антиох I. Сотер, е загубено. Известно ни е по цитати и преразкази в антични и раннохристиянски автори. Пълно събрание на фрагментите и техен превод се съдържа в **Cory, I. P.** *The Ancient Fragments; containing what remains of the writings of Sanchoniatho, Berossus, Abydenus, Megasthenes, and Manetho*. London, 1828, 19–38. Съвременното състояние на работата с фрагментите е достъпно в: **Verbrugghe, G. P., Wickersham, J. M.** *Berosos and Manetho. Native Traditions in Ancient Mesopotamia and Egypt*. Michigan, 2001, 13–94.

¹⁰ **Jacobsen, Th.** *The Sumerian King List*. Chicago, 1939 (по-нататък – **SKL**).

¹¹ *Ibid.*, 5–13.

¹² *Ibid.*, 13–14, 68.

¹³ *Ibid.*, 128–141, 202–208.

¹⁴ **Rowton, M. B.** *The Date of the Sumerian King List*. – *Journal of Near Eastern Studies*, vol. 19, No. 2, 1960, pp. 156–162; **Дьяконов, И. М.** *Общественный и государственный строй древнего Двуречья*. Шумер. Москва, 1959, с. 259; **Якобсон, В. А.** *Представления о государстве в древней Месопотамии*. – В: *Древний Восток III*. Ереван, 1978, с. 65; *История древнего Востока. Зарождение древнейших классовых обществ и первые очаги рабовладельческой цивилизации. Част 1. Месопотамия*. Москва, 1983 (по-нататък – **ИДВ**), с. 163, 266; **Дьяконов, И. М.** *Основы хронологии Вавилонии и Ассирии*. – В: **Бикерман, Э.** *Хронология древнего мира. Ближний Восток и античность*. Москва, 1975, с. 314, бел. 13.

¹⁵ Виж: **SKL**, p. 126 f., Col. VIII, 43–45. Срв: *The Cambridge Ancient History*. (Third edition). Vol. I. Part 2. *Early History of the Middle East*. Cambridge, 1971, p. 106; **ИДВ**, с. 163.

¹⁶ **Steinkeller, P.** *An Ur III Manuscript of the Sumerian King List*. – In: **Sallaberger, W., K. Volk, A. Zgoll, (Hrsg.)**. *Literatur, Politik und Recht in Mesopotamien. Festschrift für Claus Wilcke*. Wiesbaden, 2003, pp. 267–292; **Glassner, J.-J.** *Mesopotamian Chronicles*. Leiden-Boston, 2005, pp. 95–99.

¹⁷ **Русев, Пл.** *Тиамат и Саргон. Към разбиране на акадската доктрина за политическата власт*. – В: *Международна научна конференция посветена на 70-годишнината на проф. протопр. Николай Шиваров*. В. Търново, 2005, с. 206–214. Докладът беше представен на самата конференция през ноември 2001 г.

¹⁸ За локализиране на източниците, от които е почерпено съдържанието на **ШЦС** виж: **SKL**, pp. 141–180; **ИДВ**, с. 165.

¹⁹ **Landsberger, B. Gadd, C., L. Legrain.** *Ur Excavations Text I. Royal Inscriptions*. London-Philadelphia, 1928 [Rezens.]. – *Orientalistische Literaturzeitung*, XXXIV, 1931, S. 119; **Дьяконов,**

И. М. Шумер, с. 171; ИДВ, с. 164–166. Т. Якобсен излага доказателствен материал, че “предпотопната” част на Списъка (Col. I, 1–42) не е оригинална част от него, а е късна добавка – виж: SKL, pp. 61–68, 70, n. 1.

²⁰ SKL, 70–77; **Glassner, J.-J.** Op. cit., pp. 119–122. Особено полезно и актуално е съвременното корпусно онлайн издание на шумерската литература от квалифициран екип в проекта на Оксфордския университет „Електронен текст-корпус на шумерската литература”: <http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/edition2/general.php> (по-нататък – **ETCSL**); адресът на текста на Списъка в него е: <http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=c.2.1.1>. Голяма част от текстовете, обработени по проекта, вече е достъпна и чрез изданието им в: **Black, J., et al.** The Literature of Ancient Sumer. Oxford, 2004.

²¹ Необходимо е уточняване на израза от ред 2 и по-долу в ред 42. Посредством добавяне на графемата „-la” в „*nam-lugal-la*”, чрез средствата на силабограмата се постига ясната граматична форма и изразност: *namlugal-a*, където суфиксът „-a” е показател за локатив (респ. локатив-терминатив), т.е. царствеността „е в нещо”, „устремена е към нещо”, в случая – в/към Ериду. Налице е изразяване на обектно отношение без наличието на глаголна форма. Срв.: **Thompson, M.-L.** The Sumerian Language. An Introduction to its History and Grammatical Structure. Copenhagen, 1984, pp. 95–96; **Edzard, D. O.** Sumerian Grammar. Leiden-Boston, 2003, p. 39. Уточнението е важно, защото уяснява разбирането на автора на ШЦС за отношението „субстанция” (царственост) – „форма” (град). *Властта не е функция на социалния колектив*, а метафизична субстанция, чието обиталище на земята е този колектив – още един аргумент за търсене на създаването на Списъка при Нарамсин.

²² Трябва да се посочи едно популярно в литературата предположение, че отсъствието на Лагаш от ШЦС се дължи на близостта, която имала II династия на града с хегемоните в района от омазаната за шумерите Гутейска династия – срв.: **Hruška, B.** Das Verhältnis zur Vergangenheit im alten Mesopotamien. – Archiv Orientalní, 47, 1979, S. 12. Самата близост обаче също е проблемна: сведенията от времето на Гудеа го представят по-скоро като данъчно зависим от резидиращата на север гутейска династия, а не като „наместник” на хегемона. Не по-малко основание за „дискриминация” на Лагаш има например в спора между него и Ур към началото на III династия на Ур, за който ни осведомяват надписите на Утухегал.

²³ **Sollberger, E.** The Rulers of Lagaš. – Journal of Cuneiform Studies, 21, 1967, pp. 279–291 (транслитерация, превод, автография).²⁴ Ibid.; съгласно колофона е „написан в училището (e₂-dub-ba)”, срв.: ред 3: 200.

²⁵ **Sollberger, E.** Op. cit., pp. 279–280; **Glassner, J.-J.** Op. cit., 39, pp. 74–75.

²⁶ Ibid.

²⁷ **Русев, Пл.** Месалим, лутал на Киш. Политическа история на ранен Шумер (XXVIII–XXVI в. пр. н. е.). В: Търново, 2001, с. 55.

²⁸ **Русев, Пл.** Гудеа – тайнството на свещеното в практиката на властника (интерпретация на Сул. А, XII: 12 – XIV: 4 от „Химна на Гудеа за строителството на Храма на Нингирсу”). – В: Културните текстове на миналото: носители, символи, идеи. Т. III. С. 2004, с. 25–31.

²⁹ Пак там.

³⁰ Срв.: **Sollberger, E.** Op. cit., p. 279; **Glassner, J.-J.** Op. cit., pp. 74–75; **Русев, Пл.** Месалим, с. 55.

³¹ **Русев, Пл.** Гудеа, с. 25–31.

³² Ползвани са три прецизни публикации на текста: **Sollberger, E.** Op. cit., pp. 279–291 (автография, транскрипция, превод, коментар); **Glassner, J.-J.** Op. cit., pp. 144–149 (транскрипция, превод, коментар); **ETCSL**, <http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=c.2.1.2> (транскрипция), <http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.2.1.2> (превод). Текстът не е интерпретиран на български. Опитал съм се да направя оригинален превод, като съм взел под внимание интерпретацията и разночетенията в английските му преводи. Той едва ли е „окончателен“, но е поне едно начало.

³³ Както личи, условно интерпретираме като теоним „an“ – липсата на детерминатив позволява да го разбираме и като „Небе“, т.е. четенето ще е „Небето и Енлил“.

³⁴ Т. Якобсен обръща специално внимание на редове 14.–18. в два аспекта – сравнимост с Библейски патриарси, които имат поколение (излизат от „детството“) през второто си столетие; почти буквалното съвпадение с описанието на сребърния век от хезиодовия мит за четирите века – срв.: **Jacobsen, Th.** The Eridu Genesis, 520–521. Цялостната интерпретация на пасажа е сложна и не особено ясна; напр. за да се разбере ред 16., е необходимо да се отчетат последните три знака от ред 18. „ama-a-ni“ т.е. „майка“ с показател за притежателно местоимение a-ni, за 3. л. ед. ч. одушевен клас – срв.: **Thompson, M.-L.** Op. cit., pp. 71–72.

³⁵ Означеният като $ki\dot{g}_2-gi_4-a$ (изписване KIN.GI₄.A) обект, би трябвало да се разбира като „жертвено животно, по чиито вътрешности се извършва гадание“, за разлика от другата възможност – „пратеник“ – срв.: **Heimpel, W.** Zu den Bezeichnungen von Schafen und Ziegen in den Drehem- und Ummatexten. – Bulletin on Sumerian Agriculture, 1993, 7, pp. 131 ff.

³⁶ Според контекста, тук понятието трябва да се разбира като „ритуално очистване“, не като „почистване, измиване“ – срв.: **CAD**, vol. 17, P. III, Š, 2008, *šuluhhu*, pp. 260 ff.; **CAD**, vol. 10, P. II, M, *mesû*, pp. 30 ff.

³⁷ Шумерската дума ^{se}ezina₂ означава „зърно“, но тук е отразена божествената персонификация чрез предетерминатив за божество – ^dezina₂, т.е. „богинята Езина“. Sollberger и Glassner са предпочели акадското четене на теонима (със същото значение) – *Ašnan*, или *ašnan*.

³⁸ Емерът (*Triticum dicoccon*; двузърнест лемец) е един от първите култивирани сортове пшеница. Бирата от него би трябвало да е с тъмен цвят. Напитката ^{kaš}kurun₍₂₎ несъмнено е особен, ценен вид бира (може би сладка и с червен цвят; малко вероятно да е вино), част от трапезата на боговете, но и от тази на хората, особено при тържествени пирове; тя имала и лековити свойства. Виж: **CAD**, vol. 8, K, 2008, *kurunnu*, pp. 579 ff.

³⁹ Не е ясно кой (вероятно посочен в разрушените редове 38.–47.) е деятелят – дали Ан и Енлил, Нингирсу (част от функциите му са да покровителства земеделието) или Езина.

⁴⁰ Субстантивът *ki-sikil* е сложеносъставен от *ki* – „земя“ и *sikil* – „(ритуално) чисто“. Това предполага да се интерпретира по два начина: 1. като „девойка“, „девица“, „Дева“ (букв. „чисто място“); 2. като ритуално „чисто място“. Определящ в случая е контекста. Несъмнено тук -še, е граматичен показател в 3. л. мн. ч. на терминативен падеж, срв.: **Thompson, M.-L.**, Op. cit., p. 101 ff.; **Edzard, D. O.** Op. cit., pp. 42–43.

⁴¹ Възможни са няколко интерпретации на понятието *ki-ulutim*, освен като „място на творение“ още и като „място на обитание“, „място за гадания (получаване на знаци)“. Тук е предпочетено „творение“, предвид разбирането в традиционните общества за мястото на обитание от божеството като център на света. Срв.: **AHW**, Bd. II, S. 698, *nabnotu*; **CAD**, vol. 11, P. II, N, 2008. *nabnitu*, pp. 27 ff.; **CAD**, vol. 7, I and J, 2004, *ittu* (A), pp. 304 ff.

⁴² Интерпретация на мита за Творението на човека, разказан поетично в „Енки и Нинмах” предложих в текста: **Русев, Пл.** Сътворението. Антропологичен смисъл. (Сравнителен прочит на възгледа на св. Йоан Златоуст с шумерския антропогоничен мит.), под печат, представен на симпозиума: „Св. Йоан Златоуст – Проповедникът на Божията любов”, В. Търново, ноември, 2007 г.

⁴³ Така се превежда самоназванието на шумерите: *saĝ-gi₂-ga* „черноглави”, от *saĝ* – „глава”, „лице”, и *gi₂-gi₂* „черен”, „тъмен”. Срв.: **Labat, R.** Op. cit., 91-92², sign. 115; p. 193, sign. 427; CAD, vol. 14, R, 1990, *rēšu* 1., pp. 277 ff.; CAD, vol. 16, S, 2004, *šalāmu*, p. 70.