

Марија ТОДОРОВСКА

УДК: 2-167.62(358)(09)

Прегледен труд

ДЕМОНСКИТЕ СЕДУММИНА ВО ТРИ МЕСОПОТАМСКИ ИЗВОРИ

Кратка содржина

Текстот нуди првичен преглед на три инстанции од месопотамските извори, од магиско-медицинската и книжевната сфера, во кои се споменуваат Седумте демони (Седумтемина, *Sebettu/Sibitti*): дел од инкантациите за набркување на демоните од збирката *Udig-Nul* (Инкантации против зли демони); Приказаната за Гилгамеш и Хувава (А и В); и Ера и Ишум (или Песната за Ера/Ера). Во текстот нема обид да се одговори на прашањето околу тоа дали овие инстанции се навистина референци на истата група на демонски Седум, затоа што месопотамските верувања во демоните се протегаат низ милениуми, и различни религиски и културно-политички контексти, и постојат разновидни појавувања на Седуммина демони, но и на херои и заштитници. Амбивалентноста која се јавува во концепцијата за Седумтемина е прикажана преку различните дејства и улоги на демоните од инкантациите, кои носат болести и неволји; седумте херои-заштитници, пратени од божеството за да го штитат Гилгамеш во неговиот поход кон Кедровата шума (светата Земја на живите); и седумте поданици, оружја на Ера, кои го подбуцнуваат да појде во разбеснет хаотичен поход на незауздано насилство и уништување на светот. Со оглед на долгодецениското занемарување на овие простори, како на верувањата во инкарнираното зло, така и на скапоцената обилност на месопотамската култура, целта на овој текст е да понуди воведни прашања од овие теми за македонската публика.

Клучни зборови: демони, Седумтемина, инкантации, Гилгамеш, Ера

Седумте демони од Инкантациите против зли демони

Верувањата во постоењето на демоните и во нивните зловни и штетни дејства се разновидни и широко распространети низ изворите од Месопотамија. Демоните се појавуваат низ различни периоди и во различни културни контексти, доминантно се зли, но понекогаш вршат и корисни функции, што значи дека во врска со демонското се јавува и извесна амбивалентност. Постојат различни типови на (групи на) демони, чии карактеристики се главно нејасни: додека се знае (односно се верува) како тие дејствуваат (за да може соодветно да се внимава, или против нив да се ин-

тервенира), ретко се знае токму какви се. Специфична група на демони во кои се верувало е групата на Седумте демони, или Седумтемина, Себету (Sebettu/Sibitti). Во овој текст ќе бидат споменати три инстанции од месопотамската медицинско-магиска и книжевна сфера во кои Седумтемина имаат важна улога: дел од збирката (или серијал) *Инкантациите против зли демони* (*Uduḡ-Hul* или *Utukki lemṣutu инкантациите*, овде скратувано како *Удуг-хул*), *Приказната за Гилгамеш и Хувава (А и В)* и *Песната за Ера* (или *Ера и Ишум*, или само *Ера*). Со ваквиот преглед се опфаќа занемарливо малку од огромната скапоцена традиција на Месопотамија, запоставувана на овие интелектуални простори, но идејата е текстот да послужи како вовед во овие теми за македонската публика.

Седумтемина, познати како Седумте демони, односно војни, во одредени контексти се исто така и заштитници. Постојат бројни референци на Седумтемина (или два пати, или повеќе пати по седум), но не сите пати кога се споменува група од седуммина, станува збор за овие (демонски) Седум (Себету/Sebettu), особено имајќи ја предвид важноста и честата застапеност на бројот седум низ месопотамските културни традиции. Вигерман ги дефинира Седумте (демони) како божествена хептада од (нео) сумерско потекло, односно како антропоморфна, или ретко териоморфна инкарнација на Плејадите. Групата се состои, резимира Вигерман, од седум анонимни браќа, воинствени поддржувачи со космички улоги. Како навестувачи и носители на смрт и уништување, тие биваат асоцирани со Нергал, односно Ера; идентификувани како божества на туѓи, непријателски народи; како синовите на поразениот владетел на примордијалниот космос Енмешара; или како военоликите хибридни поданици на Нинурта (Нингирсу/Нингурсага, Wiggermann 2009, 459).

Референци на Седуммина (демони), значи, постојат со милениуми (од околу 2100 г. пр. н. е. до четвртиот век од н. е.), но, со тоа што тие може да се вбројат во различни видови на извори, или различни книжевни жанрови (од инкантации до епови, од кралски натписи до химни кон божествата), тешко може да се определи дали се работи за истата група на суштества. Сепак, може да се следи извесен развој на перцепцијата на овие Седуммина, барем што се однесува на референци во кои тие се експлицитно демонски, како во *Удуг хул инкантациите*, или амбивалентни војни/помошници, или носители на заштитнички и добронамерни улоги. Покрај тоа, се забележува и трансформација, односно вклучување, на Седумтемина во „пантеонот“, а со тоа и извесна култова пракса. Нивната амбивалентност се состои во тоа што и во таквите инстанции тие не престануваат да имаат демонска природа.

За Седумтемина (Седумте демони) се верувало дека биле создадени преку спојувањето на небесниот бог Ан и Земјата (Ураш), и биле доделени на боговите на Подземјето (Ера и Нергал) како служители, за да им помагаат и да ги придружуваат во војна. Се појавуваат како воени придружници и на други богови (на пример, во борбата на Мардук против Тиамат),

или, како што ќе биде споменато подоцна во текстот, на луѓе (во патувањето на Гилгамеш во планините, за да стигне до Кедровата шума). Во *Песната за Ера* Седумтемина се неспокојни, затоа што им е здодевен мирниот начин на живот, и го подбуждуваат Ера да се врати на боиштето. Ишум, служител на Подземниот Ера, е чуварот на Седумтемина, како „врата замандалена пред нив“, *Erra I, 27*).¹

Може да се претпостави дека концепцијата за Седумтемина флукутирала, но дека задржала некои основни елементи. Новоасирските кралеви од првиот милениум се повикувале на уметничките претстави и карактеристиките на Седумтемина, за да ги сместат во пантеонот без сосема да им ги одземат ужасувачките и заканувачки моќи, на тој начин инклинирајќи повеќе кон нивно претставување во нивната иницијална демонска природа. Ова значи дека се јавува комбинација на демонското и божественото, или трансформација на демонското во (заканувачко) божествено. Константопулос смета дека низ нивното долготројно појавување низ Месопотамија, станува јасно дека групата демони имала очекувано застрашувачка појава, прво добивајќи зголемена застапеност во сумерските книжевни текстови од раниот втор милениум, пред „метеорскиот скок“ на бројот на појавувања во новоасирската империја од првиот милениум (Konstantopoulos 2015, 1). Извесни култови кон Седумтемина се забележуваат повремено од неосумерскиот период подоцна, но групата станува вистински официјално значајна дури во Асирија од првиот милениум, кога станува дел од официјалниот „пантеон“. Вигерман забележува дека поради ова, за разлика од примерите со повеќето други божества, постоечките докази за Седумтемина се оформени не од митолошката традиција, туку поради кралското воено инволвирање (Wiggermann 2009, 459).

Низ *Инкантациите против удуг хул* (или *Удуг хул*) неколку пати се споменуваат Седум демони, страшни Седуммина, или, едноставно, Седумтемина. Тие се опишани со различни атрибути, и претставени како носат различни видови на зло. Демонските Седуммина често се опишуваат преку карактеристиките на атмосферските појави. Тие се надвиснуваат како тешки денови и се закануваат како остри ветришта. Седумте се зли бури кои носат лош ветер (*Udug-Hul/UH 5, 76-78*).² Тие се поплава, што постојано клоцоти низ земјата; седумте бога на широките неба; седумте бога на широкото Подземје. Поистоветувањето со богови воопшто не е во насока на тоа да ги искупи, затоа што се определени како седум пљачкосувачки богови, седум зли богови. Тие се седум зли Ламашту, односно Лабасу, демони на болеста, седум на Небото и седум на Подземјето (5, 82-90).³

¹ Од *Ера* е наведено од Foster 1996. За да не се оптоварува текстот, насловот на делото на кое се посочува нема да биде постојано наведено, туку само во ситуациите во кои би можела да се јави конфузија.

² Од *Удуг хул* е наведено од Geller 2015.

³ Во оваа инкантација потем свечено се набркуваат злобните суштества, и, како и

Во *Удуг хул* инкантациите се споменува и дека првиот од Седумте е гневниот Јужен ветер, а вториот е грабливец со отворена уста, кому никој не се осмелува да му се приближи (16, 4-6). Третиот е опишан како гневен пантер; четвртиот како страшна змија; петтиот демон е лав кој рика, и кого никој не успева да го одврати; шестиот е бран кој се издига и ги потопува и богот и владетелот; седмиот дејствува како гласник на Ану (16, 7-12). Демоните надвиснуваат самрак во еден град по друг; тие се песочни бури кои гневно талкаат по небото, или натежнати облаци што предизвикуваат мрак на небото. Тие се налет на ветер што се засилува, и предизвикува темнина во инаку ведриот ден. Тие се бура која поплавува, и постојано светкаат како молњи на хоризонтот (16, 13-20). Седумтемина се зли богови кои се искачуваат како поплава и ја облеваат земјата, оние кои се издигнуваат од земјата како бура (16, 60-63). Злите Седум се демони на бурата кои се мешаат во сешто, зли богови, непростувачки духови, кои биле родени во основата на небото (16, 1-3). Тие се постојани штетни дејствители, подготвени да се вмешаат во секакво зло, малициозно подготвени да убиваат секој ден. Седумте се демони-шерифи лишени од срам, кои не умеат да дејствуваат добро (5, 124-130). Тие донесуваат болести и маки: ја толчат земјата како брашно, никого не поштедувајќи, беснеејќи против луѓето, јадејќи месо, предизвикувајќи крвавења, а потоа пиејќи ја крвта од вените (5, 131-134).⁴

Во инкантациите се вклучени и такви за демони со таканаречено „добро педигре“, два пати по седуммина „херои“ (определба која е очигледно иронична во случајов, како и таа за нивното добро педигре), родени од семето на Ану (5, 156-158). Тие постојано висат по улиците, предизвикувајќи безредие (5, 159-160). Седумтемина од изворот на Апсу, украсени во небото (украсувањето е иронично како и претходните две инстанции), се бесполови, тие се призраци кои брзаат наоколу, ниту се женат/мажат ниту се размножуваат (5, 167-173). Тие се неспособни да поштедат или да спасат кого било, ниту слушаат молби и преколнувања (сепак, соодветниот ритуал од инкантацијата треба да ги изгони, 5, 174-175).⁵

повеќето, и оваа инкантација завршува со резимето дека е инкантација против удуг хул (5, 100). За статусот и дејствата на злите демони од *Удуг хул*, подетално во Тодоровска 2021, 65-78.

⁴ Во оваа инкантација тие се претставени како слика и прилика на боговите во куќата на Светата Планина, од „далечните планини“; од Дуку, Подземјето. Така, тие со боговите имаат споделено потекло и иста иницијална сместеност: на изворот на природниот тек на нештата.

⁵ Седумтемина се споменати во *Удуг хул* инкантациите и како група синови на мајка, во опис на потеклото и дејствата на група демони: злите демони кои се враќаат во степата; војни, синови на една мајка, Седумтемина (...) – потем има празни десетина реда (6, 154'-155'). Ова е слично со описот на Седумте пратеници на Уту во *Приказната за Гилгамеш и Хувава*, што ќе биде разгледано во следниот дел од текстот.

Седумте војни од Приказната за Гилгамеш и Хувава (А и В)

Едно од најраните појавувања на Седумтемина не е во медицинско-магиската сфера, или во култово-ритуалната пракса, туку во сумерската книжевност, во сумерската *Приказна за Гилгамеш и Хумбаба/Хувава* (или *Епот за Гилгамеш и Хумбаба/Хувава*).⁶ Во подоцнежните текстови, како *Песната за Ера*, Седумтемина се прикажни со инаква (божествена) природа.

Хувава (Хумбаба), нарекуван и „Ужасниот“, бил чудовишен цин одгледан од богот Уту.⁷ Хувава има очигледно нечовечка или натчовечка природа и карактеристики. Во *Епот за Гилгамеш*, гласот на Хувава (односно, Хумбаба), е опишан како поплава (односно големиот потоп); неговиот говор е како оган, а неговиот здив е како смртта (II, 291-292).⁸ За да ја чува шумата безбедна, тој слуша шушкање од далечина на стотици километри (II, 293, 298). Понатаму, јасно е дека судбината што му е доделена на Хувава од страна на Енлил е тоа да им биде ужас на луѓето (II, 299). Тоа е особено важна карактеристика за да може да биде успешен заштитник на шумата (не е доволно само да може да ја забележи опасноста, туку треба да може и да ја брани територијата).

Текстот на *Гилгамеш и Хувава* (од верзијата А⁹ и верзијата В) раскажува за соочувањето на Гилгамеш и Енкиду со Хувава.¹⁰ Гилгамеш, имајќи сфатено дека како и сите други смртници, времето на земјата му е ограничено, одлучува да си го прослави името пред да погледне кон нужната судбина.¹¹ Така, тој решава да отпатува до далечната Земја на живите, позната и како Кедровата шума (или земја), со (можната) намера да ги исече кедрите и да

⁶ Во *Епот за Гилгамеш*, на академски јазик, името се појавува како *Хумбаба*, како и во сумерската *Химна кон Хендурсага*. Не постои целосна(та) форма на старобабилонската верзија на *Епот за Гилгамеш*, но одредени таблички потврдуваат дека *Еп за Гилгамеш* од овој период постоел во помал, но не помалку импресивен размер (Fleming and Milstein 2010, 1).

⁷ За можните идентификувања на Хувава со други суштества, како главниот еламски бог, Хумбан, заштитничко суштество од легендите од грчкиот период во Северна Сирија, или со други ликови, види го резимето кај Хансман (Hansman 1976, 26).

⁸ Користеното издание е George 2003.

⁹ Верзијата А е дел од „Десетте“, група од десет текста кои циркулирале како вообичаен елемент од старобабилонскиот писарски курикулум (види Tinney 1999, 159-172).

¹⁰ Крамер го заменува насловот од сопствениот иницијален превод со „Гилгамеш во Земјата на живите“ (Kramer 1947, 3-4). За текстот е користен преводот од оваа верзија на Крамер.

¹¹ Крамер нагласува дека во овој случај не е потрагата по бесмртност тоа што го поттикнува Гилгамеш да патува во Земјата на живите, туку неговата желба за слава, за изградено и познато име (Kramer 1947, 4).

ги донесе во Ерех/Урук (А, 1-9). Гилгамеш го информира својот сопатник и постојан придружник Енкиду за овој план, на што Енкиду го советува првин со планот да го запознае Уту, богот на сонцето, затоа што токму тој е одговорен за Кедровата земја. Дејствувајќи според овој совет, Гилгамеш му носи на Уту дарови и го моли за поддршка за неговото патување (А, 10-19). Уту е првин сомничав, но потоа се сожалува и одлучува да му помогне така што (веројатно) ги мобилизира на некој начин седумте зли демони кои ги персонифицираат уништувачките временски појави кои би можеле да му бидат закана на Гилгамеш во текот на неговото патување низ седумте планини сместени меѓу Ерех/Урук и Земјата на живите (А, 34-48).

Радосен, Гилгамеш собира педесетмина следбеници од Урук, мажи без семејни обврски (кои немаат ни „куќа ни мајка“) и кои се подготвени да го следат во што и да прави, и одат по поход. Енкиду го преколнува да се вратат назад, зашто чуварот на кедрите е ужасното чудовиште-цин Хувава, чиј уништувачки напад никој не може да го издржи (А, 95-110), но Гилгамеш не ги послушува ваквите молби за претпазливост (А, 115-120). Од својата кедрова куќа, Хувава набљудува што се случува, и затоа прави вознемирени, но бесплезни обиди да ги набрка Гилгамеш и неговите придружници. Потоа неколку редови недостасуваат, а по нив Гилгамеш има исечено седум дрва и има стигнато (веројатно) до внатрешната одаја на Хувава. Интересно е што по првиот, мошне лесен напад од страна на Гилгамеш, Хувава е покосен од страв, и моли за милост и заштита. Колеблива претпоставка би била дека самиот неочекуван факт дека некој храбро му се спротивставил бил доволен да го заплаши Хувава. Гилгамеш, се чини, сака да се постави како великодушен и милостив победник, и во формулации со доза на загадочност, му предлага на Енкиду Хувава да биде пуштен на слобода (А, 145-154). Сепак, Енкиду, уплашен од можните последици и од потенцијалната одмазда на Хувава, го советува Гилгамеш против ваквата благородна, но немудра одлука (А, 156-161).¹²

Постои разлика меѓу двете верзии (А и В) на приказната во претставувањето на седумте војни, седумте браќа, синови на една мајка, кои Уту му ги нуди на Гилгамеш. Во *Гилгамеш и Хувава А*, Гилгамеш го моли Уту за помош во неговата авантура кон Кедровата шума, а Уту го услишува, праќајќи му седум војни, кои се опишани со специфични епитети. Начинот на кој се опишани е карактеристичен за (речиси) сите инстанции во кои се опишувани Седумтемина кога се појавуваат како индивидуи, а не како група (како во *Удуг хул инкантациите* и *Ера*). Гилгамеш оди пред Уту и му ја образложува свесноста за сопствената смртност, и фактот дека

¹² Хувава навредено го критикува ваквиот невеликодушен став (А, 162-164), и Гилгамеш и Енкиду го носат Хувава пред великите богови Енлил и Нинлил (А, 166-170). Така завршува зачуваниот дел од текстот.

сака да отиде во планините (светото место, Кедровата шума) и таму да се прослави.¹³

Уту го прифаќа овој искрен очај, и ги прифаќа солзите на Гилгамеш како соодветен дар. Уту кажува дека постојат седум војни, синови на една мајка. Првиот, најстариот брат, има шепи на лав и канџи на орел. Вториот е (...) змија ... Третиот е змеј(ска) змија (...). Четвртиот блеска од пламен (...). Петтиот е (...) (првата) змија, надвиснувачки (...). Шестиот ги удира подножјата на планините како размавтана поплава, како поплава што уништува сè пред себе. Седмиот (...) светка како молња, и никој не може да го одбие (да ја одврати неговата моќ). Уту му кажува на Гилгамеш дека треба да го водат кон планините (низ долините и нагорниците). Војнот, младоликиот Уту, потврдува уште еднаш текстот, му ги дава овие седуммина на Гилгамеш, и тој („дрвосечачот на кедр“) бива исполнет со радост (А, 34-47). Седумте војни му служат на Гилгамеш како водичи и како заштитници, за да ги одвратат опасностите што би можеле да го спопаднат при патувањето. Служат како водичи затоа што ги знаат планинските премини.¹⁴

Браќата кои се испратени да го придружуваат Гилгамеш се ужаснувачки, (над)чудовишни, и недофатливо моќни, но сепак се очекува да му служат. Постои сличност, беше споменато, меѓу описите на Седумтемина-демони од *Удуг-хул*, како и на Седумтемина од *Ера*, со овие божествени пратеници во авантурата на Гилгамеш. Откривањето кој извор се повикува на кого е прашање за независна интертекстуална и плуриперспективна анализа. Останува нејасно дали Седумтемина војни од приказната за Кедровата шума само наликуваат по описот на Седумте демони од други извори низ месопотамската традиција, или навистина се работи за Седумтемина (демони).

Интересно е што во текстот на *Гилгамеш и Хувава*, иако Гилгамеш е преплаван со радост поради вклучувањето на Седумте во неговата авантура, тој сепак ги вика и луѓето: тој собира сопствена група на вешти смртници, што е очекувано за некој кој оди во поход и кон потенцијална опасност. Особено интересно е што дел од описот на војните на Гилгамеш е сличен како на Седумте (седумте војници, односно Седумтемина): кога се објаснува како ги преминуваат седумте планини, за синовите на градот кои одат со него, односно за првиот (роднина), нивниот најстар брат (што наликува на описот на Седумте браќа) пишува дека е со шепи на лав, и канџи на орел (А, 51-52). Сепак, војните треперат од страв од Хувава (како кутренца,

¹³ Онаму каде слава може да биде постигната, самоуверено додава Гилгамеш, тој ќе ја постигне својата слава; а онаму каде слава не може да биде постигната, таму ќе ги прослави боговите (А, 21-33).

¹⁴ Во верзијата *B*, постарата од двата текста, овој дел е поопширен, и се објаснува дека познавањето на географијата е поврзано со нивната улога на ѕвезди, односно со нивното идентификување со Плејадите.

тие треперат пред неговите стапала, А, 64), затоа што, иако описот е сличен, совршено е јасно дека тие не се Седумтемина. Од друга страна, самиот Хувава, чудовишен џин и натприроден ужаснувачки заштитник, исто така запаѓа во мошне човечка егзистенцијална криза, бивајќи совладан од Гилгамеш и Енкиду.

Описите се инакви во *Гилгамеш и Хувава В*. Се чини дека во оваа верзија седумте браќа се опишани како индивидуи, но текстот е премногу оштетен за да може да се направи плаузибилна реконструкција. За епитетите од првиот до четвртиот брат не се знае ништо поради празнините во текстот, за петтиот зачувано е само дека гори; за шестиот, дека е како бран што се зголемува и удира по подножјето на ридовите (планините) (како поплава по земјата); седмиот свети како молња, и ниеден човек не може да му се приближи (В, 42-44). Текстот продолжува опишувајќи дека тие кои светат во небото (повторно можна конекција со ѕвездите), ги знаат патиштата на земјата (В, 45). На небесата, тие светат (...) тие кои се издигна-ти (нагоре), а на земјата го знаат патот кон Арата;¹⁵ како трговци, ги знаат патеките, како гулаби, ги знаат клисурите на планините, па така го носат него (Гилгамеш) низ планинските венци (В, 46-50).

Седумте демони од Песната за Ера

Текстот на *Песната за Ера*, или *Ера и Ишум* (односно, како што беше претходно најавено скратувањето на насловот, *Ера*) е приказ на насилството, на неговото зачнување, тек и последици. Се чини дека една од поентите на *Ера* е дека од насилството (особено кога е сурово и неоправдливо непредизвикано) треба да се има страв како потенцијално најголемата сила – тоа може да го отстрани редот воведен од боговите и во својата побудаленост да ги уништи сите постигнувања и надежи на цивилизацијата. Авторот на *Ера* мора да посведочил насилство, и да пострадал од последиците на насилството и војната, смета Фостер (Foster 1996, II, 757). Ако луѓето ја разберат природата на насилството, ако сфатат како тоа може да беснее надвор од контрола и да изеде сè пред себе, може да се надеваат дека ќе успеат да го држат на далечина. Во современите околности во кои се пишуваат овие редови (пролет 2022 година), ова се чини извонредно релевантно.

Во текстот на песната се опишува како пеколниот воинствен бог Ера, кој потајно имал намера да го уништи човештвото, го убедува Мардук да му ја препушти контролата врз светот, за тој да може со големо

¹⁵ За постоењето на Арата како реално место наспроти книжевна конструкција, види детално кај Majidzadeh 1976, 105-113; Hansmen 1978, 331-336.

Седумтемина од *Гилгамеш и Хувава В* го знаат патот кон Арата, што може да се толкува така што тие, како натприродни и лиминални суштества, поседуваат знаење и за местата отаде познатите граници (како на татковинската Месопотамија, така и во смисла на познание на она што на смртниците им е трансцендентно).

задоволство, преку измами и цинизам, да го уништи. Ера оди во разбеснат деструктивен поход, и го разорува светот. Одлучувачката улога ја одигрува Ишум, помошникот на Ера, кој на крајот е способен да го задржи или спречи богот на војната и неговите гневни и неспокојни помошници, Седумтемина (Седумте демони).

Песната за Ера почнува со воздигнување на Ишум (познат како Хендурсага),¹⁶ кој бива опишан како ноќен и заштитнички бог. Ера е неспокоен и прснува во солилоквиум – нетрпелив е да се бори и да освојува, но поради некаква природна инерција сепак се колеба. Она што му е потребно на Ера за да го подбуди во дејствување е охрабрувањето од страна на Ишум. Ишум се опишува како крал на сите населени земји, создател на светот (бивајќи нарекуван „Хендурсага“),¹⁷ првороден на Енлил, кој го држи повишениот скиптар, и ги собира стадата на црнокосите луѓе, пастир на човештвото. Текстот продолжува со „О, Ишум, кој ревносно коле, чии раце се погодни за држење на жестоки оружја“, и кој предизвикува неговото остро копје да блеска (I, 1-4).¹⁸

Ера бил немирен во своето живеалиште, и срцето го поттикнувало на битка. Затоа, тој им кажал на своите оружја, страшните Седумтемина, да се измачкаат со смртоносен отров. На Седумтемина, војни без еднаков противник, тој им наредил да ги подготват оружјата (I, 4-9). Потоа има нејасна формулација во која стои „тој дури ти вели тебе: (...) ти си факелот,¹⁹ тие ќе ја видат твојата светлина, ти си талкачот (...)“ (I, 10-11). Во следните редови има подбудивање кон Ера: „со поставувањето на твојот пустош (опустошена земја), колку ќе ти се разведри настроението и ќе ти се развесели срцето!“ (I, 12-14). Сепак, екстремитетите на Ера се инертни, како оние на смртник кој страда од несоница. Затоа, тој се прашува сам себе дали треба да стане или да си заспие. Тој им вели на неговите оружја да останат во аглите, на Седумтемина, војни без ривал, да си се вратат во своите живеалишта. Сè додека не биде разбуден, завршува овој дел, тој ќе спие во своите одаи, прилегнат со својата друшка, Мами (I, 15-20).

¹⁶ За одамна потврдената идентификација (Хендурсага во сумерските контексти, а Ишум во акадските), низ базата на бројни извори, кај George 2015, 1-2. Вердераме забележува дека, знаејќи ја идентификацијата на Хендурсага со Ишум, врската меѓу *Химната кон Хендурсага* со *Песната за Ера* станува очигледна (Verderame 2017, 285).

¹⁷ Фостер забележува дека е едноставно друго име за Ишум (Foster 1996, II, 758).

¹⁸ Користениот текст од *Ера* е од Foster 1996.

¹⁹ Ишум е определен како факел кој бива следен во битка – од овде може да се претпостави дека светлината со која Ишум (Хендурсага) им свети на луѓето за да си дојдат безбедно дома ноќе е всушност некаков божествен факел. Односно, претпоставува Џорџ, божествената моќ на Ишум е во огненото блескање на факелот, и неговото лично име доаѓа од акадскиот збор за „оган“ (George 2015, 4).

По овој воведен опис следува опис на групата на седум штетни божествени суштества, Седумтемина, кои сега добиваат главна улога. Тие стојат подготвени да ги масакрираат црноглавите луѓе на Месопотамија. Седумте се војни без ривал, нивната природа е различна, нивното потекло инакво; тие се ужаснувачки, и кој и да ги види се парализира од страв (I, 23-25). Здивот на животот на Седумтемина е всушност смрт, и луѓето се премногу уплашени да му се приближат. Сепак, Ишум, како што беше споменато, ги ограничува (I, 26-28). Тие му се дадени на Ера, но се роднински поврзани со Ишум, кој им е чувар и единствен кој успева да ги контролира. Тој е како порта, замандалена пред нив (I, 27).²⁰

Седумтемина се опишани како војни без ривал, чија божествена природа е различна, чие потекло е одделно. Тие биле создадени од Ан кога ги посеал своите семиња на Земјата.²¹ Покрај ова, значајна е и нивната различна природа – демоните се амбивалентни и лиминални; иако често се определуваат со божествени детерминативи, тие немаат култ (или барем сè до воено-пропагандниот култ на новоасирското владеење). Од култова гледна точка, тие немаат храмови, и не може да им бидат принесени жртви.

Во *Песната за Ера* нивниот божествен статус се смета за одделен, или нејасен.²² Иако се произлезени од Ан, епитетот „син/ќерка на Ан“ не е вообичаен за демоните, односно се ограничува само на Ламашту (Wiggermann 2000, 217–252). Описот наликува на веќе разгледаниот релевантен дел од *Гилгамеш и Хувава*. Ан на секое од овие суштества им определува каква функција ќе вршат, односно каква судбина ќе имаат: на првиот од Седумтемина му вели дека ќе талка да шири страв, и ќе нема еднаков на него; на вториот дека ќе гори како оган и ќе согорува како пламен; на третиот дека ќе има облик на лав, така што кој и да го погледне ќе остане парализиран; четвртиот ќе има жестоки оружја кои ќе срамнуваат пла-

²⁰ На овој начин се потенцира заштитниот аспект на Ишум. Во последните редови од песната, делумно авторефернцијално, стои дека Ера и Седумтемина нема да се приближат на куќата во која е поставена таблицата со песната (V, 57). Значи, текстот на *Ера* има профилатичка функција. Во оваа смисла, карактеристиките на Ишум и на Седумтемина се во тензија, и затоа функционираат комплементарно и неразделно (V, 40-60).

²¹ Кога Ану, кралот на боговите, ги посеал своите семиња во Земјата, таа му родила седум бога, и ги нарекле „Седумте“, та тие стоеле пред него, чекајќи да им ги одреди нивните судбини (I, 23f, 30f).

Во својата статија насловена токму според овие стихови, Вердераме (Verderame 2012) нагласува дека инсистирањето на божествената природа и различното потекло на Седумтемина е изјава која може да се примени на сите демони (2012, 118). Седумте како семето на Ану беа споменати и во наводите од *Удуг хул* (види *УН*, V, 2; IV, 1-3; V, 10).

²² Слично и низ инкантациите - тие не се сметаат за богови, туку за нивни гласници и извршители. Понекогаш се определени како „зли богови“, гласници на Ану; носачи на тронот на боговите (види *УН*, XII, 15; XVI, 12, 35, 42; V, 158).

нини; шестиот ќе демне и оди насекаде (нагоре и надолу) и никого не ќе поштедува; а седмиот, полн со смртоносен змиски отров, ќе го уништува секој живот (*Ера*, I, 31-38).²³

Откако Ану им ги одредил судбините на Седумтемина, му ги дал на Ера, воиот на боговите, за да бидат покрај него, та кога буката од човековите живеалишта ќе стане раздразлива за него, и тој ќе одлучи да предизвика уништување, да ги масакрира црноглавите луѓе и да им ја покоси стоката, тие да бидат негови жестоки оружја (I, 39-44).

Седумтемина радосно го нудат охрабрувањето што му треба на Ера. Така, во повик да се посегне по оружје и да се започне битка, тие ги истакнуваат херојската возбуда на воениот поход и честа, престижот и задоволството што ги носи. Седумте се оние кои во гнев, мавтајќи со оружјето, му велат на Ера „ајде, изврши си ја должноста!“. Го обвинуваат дека долго си седел во градот како стар boleжлив маж, како беспомошно дете, и одбиваат да јадат „женската“ храна, небаре не се борбени. Покрај ова, се прашуваат дали не ќе станат плашливи и растреперени, небаре не знаат да се борат (I, 43-50). Потоа опишуваат колку е подобра битката од удобниот, но невеличествен живот во градот и сопствените одаи (I, 46-59).²⁴ Потоа тие го поттикнуваат Ера да отиде во полињата, да направи да засвечкаат неговите оружја; да затресе сè наоколу со неговиот борбен крик; та сите, и луѓето и боговите, да го слушнат и да се ужаснат (I, 60-75).²⁵

²³ Описот на уништувачките способности на Седумте ги отсликуваат, односно антиципираат, уништувачките дејства на Ера во следните делови од песната, кои пак, стојат како паралели едни на други (види кај *Vodi* 1991, 104). На вториот му вели да гори како оган, да пеплосува како пламен (*Ера*, I, 33), а Ера вели дека е огнот во честакот и пламен низ тревите (I, 113); cf. тој ги уништи трските и тревите, ги изгоре како оган (IV, 149). На третиот му вели да личи на лав, да го уништува оној кој ќе го види (I, 34), а Ера е опишан како лавовидна змија (IIIС, 21-22), и му се вели „доби лаволик изглед (и влезе во палатата)“ (IV, 21). Четвртиот треба да срамнува планини со неговите страшни оружја, а за Ера неколку пати се споменува дека срамнува планини. Извесна сличност има и меѓу шестиот, кој треба да оди насекаде, и себепофалната формулација на Ера кога вели дека дува како ветрот, грми како Адад, а како Шамаш го набљудува целиот свет (I, 115-116).

²⁴ Контрастот меѓу градот и полето е контраст меѓу уреденото, цивилизираното, и дивината, хаотичното, Еден (висорамнините или степите), отаде кои се наоѓаат планините. Препрочитањето на дивината е очекувано за Седумтемина: во *Удуз хул* демоните се претставени како суштества родени или одгледани далеку (или длабоко) во планините. Така, полето, дивината, отворениот простор, ги потсетува на нивното потекло, и им одговара на лиминалната природа. Покрај тоа, како што Ричардсон забележува, иако книжевната традиција на Месопотамија вообичаено ги сместува случувањата во урбаниот пејсаж, вистинските авантури се случуваат во полињата, во дивината и отаде (*Richardson* 2007, 18).

²⁵ Седумтемина го подбунуваат Ера да отиде во полето, да направи да свекотат неговите оружја (I, 60); по неколку реда формулацијата е „та нека луѓето станат кукавици и нека стигне нивната бука“ (I, 73). Машинист ја забележува врската меѓу буката на деструктивноста на Ера и „буката“ на луѓето (*Machinist* 1983, 224).

Седумте, се чини, тврдат дека не се доволно почитувани, односно дека другите стануваат поважни од нив.²⁶ Тие го споменуваат и старото обвинение дека луѓето прават премногу бука, спречувајќи ја дремката на боговите.²⁷ Тие го прашуваат Ера зошто ја запоставува својата должност на полињата, кога и самите сверови и разни суштества веќе ги гледаат со презир. Сета земја ги има надраснато, го предупредуваат Ера Седумтемина, и го советуваат да направи добро дело за боговите на пеколот, кои уживаат во смртна тишина, за Ануна-боговите кои не може да заспијат поради буката од човештвото (I, 76-84). Во случувањата од Ера тоа не е случај: немирните Седуммина се тие кои го тераат Ера да стане од удобната дремка. Седумтемина користат и измама, значи, покрај искрените формулации во обидот да посочат *casus belli*, дека Ера и тие закржлавуваат, и дека се здодеваат. Во месопотамската традиција буката и тишината се користат како симболи на дејство и воздржување од дејство, односно дејство и одмор (од дејствување; Michalowski 1990, 385). Последното тврдење на Седумтемина, а и најважното, што ја покажува и бизарноста и баналноста на злото, е дека се здодеваат, и им недостасува добро вежбање на вештините. Тие тврдат дека иако порано имале знаење за планинските премини, го заборавиле, дека пајажини се обвиткале околку нивната воена опрема, дека лаковите станале премногу тврди за нивната намалена сила, дека врвот на острата стрела се искривил во меѓувреме, а сечилото 'рѓосало надевајќи се на колеж (I, 87-90).

За проблемот на одморот и активноста ќе биде споменато повторно подоцна во текстот.

²⁶ Константопулос забележува дека проблемот на Седумтемина дека не се почитувани како што порано биле, како резултат на намалувањето на нивните воени походи, е вознемиреност што делумно го рефлектира релативно новиот статус на нивниот култ (Konstantopoulos 2015, 170).

²⁷ Ану ги дава судбините на Седумтемина, и му ги предава на Ера, за тој да може да ги искористи ако буката на човештвото стане преголема; односно ако стане непријатно да се трпат луѓето, гласни во нивните живеалишта (I, 40-44). Ера, сепак, не е испровоциран од буката или непријатноста од луѓето, туку токму Седумтемина инсистираат тој да престане удобно да дреме, и да тргне во поход.

Ова е тема што се провлекува низ Месопотамија. Во митот за Атра-хасис (или за Атрахасис) од околу осумнаесеттиот век пр. н. е., се раскажува за претерана умноженост на луѓето. За да го намали бројот на луѓето, Енлил праќа глад и суша во интервали од илјада и двесте години. Енлил решава да го уништи човештвото со поплава, но, Атрахасис е предупреден од страна на Енки (претставен како добар и милостив, и како контрапункт на каприциозниот и суров Енлил), и треба да изгради брод за да побегне, заедно со своето семејство и разни животни. Енлил се лути што Енки ја нарушил довербата и го прекршил ветувањето дека нема да каже за надвиснувачкиот крај на човештвото, но тој тврди дека само се погрижил животот да се зачува, и на крај тие се согласуваат да ја држат човечката популација под контрола на други начини (користен е текстот од Pritchard 1969, 104-106).

Ера се развеселува од овие зборови („она што Седумте кажаа го задоволи како најфино масло“), и го прашува Ишум зошто само си седи тивко, наместо веднаш да почне со походот. Ера сака да почне веднаш - Седумтемината, неговите ужаснувачки оружја, да маршираат покрај него, а Ишум одзади да ја штити главнината (I, 91-99). Ишум се побунува, тврдејќи дека насилството и уништувањето се зли. Ера се изнервирува, му вели да замолчи, и страстно запаѓа во наплив на себевоспевање – тој е најхрабар, бикот на небото и лавот на земјата, крал на земјата и најжесток меѓу боговите; тој е воин меѓу Игиги, и моќник меѓу Ануна-боговите; уништувач на диви сверови, овен за разбивање на планините; тој е пламенот во густакот трски, кој разбива како ветрот и грми како бурата. Како сонцето, продолжува Ера, ја опфаќа земјата; тој е дивиот овен кој разбива низ степата (I, 106-118). Ако луѓето не ги почитуваат боговите, смета Ера, а другите се преголеми страшливци да сторат што било во врска со тоа, тој ќе ги поправи нештата. Ера си наоѓа изговор, или повод: ако претпоставениот недостиг на почит е спротивен на желбите на Мардук, Ера ќе направи Мардук да го напушти своето живеалиште и ќе ја спроведе казната што човештвото ја заслужува (I, 119-123). Тоа се случува, и следува вртоглав, уништувачки хаос.

Во текстот од таблица V, Ера, во последниот наплив на фалење, им се обраќа на боговите. Тој го пофалува Ишум и истакнува дека, не без гордост, во своите гнев и храброст, тој, Ера, направил грешка напаѓајќи ги владетелите на космосот и нивните поданици. Ако не беше била навремената интервенција на Ишум, којзнае каде би го одвела Ера неговата ужасна снага, размислува тој. Ишум се радува што сето ова е фино и прекрасно, но замолува Ера конечно да се примири, веќе кога си ја истерал својата поента (V, 40-60).²⁸ Демоните од Ера се подбужнувачи на насилство, нивната злокобност води кон уништување на светот. Ера е главниот виновник за настаните, но тие не би се случиле на тој начин без суровото влијание на деструктивната природа на Седумтемина.

Седумтемина во трите извора избрани за овој текст се прикажани како зли и штетни донесувачи на секакви ужасни неволји; како водичи, војници и помошници-заштитници; и како група на штетни злбници кои помагаат светот да биде втурнат во хаотично уништување и незамислива мизерија. На овој начин се покажува дека демонското е разнообразно, многустрано и повеќезначно низ месопотамските верувања и книжевни творби. Со оглед на долгогодишното занемарување на нашите интелектуални простори на овие аспекти на религиозните верувања, моралните ставови, и општите карактеристики на древните култури, ваквиот иницијален пре-

²⁸ Уисном ја определува победата на Ера како перверзна: таа не донесува нов поредок во светот, како таа на Мардук, туку го предизвикува пропаѓањето на светот (Wisnott 2019, 281). Долгите тажалки за уништувањето предизвикано од случувањата јасно го покажуваат осудувањето на таквото насилство, и го нагласуваат страдањето на неговите жртви (George 2013, 56).

глед може да послужи како увод за идни истражувања на овие теми во македонското јазично подрачје.

Библиографија

- Bodi, D. 1991. *The Book of Ezekiel and the Poem of Erra*. Göttingen: Universitätsverlag Freiburg Schweiz.
- Fleming D. and Milstein, S. 2010. *The Buried Foundation of the Gilgamesh Epic: the Akkadian Huwawa Narrative*. Leiden: Brill.
- Foster, B. 1996. *Before the Muses – An Anthology of Akkadian Literature*, vol. 2. Bethesda: CDL Press.
- Geller, M. J. 2015. *Healing magic and evil demons: canonical Udug-Hul incantations*. Boston: De Gruyter.
- George A. R. 2015. "The Gods Išum and Hendursanga: Night Watchmen and Street-lighting in Babylonia." *JNES* 74, No. 1: 1-8.
- George, A. (2003). *The Babylonian Epic of Gilgamesh: Introduction, Critical Edition, and Cuneiform Texts*. Oxford: Oxford University Press.
- George, A. 2013. "The Poem of Erra and Ishum: A Babylonian Poet's View of War". In Kennedy, H. (ed.) *Warfare and Poetry in the Middle East*. London: I. B. Tauris. pp. 39–72.
- Hansman, J. 1976. "Gilgamesh, Humbaba and the Land of the Erin-Trees." *Iraq* 38, No. 1 (Spring, 1976): 23-35.
- Hansman, J. F. 1978. "The Question of Aratta." *JNES* 37: 331-336.
- Konstantopoulos G. V. 2015. *They are Seven: Demons and Monsters in the Mesopotamian Textual and Artistic Tradition. A dissertation submitted in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy (Near Eastern Studies)*. University of Michigan.
- Kramer, S. N. 1947. "Gilgamesh and the Land of the Living," *JCS* 1: 3-46.
- Machinist, P. 1983. "Rest and Violence in the Poem of Erra." *JAOS* 103: 221-226.
- Majidzadeh, Y. 1976 "The Land of Aratta." *JNES* 35: 105-113
- Michalowski, P. 1990. "Presence at the Creation." In Abusch, T et a, (eds.) *Lingering Over Words: Studies in Ancient Near Eastern Literature in Honor of William L. Moran*. Atlanta: Scholars Press. pp. 381-96.
- Pritchard, J. B. 1969. *Ancient Near Eastern texts : relating to the Old Testament*. New Jersey: Princeton University Press.
- Richardson, S. 2007. "The World of Babylonian Countrysides." In Leick, G. (ed.) *The Babylonian World*. New York, Routledge. pp. 13-38.
- Tinney, S. 1999. "On the Curricular Setting of Sumerian Literature." *Iraq* 61: 159-172.
- Тодоровска, М. 2021. "Хибридни суштества и зли демони: вовед во месопотамските верувања во 'инкарнираното' зло." *Жива антика/ Antiquité vivante* 71: 49-84.
- Verderame, L. 2012. "'Their Divinity is Different, Their Nature is Distinct!' Nature, Origin, and Features of Demons in Akkadian Literature." *Archiv für Religionsgeschichte* 8: 117-127.
- Verderame, L. 2017. "On the Early History of the Seven Demons (Sebetu)." In Kertai, D. and Nieuwenhuys, O. (eds.) *From the Four Corners of the Earth:*

- Studies in Iconography and Cultures of the Ancient Near East in Honour of F. A. M. Wiggermann*, Münster: Ugarit-Verlag. pp. 283-296.
- Wiggermann, F. A. M. 2000. "Lamaštu, Daughter of Anu. A Profile." In Stol, M. (ed.), *Birth in Babylonia and the Bible. Its Mediterranean Setting, Cuneiform Monographs 14*, Groningen: Styx Publications. pp. 217–252.
- Wiggermann, F. A. M. 2009. "Siebengötter." In Streck M. P. (ed.) *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie 9*. Berlin: Walter de Gruyter. pp. 459-466.
- Wisnom, S. 2019. "Blood on the Wind and the Tablet of Destinies: Intertextuality in Anzû, *Enūma eliš*, and *Erra and Išum*." *JAOS* 139. 2: 269-286.