

## PAZUZU AND LAMATSHTU – THE DEMONIC COUPLE IN THE BABYLONIAN MITOLOGY

*Petru Adrian Danciu*

*PhD Student, "1 Decembrie 1918" University, Alba-Iulia*

*Abstract: In this article I wish to recover the history of a forbidden relationship in the world of the gods, whose unhappy ending affects the religious Mesopotamian area. The demonic couple Pazuzu – Lamatshtu projects at the cosmic level the terrestrial crisis of the riche but sterile woman, a crisis which descends back on the humanity to explaining, from the demonology perspective, the disease and the premature death of the children and of the pregnant woman.*

*Key word: Pazuzu, Lamasthu, demonology, exorcism, demon.*

Plecând de la ceea ce s-a păstrat și tradus din corpus-ul cândva extrem de bogat al demonologiei asiro-babiloniene, observăm că se acordă o deosebită atenție instinctului de prezervare a vieții spirituale în corporalitate, cea din urmă nefiind altceva decât efectul final al manifestării celei dintâi. Asupra ambelor categorii acționau permanent, direct sau indirect, ființe spirituale, care, printr-un comportament preferențial sau impus, înfăptuiau binele sau răul.

Fenomenul magic se naște plecând de la simpla constatare a unor efecte inexplicabile cărora li se va căuta o *cauză*. Ea va „materializa” în câmpul imaginarului, încadrându-se astfel în logica deja acceptată a spiritualității personale sau de grup. Pentru inițierea contactului cu *cauza* și menținerea unei relații constante era evidentă impunerea unei metode de cercetare, care urma să clarifice relațiile dintre sacru și profan. Pe verticala axei (zeu – om – demon; demon – om – zeu) din sacru și pe orizontala ei (om – zeu – demon; om – demon – zeu) în profan. Prin intermediul desenului, a scrierii și a cuvântului rostit se inițiază, se menține și se rupe contactul dintre profan și sacru. Magia trebuie că a fost știința ce a adunat toată această experiență, tratată la fel de serios, excesiv chiar, precum știința actuală, profană. Ca o necesitate socială, din procesele magice se dezvoltă cultul. El este activ sub o formulă diluată a magiei, fapt dedus din prea multele clase sacerdotale. Totuși, urmând principiul magic al *legării numelui*, ritual religios își propune să *instituționalizeze sacrul* conectând nominal regalitatea terestră la zeitatea celestă. Manipulând forța vitală a zeilor, identică cu numele acestora, ei pot fi prinși în trupurile idolilor sau între zidurile cetății. Știința captării sacralului își are totuși riscurile ei. Orice eroare cultică sau sacro-comportamentală (morală) era pasibilă de pedeapsă. Aceste ființe puternice pot pedepsi personal sau prin intermediul demonilor, creaturi spirituale sau materiale, care, în unele situații, și-au pierdut rangul inițial, înțeles de noi ca „nume” sau atribute divine, supraviețuind procesului de asimilare al marilor zei. Pentru ei nu există un cult religios. Supraviețuirea le este oferită de amintirea lor în cadrul exorcismelor, ori a practicilor magice. Demonii sunt cei care introduc noțiunea de *celălalt* în spiritualitate. Abandonați, lor nu le rămâne altceva de făcut decât să imite pe dos, lumea zeilor. Îi găsim grupați în clase, pe diferite domenii de activitate, acționând distructiv asupra a ceea ce mai înainte erau îndrituiți să repare. Cert este că, prin degradarea numelui, originea este fie ignorată, fie uitată, stare ce naște monstruoșitatea. De aici, reprezentările grafice care încearcă să surprindă degradarea.

Ei pot fi „polarizanti” (masculini și feminini) sau „duali” (buni sau răi) în comportamentul lor față de zeii superiori sau față de om. Nu există legi morale pe care să le urmeze, motiv pentru care noțiunea de dreptate le este străină. La fel ca zeii, dar parcă mai apropiați (în sensul interacțiunii) de oameni, demonii îi ajută să treacă peste anumite probleme ale vieții, mai cu seamă atunci când li se aduce jertfă, act tolerat de cult. Aceeași demoni îi vor ucide fără pic de remușcare însă, dacă, spre exemplu, sunt conjurați în acest sens de către alți actanți umani.

Pe de altă parte, ruperea relației cultice echivalentă cu uitarea marilor zei și era primită ca ofensă și tratată cu represalii, apariția bolii fiind una dintre pedepsele divine, duse la îndeplinire de cele mai multe ori de către demoni. Se pare că, indiferent de consecințe, oamenii își pot permite luxul de a-i uita pe zei, dar nu și invers. Aceasta pentru că, deși pare banal, existența efectivă a zeilor e condiționată de logosul uman, de simpla pomenire (afirmare) a numelor lor, care le menține vie amintirea și de aici rostul cultului. Din această perspectivă ne este ușor a înțelege reacția tuturor sistemelor idolatre împotriva monoteismului „ateu”, un veritabil *ucigaș de zei*. Pentru a nu fi uitați, zeii aveau nevoie de „contracte”, sau așa-zise declarații cultice, prin care se afirma realitatea asumată uman a existenței lor. Nu suntem străini nici astăzi de astfel de experiențe, căci în magie avem „pactul cu diavolul”, la fel cum în creștinism îl avem pe cel cu Dumnezeu, *afirmat treimic* în „Crezul” niceo-constantinopolitan. Pe astfel de declarații se susțin miturile, teologiile și dogmele.

Dacă zeii păzeau cetatea, din templele lor sacre, demonii, respinși din cercul magic al hotarului sau al zidurilor cetății, erau aleși să păzească morminte sau locuri unde erau depozitate valori. Aceste spații pustii erau de altfel considerate locuința lor de drept. În afara exorcismului, legarea lor de aceste locuri se făcea prin „sigilii magice”, ei fiind condamnați la o pază veșnică sau temporară, până la eliberarea lor definitivă survenită ca un act accidental sau voit.

Sigiliul magic este un sistem ce poate fi descris în linii mari ca o formulă „cheie” de putere (formată din nume și grupuri de sunete cunoscute sau nu) ce încadrează textual o imagine, ori este cuprinsă în aceasta și care se găsește la intrarea într-un spațiu păzit de ființa reprezentată și/sau amintită pe sigiliu. Sigiliul se aplică și asupra obiectelor tip „container” în care se crede că sunt închise astfel de ființe, spargerea recipientelor echivalând cu eliberarea demonului<sup>1</sup>. Rolul „sigiliilor magice” era și acela de a preveni, prin amenințări și blesteme, pericolul la care se expune oricine ar fi trecut „pragul”, violând granița subțire, dar trainică, ce păstra în echilibru delimitarea dintre două lumi. Unele praguri nu trebuia să fie trecute niciodată. Astfel, pentru paza mormintelor se aplică sigilii, care nu au prevăzute formule de „desfacere”, aceasta pentru că somnul mortului, la fel ca al divinității, nu trebuia deranjat.

Nu doar zeii pot vindeca bolile, ci și anumiți demonii. Pentru întreg arealul semit este valabil conceptul demonologic conform căruia boala și demonul sunt identici. Degradarea sănătății apare atunci când demonul se cuibărește în om, consumându-i vitalitatea din interior. Evident, ei vor alege de cele mai multe ori organele generatoare ale acestei vitalități. Existau însă demoni care, cu toate că făceau rău în alte sfere ale vieții umane, erau chemați să vindece pe cei suferinzi. Era absolut obligatoriu ca demonul ce aduce vindecarea să fie mai puternic

---

<sup>1</sup> Cf. Zaharia, 5, 8, verset excelent comentat de pr. dr. Teodor Baba, în teza sa de doctorat *Profetul Zaharia. Personalitatea și opera. Valoarea teologică a mesajului său profetic*, Arad, Editura Universității „Aurel Vlaicu”, 2008, pp. 100-103. Teoriile cu privire la prinderea demonilor în obiecte și spații sunt numeroase. Ele au dat naștere conceptelor de „obiecte blestimate” sau „case/locuri bântuite”, fenomenului poltergeist, acesta din urmă fiind cea mai întâlnită formă de manifestare. Patrologia recunoaște deșertul nu doar drept locuința trăitorilor sfinți, ci și a demonilor. Patericul și în general viețile sfinților sunt dovada clară că războiul nevăzut este purtat nu numai pentru propriul suflet sau pentru semenii, ci și pentru întreaga natură înconjurătoare. Mai mult decât atât, sunt relatate situații în care unele cetăți sunt păzite de un singur demon, pe când în jurul unui singur anahoret roiesc legiuni, neputând să îl stăpânească.

decât cel care o produce<sup>2</sup>. Cu alte cuvinte, evocarea nu era un accident. Trebuia cunoscută istoria relațiilor dintre cei doi demoni, pentru ca finalitatea actului să nu se transforme într-o catastrofă. Dacă cele două spirite erau certate sau chiar în război, conflictul trebuia folosit în speranța vindecării. Într-o astfel de situație se află cuplul demonic Pazuzu – Lamashtu, nu știm dacă cel mai vechi, dar, cu siguranță, cel mai cunoscut din istoria demonologiei.

### 1 . Boala, prezență a demonilor

Stările conflictuale nu apar pe orizontala terestră din întâlnirea sacrului cu profanul. Ele își au început chiar în realitatea sacră a ființelor spirituale care locuiesc în aerul ce desparte Cerul de pământ. Ba mai mult, lupta nu se dă între zei și demoni, așa cum ne-au obișnuit textele mitologice, ci chiar între demoni. Chiar relațiile de familie dintre ei sunt afectate. În acest context, îl găsim pe Pazuzu, un demon deosebit de violent, ce se vede obligat să o alunge în infern pe Lamashtu, soția sa, extrem de virulentă în atacurile (boală) îndreptate împotriva nou-născuților. Sigur, boala era considerată cea mai perfidă formă de posesiune, corpul bolnavului transformându-se în mormânt al sufletului de îndată ce a devenit locuință a demonului<sup>3</sup>. În sine, boala revela, cel puțin în parte, atributele demonului. Acest aspect „ne este cunoscut din nenumăratele tratate de medicină asiro-babiloniene care au ajuns până în zilele noastre, ... păstrate în biblioteca de la Ninive”<sup>4</sup>. Medicul babilonian, o îmbinare între vraci și exorcist, examina pacientul pentru a stabili caracterul bolii, determinând în același timp „ce demon a pătruns în corpul bolnavului, în vederea prescrierii unui tratament corespunzător”<sup>5</sup>. Astfel, după simptome, spiritul era recunoscut, fiindu-i identificat numele sau specia, ca mai apoi să fie exorcizat (cf. *Marcu*, 9, 14-29). Boala era asociată mai degrabă sărăciei decât păcatului (comp. cu *Iov*), bogăția indicând semnul protecției divine. Teoria va fi desființată mai târziu de pericopa evanghelică a săracului Lazăr și a bogatului nemilostiv. (*Luca*, 16, 19-31)<sup>6</sup>. Creștinismul, mai împăciuitor, nu demonizează bogăția, ci reaua ei orientare spre lauda lumescă, în detrimentul actelor de caritate, trecându-se cu vederea că și prea multă caritate poate îmbogăți.

Întorcându-ne la demonologia bolii, vom spune că avem de-a face cu două tipuri de contaminare. Prima este contaminarea *indirectă*, atunci când boala se propagă prin mișcarea dezordonată a elementelor naturii (vânturi, ploi), care ating alimentele și sursele de apă potabilă. Nu este de mirare de ce furtunile deosebit de violente iscate aproape din senin sau vânturile extreme erau privite ca manifestări fizice ale prezenței demonice. Cu toate că este o altă discuție, vom aminti că în cadrul aceleiași secțiuni sunt incluse și vrăjile ce se fac asupra obiectelor ce urmează a fi atinse de victime. Contaminarea *directă* se petrece atunci când, pur și simplu, prin acțiunea directă și violentă, demonul provoacă febra<sup>7</sup> sau umple extrem de rapid trupul de lepră

<sup>2</sup> În cazul unui eșec putea suferi atât bolnavul, căruia în starea de pe urmă i-ar fi fost mai rău decât în cea dintâi, precum și magul care a trimis „medicamentul”, acesta întorcându-se împotriva lui cu bătăi, posesiune și chiar moarte.

<sup>3</sup> Cf. Silviu Tatu, *Profetismul israelit în documentele biblice. Între fals și autentic*, Ediția a II-a revizuită, Oradea, Editura Casa Cărții, 2008, pp. 160-161.

<sup>4</sup> L. Lipin, A. Belov, *Cărțile de lut*, Sub îngrijirea științifică, cu o prefață de V.V. Struve, București, Editura Științifică, 1960, p. 343.

<sup>5</sup> Idem, *op. cit.*, p. 338. Medicina magică va fi asociată treptat activităților preotești. Situația o întâlnim și în lumea iudaică, unde leviții, specializați în recunoașterea bolilor (mai ales a leprei), interziceau pătrunderea bolnavilor în comunitate până în momentul când semnele bolii au dispărut.

<sup>6</sup> Deosebită este interpretarea cf. Sfântul Chiril al Alexandriei, *Comentariu la Sfânta Evanghelie de la Luca*, traducere din limba franceză de diacon Gheorghe Băbuț. Editura Mănăstirii „Portărița”, 1998, pp. 225-228.

<sup>7</sup> O posibilă explicație a fenomenelor de combustie spontană și-ar putea avea originea în aceste acțiuni de „îmbrăcare” a corpului uman cu unul eteric, demonic. În acest sens, multe aspecte legate de fenomenul combustiei spontane au fost bine lămurite de Jenny Randles și Peter Hough în *Combustia spontană*, traducere de Daniela Darie-Truța, Târgoviște, Editura Domino, 1997.

(cf. *Iov*, 2,7)<sup>8</sup>. La fel, în lumea semită dar și în creștinism, pandemia era sinonimă cu moartea și eliberarea duhurilor necurate (cf. *Apocalipsa*, 6, 8). Ca spații periculoase, deșertul măturat de vânturi era considerat locuința demonilor. Vânturile erau considerate de babilonieni drept principala sursă de răspândire a maladiilor infecțioase<sup>9</sup>. Din acest motiv le-au botezat cu nume care răspândeau groaza<sup>10</sup>. Evident că, treptat, „atribuind demonilor anumite boli, medicii babilonieni ofereau, într-o serie de cazuri, și explicația logică cauzelor care au declanșat maladia”<sup>11</sup>.

Alături de medicamente și prescripții medicale (igienă), oamenii apelau la amulete, incantații și mantică. Preoții-medici confecționau din lut, ceară, aluat, ori ciopleau din lemn sau lucrau în metal<sup>12</sup> chipuri ale demonilor, pe care le distrugeau (ardeau sau loveau mutilându-le), în cadrul unor ceremonii magice, având credința sinceră că prin aceste metode bolnavii se eliberau de duhurile care îi posedau. Multe din formulele de exorcizare s-au păstrat până în zilele noastre. Anumite aspecte legate de formularea textelor pot fi recunoscute și în riturile recente de exorcizare<sup>13</sup> ale diferitelor religii monoteiste, precum și în practica magiei populare<sup>14</sup>.

Înainte de a lua în discuție cei doi demoni, Pazuzu și Lamashtu, trebuie să încercăm un răspuns la o întrebare simplă. De ce un demon luptă împotriva altui demon alungându-l? Apoi, o altă problemă este cea ridicată de textele care vorbesc despre cei doi demoni ca despre „un cuplu”. Pazuzu este prezent ca demon masculin și soț al demonului-femelă, Lamashtu. Astfel de relații și denumiri de orientare sexuală nu le vom întâlni în lucrările de dogmatică creștină, la capitolele despre crearea și căderea îngerilor<sup>15</sup>, la fel cum, în chip explicit, nu avem cunoștință de existența lor nici în lucrările sfinților părinți<sup>16</sup>. Conflictul între Pazuzu și Lamashtu ține de relația de familie, o stare „naturală”, de altfel întâlnită în lumea zeilor și a oamenilor. Deci, nu

<sup>8</sup> Teoria, conform căreia demonii sunt cei care cauzează bolile, se regăsește la toate populațiile semite. Va fi împrumutată și de creștinism, care nuanțează aspectul păcatului în producerea bolii (Sfântului Chiril al Alexandriei în acest sens, *Comentar...*, p. 188 (*Luca*, 13, 11).

<sup>9</sup> Chiar și evreii au preluat această dogmă demonologică, mai degrabă de la babilonieni decât de la egipteni. Dovada în acest sens este „textul primului Iov” descoperit în Sumer (cf. Samuel Noah Kramer, *Istoria începe la Sumer*, traducere de Cornel Sabin, București, Editura Științifică, 1962, pp. 284-289) și îmbogățit mai apoi de teologia iudaică, în care vântul (Satana) lăsat fiind de YHWH dărâamă peste copiii lui Iov casa în care aceștia locuiau (*Iov*, 1, 19).

<sup>10</sup> Oarecum ironică este situația actuală în care, o dată cu înțelegerea mișcărilor atmosferice, dăm uraganului sau ciclonului nume golite de pericol, ca Daniel sau Katrina, cu toate că, la urma urmelor, și în trecut și acum ele aduc moartea. Dezvoltarea științei a produs o înlăturare doar a apelativelor prin care numim un pericol iminent, nereușind însă să-l înlătore sau măcar să-l diminueze. Un nume care să indice pericolul îl determină pe om să își părăsească locuința pentru a se proteja, mai degrabă decât unul comun, blând chiar, care nu reușește nici pe departe să trezească în populație instinctul de conservare.

<sup>11</sup> A. Lipin, *ibidem*, p. 342. Mai jos, autorul oferă un exemplu arătând cum „icterul, care provoacă, așa cum spune un text antic, „îngălbenirea trupului omenesc, îngălbenirea și înnegrirea obrazului, că până și rădăcinile limbii se îngălbenesc”, era considerat că apare în urma pătrunderii demonului Ahazu în organism” (*ibidem*).

<sup>12</sup> De cele mai multe ori din cupru, un simulacru al materialului divin, aurul, închinat doar zeilor.

<sup>13</sup> Foarte interesant este că formula „hilka, beșa”, descoperită în incantațiile asiro-babiloniene, aveau înțelesul de „dispăreți”, „rușinați-vă”, adică forma latină a cuvântului „exorcismus” (*ibidem*, p. 353).

<sup>14</sup> Apar formulări ca: „Fiți blestemate (bolilor) în numele cerului”, „Duh al Cerului, blesteam-o!”, „Răutatea voastră să plece ca fumul spre cer” etc. (*ibidem*, p. 352).

<sup>15</sup> Pentru a argumenta acest aspect, este suficient să spunem că doar citindu-l cu atenție pe pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae (*Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. I, Ediția a II-a, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1996, capitolul „Crearea lumii nevăzute. Lumea duhurilor netrupești”, pp. 287-319), nu am găsit nici o referire cu privire la sexualitatea îngerilor sau a demonilor, fapt care ne face să credem că atât ortodoxia cât și catolicismul au considerat ne semnificativă această chestiune, ea fiind în cel mai bun caz o închipuire pe care demonii o proiectează asupra minților ereticilor și a vrăjitoarelor.

<sup>16</sup> Prioritate în acest sens au avut patericele, precum și scrierile Părinților și ale scriitorilor bisericești din primele veacuri creștine (secolele I-IV). Pe de altă parte, chiar dacă diavolii se arată părinților în chip de femeie, aceștia nu-i numesc niciodată demoni-„femei”. Puterea harică le descoperă părinților pustiului că aceste arătări feminine sunt diavoli nu după fire, ci după închipuire (arătare, materializare).

există un conflict *ontologic*, în acest sens evangheliile având dreptate (*Matei*, 12, 24-28). Pe de altă parte, lupta dintre sexe este identică cu lupta pentru putere. Cu toate că nu avem cunoștință de ierarhia demonică babiloniană, nu înseamnă că ea nu exista. Dacă ar fi să dăm crezare speculațiilor demonologiei creștine, diavolii păstrează o ierarhie asemănătoare cu aceea pe care au avut-o în rai<sup>17</sup>, bazată pe aceeași lege a slujirii, cel slab supunându-se celui puternic. Cei din grade identice se consideră „înrușiți” unii cu ceilalți și de aici dreptul de a forma un cuplu, la fel ca și în cazul marilor zei. Ascendentul lui Pazuzu stă în masculinitate, în victoria cultelor patriarhale asupra matriarhatului. Pe de altă parte, multe dintre zeitățile „mamă” ale triburilor cucerite, cum este și cazul lui Lilith, pierd lupta pentru un loc în panteonul divin. Exilate și fără cult public, ele se transformă în demoni, supraviețuind mitic ca soții, în relație cu personaje umane legendare (relația: Adam – Lilith) sau cu demoni masculini. Aproape întreaga situație este o proiecție a socialului profan asupra spiritualității semite, în care femeia rămasă singură nu trebuia abandonată, doar dacă era stearpă sau rea. Probabil din această categorie făcea parte Lamasthu, exilată în cele din urmă în iad de un soț exasperat.

Nici un demon nu slujește de bună voie, cu atât mai puțin Pazuzu, care se vede obligat să se manifeste după ce numele îi este evocat alături de al altor zeități mult mai puternice. Punerea unui nume minor alături de un altul major face ca, prin citire, primul să intre în sfera de influență a celui din urmă. Magnetismul acesta mai poartă și numele de *legătură*. Astfel, Pazuzu este conjurat să apară. De altfel, acesta este unul dintre principiile neschimbate ale magiei ceremoniale, fiind regăsit în toate grimoarele care au supraviețuit timpului<sup>18</sup>.

Contrar părerilor de mai târziu ale Sfinților Părinți, babilonienii credeau că spiritele, indiferent de calitatea spiritualității lor, sunt „bărbați” și „femei” după *fire* și nu după *închipuire*. Nu ar fi găsit nici un sens cu finalitate spirituală într-o astfel de prefăcătorie, cu atât mai mult cu cât, toate câte au fost create nu sunt altceva decât „oglinzi” celor celeste, a marilor zeități-cuplu creatoare. Dacă din uniunea cuplurilor divine se pot naște fii, miturile o atestă, iar la rândul lor, oamenii și animalele, cu mult inferioare, fac același lucru pe pământ, de ce nu ar fi capabili și demonii să proceadă între ei? Mai mult decât atât, uneori fiind atrase de frumusețea corpurilor umane sau animale, aceste ființe spirituale, indiferent de statut, „le ating”, producând „conceperii supranaturale”. Relația de cuplu nu exclude deci libertăți extraconjugale, ele dând viață teoriilor despre demonii *sucubi* și *incubi*. În acest sens, mitologia antică este bogată în exemple, de care nici creștinismul nu este departe. Nu vom insista însă asupra lor, ci vom afirma doar că ele aparțin unui fond religios primar. El a inspirat credința în uniunea sexuală a îngerilor cu fiicele oamenilor (*Facere*, 6), despre care se vorbește pe larg în apocrifele lui Enoch<sup>19</sup>. Dacă demonii masculini erau asociați artei războiului, o competiție în care cel mai bun învinge, demonii feminini anulau orice șansă la supraviețuire, căci atacau însăși viața din pântecul mamei. Luptau chiar împotriva destinului pe care nu-l lăsau să se împlinească. Decesele femeilor gravide la naștere precum și îmbolnăvirea copiilor făceau mai multe victime decât războaiele, motiv pentru care demonii feminini, responsabili de aceste atrocități, trebuia să fie alungați cu orice preț. Era cunoscut faptul că demonii luptau între ei pentru supremația asupra

<sup>17</sup> Demonologia creștină, spre exemplu, vorbește despre o ierarhie demonică (*Efesenii*, 6,12), la fel cum există una cerească (cf. Sfântul Dionisie Areopagitul, *Opere complete și scoliile sfântului Maxim Mărturisitorul*, traducere, introducere și note de pr. Dumitru Stăniloae, Ediție îngrijită de Constanța Costea, București, Editura Paideia, 1996, pp. 15-70).

<sup>18</sup> Grimoar este un termen care, începând cu Evul Mediu și până astăzi, face trimitere la lumea magiei. Din francezul „grimoire”, cuvântul este o alterare provenită din latină însemnând *gramatica neinteligibilă* (ezoterică) pentru *limba vulgară*. Grimoarul era limba cultă sau limbajul inițiativ al magilor, preoților, filosofilor sau poezilor. Un limbaj a cărui oralitate a fost captată de cuvântul scris prin intermediul căruia va fi expus *sistemul* (magic, filosofic etc.). În principiu, este cel care face referire la magia cultă, descriind ca un manual, *dogma* și practica magiei *ceremoniale*.

<sup>19</sup> Pentru cele mai bune clarificări rămâne de consultat studiul pr. lect. dr. Remus Onișor, *Cartea lui Enoch și apocaliptica intertestamentară*, Alba Iulia, Editura Reîntregirea, 2000.

diferitelor „segmente de piață” ale vieții umane, motiv pentru care erau evocați de oameni spre a oferi protecție, mai cu seamă că marii zei nu auzeau ruga celor simplii.

Cu toate că este extrem de greu monoteistului din zilele noastre să înțeleagă cum permanent cei mai mulți dintre oameni își găseau protecție fugind de la un demon la altul, trebuie totuși să arătăm că aceasta se întâmpla, pe de o parte, pentru că în sine toate cultele religioase permiteau migrația credincioșilor în funcție de interesele personale, după cum, pe de altă parte, cultul religios aparținea claselor sociale bogate capabile să-l și întrețină. Nu doar migrația credincioșilor, ci și relațiile dintre zei și demoni, nu erau constante, căci îi citim în mituri făcând alianțe pe care mai apoi le desfăceau, se căsătoreau, „divorțau”, devenind aprigi dușmani. Într-o lume a sacralului cu o astfel de dinamică nu mai miră pe nimeni abandonarea unui zeu în favoarea altuia, ori, în cele mai nefericite cazuri, trecerea de la un demon la altul.

## 2. Demonul Pazuzu

În demonologia asiro-babiloniană a secolului I î.Hr., Pazuzu este perceput ca un demon deosebit de violent. Un spirit rău, al *vântului fierbinte* din sud-vest, care „lupta” împotriva celor din sud-est, purtător de boală<sup>20</sup>. Conform *Necronimicon*-ului<sup>21</sup>, Pazuzu sau Azag-Thoth, cum mai e numit, este prezentat ca un *demon orbit* în marea bătălie cu îngerii. Prin rang, după cădere, devine rege al Haosului. Atunci când e exorcizat, se luptă îndelung cu actantul magic, dovedind o violență greu de descris. La fel, se crede că doar un vrăjitor puternic avea curajul să îl cheme. În actul evocării, nu își făcea simțită prezența decât în momentul când îi era cunoscută „pecetea” sau „semnul”, cu rol de nume<sup>22</sup>. De asemenea, arta magică îl prezintă sub formă de statuie protectoare, cred cercetătorii, din bronz sau din alte materiale. Spre exemplu, una din ele, care se găsește actualmente la Muzeul Luvru din Paris, îl reprezintă cu corp de bărbat, mâini și picioare umane, dar în loc de degete are gheare, poziția lor fiind evident ofensivă<sup>23</sup>, cap de câine, iar la spate, patru aripi de vultur, două ridicate, două coborâte și coadă de scorpion. Dintr-o perspectivă a descrierilor angeologiei biblice, dată fiind poziția și numărul aripilor lui Pazuzu, putem specula că, înainte de cădere, el ar fi putut avea funcția de serafim, cel cu șase aripi. După cădere, unele elemente se antropomorfizează, dovadă că două din aripi s-au „transformat” în mâini. Bustul îi este plin de solzi ce formează o platoșă, semn al caracterului războinic al demonului și al unei primordialități acvatice. Funcția virilă este reprezentată printr-un penis aflat în erecție, în formă de șarpe. Capul pare uman însă este monstruos transformat. Fața este deformată, fiind brăzdată de tăieturi adânci. Urechile îi rămân umane, la fel ca ochi injectați, deasupra cărora stau sprâncene arcuite nervos. Un nas uman primește în apropierea gurii o formă animalică (de cioc?); gura îi este deschisă într-un rânjet plin de dispreț. Pe cap, părul stă prins într-un coc perforat la mijloc pentru a se putea trece prin el o ață care agăța statueta pe

<sup>20</sup> Pe acest demon, „Iov” din Sumer îl descrie ca pe: „demonul-boală învăluitoare, care-și desfășoară larg aripile sale...” (Samuel Noah Kramer, *op. cit.*, p. 289).

<sup>21</sup> Termen general care exprimă un grup de vrăji făcute cu scopul de a obține dragostea cuiva. Termenul este cunoscut ca o traducere din limba greacă a unui și mai vechi, cel mai probabil de origine egipteană, *nekros - vekrós* („moarte”), *nomos - νόμος* („lege”), *eikon - εἰκόν* („imagine”), adică, „icoanele legilor lumii umbrelor” sau „cartea morților”. După părerea noastră, *Necronimiconul* este „inaintemergătorul” grimoarelor. *Necronimiconul* se ocupă exclusiv cu invocarea „duhurilor celor decedați” sau a demonilor, cu scopul de a sluji de cele mai multe ori în interes propriu actantului uman. Din el credem că derivă termenul de *necromanție* („cunoașterea tainelor prin chemarea morților”) și *necromant* („cel ce vorbește cu morții”, cf. I *Regi*, 28). Astăzi spiritismul prezintă formula ultimă dar nu neapărat sigură a actului de necromanție (cf. N. Porsenna, *Aparițiuni și Fantome materializate*. București, 1946).

<sup>22</sup> Puterea activă a numelor este recunoscută la toate popoarele semite, v.cf. Petru Adrian Danciu, *Teologia numelor divine în Egiptul Antic*. Caransebeș, Editura Dalami, 2005.

<sup>23</sup> Elementele antropomorfe și cele zoomorfe ale demonilor sunt inspirate din cele ale zeilor. Ei sunt idolii, despre care Sfântul Apostol Pavel spune că sunt „nimic în lume” (I *Corinteni*, 8, 4), chiar dacă iudaismul recunoaște că ele sunt reprezentări ale aparițiilor demonice (cf. I *Paralipomena*, 16, 26; *Psalmul*, 95, 5).

post de amuletă<sup>24</sup>, la gât sau în alte locuri. Pe spatele amuletei se poate citi o autodescriere: „Eu sunt Pazuzu, fiul lui Hanpa<sup>25</sup>, rege al spiritelor rele din aer (a căror violență și viclenie este recunoscută și în creștinism – cf. *Efeseni*, 2, 1-2; 6, 12), care ies ca o furtună din munți<sup>26</sup>, făcând prăpăd”<sup>27</sup>. Origen avea dreptate atunci când spunea că: „a invoca demoni prin aceste imagini și aceste reprezentări este obiceiul acelora care își exprimă astfel îngrijorarea lor. Ei o fac fie pentru a respinge, fie a atrage relele”<sup>28</sup>. Statueta este deci o „casă a demonului”, la fel cum idolul este corpul zeului. Irascibilitatea îi putea stopată doar prin invocații ce urmăreau mutarea lui din victima umană în animale<sup>29</sup> ori în alte persoane<sup>30</sup>. Mai degrabă o formulă de transfer, exorcismul reprezenta un pericol chiar și pentru magul sau preotul templului care rostea incantațiile.

Totuși, Pazuzu juca un rol pozitiv când se împotriva „vânturilor” sau demonilor de vest. Printre ei și demonul Lamashtu. Împotriva ei, femeile și copiii purtau amulete cu chipul lui Pazuzu, semn că se poate și mai rău. El era, se pare, singurul care-i putea face față. Unele din figurile talisman descoperite ilustrează acest conflict. Lamashtu, demonul-femelă care fură pruncii din brațele mamelor este pusă pe fugă de Pazuzu care o forțează să coboare în lumea subterană. Astfel de amulete puteau fi văzute în casele babilonienilor, prinse pe mobilierul din dormitor. Se credea că, expuse cu scop preventiv, demonul este pus pe fugă la simpla lor vedere. O abordare asemănătoare o găsim la români în cazul demonului Avestița.

De ambele margini, placa este ținută de ghearele demonului Pazuzu, al cărui cap este vizibil deasupra. Prezența chipului demonic este garantul formulei de exorcizare. Din analiza amuletei se desprind patru etape ale exorcismului. În primul registru, bolnavul se pune sub

<sup>24</sup> Amuleta este un obiect mic, atârnat de gât sau de o altă parte a corpului considerat a fi purtătorul unei puternice încărcături magice. Cuvântul „este de origine latină (*amuletum* – „obiect mic ce ferește de rele”=, dar obiceiul de a purta asemenea obiecte datează din preistorie, ele fiind nelipsite din ornamentica triburilor primitive” (Ivan Evseev, *Enciclopedia semnelor și simbolurilor culturale*, Timișoara, Editura Amarcord, 1999, p. 36). Dacă amuletele sunt de obicei obiecte, talismanele pot fi texte scrise pe hârtie sau pe alte suporturi materiale (ex. „Talismanul Maicii Domnului”, o mică broșură utilizată ca talisman și considerată eretică în religia creștină). Pentru că se bucură de aceeași uzanță magică, cei doi termeni, nu de puține ori, sunt considerați sinonimi. Cât despre talismane, Eliphas Lévi spunea că: „studiul talismanelor și al pentacolelor este una din cele mai curioase ramuri ale magiei și se leagă de numismatica istorică” (*Dogma și Ritualul Înaltei Magii. Dogma*, traducere de Maria Ivănescu, București, Editura Antet, 1996, p. 194).

<sup>25</sup> Mai este cunoscut sub numele de Hanbi. Credințele populare îl identifică cu Satan, fratele arhanghelului Mihail.

<sup>26</sup> Munții erau considerați locuința zeilor, dar și lăcaș de refugiu pentru demoni, la fel ca orice alt loc pustiu. Pentru că era un demon puternic, Pazuzu era la fel de înfricoșător ca un zeu. Locuirea pe munte îi indică puterea, Pazuzu stând în apropierea zeilor. Chiar dacă babilonienii asociau muntele Ziguratului, ei excludem un cult dedicat lui Pazuzu, cu toate că nu excludem un cult adresat lui Hampa pe anumite înălțimi muntoase. La rândul ei, furtuna reprezintă, după cum afirma Hiebert, „puterea absolută care putea acționa atât în mod dușmănos cât și în mod binefăcător” (apud. Silviu Tatu, *op. cit.*, p. 140). Chiar și YHWH se manifestă prin intermediul furtunii (*Ibidem*).

<sup>27</sup> Walter Krauss, *Civilizația asiro-babiloniană*, traducere și note de Constantin Ionescu Boeru, București, Editura Prietenii Cărții, 1996, p. 138.

<sup>28</sup> Origen, „Omiliile la cartea Ieșirii”, VIII, 3, în *Scrieri alese*, partea I-a, col. „Părinți și Scriitori Bisericești”, vol. VI, Studiu introductiv și note de pr. prof. Teodor Bodogae, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1981, p. 85.

<sup>29</sup> Transferul demonilor din posedat în obiecte sau în animale era o practică de exorcizate des utilizată la semiți (și nu numai). Un exemplu elocvent în acest sens este episodul din ținutul Gadarenilor când demonii îi cer lui Iisus să nu îi trimită în iad, ci în porci, Acesta ascultându-le ruga. Demonii părăsesc posedatul și intră în animale (cf. *Marcu*, 5, 10-13). Credem că, printr-o astfel de practică, intenția exorciștilor a fost aceea de a oferi o variantă compensatorie diabolilor, sau „o jertfă”, la fel ca în cazul „țapului ispășitor” când răul transferat în animal, rămâne la demonul Azazel (René Girard, *Țapul ispășitor*, traducere din limba franceză și note de Theodor Rogin, București, Editura Nemira, 2000). Păcatele și deci vina omului sunt trecute într-o victimă animală vehicul care, prin jertfa proprie, le transportă în lumea umbrelor.

<sup>30</sup> Există situații în care demonii, ieșind din bolnav, intră prin atingere într-un alt om, (cf. *Filocalia*, vol. XII, Traducere din grecește, introducere și note de pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, București, Editura Harisma, 1991, p. 18) sau chiar în preot (cf. pr. Monahul Teognost, *Taina Sfântului Maslu. Taina tămăduirii sufletului și trupului*, f.l., f.ed., 2002, p. 116).

protecția unor divinități superioare. În al doilea registru, procesiunea demonilor îi cere lui Lamashtu să se întoarcă în infern, locuința ei. În cel de-al treilea, bolnavul își ridică mâinile la cer, iar de fiecare parte a patului său, doi preoți magi execută un ritual de exorcizare cu scopul alungării demonului din corpul bolnavului. Evenimentele din registrul doi și trei se petrec în același timp. În ultimul registru, Lamashtu e prezentat pe un măgar<sup>31</sup>, ce stă într-o barcă<sup>32</sup> îndepărtându-se pe apă (mare)<sup>33</sup>. Ea ține în fiecare mână câte un șarpe<sup>34</sup>, în timp ce doi câini<sup>35</sup> sug la sânii săi. În față, levitând în eter, se deplasează merindele care i s-au adus ca jertfă<sup>36</sup>. Ele vor fi „consumate” pe tot drumul până la intrarea în infern. În lateral-spate, pe mal, o „însoțește” cu amenințări Pazuzu, soțul ei. El se asigură că soția îi va ajunge cu bine la destinație.

Pentru că astfel de plachete nu puteau fi purtate de copii sau de femeile însărcinate, s-a apelat la un sistem mult mai simplu de a-l alunga pe demonul Lamashtu. Au fost fabricate și purtate ca amuletă capul înfiorător al acestui demon de către toți cei care se considerau vizați de Lamashtu. De asemenea, ele erau agățate la patul copilului sau al femeii însărcinate.

Un alt tip de amuletă este masca. S-a păstrat reprezentarea plastică a unei fețe humanoide, ridată, cu barbă care-și arată colții, reprezentându-l pe Pazuzu. Masca găsită într-un mormânt a fost turnată în bronz și a fost achiziționată de arheologul Claudius James Rich (1786-1821). El a reușit să identifice cu succes ruinele Babilonului în anul 1811. Rich o descrie ca pe un ornament mic din bronz așezat alături de un schelet într-un sicriu, la Mujelibe' (un cartier al cetății-capitală). S-a sugerat că piesa fost refolosită în antichitate în scop ritualic, chiar dacă săpăturile mai noi în această parte a Babilonului au dovedit că mormintele sunt de dată mai recentă. Rolul măștii era cu siguranță unul ritualic. Ea înmagazinează o puternică forță de natură magică<sup>37</sup> energia vitală sau numele demonului reprezentat și care poate fi oferită „cu împrumut” actantului care o purta. Este deci posibil ca cei care utilizau magia și îl chemau pe Pazuzu să fi aparținut unui „clan” de preoți exorciști. Este evident că Pazuzu nu putea fi evocat decât de bărbați instruiți în tainele magiei ceremoniale. E de presupus că întreg arsenalul de obiecte magice nu era înstrăinat. Masca îl ocrotește pe defunct în infern, la întâlnirea cu Lamashtu. Mai mult decât atât, defunctul va participa alături de Pazuzu în lupta împotriva demonilor rivali de

<sup>31</sup> La popoarele semite, măgarul servea „ca animal de călărie fie divinităților, fie defuncților pe lumea cealaltă. Așa era *măgarul roșcat*, creatură cvasi-monstruoasă de care morții se temeau în tărâmul de dincolo... Biblia îl trece printre făpturile impure în Egipt, el devine atribut al lui Seth, asimilat în epoca Regatului târziu cu duhul răului” (Jean-Paul Clebert, *Bestiar fabulos. Dicționar de simboluri animaliere*, Traducere din limba franceză de Rodica Maria Valter și Radu Valter, București, Editura Artemis & Cavallioti, 1995, p. 183-185). În cazul nostru, el este „obiectul” prin intermediul căruia se face transferul demonului din posedat în iad.

<sup>32</sup> Vehicul întâlnit și în mitologia egipteană sau greacă, cu același rol, de a transporta zeitățile, demonii precum și sufletele morților în lumea umbrelor. Important este că el anulează libertatea de acțiune celor aflați la bord, protejându-i în același timp de apele haosului. Ambarcațiunea oferă o direcție liniară, cu o singură oprire, semn al supremației coordonatelor spațiale într-o lume, în care dezordinea este stăpână.

<sup>33</sup> În tăblițele care prezintă „Povestea unui amărât”, apare o descriere asemănătoare cu cea din talismanul nostru. Aici, demonul Labartu, cel care provoacă febra, este exorcizat din corpul bolnavului. Demonul este „târât în jos”, iar „în valurile mării el cufundă fierbințele febrei” (\*\*\*) *Gândirea asiro-babiloniană în texte*, București, Editura Științifică, 1975, p. 275), semn că apele primordiale consumă tot, chiar și pe demoni.

<sup>34</sup> După Jean-Paul Clebert, „șarpele este înainte de toate răpitorul nemuririi” (*op. cit.*, p. 270). Pentru noi, șerpii expuși sunt armele demonului. Prin intermediul lor, „fluidul” demonic pătrunde în corp, producând dezordinea ce-i permite mai apoi demonului să-l posede.

<sup>35</sup> Cu privire la rolul câinelui în riturile de trecere, Clebert afirmă: „de îndată ce defunctul a trecut pragul morții, el încetează a mai fi pradă câinelui, pentru a deveni, dimpotrivă prietenul lui” (*ibidem*, p. 76). La fel, în cazul nostru, câinii au un rol pedepsitor. Ei au un rol pedepsitor, căci o „secătuiesc” de putere pe tot parcursul drumului infernal, până la intrarea în infern. Uneori apar la sânii ei nu doi câini, ci un porc și un câine.

<sup>36</sup> Dacă privim cu atenție tableta, vedem brațul stâng precum și labele picioarelor unui om, semn că nu erau excluse și jertfele umane. De asemenea, pe lângă bucățile de carne, distingem copita unui animal, despre care nu putem decât bănui că este a unui măgar sau al altui animal considerat impur.

<sup>37</sup> Prin intermediul măștii, actantul devine zeul sau, de ce nu, demonul încarnat care se opune forțelor spirituale opuse ritului. Acesta este și motivul pentru care Evseev susține că „masca conține o putere magică împotriva răului, dar produce groază celor din jur, impunându-le voința purtătorului ei” (*op. cit.*, p. 273).

fiecare dată când numele demonului va fi chemat. Convertirea numelor umane în demonice nu este un fenomen nou. Îl vom reîntâlni peste milenii și în România. Menționăm că o situație asemănătoare este identificată și în cazul demonului femelă, Avestița, cea cu multe nume. Ele nu sunt demonice ci umane, porecle chiar, situație ce ne indică faptul că cele mai loiale dintre vrăjitoarele slujitoare, după moarte, sau poate chiar din timpul vieții au fost „înfiate” ori s-au identificat cu demonul femelă. La urma urmelor, demonii care au la activ o „carieră” nu sunt alții decât cei cărora li s-a adus continuu cult de adorație, fapt care implică ideea de comunitate. Avem de-a face deci cu o „tradiție demonolatră”, despre care avem puține date, dar totuși suficiente pentru a-i constata existența. Cu siguranță că viitoarele cercetări din domeniul demonologiei vor pune în lumină acest aspect deosebit de important. El va revela continuitatea unei tradiții secrete, care a străbătut nu doar spații, ci și religii. Trebuie să ne reamintim că scenariul post mortem al episodului întâlnirii sufletului cu demonii este întâlnit în toate religiile lumii. Dacă defunctul cunoștea (înțelegea) numele de forță ale ființelor infernale, nu de puține ori păzitoare ale pragurilor, reușea să evite damnarea eternă. Astfel, nu ne miră că defunctul purta masca unui demon, pentru el, cu rol de zeu protector.

### 3. Demonul feminizat Lamashtu

Lamashtu sau Lamaștu este recunoscut ca cel mai feroce demon feminin akkadian. Ea este distrugătoare a lăuzei și pricinuitoare al tuturor bolilor sugarului. Lamashtu îi corespunde sumerieni Dimme<sup>38</sup>. O putem cataloga drept un demon de categoria „A”, adică dușman declarat al principiului vieții. Din punctul de vedere al istoriei demonologiei, Lamashtu este prototipul tuturor demonilor-femelă cunoscuți în practica magică. Nu este de mirare că amintirea sa a fost transmisă de-a lungul timpului și proiectată asupra altor ființe demonice din diferite sisteme religioase. Originea-i divină este recunoscută în textele babiloniene de vrăji. Aici „este descrisă ca fiica viguroasă a zeului Anu”<sup>39</sup>. În comparație cu Pazuzu, soțul ei, Lamashtu descinde dintr-o sorginte cerească. Ea este fiica lui Anu<sup>40</sup>, o divinitate superioară lui Hanpa, tatăl lui Pazuzu. Practic, Lamashtu era *mâna dreaptă* a zeului Cerului, ocupând un loc important în ierarhia cerească, cât timp a fost zeiță. Interesant este că acest element al puterii nu se pierde. La rândul ei, Avestița, o „prelungire” în demonologia populară românească a demonului Lamashtu, este considerată „aripa dreaptă” a Satanei. Avem astfel două familii, una divină, reprezentată prin Anu și fiica sa Lamashtu, și una demonică, Hanpa și fiul său Pazuzu. Cumva, Lamashtu a părăsit lumea zeilor de bună voie sau răpită. A acceptat însă de bună voie căsătoria cu Pazuzu, rămânând captivă sferei demonice. Nu știm cauza sterilității ei - probabil pedeapsa divină o va împiedica să procreze, ori poate diferența dintre speciile spirituale. Frustrată și plină de ură, se întoarce împotriva oamenilor, protejării lui Anu.

<sup>38</sup> După Manfred Lurker, Dimme este demonul „feminin sumerian al febrei puerperale și al bolilor sugarilor, numită adesea „fiica lui An” (*Lexicon de zei și demoni*, traducere din limba română de Adela Moțoc, București, Editura Enciclopedică, 1999, p. 86).

<sup>39</sup> M. Lurker, *op. cit.*, p. 185.

<sup>40</sup> Anu era considerat stăpânul cerului în mitologia asiro-babiloniană, având în același timp și toată puterea pe Pământ. Locuia în *empireu* (sfera cerească cea mai îndepărtată de Pământ, locuința a divinităților superioare), loc unde îi primea pe ceilalți zei la sfat. În mitologia akkadiană, este zeul suprem și inițiator al antropogenezei. În variantă hurrită, el este prezentat ca zeu tânăr și creator al vânturilor, uzurpând tronul tatălui său, Alalu. Este mușcat de fiul său, Kumarbi, care îi ia toată puterea. După acest eveniment nefericit, el se retrage definitiv în adâncul cerului, devenind *deus otiosus*. Deși este socotit tatăl tuturor zeilor, Anu își are originea dintr-o pereche mai veche, Anșar (simboliza totalitatea lucrurilor cerești) și Kașir (simboliza totalitatea lucrurilor pământeste). La rândul lor, cei doi provin dintr-o pereche și mai veche: Lahmu și Lahamu. Abia aceștia din urmă ies dintr-o pereche inițială: Apsu (apa care înconjură pământul) și Tiamat (marea propriu-zisă). Împreună cu Enlil și Ea, Anu a format prima triadă a panteonului babilonian. Iar cu zeița Ishtar, au fost protectorii cetăților Uruk și Erech.

În aproape toate reprezentările plastice care au ajuns la noi, este înfățișată la fel, cu sânii dezgoliți, la care sug fie doi câini, fie un câine și un porc<sup>41</sup>. O vedem ținând în mâini fie pieptenele (semn că nu îi scapă nimic) și vârtelnița (prin intermediul căreia controlează „cursul” vieții), fie doi șerpi sau unul singur rupt în două<sup>42</sup>. Mircea Eliade observă pe bună dreptate complexitatea elementelor animaliere. Bogăția bestiarului ce o compune trimite la tot atâtea simboluri, care, interconectate, îi relevă personalitatea: „are dinți de măgar, un membru de panteră, urlă ca un leopard, ține șerpii în mâini, pieptul îi este mușcat de un câine și de un porc, etc.”<sup>43</sup>. O găsim adesea reprezentată având „cap de leoaică și corp de măgar”<sup>44</sup>; iar mâinile ei sunt un năvod<sup>45</sup>.

Același lucru se poate afirma și despre semnele prin care este identificată posesiunea cu demonul Lamshtu. Victima primește un puternic miros străin, de țap<sup>46</sup>; copilul „urlă ca un câine”<sup>47</sup>, miroase ca un vultur, ca un corb, ca un pește, etc.”<sup>48</sup> Mai mult decât atât, avem de-a face cu un *vampir* care „suge sângele animalelor și oamenilor, dar mai cu seamă al copiilor mici”<sup>49</sup>. Tot ea este cea care forțează mamele să-i predea copiii, cu a căror vitalitate (sânge) își hrănește ființa veșnic înfometată. Este un demon al bolii în general, ca mulți alții<sup>50</sup>, și al uciderii

<sup>41</sup> Rolul impur al celor două animale e preluat și de evrei și poate nu degeaba Hristos le amintește împreună atunci când vorbește despre cele sfinte, care nu trebuie amestecate cu cele spurcate: „Nu dați cele sfinte câinilor, nici nu aruncați mărgăritarele voastre înaintea porcilor, ca nu cumva să le calce în picioare și, întorcându-se să vă sfășie pe voi” (*Matei*, 7, 6).

<sup>42</sup> Este posibil ca acest gen de reprezentare să însemne ruperea blestemului și desființarea puterii lui Lamshtu. Partea finală a șarpelui are coadă de pește, existență abisală, anti-existențială.

<sup>43</sup> Mircea Eliade, „Demonologie indiană și o legendă românească”, în *Revista Fundațiilor Regale*, nr. 12, 1937, p. 210. Și în textul indian *Astāngahrdaya*, „simptomatologia posedărilor păstrează, într-o formă alterată, elemente animaliere” (*ibidem*).

<sup>44</sup> Asinul, animal cvasi-ambivalent, despre care am mai vorbit, era socotit în întreaga lume semită drept un reprezentant al răului. Egiptenii erau convinși că în lumea de dincolo existau „nenumărați demoni cu cap de asin, paznici ai ușilor către tărâmul subpământean” (dr. ing. Mitică Georgescu, dr. George Constantin Georgescu, *Mitologie zoocinetică. Obiceiuri, credințe, superstiții*, Pitești, Editura Paralela 45, 2002, p. 20). Atunci când Iisus Hristos a intrat în Ierusalim pe o *asină* (*Matei*, 21, 1-7), a arătat că este cel care a supus toate duhurile potrivnice (v. cf. *Marcu*, 11, 4-7, comp. cu Walter-Jorg Langbein, *Lexiconul erorilor biblice*, traducere din limba germană de Silviu Dancu, Pitești, Editura Paralela 45, 2005, pp. 185-188).

<sup>45</sup> M. Lurker, *op. cit.* Origen, scriitor creștin al secolului III, face o trimitere la *năvodul îngerilor* în care sunt prinși cei răi (Origen, „Din comentariul la Evanghelia după Matei”, XIII, în *Scrieri alese*, partea a II-a, col. „Părinți și Scriitori Bisericești”, vol. VII, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1982, p. 34). În ambele situații, năvodul este o unealtă a simbolismului acvatic, o armă nevăzută sigură și selectivă.

<sup>46</sup> Mirosurile urâte sunt semne ale prezenței demonilor. Mai cu seamă atunci când apar sau când pleacă, demonii lasă în urmă un miros pestilential. Tipurile de mirosuri pot indica faze ale posesiunii sau chiar mai multe prezențe demonice. La rândul ei, patrologia amintește numeroase întâmplări în care mirosurile urâte sunt simțite de părinții pustiei, fie în viziuni, fie aievea (cf. Ioan Moshu, *Limonarul sau livada duhovnicească*, traducere și comentarii de pr. prof. dr. Teodor Bodogae și Dumitru Fecioru, Alba Iulia, 1991, p. 39). Mirosurile (cf. *Tobit*, 6, 17) sau mirosmele bune, ca tămâia (cf. *Apocalipsa*, 8, 4), mirul (*Ioan*, 12, 3) sau untdelemnul (menționat încă din secolul V în cultul creștin, cf. pr. monahul Teognost, *op. cit.*, p. 255), aveau rolul de a exorciza de prezențele demonice atât trupuri, lucruri cât și spațiile domestice unde oamenii locuiau. De altfel tehnica magică a aromo-terapiei deține un rol esențial în practica exorcismului.

<sup>47</sup> Adesea demonizații scot sunete non-umane, asemănătoare cu ale animalelor. Pentru exorcist este un semn al prezenței demonului în corpul victimei. Sunetele țin de un limbaj specific, amănunt asupra căruia nu vom insista. Astăzi se face diferența între boală și posesiunea diabolică, cu toate că discuțiile rămân mereu aprinse când e vorba de cea din urmă. Pentru o mai bună lămurire, pot fi recomandate două lucrări recente atât din perspectivă catolică: Tracy Wilkinson, *Exorcizii Vaticanului. Alungarea diavolului în secolul XXI*, Traducere din limba engleză de Gabriela Martina. București, Editura House of Guides, 2007) și ortodoxă, prin Ieromonah Savatie Baștovoii, *Pentru cine bat clopotele la Tanacu?*, București, Editura Cathisma, 2007).

<sup>48</sup> Mircea Eliade, *art. cit.*

<sup>49</sup> Constantin Daniel, *Civilizația asiro-babiloniană*, București, Editura Sport-Turism, 1981, p. 270. Originea din perspectivă demonologică a *vampirismului* nu o vom găsi în România, ci în Babilon.

<sup>50</sup> Demonii bolii aveau numele general de *alu*: „(Demonul bolii) *alu* s-a îmbrăcat în corpul meu ca și cu o haină” (*Gândirea...*, p. 272).

copiilor în special. Iată cum îi descrie Constantin Daniel acțiunea: „...acest demon, după ce iese din stufăriș, se așează pe capul femeilor ce au copii mici și le cere să îi încredințeze lui copiii spre a-i alăpta, dar în realitate spre a-i ucide. Căci sângele de om este hrană care îl satură pe el”<sup>51</sup>. Lamashtu apare aici ca un *elemental* al apei<sup>52</sup>, care preferă uneori să ucidă prin înecare atunci când mamele își scaldă copiii (îi încredințează apei). În toate credințele populare, înecul este pus pe seama demonilor apei, care apar sub înfățișare feminină „furând mințile” când se așează pe capul victimei<sup>53</sup> ce moare înecat.

Cât privește exorcizarea demonului mesopotamian, Constantin Daniel ne amintește de existența a trei tăblițe redactate în neo-akkadiană, unde găsim descrise metodele prin intermediul cărora ea poate fi alungată. Pe lângă exorcismele în care apare Pazuzu în rol de „demon protector”, în afară de descântece, găsim „tot soiul de substanțe cu efecte pur medicale: plante, pietre, dar mai cu seamă piatra ittamir care împiedică avorturile, apoi părți din animalele impure ca porcul și măgarul, alifii cu asfalt, pământul, grăsime de porc, pește și plante”<sup>54</sup>.

Cuplul demonic Pazuzu – Lamashtu este departe de orice comparație cu cel format între Șechinah și YHWH<sup>55</sup>, aceasta pentru că primul este o formulă duală nonconformistă, în care se acceptă conflictul dintre principii (masculin/ feminin), paradoxal susținută de „nepotriviri de caracter” și animată de o continuă discordie, o umbră a iubirii dintre zei. Acest cuplu demonic este mai degrabă prototipul relațiilor neconforme Adam – Lilith sau, de ce nu, Arhanghelul Mihail – Avestița.

## BIBLIOGRAPHY

Baba, Teodor, *Profetul Zaharia. Personalitatea și opera. Valoarea teologică a mesajului său profetic*, Arad, Editura Universității „Aurel Vlaicu”, 2008

Baștovoi, Ieromonah Savatie, *Pentru cine bat clopotele la Tanacu?*, București, Editura Cathisma, 2007

Chiril al Alexandriei, Sfântul, *Comentariu la Sfânta Evanghelie de la Luca*, traducere din limba franceză de diacon Gheorghe Băbuț, Editura Mănăstirii „Portărița”, 1998

<sup>51</sup> C. Daniel, *op. cit.*

<sup>52</sup> În accepția comună a demonologilor, spiritele elementale ale apei se numesc: *ondine, naiade* sau *nimfe*. Ele „populează regatul apelor și băntuie râurile și izvoarele și uneori pe cei adormiți lângă ele, furându-le inima și sufletul” (Christian și Miriam Dikol, *Înalta divinație. Între magie și vrăjitorie*, București, Editura Antet, f.a., p. 59).

<sup>53</sup> Din perspectivă demonologică, se poate sugera că expresia face trimitere la o posesiune nu a corpului, ci a unei părți din el. Supus unei presiuni demonice, omul nu mai gândește lucid și nu mai deosebește binele de rău. Lipsa spiritualității îl va face deci să acționeze contrar voinței lui. Este ceea ce se subliniază foarte interesant la *Herma* (\*\*\*) *Păstorul lui Herma*, Traducerea textului și îngrijire ediție de Monica Medeleanu, București, Editura Herald, 2007, p. 80-82) unde se vorbește despre *îngerul păcatului*, care atunci când afectează *inima* omului îndeplinește răul numaidecât fără ca voința lui să aibă vreo putere. Este posesiunea celor „câldicei” (cf. *Apocalipsa*, 3, 15), oameni care nu sunt neapărat buni, precum nu sunt neapărat răi. De cele mai multe ori, posesiunea este temporară, victima umană, dacă supraviețuiește, nu va putea să răspundă pentru faptele sale. E ceea ce se numește „pierderea temporară a cunoștinței”, chiar dacă omul este în stare de veghe. Somnambulismul este, conform credințelor magice populare, și el un fenomen de posesiune temporară produs de spiritele rele. Desigur, în cazurile grave de posesiune, omul nu mai poate fi responsabil de acțiunile sale, așa cum declară însuși demonul dintr-un posedat: „Are mințile legate. Așa am făcut... I-am legat mințile...” (Monahul Teognost, *op. cit.*, p. 96).

<sup>54</sup> C. Daniel, *op. cit.* Iar în continuare arată: „Toate aceste mijloace terapeutice se aplică pe locurile bolnave în cantități suficiente și sunt legate cu niște șnururi anume. Ca mijloc de calmare și de potolire a durerii se dădea în dar un prâznel de fus rupt, sau un fus rupt” (*ibidem*).

<sup>55</sup> Cf. Gershom Scholem, cap. „Șehina; momentul feminin pasiv al divinității”, în *Despre chipul mistic al divinității. Studii privitoare la conceptele fundamentale ale Cabalei*, Traducere din germană de Viorica Nișcov, București, Editura Hasefer, 2001, pp. 120-171 și la Gershom Scholem, *Cabala și simbolistica ei*, Traducere din germană de Nora Iuga, București, Editura Humanitas, 1996, pp. 114-124. Despre potențialitatea demonică a lui Șechinah v. cf. Moshe Idel, *Cabala și Eros*, traducere de Cătălin Patrosie, București, Editura Hasefer, 2004, p. 270.

- Clebert, Jean-Paul, *Bestiar fabulos. Dicționar de simboluri animaliere*. traducere din limba franceză de Rodica Maria Valter și Radu Valter, București, Editura Artemis & Cavallioti, 1995
- Daniel, Constantin, *Civilizația asiro-babiloniană*, București, Editura Sport-Turism, 1981
- Dikol, Christian, Miriam Dikol, *Înalta divinație. Între magie și vrăjitorie*, București, Editura Antet, f.a.
- Dionisie Areopagitul, Sfântul, *Opere complete și scoliile sfântului Maxim Mărturisitorul*. Traducere, introducere și note de pr.Dumitru Stăniloae. Ediție îngrijită de Constanța Costea. București, Editura Paideia, 1996
- Eliade, Mircea, „Demonologie indiană și o legendă românească”, în *Revista Fundațiilor Regale*, nr. 12, 1937
- Evseev, Ivan, *Enciclopedia semnelor și simbolurilor culturale*, Timișoara, Editura Amarcord, 1999
- \*\*\* *Filocalia*, vol. XII, Traducere din grecește, introducere și note de pr.prof.dr. Dumitru Stăniloae, București, Editura Harisma, 1991
- Girard, René, *Țapul ispășitor*, Traducere din limba franceză și note de Theodor Rogin, București, Editura Nemira, 2000
- \*\*\* *Gândirea asiro-babiloniană în texte*, București, Editura Științifică, 1975
- Georgescu, dr.ing. Mitică, dr. George Constantin Georgescu, *Mitologie zoocinetică. Obiceiuri, credințe, superstiții*, Editura Paralela 45, Pitești, 2002
- Idel, Moshe, *Cabala și Eros*. Traducere de Cătălin Patrosie. București, Editura Hasefer, 2004
- Kramer, Samuel Noah, *Istoria începe la Sumer*, Traducere de Cornel Sabin, București, Editura Științifică, 1962
- Krauss, Walter *Civilizația asiro-babiloniană*, Traducere și note de Constantin Ionescu Boeru, București, Editura Prietenii Cărții, 1996
- Langbein, Walter-Jorg, *Lexiconul erorilor biblice*, Traducere din limba germană de Silviu Dancu, Pitești, Editura Paralela 45, 2005
- Lévi, Eliphas, *Dogma și Ritualul Înaltei Magii. Dogma*, Traducere de Maria Ivănescu, București, Editura Antet, 1996
- Lipin, L., A. Belov, *Cărțile de lut*, Sub îngrijirea științifică, cu o prefață de V.V. Struve, București, Editura Științifică, 1960
- Lurker, Manfred, *Lexicon de zei și demoni*. Traducere din limba română de Adela Moțoc. București, Editura Enciclopedică, 1999
- Moshu, Ioan, *Limonarul sau livada duhovnicească*, Traducere și comentarii de pr.prof.dr. Teodor Bodogae și Dumitru Fecioru, Alba Iulia, 1991
- Onișor, pr.lect.dr. Remus, *Cartea lui Enoh și apocaliptica intertestamentară*, Alba Iulia, Editura Reîntregirea, 2000
- Origen, *Scrieri alese*, partea I-a, col. „Părinți și Scriitori Bisericești”, vol. VI, Studiu introductiv și note de pr.prof. Teodor Bodogae, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1981
- Origen, *Scrieri alese*, partea a II-a, col. „Părinți și Scriitori Bisericești”, vol.VII, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1982
- \*\*\* *Păstorul lui Herma*, Traducerea textului și îngrijire ediție de Monica Medeleanu, București, Editura Herald, 2007
- Danciu, Petru Adrian, *Teologia numelor divine în Egiptul Antic*, Caransebeș, Editura Dalami, 2005
- Porsenna, N. *Aparițiuni și Fantome materializate*, București, 1946
- Randles, Jenny, Peter Hough în *Combustia spontană*, Traducere de Daniela Darie-Truța, Târgoviște, Editura Domino, 1997

Scholem, Gershom, *Cabala și simbolistica ei*, Traducere din germană de Norga Iuga, București, Editura Humanitas, 1996

Scholem, Gershom, *Despre chipul mistic al divinității. Studii privitoare la conceptele fundamentale ale Cabalei*, Traducere din germană de Viorica Nișcov, București, Editura Hasefer, 2001

Stăniloae, pr.prof.dr. Dumitru, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. I, Ediția a II-a. București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1996

Tatu, Silviu, *Profetismul israelit în documentele biblice. Între fals și autentic*. Ediția a II-a revizuită. Oradea, Editura Casa Cărții, 2008

Teognost, pr. Monahul, *Taina Sfântului Maslu. Taina tămăduirii sufletului și trupului*, f.l., 2002

Wilkinson, Tracy, *Exorciștii Vaticanului. Alungarea diavolului în secolul XXI*, Traducere din limba engleză de Gabriela Martina, București, Editura House of Guides, 2007