

# Az ártó szellemek a bibliában és a talmudi irodalomban

Bölcészdoktori értekezés

Írta:

Scher Tibor

## Bevezetés.

Ennek a dolgozatnak célja, hogy a bibliai és talmudi daemónhit keletkezését és fejlődését végigkísérje. Természetesen ez csak vázlatosan lehetséges, oly módon, hogy egyes szempontokat a többiek rovására inkább kiemelünk. Dolgozatunk elsősorban — a kérdés folklorisztikus oldalát kisebb figyelemre méltatva — inkább filológiai és vallástani nézőpontból fordul a probléma felé.

A legfontosabb feladat tehát egyrészt az ebbe a körbe vágó szövegeknek lehetőleg szerint teljes filológiai pontosságú fordítása lesz, másrészt az egyes daemónnevek filológiai elemzése.

A bibliai daemónokra vonatkozó csekélyszámu adat már rendkívül alaposan fel van dolgozva; a terjedelmes irodalomból csak két összefoglaló munkát idézünk.

Duhm: Die bösen Geister im alten Testament.

Jirku: Die Daemonen und ihre Abwehr im alten Testament. Ezzel szemben a talmudi daemónológia még nem talált teljesen rendszeres, megbízható kidolgozásra. A legtöbb munka (Blau: Zauberesen, stb.) inkább az egyébirányú varázslatot, babonát tárgyalja és nem a szorosabb értelemben vett daemónhitet. Kohut: „Angelologie und Daemonologie”-ja pedig éppen filológiai szempontból nem egészen megbízható. Egyrészt nem állott módjában a Talmud nyomtatott kiadásainak különböző kéziratos variánsait megnézni (pedig éppen a nehezen érthető inkantációs szövegeknél lett volna erre a legnagyobb szükség) emiatt sokhelyütt fordításaink kevéssé szabatosak, másrészt az angyal és a daemónnevek elemzésénél bizonyos, általa is bevallott, tendenciával jár el. Célja az, hogy filológiai alapon bizonyítsa be a talmudi daemónhit perzsa eredetét. Mind a Talmudban előforduló daemónnevek Perzsiából származtak. Figyelmen kívül hagyja azt aényt, hogy valamely nép daemón és angyalhite mindig saját lelkéből, belülről fakad. Hiszen egy nép, vagy vallás sem tudott sohasem teljesen szakítani a babonával, magasabb áldó vagy ártó szellemekben való hittel. A monotheista vallások mögött is ott kísért a szellemekben, ártó vagy segítő daemónok-

ban való hit. Természetesen, lehetnek idegen hatások is, de az eredet mindig, minden népnél a belső lelki szükség zertüségén alapszik. Nagyon sokszor előfordul, hogy idegen daemonok beférkőznek valamilyen vallásba, sőt éppen a nevek idegenszerűségének varázsa csak fokozza a misztikumot. Ez a tapasztalat például a görög varázslati papyrusoknál, ahol a daemonnevek nagyon sokszor idegenek, gyakran héber elrontott szavakból keletkeztek <sup>1)</sup> Ezt pontosan bemutatja Blau már idézett művében (különösen *Zwei griechische Zauberpapyri* fejezetében) továbbá számos dolgozatában (a görög papyrusok zsidó szempontból, *M. Zs. Sz.* 1903) így tehát a zsidóságba is juthattak idegen, perzsa nevek, mint daemonok. De, hogy egész daemonrendszert ugyyszólván minden változtatás nélkül átvegyenek idegen népből, ez már pusztán vallástani szempontból is kizártnak tartható. Másrészt az egyes nevek elfogulatlan filológikus elemzése is arra fog mutatni, hogy ezek a daemonnevek legnagyobb részükben héber szavak. Hogy ez az elemzésünk helyes, arra legalább is nagy valószínűséggel utalhat az a megfigyelésünk, hogy a daemonnevek ily módon, ha héberből származtatjuk őket, szinte maguktól két egymástól elválasztható, csoportra oszlanak, még pedig:

1. Cselekvést, funkciót jelentő nevek. Ekte a csoportba tartoznak:

שׂוֹבֵר זֶסֶם zsákmányoló  
 שׂוֹבֵר רֹמֵם rontó  
 שׂוֹבֵר פּוֹשֵׁט pusztító  
 שׂוֹבֵר מֵרְעֵם mérgező  
 שׂוֹבֵר שְׂוֵת szántóvető, vagy esőtadó  
 שׂוֹבֵר שְׂוֵת vakító.

2. Angyaloknál bizonyos kiváltságok, rossz szellemeknél, bizonyos szidalmat, megvetést jelentő nevek:

שׂוֹבֵר שְׂוֵת trón mellett ülő vagy alkirály  
 שׂוֹבֵר שְׂוֵת testvér  
 שׂוֹבֵר שְׂוֵת tisztátalan  
 שׂוֹבֵר שְׂוֵת sárfa  
 שׂוֹבֵר שְׂוֵת mocsársárfa.

Ezek azok a szellemek, melyeknek valóban valami jó vagy

1) Varázslati célra különösen a héber istennek két használták fel

rossz működést tulajdonít a talmudi irodalom felfogása. Meg kell említenünk azt a nem is csekély számú nevet, ahol az olvasatok egészen bizonytalanok, a filológiai elemzés a szövegek bizonytalansága miatt, csak tapogatódzó: אֱלֹהֵי אֲשֶׁר בְּיַד יְהוָה אֱלֹהֵינוּ אֵלֵינוּ אֵלֵינוּ אֵלֵינוּ. Ezeknek a neveknek már külső megjelenése is elarulja, hogy nem héber szavak. Ennél a legutóbbi csoportnál valószínű, hogy perzsa eredetűek.

Ez a két kategóriája a neveknek megfelel a daemonnevek általános csoportjainak. Még egy sajátos zsidó csoportot kell megemlíteni: emberi névvel ellátott daemonok. Három ilyen ismerünk a Talmudban közölt szövegek alapján: Jozsef, Jonathan. Panda.

Ez a harmadik perzsa tulajdonnév, az első kettő zsidó. A kérdés ilyen állása hozza magával, hogy dolgozatunk talán a szükségesnél valamivel rövidebben tárgyalja a daemonoknak a Bibliában való előfordulását, az ellenük való küzdelmet és alaposabban foglalkozik a későbbi zsidóság daemonhitével. Míg a bibliai daemonhitnél inkább csak az eddigi kutatásokat lehetne kivonatolni, másrészt a problémák legnagyobbrészt folklorisztikus és csak kisebb részükben filológiai jelentőségűek, addig a Talmudban a kérdés súlypontja éppen a filológia: egyrészt a meglehetősen nehéz és zavaros inkantációs szövegek helyes értelmezését megközelíteni, másrészt az egyes tulajdonneveket helyesen értelmezni. Itt a filológia végeredményben a vallástudomány-nak nyújt segítséget.

A problémáknak ilyen beállítása szabta meg dolgozatunk célkitűzéseit:

1. A Biblia séd fogalmának meghatározása és nyelv-tudományi alapon való elemzése,
2. A séd szerepe a későbbi zsidó irodalomban, a vonatkozó szövegek teljes fordításával,
3. a talmudi daemonnevek elemzése.

Bevezetesképpen azonban egy — vallástani szempontból igen fontos megállapítást kell tennünk. A Biblia — mint bővebben lesz alkalmunk kifejteni — a daemonhitben idegen, pogány kultuszt lát. A későbbi korban már inkább zsidó jelleget ölt, de csak félve jelentkezik és nem tud rendszerré szilárdulni. Ugyancsak nem tudja elérni azt, hogy teljes hitelt nyerjen. Tudták, továbbadták, feljegyezték ezeket a babonás elemeket, de vissza-

utasították abban a pillanatban, mikor a praktikus életben, a halákhában is éreztetni akarta hatását.<sup>2)</sup> Ennek a meglepő ténynek illusztrálására csupán néhány példát hozunk fel. Felvetődik a vita folyamán a meghazudtolt tanúknál is, az elküldött valólevélnél is a kérdés<sup>3)</sup> „חַתּוּתָא בְּרֵיכָא׃ repülő tevéen tették meg az utat elképzélhetetlen gyorsasággal“<sup>4)</sup> de a halákha ridegen utasítja vissza ezt a feltevést, nem ad helyet a néphitnek a büntető vagy a magánjogban. Ugyanez a helyzet a daemonnal is. „Ha valaki egy hegyről szól, hogy egy ember meghalt, és őt magát nem látjuk, csak a tükörképét, félünk-e attól, hogy egy daemon szól helyette?“ Itt is csak a feltevésnél marad a Talmud, a gyakorlati megvalósításban teljesen figyelmen kívül hagyja ezt az eshetőséget. A későbbi halákha, leginkább Májmurí Mísne Tórája, de Sulchan Aruch is, kiküszöböli a daemonhitnek utolsó nyomát is és mindenütt ott van a megbélyegző megállapítás, hogy ez דרך אמוני (pogány) szokás.

### A séd alakja a Bibliában.

A séd általában ártó szellemet jelent. A szó eredete szerint is, bibliai előfordulása szerint is jelenthet jó és rossz szellemet egyaránt, később szűkült a szó értelme, csak a rossznak a jelentésére. Már magának a szónak etimológiája is rendkívül kétséges, a számos elnevelés közül csak többé vagy kevésbé valószínűről beszélhetünk, de korántsem bizonyosról. A többi sémi nyelvek közül előfordul a szírben שַׂאֲדָא (Payne-Smith Thesaurus Síríacus, ad v.) és a zsidó arameusban שַׂדְיָא formában. Levy az arab sada (hatalmasnak lenni) ígére és a belőle képzett sajjid (ur)-ra gondol, de analogiája kissé távolos. A héberben igyekeznek a שַׂדְיָא Mindenható szóval összefüggésbe hozni. (Gesenius-Buhl ad v.) olyan kísérlet is van, hogy שַׂדְיָא pontozást elvetvén שַׂדְיָא és így hozzuk közelebb שַׂדְיָא-hez (Nöldeke ZDMG XL. 735. 1.) Ezt a feltevést mint kellőleg meg nem alapozottat nem fogadhatjuk el, hiszen csak a bibliai szöveg erős eltorzításában találja

2) Dr. Guttman Mihálynak a Rabbiképzőben tartott előadásai nyomán.

3) Makkot 5a. חֲזוּן אֵין מַעֲרָא לְפָנָא לְפָנָא מִצִּי אֹחֵל מְסִידָא  
לְפָנָדְעָא לֹא הוּוּ וְחֲמִין וְאֵי לֹא הוּוּ וְחֲמִין פְּשִׁיטָא מִדְּדַחֲמָא לְדַחֲמָא לְגַמְלָא  
פִּדְחָא קָטִיל

4) Jeb 122a.

meg támasztékát. A filológiai meggondolás azt mutatja, hogy a שד szó három töbetűje שדש (amit a későbbi teljesebb helyesírás is igazol), tehát semmi köze sem lehet a שדש-hoz, amely nyilvánvalóan a שדש-<sup>5)</sup>től származik. Ezzel szemben nagyon kézenfekvő Zimmern feltevése (ZAV XXVIII. 147. l.) mely szerint a שד a babylonói sedu bak istenségnek felelne meg. Ez filológiailag tökéletes azonosítás, de igazolják a sed vagy a séd természetéről szóló újabb kutatások is, melyek nevezetesen bibliai helleoisztikus és talmudi szövegek egész sorával kimutatták, hogy a sédeket bakkeske alakjában képzelték. Ha Zimmern feltevését elfogadjuk, érthetővé válik a séd szakrális jellege a Bibliában, tovább a később megemlített hozzáfűződő néphit közül is számos megtalálja magyarázatát.<sup>6)</sup> A biblia nem ismeri a szónak egyes számú alakját. Ez arra mutat, hogy a szellemeknek olyan formáit értették alatta, melyek csak csoportosan szoktak előfordulni.

Deut. 32/17-ben; Áldoznak sédeknek és nem Istennek שדש-<sup>6)</sup>val szembeállítva<sup>7)</sup> olyan daemonokra kell gondolnunk, melyek más népeknél isteni tiszteletben részesültek. A séd szó jelentése tehát lassan száll lejjebb, az idegen nyelvből, s mikor átviszik, akkor Istent, azaz az ő szemükben bálványt jelent. A targum fordítása már megtagadja a szakrális jellegét a sédtől, amikor így fordít „<sup>7)</sup> ויבנו להם שדשים ואלה להם שדשים” és áldoztak daemonoknak, melyekre nincs semmi szükség. Psalmus 106/37-ben<sup>7)</sup> És áldozták fiaikat és leányaikat a sédeknek. A parallel kifejezések az שדש <sup>7)</sup>שדש tehát kanaanita isteneket kell rajta érteni. Talán nem lenne ezek szerint egészen jogosulatlan az a feltevés sem, amely Asdod kanaani város nevét szintén a séddel a Biblia tanubizonyága szerint is kanaani istenséggel hozza kapcsolatba. Ellene nincs semmi határozott bizonyíték, de állítani sem merjük egész határozottan. Már sokkal közelebb áll a zsoltárok idézett helye a későbbi jelentéshez, mert rosszindulatu istenségről van szó, akinek haragját ártatlanok vérével kellett lecsillapítani. A Septuaginta fordítás a helyhez daemonokat (daimonia) mond,<sup>8)</sup> de ezzel

5) Mindenről bővebben a 10. j.-ben közölt irodalom tájékoztat.

6) ויבנו להם שדשים ואלה להם שדשים

7) ויבנו את בנידם ואת בנידם לשדשים

8) Gesenius-Buhl: Handwörterbuch über das alte Testament 1921. 808 l.

a kifejezéssel fordítja másutt az **לילית**-et is, Látjuk tehát, hogy a Biblia idegen kultuszokból<sup>9)</sup> ismerte a sédet, mint egy fajtáját a pogány isteneknek. A néphit, a babona ártó daemonát még nem jelenti az ő számára.

Ha elfogadjuk azt a már említett feltevést, hogy a séd és a az asszír bakistenség között összefüggés<sup>10)</sup> van, ami a későbbi fejtegetések során még inkább valószínűvé fog válni, akkor itt kell még tárgyalnunk a Bibliában **שַׁעִיר**-nak nevezett bak alakú daemonokat, akikkel a hit leginkább a pusztát népesítette be. A két elnevezés (**שֵׁד** és **שַׁעִיר**) azonosítását már a Midras is elvégezte.<sup>11)</sup> „Az itt (Lev. 17. 7.) előforduló **שַׁעִירִים** sédeket jelent és az ott (Deut. 32. 17) előforduló **שֵׁדִים** pedig bakdaemonokat, amint mutatja Jezs. 13. 21. is.” Tehát a Midras a két fogalmat azonosítja a Biblia számára. Nagyon éles a megfigyelése, mikor ezt az azonosítást nem terjeszti tovább a későbbi korra, mert a későbbi időkben a séd már elszakad a bak alaktól, A **שַׁעִיר**-ral kapcsolatban is a **זִבְחָה** kifejezést találjuk (Lev. 17. 7. „és ne áldozzák az ő áldozataikat a bakkecskének” de már előfordul anélkül is.) Jezs. 13. 21. „sivatagi állatok hevernek majd ott, baglyok töltik meg házaikat, struccok lakoznak ott és kecskebakok ugrálnak szerte” és Jezs. 34. 13.<sup>12)</sup> „és találkoznak majd ott a sivatagi állatok, kecskebak hívja társát, ott pihen meg a Lilith és találja meg nyugalmát, mindczeken a helyeken a kecskebak daemont jelez).

9) Mindenütt **זִבְחָה** a kifejezés áll mellette, amely kultuszt jelent.

10) Zimmern felfogása Dr. Löwinger Adolf a „forgósziel” című cikkében részletesen foglalkozik ezzel az azonosítással. A görögök és rómaiak satyr-jával is összeköttetésben állhat, Tobia Kohen (**מַעֲשֵׂה טוֹבִיָּה**) feljegyzi, hogy az egyiptomiak imádnak kecskebak alakú emberekkel, akiknek hazája túl a Gangesen keresendő, de némelyek szerint Ethiopia és India környékén is láthatók. Két ok lehet arra, hogy a daemon a **שַׁעִיר** nevet kapta, az egyik az, hogy bak-alakunak képelték a másik az, hogy szőrössége miatt. Ibn Ezra egy helyütt ezt a magyarázatot próbálja meg, hogy a **שַׁעִיר** megborzadni igével áll összefüggésben és azt jelenti, hogy az ember megborzad, ha a daemonra néz. De legvalószínűbb mégis az, hogy bak alakjában képelték. Lévi b, Gerson abbó' indul ki, hogy a daemonok a Saturnushoz tartoznak és azért nevezik őket **שַׁעִיר** nak, mert Saturnus uralma alá esik a gödölve csillagképe.

11) Leviticus Rabba set. 22,166b. Leviticus 17.7-hez **וְאֵין שַׁעִירִין אֵלֶּה אֱלֹהִים**  
**שֵׁדִים שְׂמָמִים וְחַמְסֵי לְטֵרִים וְהֵן וְאֵין שֵׁדִים אֵלֶּה שַׁעִירִים שֵׁן וְשַׁעִירִים**  
**וְקָרָן שֵׁם**

12) Gesenius-Buhl hibásan 34.14-et ír.





tuszát idegen népek jellemzőjének tartják. Egészen más kérdés az, hogy mennyiben terjedt el a daemonhit a Biblia korában is, az alacsonyabb néptömegek között, akiknek lelkében valószínűleg sokkal kisebb mértékben éltek a próféták eszméi. Mivel a Biblia nagyon kevés támpontot nyújt, határozott adataink nincsenek csak sejtésekre vagyunk utalva. A későbbi magasabb fejlődési fokból kell a megelőző alacsonyabb fokra következtetni. Ez a vallástani kutatásnak általános módszere.

Ha ilyen módon járunk el, bizony megtaláljuk az egyetemes daemonhitet is a bibliai zsidóságban. (Hangsúlyozzuk: nem a Bibliában.) A betegségeket daemonoktól származtatták. A Biblia szerint a betegséget Isten okozza, a köznép hite szerint a daemon. A kultuszban használt növények (így az izsóp, Ex. XII. 22. Lev. XIV. passim, Num. XIX. 6. stb.) a néphitben gyógyításul használható. A kéz rátevés az új Testamentum tanúsága szerint elkergeti a daemont. A fürdés, betegség alkalmával a sok amulett, az ujszülöttek sóval való bekenése és számos más mágikusnak látszó szokás, amit nagy valószínűséggel lehet daemonizés célzatával indokolni, mind arra utal, hogy élt a Biblia korában is, a köznép körében a daemonhit, csak hogy nem jutott felszínre a Bibliában, sem az ó, sem az új Testamentumban.

A vallásilag kevésbé tiszta apokrifáknak és pszeudepigrafáknak (Tobit, Henoch, Jubileumok könyve) már meg van a maguk egészen kifejezett angeológiájuk és daemonológiájuk. Ennek ismertetése valamint bibliai daemonhit bővebb tárgyalása azonban már sokkal inkább a folklóre, mint a filológiai tárgykörébe tartozik.

### **Az ártó szellemek a talmudi irodalomban.**

A séd ellentétben a bibliai adatok tiszta jelentkező formájától, a Talmudban már teljesen elszakadt a kultusztól is, a bak alaktól is. A Talmud séd-fogalmán azonkívül már nem érzik az idegenkedést, melyet a Biblia mutat, itt már elterjedt és megrögzött néphittel állunk szemben, melynek a zsidóságban is megvoltak a maga gyökerei. A babiloni angeológia és daemonológia erős hatással volt a zsidóságra, különösen a Talmud mutat erős hatást, mert a babiloni földön keletkezett, ennek a szellemhitnek a hazájában. A talmudi korban már lehet beszélni zsidó angeológiáról és daemonológiáról. Eredetiség semmi sem található benne,

az egész rendszert, fogalmakat a babiloniai daemonológiából vették át. Azonban ezeknek az elképzeléseknek, mint már kiemeltük, sohasem volt akkora jelentőségük a zsidó gondolkodásban, hogy reányomták volna bélyegüket a törvényhozásra is. Az ártó szellemeknek három nagy csoportját különbözteti meg a Talmud רוחות [rossz szellem] מניקין (ártó lények) עדים (lémonok) a רוחות vagy הנה רעה vagy רוחין בשין néven is szerepel legjellemzőbb vonása az, hogy emberi szem számára nem látható. Valószínűleg az emberi rossz indulatok megszemélyesítéséből keletkezett, ezért írja róla a Talmud, hogy az emberi bűnök okozója,<sup>17)</sup> betegségek előidézője. Három dolog távolítja el az embert saját akaratától és Teremtője parancsától: a pogányok csábítása, a rossz szellem és a bajokon való elmélkedés. B'au Lajos<sup>18)</sup> így jellemzi a רוחות-ot: „Nur soviel scheint mir sicher, dass Ruchoth ursprünglich die Seelen Abgeschiedener bedeutet hatte“. Erre a jellemzésre még visszatérünk, a mi érzésünk szerint a רוח יעִרֵה eredete szerint a רוח יעִרֵה-vel lehet lehet összefüggésben, ennek perszonalifikálása utján fejlődött ki annak a daemonnak alakja, mely megszállja az embert és rossz cselekedeteit sugalja. Teljes önállóságra nem tudott vergődni, erre mutat, hogy nincs kialakított formája vagy nagysága.

A מניקין főjellelvonása az, hogy már látható. Nem minden körülmények között, hanem hosszada'mas, varázs szertartások elvégzése után.<sup>19)</sup> Aki meg akarja őket (t. i. a rossz szellemeket) ismerni, az vegyen hamut és tegye a félreeső helyre. Reggelre kakas lábnyomokhoz hasonlót fog látni. Ez összefügg azzal, hogy olyan kicsinyek, hogy szabad szemmel nem vehetők észre. Aki azonban magukat a rossz szellemeket akarja látni, az hozzon egy macskakölyköt, feke ét, feketének kölykét, elsőszilötöt, elsőszü-

17) Erubin 41b. על דעת קינו אלו ין כותים וזהו רעה ורקדוקי ענינה.

18) Zauberesen. 1898. 14 old.

19) Berachoth 6a. האי מאן דבעי למידע להו ליתו קושבה ניהלה ובורר אפריה ובעפריה הוי כי כרעי דהרננלא האי מאן דבעי למחדינהו ליתו שיליתא דשונתה אובסתא בת אובסתה כותרתא בת כותרתא: לקליה בנורא ולשהקיה ולשליעניה והוי ליהו לישורי כותבתא דפוזילא ולהתבניה. A vaspecsétén nem tud áttörni a daemon, ezt látjuk Joma 69b3l is, ahol a Sátánt vaspecsét alatt őrzik.

lőttnek kölykét égesse el tűzben, a hamut őrlje meg és tegye el. Akkor abban a vascsőben (ahová ezt a hamut el kell rejten) látni fogja a démonokat. Végül pecsételje le nehogy kárt okozzanak. Hisz a Talmud tanúsága szerint minden ember jobbán és balján<sup>20)</sup> nagy tömegben, ezrével vannak. A nyomuk, melyet a hamuban hagynak a kakas lábára emlékeztet. A kakas, mint a daemon állati formája igen gyakori kép. A mázikin gyűlöhelye szintén az elhagyott romok, omladványok<sup>21)</sup>. Három dolog miatt nem szabad romok közé menni: a gyanú miatt, a lehulló kövek miatt és a démonoktól való félelem miatt. Abba Binjámin mondta: ha megadatott volna az emberi szemnek, hogy mindent lásson, egy ember sem tudna megállni a démonoktól való félelem miatt. Abbaji mondta: Ők számosabban vannak minálunk, (és mint szőlőültetvényt a homok). Rav Hura mondta: mindegyikünknek ezer démon áll baloldalán és tizezer jobbán, de telve van velük a levegő. „Ők surolják fényesre a tudósok ruháit, ők okozzák a szorongást az ünnepi felvonulásokon, ők remegtetik meg az emberek térdeit, roskaszítják a természetét.“ Csak az egyes embert támadják meg, már kettőtől visszariadnak, csak a saját gyűlöhelyükön merik megtámadni a két embert is. A fénytől irtóznak, a fáklya fénye, vagy a hold világossága szétriasztja őket<sup>22)</sup>. Az Isten parancsainak teljesítése is távoltartja az ártó szellemeket.<sup>23)</sup> A levegőt betöltő, mindenütt jelenlevő, az embereket milliényi tömegben körülözönlő apró daemonokban a racioális magyarázók a bacillusok tanának babonába fulladó kezdeteit akarták látni, talán nem teljesen jog nélkül. Blau Lajos<sup>24)</sup> a mázikin nevének elemzéséből indulva ki, gyűjtőfogalomnak veszi: „Mazikin scheint beide nach ihren schädlichen Wirkungen zu benennen.“ Ez a jellemzés azonban nem terjed ki a Talmud minden helyére, va-

2.) Berachoth 3b. הניח אבא בשמין אומר אלכלא נחנה רשות לענין לראות אין כל בריה ובריה יכולה לעמוד מפני המזיקין אמר אבי אינהו נפשי מנהון וקיישי עלן כי כלכלא לאימא אמר רב הונא כל חד וחד מינן אלפא משמאליה ורבחא ממיניה.

21) Berachoth 3 b.

22) Berachoth 43b.

23) Azon napon, mikor Mózes a szent hajlékot felavatta, elűzettek az ártó szellemek (Peszikta 6b.), aki a sátorosünnepet megtartja, azt megóvjá Isten a kártékonyszellemektől (Peszachim 109b.).

24) op. cit. 14. oldal.

lójában szerepelnek a mázikin ebben az értelemben is.<sup>25)</sup> de van a szónak sajátos jelentése is, mely a sédtől is a ruchoth-tól is megkülönbözteti, és ezt nem említi Blau jellemzése. Ugy lát-szik, a Talmud nem használta egészen következetesen egymástól elválasztva a רוחות רעות (rossz szellemek) מַזִּיקִין (ártó szellemek) שֵׁדִים (démonok) kifejezéseket. A betegségeknek a csiráit, a levegőben az emberre leselkedő ártalmat személyesítették meg bennük, de pajkos, játékos kedvben arra is marad idejük, hogy megcsúfolják a tudósokat. E két formával szemben a séd már teljesen kifejlett formája az ártó daemonnak. Míg a két első csoportban jelenik meg, a séd individuum, egyéniség. Már teljes mértékben ellenpárja az angyaloknak, egyrészt emberi alakjánál fogva, másrészt azért, mert gondolkodó, cselekvő, beszélő lény. Az eddigi két forma egyike sem visel magán semmiféle emberi tulajdonságot, nem hallott, nem beszélt, a séd azonban igen. Szerepét tekintve is elkülönödik a mázikimtól és a ruchoth-tól abban, hogy míg azok bizonyos rossz cselekedetek elvégzésére rendeltettek és mindig és mindenütt ugyanazt a rosszat követik el, együtt és sohasem változtatva a cselekvést, tehát valahogy úgy lehetne mondani kollektív formában végzik munkájukat addig a séd cselekvését egyéni lelemény jellemzi, mindig az esethez, az időhöz és a helyhez alkalmazkodva a legkülönbözőbb fondorlatokkal és ravaszságokkal, alakváltozásokkal igyekszik becsapni az embert. A séd munkája tehát individuális,<sup>26)</sup> egyéni. Annak ellenére, hogy a sédek is igen sokan vannak, Jochanan szerint csak Síchinben 300 fajta ördög volt, mégis egész más itt a helyzet, mint fentebb a mázikimnál. Hogy egyénről van szó, bizonyítja az a tény, hogy a sédeknek nevük van, egyeseknek speciális tulajdonságaik, a sédeknek egész szervezetük, fejedelmük van, ilyesmit a ruchothnál, vagy a mázikimnál nem kereshetünk. Míg a többi ártó szellemek lényegüknél fogva csak rosszat hozhatnak létre és az ember velük szemben csak arra szorítkozhatik, hogy távoztassa őket magától, addig a sédeket, ha valaki varázslat által felettük uralmat nyer, munkák elvégzésére is foghatta. De a sédek fölött való uralom összefügg az Isten parancsainak teljesítésével is, a bűnös,

25) Az egyes számban előforduló מַזִּיקִין a séd fogalmát jelöli.

26) Gittan 67a.

Isten ellen vétkező ember elvesztette hatalmát a szellemvilág felett is. Itt mutatkozik, hogy a zsidó gondolkodás a Talmud fel fogása nem veszi külön a babonát és a tiszta Istenhitet, hanem az előbbit alárendeli a másiknak, ha van alvilág is, ha van varázslat által hatalom a szel'emek felett, akkor feltétlenül Isten kezében kell lennie ennek a hatalomnak is, és csak olyan ember kezében inkarnálódhat, aki Isten szemében méltó erre a hatalomra. Ezért jegyzi fel a Talmud,<sup>27)</sup> hogy „Salamon király, aki a régi varázslók bűvésztudományát örökölte, hatalmában tartotta a női és férfi ördögöket“, de csak addig, amíg nem bűnözött. A sédek segít-égével elvégzett munkáról szól Exodus Rabbá c. 9. Exodus 7., 11., 22. verséhez.<sup>28)</sup> „Az egyiptomiak Mózes előtt csodákat csináltak, az első vers szerint בלשטיות, a második vers szerint בלדדיות. A két kifejezés különbözősége arra mutat, hogy más módon jártak el mind a két esetben, először sédek segítségével vitték véghez a csodát, másodszer pedig varázsszerek segítségével.“ A séd segítségével dolgozó varázsló bizonyos eszközökkel érte el a séd fölött az uralmat,<sup>29)</sup> hogy el tudja vele végeztetni azt, amit akar. Rábi Papa-ról is tudjuk, hogy volt neki egy fiatal sédje, akivel minden munkát végeztetett (בן שידה)<sup>30)</sup>

### A zsidó daemonológia eredete.

Már utaltunk föntebb arra a szollárversre, mely az sédeket Kánaán isteneivel állítja párhuzamba. Mások közvetlen adat az eredetre nézve az angyalnevekre vonatkozik. A Talmud bölcsei már tudták azt, hogy az angyalok nevei babiloni eredetre mennek vissza שמות המלאכים על עמם גבול a lónapok és az angyalok neveit Babyloniából hozták magukkal. jer. Ros-Hasána 56. d.<sup>31)</sup> Ennyi adatot ad maga a hagyományos irodalom. Igazolja a régebbi adatokat az összehasonlítás is, hogy valóban Babylonia talaján keletkezett az a daemonológia, mely a zsidóságra hatással volt. Kohut Sándor<sup>32)</sup> kimerítően foglalkozik a

27) Megilla 22b. Gittin 69b.

28) Lásd Blau op. cit. 15. old. 1. jegyzet.

29) Szanhedrin 67b.

30) Chulin 105b.

31) Lásd Blau op. cit. 1<sup>o</sup>, old.

32) Jüdische Angeologie und Daemonologie.

zsidó daemologjának a parsismussal való összefüggésével, kimutatja, hogy kisebb eltérésektől eltekintve, lényegében változatlanul vette át a zsidó néphit a környezetből ezt a hitet. Dolgozatunk utolsó fejezetében számos példa kapcsán alkalmunk lesz kimutatni, hogy Kohut fejtegetései filológiai szempontból legtöbbször nem helytállóak. A perzsa nyelvvel való analogiája igen sokszor elhamarkodott. Ez azonban nem von le abból a tényből, hogy az egyes daemonok alakja, szerepe, leírása megfelel egyes perzsa daemonoknak, csak éppen a név nem azonos. A Talmud korabeli zsidó vallás, mely annyira tudatos és éles ellentétben állt a perzsa vallással, nem is engedte volna, hogy változatlanul vegyék át a neveket. Maguk a fogalmak azonban sokkal könnyebben belejutottak a zsidó néphitbe. A különbségek a zsidó vallás természetéből folynak. A monotheizmus olyan erős volt, hogy a daemonvilág számára nem adhatott akkora hatalmat, mint a Zarathustra vallása, mely Ahuramazda és Angramainyu a fény és a homály, ártás és üdv küzdelmét világnézete tengelyébe helyezte, és egyenrangú principiumoknak ismerte el. A hatalmuk megkisebbedésével természetesen együtt jár az is, hogy a zsidó daemológiából hiányzik az a nagy szorongás és félelem, mely a perzsa embert a daemonok nevének említésekor elfogta.<sup>33)</sup> Ebből folyik aztán az, hogy a zsidó hagyomány részletesebben dolgozza ki a sédek alakját, külső formáját, mint maga a forrás, parézismus, mely félelemmel és borzadállyal telített az ártó szellemekre és nem is mert külső alakjukkal alaposabban foglalkozni. Míg tehát a perzsa hit számára a démoni hatalom, hogy úgy mondjuk kozmikus erő, az isteni hatalom alá rendelt sédről már teljes joggal írja Kohut:<sup>34)</sup> „Die Schedim sind weniger beschädigende Mächte als vielmehr boshafte Poltergeister, welche an den Menschen nur bei gewissen Gelegenheiten herantreten“.

Az éjszakának leple alatt dolgoznak csak,<sup>35)</sup> csak az egyedülálló emberre törnek rá, ketten látják őt, de már nem árthat

---

33) Kohut op. cit. 53. old. „Das Moment einer übergrossen Aengstlichkeit, das Schattenreich der Daemon, könnte möglicherweise das Sonnenlicht der in den Traditionen und den canonischen Büchern niedergelegten Wahrheit verdunkeln, musste demnach der Schedim-Lehre verfallen.“

34) op. cit. 51. old.

35) Meg. 3a. Szanh. 44a.



egyik feje.<sup>39)</sup> Tehát míg a perzsa mithológiában a daevák ereje pozitívum és minden időben fennáll, addig a sédek hatalma egy negatívumhoz az istenes életmód és imádság hiányához van kötve. A sédek a zsidó irodalomban sohasem említetnek átkozások és kárhoztatások között, hanem néhol egész kedélyes formában is, máskor minden megjegyzés nélkül, ami természetesen hatalmuk kisebb voltával fér össze.

Sőt a zsidó tanítás szerint, mint mind a teremtményei az Istennek, a sédek is Isten dicsőségét hirdetik. „Rabbi Simon mondta, mikor nagyobb az Isten hatalma, ha vannak sédek, vagy ha nincsenek? Mindenesetre akkor, ha vannak, de nem tudnak ártani.” Azaz, ha az emberek olyan Isteufélők, becsületesek és jók, hogy az ő hatalmuk nem érvényesülhet. Mint erkölcsi próbakő áll tehát a sédek hatalma, mely potentialiter mindig meg van és meg kell, hogy legyen, aktualiter megszüntethető az erkölcsös, istenes élet által. A perzsa mithológia szerint a démonok hatalma mindig aktuálisan ható, illetve annak aktualitása csak annak potentialításával együtt szűnhet meg, ez az állapot pedig a világmegváltás, Ormuzd végső győzelme a sötétség felett. Még egy különbséget említ fel Kohut,<sup>40)</sup> amelynek helyessége azonban kétes. Chagiga 16 a-ban közölt<sup>41)</sup> elbeszéléseiből, melyről későbbben bővebben lesz szó, mely szerint bizonyos tulajdonságokban a sédek az angyalokhoz, bizonyos tulajdonságokban az emberekhez hasonlítanak, azt következtetni, hogy a sédek középformát képviselnének az angyalok és emberek között, nem teljesen megnyugtató. A sédek tulajdonságainak tárgyalásánál rá fogunk mutatni a többi egyezésekre, átvételekre vagy különbségekre, itt általános jellemzését akartuk adni a perzsa és zsidó daemonológiának és meg akartuk határozni az okokat, melyek az eltéréseket okozzák. Még egy nagy egyezésre

39) Hasonló adatot közölt a perzsa irodalomból Kohut op. cit. 52. old. A Bundehesch első fejezete meséli, hogy amikor Ormuzd harcolt Ahriman-nal, akkor az Ahmavart mondta, Az első harmad elmondása után meggörbült Ahriman a félelemtől, a második harmad után térdre esett, az egésznek befejeztével már teljesen el erőtlené vált és nem tudott ártani Ormuzd teremtményeinek. Ebben az esetben azonban maga az Isten küzd a daemon ellen az ember imádsága nem tudja megtörni a hatalmát.

40) op. cit.



akarunk itt rámutatni, arra tudniillik, hogy a daemonok hierarchiája teljes mértékben perzsa átvétel. A daeváknak is fejedelmük van. Angramainyu, annak helyettese pedig Aeschma. Ők vezetik a daemonokat és ők rendelkeznek velük. Valóságos hadsereget alkotnak, magasabb és alacsonyabb rangú vezetőkkel.<sup>42)</sup> A zsidó daemonológia is csoportosba<sup>43)</sup> osztja a sédek, akiknek fővezérük és parancsolójuk Asmodai, más hely szerint Sammael.<sup>44)</sup> (Az egyes sédekről és neveikről később).

### A sédek születése és halála.

A talmidi legenda szerint pénteki napon teremtette az Isten a sédeket.<sup>45)</sup> Blau Lajos<sup>46)</sup> ebből a tradícióból következteti a pénteki napnak a babona szemében szerencsétlen voltát, nem pedig azért, mert Jézust ezen a napon végezték ki, mert ez az esemény akkoriban nem volt közismert. Rabbí Jirmija bar Eleazar szerint Ádám gyermekei a sédek, a ruách-ok és a lilith-ek, akiket akkor hozott létre, mikor átok alatt volt. Ezenkívül a sédek maguk is állandóan szaporodnak, amint az Chagiga 16 a,-ból<sup>47)</sup> látjuk. Ezzel a hellyel a'aposabban kell foglalkoznunk. Így hangzik: „Három tulajdonságra nézve hasonlítanak a sédek az angyalokhoz, három tulajdonságra nézve az emberekhez. Szárnyuk van, a világ egyik végétől a másikig tudnak repülni és tudják mi lesz a jövő, mert hallják a függöny<sup>48)</sup> mögül, mint az angyalok; esznek, isznak, szaporodnak és meghalnak, mint az emberek.” Itt

41) Erre még később visszatérünk.

42) Kohut op. cit. 55. old.

43) Berachoth 51a. אִי־חַלְלוֹת וְאִי־תַרְסוּת.

44) Deuter. Midr. Rabba c. 11. מִלֵּאךְ סַמְאֵל הַרְשָׁע רֹאשׁ כָּל הַשְּׂמַיִם.

45) Aboth 5. 6. Peszachim 4a. Érdekes megfigyelni, hogyan viszonylik ez az elképzelés az Iszlámhoz. Tabari. (Annales 1, 55.) számos tradíciót közöl, melyeknek értelmében Isten a pénteki napon három dolgot teremtett; a szellemeket, a pusztulást és az embert. (Aptowitzter IIUCA VI.) A zsidó hatás kétségtelennek látszik, bár az Iszlámokban a péntek nemcsak nem szerencsétlen nap, hanem éppen ez az ünnep,

46) op. cit.

47) Uganagy Aboth dirabi Náthán 37c.

48) A függöny, mely ezt a világot elválasztja a túlvilágtól, az Isten birodalmától. Az angyalokon kívül a halottak lelkei is megtudták a függöny mögül a jövőudó sorsot. Lásd Berachoth 18b.

csak az utóbbi három tulajdonságról. Az étel a perzsa daeváknál nem szerepel, Kohut<sup>49)</sup> szerint azért nem, mert az evés a jelenlegi világrend szerint jót jelent, ebből tehát a daemon nem veheti ki részét. Nachmanides<sup>50)</sup> szerint „a sédek étele nem ember értelemben vett ételt jelent, hanem a víznek és a tűznek a gőzét és füstjét eszik. Szükségük van erre az ételre, mert a levegő melege kiszáritja a testüket és evvel kell pótolniok a veszteséget.” A szaporodás, mint séd tulajdonsága több aggadából bizonyítékot nyert. Már fentebb láttuk a שֵׁד בְּרִי יִרְדָּה kifejezést (Chullin 105a), máshelyütt látjuk, hogy a séd-anya oktatja fiát bizonyos növény árnyékok veszedelmes voltáról.<sup>51)</sup> „Egy séd így intette fiát, mondván: őrizkedj fiam a füzfa árnyékától, mert ez az, amely megölte az apádat.” A halál Nachmanides<sup>52)</sup> szerint nem más, minthogy alkotó elemeikre, tüzre és levegőre bomlanak szét. Nem lehet minden séd alávetve az elmulás törvényének, hiszen Asmodáj, Samael stb.-ről úgy látjuk, hogy hogy mindig is ők voltak a daemonok fejei. A meghalás itt csak annyit jelenthet, hogy nem örökéletűek, és meghalhatnak, ha Isten akarja, vagy ha valamilyen más hatalom megöli őket. Joma 69b-ben úgy látjuk, hogy a zsidóknak kiszolgáltatta Isten a sátánt, és önekik jogukban állt volna őt megölni, de nem ölték meg, nehogy kihaljon az emberiség. Isten a kezükbe adta a zsidóknak a rossz szellemet, de azt mondta nekik: vigyázzatok, ha megölitek, kihal az emberiség. Három napig tartották el árva, de ezalatt az idő alatt megszűnt még az állatok szaporodása is. Tehát a séd vagy legalább is nem minden séd hal meg bizonyos életkor betöltésével. Az Aruch<sup>53)</sup> a jeruzsálemi Talmudból idézi, hogy a sátánt Isten csak az idők végén fogja megölni.<sup>54)</sup> Ez is perzsa hatásnak látszik, ahol az fogja elhozni a végső időket, mikor Ormuzd megöli Ahrimant. A sédek a világ teremtésekor megteremtettek és a szaporodással keletkezettek kivül kelet-

49) op cit. 54. old.

50) Kommentár a Pentateuchushoz III. M. 17. 7. V. ö. Brecher Transcendentale im Talmud 45. oldal.

51) Peszachim 111b.

52) v. o.

53) Kohut; Aruch completum ad. v. שֵׁד

54) Rosch-Hasana 16b. V. ö. Toszafoth כִּדִּי

kezhetnek más uton is. Baba Kama 16a (ugyanigy Jer. Sabbath 4a) elmondja, hogy „a himviperából hét év mulva denevér lesz, a denevérből hét év mulva vampyr, a vampyrból hét év mulva bogáncskoró, a bogáncskoróból hét év mulva tövis, a tövisből hét év mulva egy séd”. Az olyan ember gerincéből is, aki sohasem hajolt meg az Isten előtt, halála után séd ketetkezik.<sup>55)</sup>

### A séd külső alakja.

A séd változtathatja alakját, állatformákat vehet fel, de legszivesebben mégis emberi alakot ölt. Megilla 3a Jozsuaval kapcsolatban említi, hogy nem szabad éjjel köszönteni senkit, mert félünk attól, hátha séd.<sup>56)</sup> Hogyan köszönhetett Józsu a Jos.5.2-ben említett idegen embernek éjszaka? hiszen tanultuk, hogy nem szabad ismeretlen embernek éjjel köszönni, hátha az egy séd? Fontos azonban az, hogy Jozsua arról ismeri meg az éjjel látott alakon, hogy az nem séd, mert az Isten nevét említi. Tehát látjuk, hogy a séd nem tudta kimondani az Isten nevét, vagy az olyan hatással volt rá, hogy megsemmisült tőle a hatalma. Nappal a sédet meg lehet ismerni arról, hogy nincs árnyéka.<sup>57)</sup> Nagyon fontos érintkezési pontot ad a zsidó és perzsa daemologia között a következő elbeszélés:<sup>58)</sup> „Szabad egy eltűnt embernek a feleségét ismét feleségül venni, ha egy Bath-Kol azt mondja, hogy a férj meghalt. Megtörtént egyszer, hogy valaki megjelent egy hegynék a tetején és így kiáltott: N. N. ebből és ebből a lakból meghalt. Odasiettek és nem találtak senkit ott, de a holtá nyilvánítottnak feleségét mégis engedték újból férjhez menni. Miért? Ha odasiettek és ott senkit sem találtak, hátha egy séd volt az? Rabbi Jehuda Ráb nevében mondotta: mindjárt kezdetben, mikor a hang hallatszott, láttak egy emberi alakot. De hiszen a sédek is szoktak emberalakot ölteni? Látták a tükörképét emberi alakkal. Hátha van a sédeknek is tükörképük? A tükörkép tükörképét látták. Hátha van a sédeknek is tükörképe a tükörképüknek? Felelte Rabbi Chanina: nekem mon-

55) Aelianus: Hist. Anim. I. 51. Azt a legendát hozza, hogy a gonosz emberek gerincéből kigyó lesz, V. ö. Brecher op. cit. 48. o.

56) Ugyanigy Szanhedrin 44. a.

57) L. Blau op. cit.

58) Gittin 66a. Jebamoth 122. a.

dotta Jonathán a séd, hogy a sédeknek van ugyan tükörképük, de a tükörképüknek nincs tükörképe. Nagyon fontos itt a **בְּיִצְהָר** kifejezés. Nem lehet árnyéknak fordítani<sup>59)</sup>, mert árnyéknak árnyéka nincsen, Brecher<sup>60)</sup> a perzsa feruer-fogalmának megfelelőjét látja a **בְּיִצְהָר**-ban. Zoroaszter tanítása szerint nemcsak minden embernek, hanem minden lénynek van egy ősfarmája (Urbild), ami Ormuzd létrehozó akaratának immanenciája az emberben vagy más lényekben. Ezt az ősfarmát nevezik feruer-nek<sup>61)</sup>. Gyakran olyképen tűnik elő, mint az ember védőszelleme. máskor mint tükörkép, szellemi valójának visszatükrözése. A feruer tiszteletnek tárgya volt, ha tehát elfogadjuk Brechernek ezt az azonosítását, akkor könnyen érthetővé válik egy másik talmudi hely Chulín 41b. „Ne vágjon le az ember állatot a víz felett, nehogy azt mondják, hogy a tükörképének (**בְּיִצְהָר**) tiszteletére vágja le azt.” A sédeknek eredeti külalakja az angyalokra emlékeztet annyiban, hogy szárnyaik vannak,<sup>62)</sup> melyekkel átrepülnek a világot. A szárnyas emberi alakok a babiloniai és asszír ábrázolásokban gyakoriak<sup>63)</sup>, valószínűleg összefügg avval a hittel, hogy a daemonok eredetileg bukott angyalok, akiket elűzött az Isten maga elől.<sup>64)</sup> Innen maradt a szárny, később azonban elhagyták a séd alakjának leírásában. Van férfi és női daemon is (**שֵׁיִר** és **שֵׁיִרָה**) a női daemonokról közelebbit csak egy jelzőben találunk: a hosszúhaju Lilith.<sup>65)</sup> Feltűnő Gittin 68a, amely Jochanan nevében írja, hogy nem ismer női daemonokat. Brecher<sup>66)</sup> úgy próbálja magyarázni, hogy nem ismerte Jochanan a női daemonok fejét, Lilithet, de ez a magyarázat nem kielégítő.

A sédek lakóhelye, éppen úgy, mint a perzsa daevaké, részben a levegő, leginkább azonban a tisztátalan helyek, a féltreeső hely (Sabbath 67a) vizek és mocsarak (Pes. 111a) a temető

59) Blau (op. cit. 11. old.) úgy látszik árnyéknak értelmezi.

60) op. cit. 49. old.

61) Zend. Avesta B. 1.

62) Chagiga 16a.

63) Mahler Ede: Babylonia és a biblia.

64) Evvel függhet össze az a hely. (Pes. 110a) hogy Asmodaj résztvesz az égi tanácskozásokon.

65) Erubin 110a.

66) op. cit. V. ö. Levy; Neuhebraisches und chaldaisches Wörterbuch IV. kötet.

(Szanhedrin 65b) azonkívül a kaporbokor és a pítvpang árnyékában is található (Pesz. 111a).

### A sédek tulajdonságai.

Legjellemzőbb tulajdonsága a sédeknek, hogy nem tartja magát az Isten törvényeihez. Ezért mondja a Talmud,<sup>67)</sup> hogy azt a hét tanítást, amelyet szombaton reggel R. Chisda adott elő Surában, szombaton este Rábbá Pumpaditában azt valószínűleg József a séd adta elő, mert ő nem veszi tekintetbe a szombati határ törvényét. Ugyan e helyen Élijáhu prófétáról is el van mondva, hogy nem vonatkozik reá a szombati határ törvénye. Valószínűleg ezt a szabadságot még égből hozta magával a séd, az égi lények lehettek felmentve ezek alól a törvények alól. Ugyanígy magyarázható az a tulajdonsága, hogy a jövőt tudja,<sup>68)</sup> Mint Istennek egykori szolgálói megtartottak valamit a régi lényükből.<sup>69)</sup> Azonban hazudozók, megbízhatatlanok, és feleletük nem felel meg az igazságnak. Nachmanides<sup>70)</sup> hozzáfűzi, hogy nem is tudják a távoli jövőt, csak a közvetlenül most bekövetkezőt, úgy hogy az ember számára nagyon kevésbé lehetne hasznos a tudásuk. Hamis álmokkal tévesztik meg az embereket.<sup>71)</sup> Feltűnő adat Exodus Rabba Exodus 8,12-höz, hogy a „séd nem tud teremteni olyan lényt, amely kisebb, mint egy árpaszem.” Sehol másutt nem találunk adatot arra, hogy a sédek teremtő hatalma is volna, valószínűleg nem állandó létű alkotásokról van szó, hanem csak időleges varázslatról.<sup>72)</sup> Megkülönböztetőleg a perzsa daemonológiától a séd nem áll harcban az angyalokkal, működése csak az ember elleni küzdelemben merül ki. Sehol nyoma sincs a zsidó daemonológiában annak a küzdelemnek, melyet a sötétség és világosság szellemei egymással vívnak. Ebből természet-szerűleg folyik az is, hogy a séddel szemben sohasem angyal,

67) Erubin 43. a.

68) Chag. 16. a.

69) V. ö. Blau op. cit.

70) idézett hely

71) Berachoth 55b.

72) Lásd Blau op. cit. 1. jegyzet „Der Zauberer bewirkt nur bloß — so dachten die Alten — das schon vorhandene Wesen sich auf einen Platze sammeln.

hanem csak maga az Isten jöhet az ember segítségére. Egyes sédek hatalma nagyon korlátozott volt, csak bizonyos területre terjedt ki, például voltak, akik a tojás, vagy az olaj felett voltak és azon keresztül ártottak.<sup>73)</sup> Mint már fentebb említettük, a sédek között voltak, akik az emberekkel barátságot tartottak fienn. titkokat árultak el nekik, például József séd Rabbi Józsefnek, Jonathan séd Rabbi Chaninának és Rabbi Papanak.

### Küzdelem a daemonok ellen.

Ugyanolyan módszerekkel, ahogyan a babona megteremti a maga ártó szellemeit, éppen úgy megalkotja az ellenük való védekezést is. A daemonizés módjait csak röviden érintjük dolgozatunkban, físzán a teljesség kedvéért, mert a tulajdonképeni tárgyhoz, a séd jellemzéséhez nem tartozik.

A daemonokat kétféle módon lehet leküzdeni. 1) Bizonyos varázslatot megtörő anyagokkal, 2) varázslatot megtörő cselekvésekkel.

Az ilyen anyagok közül különösen említésre méltó a víz.<sup>74)</sup> A Talmud meséli, hogy Zeiri nevű ember Egyiptomban egy szamarat vásárolt. Mikor meg akarta itatni, kitűnt, hogy a vélt szamar valójában egy fadarab, melyet számárrá varázsoltak és a víz mellett megmegszakadt a varázslat ereje. A daemonok elleni küzdelmet megkönnyíti a vas használata is. Ha valaki látni akarja a daemonokat, mondja a Talmud,<sup>75)</sup> tegye egy elégetett macskának hamuját vascsőbe. A veszett kutya harapása ellen vasedényből kell vizet inni.<sup>76)</sup> Ennek azonban a mágikus mellett racionalis értelme is van. A veszettség tünete ugyanis a viziszony, aki azonban nem látja a vizet, mikor iszik, mindenesetre kevesebbet szenved. Talán a mágikus mellett a mai ember számára is elfogadható gondolat lappang a Talmud kijelentése mögött.

A daemonok elűzésére szolgáló cselekedetek közül legfontosabb a zajcsinálás. Már említettük, hogy a sédek a Talmud elképzelése szerint, mennyire ijedősek. Minden lármától elmenekül-

73) Szanhedrin 101. a. Brecher öp cit. varázsszereknek gondolja a שרישון és בעית kifejezéseket, de nem joggal.

74) Szanh. 67b.

75) Ber. 64a.

76) Joma 84a.

nek. Ezt a hitet aknázza ki számos babona. Amikor Rabba félreeső helyen tartózkodott, felesége mindenféle zajjal, diócsörgéssel, víz-loccsantással tartotta távol a daemonokat.<sup>77)</sup> A daemonok okozta betegségek ellen leginkább használt gyógyszerek, fűvek stb. ismertetése már túlmenne e dolgozat keretein. A daemonüzökre vonatkozó adatokat egyébként Blau idézett műve tartalmazza, melyet e fejezetben követtünk, a mágikus gyógyszerekre vonatkozólag pedig Brecher közli az adatokat.

### A Talmudban előforduló démonnevek.

Ebben a dolgozatban már föbbizben volt arról szó, hogy a sédek (ellentétben a מַטְרֵן és a דַּוְדָּה-al) egyének, individuumok. Ebből következik, hogy minden egyesnek közülök van saját neve. Kohut már többször idézett művében, az „Angelologie und Daemonologie“-ban, valamint nagy lexikografiai művében azt az álláspontját fejtí ki, hogy a Talmudban előforduló angyalnevek majdnem mind perzsa eredetűek. Ezzel nem csupán azt akarja kifejezni, hogy a zsidó daemonhit analóg vonásokat mutat a perzsa daev-ekkel (erre a Talmud nyomán előtte is számos kutató mutatott rá) hanem, hogy a zsidók még a perzsa demonneveket is egészen változtatlanul átvették. Ezt a feltevést teljes egészében nem fogadhatjuk el, amint azt az egyes nevek filológiai elemzése tisztázni fogja. A teljesség kedvéért néhány angyalnevet is tárgyalni fogunk. Nem jönnek itt természetesen számba az olyan nyilvánvalóan héber nevek, mint מִטְרָל גְּבִיָּאל továbbá az olyan, Talmudban előforduló nevek, amelyek nyilvánvalóan szövegromlásból származnak és semmi biztos etimológizálásra alkalmat nem adnak. Most pedig egyenként tárgyaljuk az egyes neveket.

**אַשְׁמַדַּא Asmodaj.** A legtöbb szótár Kohutot követve a perzsa Aeshma-daoból származtatja. Az analógia kétségkívül tetszetős, de nem teljesen meggyőző. Elsősorban, Aeshma mellett sohasem fordul elő perzsa szövegekben a dao (tudó) jelző, ez csak az analógia tökéletesítése érdekében fűzik hozzá a szótárírók. De más, nem filológiai nehézségek is vannak. Aeshma az

77) Ber. 62a. Hogy daemonok éppen a félreeső helyen szeretnek tartózkodni, már láttuk.

isteni haragnak, pusztításnak, betegségeknek megtestesítője, amint az a Kohut által felsorolt számos helyből kitűnik. Azonban Asmodajnál ezt az állandó rosszakaratot nem lehet kimutatni. A Talmud meséli,<sup>77a)</sup> hogy Asmodaj egy vakot helyes utra vezetett, egy részeg embert támogatott, és mindezt azért, mert tudta, hogy ezek jámbor emberek. Igaz, hogy Tobit könyve őt<sup>78)</sup> „Asmodaiosz to ponéron daimonion”-nak nevezi, ez azonban csak az ott előforduló egy esetre vonatkozik és nem akar általános érvényű jellemzés lenni. Itt természetesen arra is figyelemmel kell lennünk, hogy a zsidó elképzelés a daemonoknak nem nyújt akkora hatalmat, mint a perzsa. Asmodaj is inkább Isten akaratának eszköze. Különösképpen ennek mutatkozik abban az igen elterjedt legendakörben, amely Salamon király és Asmodaj viszonyáról szól. Asmodaj sokáig szolgálja a bölcs királyt, de mikor hatalmába tudja keríteni, négyszáz parasanga távolságba dobja. Salamon hosszú bolyongás után végre a synhedrium segítségével visszanyeri hatalmát<sup>79)</sup> Itt Asmodaj szintén nem a rossz megtestesítője, hanem a daemonok típusa. Salamon eldobásának meséje csak arra való, hogy a daemon erejét hangsúlyozza és a megkötözésében nyilvánulu hatalmat kiemelje. Ha így szemléljük a a dolgot, az egész legenda végeredményben inkább Salamon dicsőségét, mint gyöngeségét hirdeti, hogy ilyen hatalmas daemont le tudott győzni. Ami Salamon gyöngesége, az általános emberi gyöngeség. Mindebből tehát láthatjuk, hogy Asmodaj nem az ösgonosz megtestesítője, (amint a séd általában se nem határozottan jó, se nem kimondottan rossz) hanem kettős szerepe van. A gonoszsága is inkább csak incselkedés, amit pedig Kohut „daemonenhaft<sup>80)</sup>”-nak nevez benne, az csak a jövő ismeretéből fakadó fölényesség.<sup>81)</sup> Kohutnak az az érvelése, hogy az Asmo-

---

77a) Gittin 68b.

79) VI, 14.

79) Éppen csak megemlítjük, hogy mennyire hasonlít ez a legenda a közismert Jovenianus históriájához, amely a magyar irodalomban is meg van. A közös motívum mindkettőnél az, hogy a király ha elveszíti korona nimbuszát, éppen olyan egyszerű emberré lesz, mint alattvalói. Ennek a legendakörnek teljes irodalmát közli Grünbaum: Gesammelte Aufsätze, 22. ff.

80) Utalással Gittin 68 b-re.

81) Lásd dolgozatunkban.



daj alak helyet egyszer Asmaj fordul elő, ami nyilvánvalóvá tenné az Acsáma-val való analógiát, szintén nem állja meg a helyét. A kérdéses helyben **זקן אשמה** egyszerűen „bűnös öreg embert” jelent, semmi köze a daemonokhoz. Végeredményben ha nem vetjük is el teljesen Kohut feltevését, azt kellőleg meg-alapozottnak semmiesetre sem tekinthetjük.

**בזויה** Sabbath 67a egy inkantációs szöveget közöl, ahol öt daemonnév fordul elő.<sup>82)</sup> **בזויה מטמיה בשקיה שדלתי אדלתי** Kohut<sup>83)</sup> a **בזויה**-ban a Buzi **מטמיה** a Muzi **בשקיה** a Cháshi perzsa démont látja. Mi a XIX. század filológusával szemben sokkal valószínűbbnek tartjuk Rasi-nak, a XI századbéli kommentátornak magyarázatát: zsákmányló (**בזויה**), pusztító (**מטמיה**), rontó (**בשקיה**). Az utolsó két név teljesen korrumpált, semmi komoly filológiai magyarázatot nem enged meg. A Talmud maga különben ezeket a daemonokat az öt sodomita vezérrel hozza kapcsolatba.<sup>84)</sup>

**בר טינה** A Sabbath 67a közölt szövegekben fordul elő ez a három daemon. Kohut<sup>85)</sup> a **בר טינה**-t a perzsa Temo (sötétség), „caeni”-vel magyarázza. Kohutnak ezt a etimológiáját csak azzal a túlzott tendenciájával magyarázhatjuk, hogy minden talmudi daemonnévnek megtalálja a perzsa megfelelőjét. A három névnek héber magyarázata ugyanis kézenfekvő. **בר טינה** (a sár fia) **בר טינה** (a mocsár fia) **בר טינה** (a tisztátalan fia). Ezek tipikus daemonnevek, nem szükséges perzsa analógiákat keresni.

**אשר לא** A Talmud csak néhány helyen említi meg, Sanh. 38b mint Isten helyettese és küldöttje, Chag. 15a, mint az égi íródeák szercepel. Kétségtelenül jóindulatu angyal, Isten segítő társa. Más néven is előfordul **אשר לא**<sup>86)</sup> Isten arculatának an-

82) Ennél az utóbbinál Kohut olvasta a kéziratokkal szemben **אשר לא** ez is csak arra mutat, hogy az olvasottak mennire bizonytalanok.

83) Angelologie 89. lap.

84) Sabbath 67a.

85) l. m. 90. lap.

86) Levy-Goldschmidt ad v. Ez az elnevezés Jes. 63/9-on alapul. **אשר לא** „**אשר לא** (קרוב) **בר וטחא** **פני השמים**” Minden szorongatásuk N ki is szenvedés volt és arculatának angyala segítette őket. Ebből alakult ki a **אשר לא** képet. A helyes olvasat azonban **אשר לא** helyett **אשר לא** (Duhm, Jesaja) és a jó fordítás: „Minden szorongatásukban nem követ és angyal, hanem Ő maga mentette meg őket.

gyala, **יְיָ הַעֲלִיּוֹת** a világ fejedelme. Kohut a perzsa Mithras-szal akarja kapcsolatba hozni és a szót Mitthron-nak olvassa. Ez több szempontból is helytelen. Sehol sincs példa a talmudi helyesírásban, hogy a mássalhangzók kettőzését betűkettőzéssel fejezik ki. Erre mindig a dages szolgál. Azt is nehéz lenne megmagyarázni, hogyan lesz Mithrasból Mitthron. Buxtorfnak<sup>87)</sup> a Lexicon chaldaicumban kifejezett nézete, hogy a Metatron a latin metatornak felelne meg, valamint Grünbaum<sup>88)</sup> magyarázata: „metatirannos”, bármilyen tetszetősek is, mégis valószínűtlennek látszanak. A metator értelmileg sem felel meg, a metatyrannosnak pedig ez a nehézsége, hogy a tyrannos szónak ismerjük talmudi átírását **טִירָנָא** de sohasem **טִירָנָא**, ahogy itt előfordulna. Leghelyesebb lenne az a többször lehetőségképpen felmerült, de eddig el nem fogadott feltevés, hogy metatront „metatronios“-al vegyük azonosnak. „A trón mellett álló.” Emellett természetesen nem vitathatjuk Grünbaum feltevésének jogosultságát, amit esetleg újabb leletek, melyek talán biztosabb felvilágosítást nyújthatnak a görög szavak héber átírásáról, támogathatnának.

**מַרְאֵי**<sup>89)</sup> összefoglaló neve a daemonoknak, Gen. r. XIX. 3-ban fordul elő. Héber eredetű, Kohut sem tagadja: Erősek, hatalmasok-at jelent.

**מַמְלַח** A szó etimológiája szerint kétségtelenül a **מַמְ** méréggel van kapcsolatban. A daemon szerepe is ennek megfelelően kedvezőtlen színben tűnik fel. Kohut — nem is minden alap nélkül — egyenesen Angromainyu-Ahríman alakját látja benne tükrözőlni. Samael a sátán. Ő a vádló Isten előtt, ő az emberek bünreccsabitója, de ugyancsak ő bünteti meg őket.<sup>90)</sup> Samael a Talmud felfogása szerint nem lehet természetesen az Istennel szembenálló rossz és principium, hanem végső elemzésben csak annak szolgája, a **יְצֵר הָרָע** a rossz ösztön képviselője. Ez is teljesen párhuzamban van a perzsa mithológiának Angromainyu pusztulására vonatkozó részleteivel.

**מַגְלָפִין** Chagiga 13a említi, hogy így neveznek egy angyalt, aki 500 évi járással magasabb, mint a többi angyal.<sup>91)</sup> Az 500 év

87) Idézi Levy-Goldschmidt, ad v.

88) Gesamelte Aufsätze 74. 194. lap.

89) A Bibliában bika értelmében fordul elő, a későbbi nyelvben erős, hatalmas értelemben.

90) A vonatkozó talmudi helyeket közli Kohut i. m. 64 és kk.

91) U. o. 70 lap, v. ö. Szukka 52a.

az égi távolság-jelzéseknél általános.<sup>92)</sup> 500 évnyre van az ég a földtől, minden egyes ég vastagsága 500—500 év stb. Ez az elképzelés az iszlámba is átment.<sup>93)</sup> Ami a név eredetét illeti, arra még csak valószínű magyarázatunk sincsen. Kohut,<sup>94)</sup> tendenciájához hiven perzsából származtatja. Sárdár-i-páhná: a magasság ura. Nagyon erőltetett magyarázat. Tetszetősebb Levy-é; „szüna-delfon” testvér, de ennek a rokonhangzáson kívül semmi tárgyi alapja nincs.

פנדיא egy daemon neve. (Sabbath 67a). Valószínűleg az akkor használatban levő Panda férfinévet ruházták rá, amint szokásos volt, hogy a sédeket az akkoriban elterjedt nevekkal is illették. Tudunk egy Jozsef nevű daemonról is.

רידיא a vizek fölött uralkodó szellem. Taaníth 25b szerint borjualaku és eső idején a felső vizeket összegyűjti, az alsókat felfakasztja. Bika formájában is elképzelték. Kohut ennek is megtalálja a perzsa megfelelőjét Ardivi-čura daemonban. A רידיא jelzője תריא (bika) szerinte a čura átírása lenne. Véleményét ezen a ponton sem fogadhatjuk el. A Ridja angyal két jellegzetességét, hogy tudniillik bikaalakú és az esőt előhozza, két szír gyök magyarázza. רדי, ugyanis — esni, hullani., רדיא (a participium status emphaticusa) jelenti az esőt, a hullámokat, általában a vizet. Ezzel szemben a רדיא ige — szántani.<sup>95)</sup> Ebből a két rokonhangzású igéből alakulhatott ki a Ridja daemon sajátságos alakja. Az, hogy szír-hatást kellett feltételezni, már önmagában is mutatja, hogy ez a képzet Babyloniában keletkezett, de az is kétségtelennek látszik, hogy közvetlen perzsa hatás nem működött itt közre.

שברירי Sabriri. Aboda Zara 12a mondja, hogy szerda és szombat este nem szabad vizet inni, ha az ember azonban mégis megtette, akkor mondja a következőket: „אזדרר אמר משברירי: „Anyám, óvott engem Sabriri-bariri-riri-iri-től, de én vizet iszom a fehér serlegből.” Incantációs szövegeken gyakori, hogy a leküzdendő daemon nevét mindig egy-egy betű elhagyásával ismétlik. Ennek a célja

92) Kohut szövege דימאות שנה rossz. A helyes olvasat שנה דימאות.

93) Tahalabi: 'Araís p. 8. Kisai, Qisas al anbiya p 13.

94) I. m. 47. lap.

95) Paine-Smith: Thesaurus Syriacus ad v.

az hogy a kiejtéssel is jelezzék a daemon hatalmának fokozatos gyengülését. Legismertebb példa az Abrakadabra, vagy az a görög szokás, hogy a hét magánhangzót a, e, é, i, u, o. varázslati célokból ilyen állandóan fogyó alakban irták fel.<sup>96)</sup> Ami ennek a névnek származását illeti, Kohut szokásához hiven perzsából származtatta. Az avesta nyelvében Khshatra-vairya, a későbbi nyelvben Shahrevar igen fontos daemon. Ezzel azonosítja Kohut a talmudi Sabririt. Ez a magyarázat sem megtámadhatatlan A שברירי szó ugyanis a Talmudban több ízben előfordul,<sup>97)</sup> mégpedig vakság értelmében.<sup>98)</sup> A szóbanforgó szöveg e szerint azt mondaná, hogy a szerda és szombatesti vizivás vakságot ökoz és a vakság daemonának neve Sabriri. A szövegek emellett szólnak. Nagyon érdekes lehet, mindezt figyelembevéve a név helyes etimológiája. בריר, בריר-tiszta, ragyogó, éleslátó. Ebből sa'el forma שבריר, látóvá tevő. Ez a vakságnak kifejezője, eufemisztikus elnevezéssel, ugyanugy, mint a középkori héberség a vak embert שאר שניא-nak, azaz fényben dusnak nevezi, az udvarias arabság pedig baçir-nak, azaz éleslátónak.<sup>99)</sup> Ugyanolyan gondolkodás ez, mint mikor a görögök a zord, viharos, Fekete tengert „Euxeinos”-nak, vendégszeretőnek nevezték el, a bosszuló Erinnyseket pedig Eumeniseknek, jóindulatuaknak. Nyelvpszichológiai szempontból ez a magyarázat nagyon is megindokolt tehát, míg Kohutnak származtatását nem tarthatjuk kellően meg-alapozottnak.

A Talmudban előforduló többi daemonnév mint בשמני, כשמן, בוך-בוך, שיריקא, mint említettük teljesen korrumpált szövegekben fordul elő, úgy, hogy meg sem lehet kísérelni eredetüknek meg-állapítását.

Ezzel dolgozatunk végére értünk. Láttuk, hogyan terjedt el a sédben való hit a bibliai kortól fogva, hogyan fejlődött idegen hatások alatt és a belső szükségyszerűség törvényeinél fogva. De — ezt nem szabad figyelmen kívül hagyni — a séd csak a néphitnek, az agának kedvelt fogalma, A halakhaból, a tételes törvényből, a bölcsék mindig kiszorították és אמורי-nak, emorita, pogány szokásnak bélyegezték.

96) Blau: Zaubewessen 79. la.

97) Joma 28b., Gittin 69a

98) Levy, ad v.

99) Hires szerző pl. Jusuf al Baszir, -kiről szinten le van jegyezve, hogy vak volt.

### **Felhasznált fontosabb művek.**

Blau: Altjüdisches Zauberwesen.

Brecher: Das Transcendentale im Talmud.

Duhm: Die bösen Geister im alten Testament.

Jirku: Die Daemonen und ihre Abwehr.

Kohut: Jüdische Angelologie und Daemonologie.

Grünbaum: Gesammelte Aufsätze zur Sprach- und Sagenkunde.

Gesenius-Buhl: Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch  
zum alten Testament.<sup>17</sup>

Kohut: Aruch completum.

Levy: -Goldschmidt: Wörterbuch über die Targumim und  
Midraschim.<sup>2</sup>

Payne-Smith: Thesarus Syriacus.

### **Fontosabb rövidítések:**

ZDMG Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

ZAW Zeitschrift für Alttestamentlichen Wissenschaft.

HUCA Hebrew Union College Annual.