

..... BY SIĘ PŁUG NIE ZŁAMAŁ.” UWAGI O DEMONOLOGII ŻYDOWSKIEJ

Judaizm jest monoteizmem konsekwentnym, w którym wszystko, w tym także i zło, pochodzi od samego Boga („Czyż zdarza się w mieście nieszczęście, by YHWH tego nie sprawił?” — Amos 3:6)¹. Nie oznacza to jednak, by Pan był uważany za bezpośredniego sprawcę wszystkiego, co się dzieje w świecie: liczne jego twory także wszak są obdarzone zdolnością do działania i realizowania celów. Należą do nich również rozmaite rodzaje demonów, których Pan używa dla swoich celów („Saula natomiast opuścił duch YHWH, a opętał zły duch zesłany przez YHWH” — I Sam. 16:14). I choć ostateczna zależność od woli Boskiej wszystkich złych duchów z Szatanem na czele (por. Księga Hioba) jest oczywista, to oczywista jest także ich znaczna autonomia i zajadłość w czynieniu zła.

Wiedza o demonach, ich obyczajach oraz sposobach radzenia sobie z nimi towarzyszyć tedy będzie Żydom przez całą ich historię, wzbogacana nieustannie przez zapożyczenia z demonologii ludów ościennych. Mimo podejmowanych, zwłaszcza przez kabalistów, usiłowań, nigdy wiedza ta nie została uformowana w spójny system — stąd trudności z jej odtworzeniem. Zarazem jednak niezmiennosc podstawowych źródeł (Biblia i Talmud, później także księgi kabalistyczne), z których wywodzono wiedzę potoczną i praktyczną na temat demonów, umożliwiła dokonanie prezentacji podstaw żydowskiej demonologii w oparciu głównie o teksty pisane. Założenie takie przyjęto w tej pracy.

Demonologia biblijna

Rozproszone po poszczególnych księgach Starego Testamentu i niezbyt liczne wzmianki na temat demonów nie składają się na pełny obraz zjawiska, zawierają wszelako pewne podstawowe informacje, które powtarzać się będą w późniejszych źródłach. Tak więc demony żyją na pustyni i w ruinach (Lev. 16:10; Iza. 13:21), sprowadzają na ludzi chorobę (Ps. 91:5—6), dręczą (I Sam. 16:15) i zwodzą ich (I Reg. 22:22). Nie uważa się jednak by miały cokolwiek wspólnego z duchami zmarłych, ani też by świat demonów podlegał jakimś własnym prawom czy posiadał swoją strukturę. Brak też — co zrozumiałe w świetle bardzo surowego i powtarzanego zakazu oddawania się czarom (Ex. 22:17; Deut. 18:10—12) — wzmianek o sposobach zabezpieczania się przed demonami. Gershom Scholem² uważa jednak, że niektóre zabiegi rytualne opisane w Piśmie (dzwonki na szatach arcykapłana, dęcie w rogi, palenie kadzidła itp.) mogły mieć taki charakter.

Wymieniane w Biblii demony podzielić można z grubsza na dwie grupy. Do pierwszej należą obce bogi (*szedim* — por. Deut. 32:17) oraz satyry (*se'irim* — por. Lev. 17:7); to ostatnie określenie uważane jest także za pogardliwą nazwę tych pierwszych. Do drugiej należą demony będące domyślną przyczyną określonych zjawisk. Do tej kategorii należą już wspomniane złe duchy, które dręczyły Saula i wprowadziły w błąd Achaba, a także zapewne wyliczone przez Psalmistę plagi (zaraza — *dewer* — kroczy wraz z Reszefem, bliskowschodnim bogiem dżumy — obok YHWH w Hab. 3:5). Również śmierć, jak się wydaje, bywała personifikowana (np. Iza. 28:15).

Dwa demony biblijne znamy z imienia. Jednym jest Azazel (Lev. 16:8, nast.), dla którego przeznaczony był kozioł ofiarny. Jak podaje Scholem³, większość komentatorów uważała, iż imię to odnosi się do miejsca, nie zaś do osoby, stąd też Azazel nie występuje w późniejszych demonologiach. Drugim demonelem znanym z imie-

nia jest natomiast Lilit (Iza. 34:14), o której prorok mówi jedynie, że jej obecność w ruinach jest czymś gorszym jeszcze od przebywania w nich „zdziczałych psów, hien i kozłów” (pod tą ostatnią nazwą Izajasz — być może — rozumie *se'irim*). Imię tej demony wcześniejsi badacze wywodzili do hebr. *lay'la* (noc); obecnie uważa się raczej, iż pochodzi ono z sumeryjskiego *lil* (powietrze) (Scholem⁴), lub *lu'lu* (rozwiązłość — Cohen za Thompson⁵). Wszystkie te etymologie odsyłają do istotnych cech, jakich Lilit nabierze w demonologiach późniejszych, w jakich odgrywać będzie jedną z głównych ról.

Demonologia talmudyczna⁶

W odróżnieniu do Biblii, Talmud zawiera wielkie bogactwo wiedzy demonologicznej, tak teoretycznej, jak i praktycznej. I choć wiedza ta nadal nie jest ujęta w żaden spójny system, to sama obfitość wzmianek na temat złych duchów i sposobów postępowania z nimi, jak również ranga autorów poruszających tę kwestię dowodzi znaczenia, jakie do niej przywiązywano. Jest to jednak prawdą prawie wyłącznie w stosunku do Talmudu Babilońskiego; Talmud Jerozolimski bowiem zawiera bardzo niewiele materiału demonologicznego. Różnica ta, świadcząca — jak się uważa — o wpływie jaki na autorów Talmudu Babilońskiego wywarły wierzenia mieszkańców Babilonii, powodowała wręcz nawet rozbieżności w tłumaczeniu tekstów biblijnych. I tak, Talmud Babiloński podaje (Git. 68 a), że niejasne terminy *szidda* i *sziddot* występujące u Eklezjastesa (2:8), w Palestynie tłumaczono jako „wozy”, w Babilonii zaś jako „demony i demonicze”. „Gdyby oku ludzkiemu dana była zdolność dostrzegania ich — czytamy w TB (Ber. 6 a) — nikt nie mógłby przeżyć, z powodu złych duchów. Liczniejsze są od nas, mawiał pewien rabin, i otaczają nas jak bruzdy wokół pola. Każdy z nas, mawiał inny, ma ich tysiąc po lewicy i krocie po prawicy.” Opinię tę skonstrastować można z poglądem palestyńskiego rabbi Johannana, który twierdził (Num. R. 12:30), że *mazzikim* (złe duchy), które władowały światem, zniknęły po wzniesieniu przybytku na pustyni.

Z powyższym istotnym zastrzeżeniem można jednak powiedzieć, że wiara w demony była w Talmudzie powszechna — tak bardzo, że odnajdujemy ją nawet w ustawodawstwie. I tak, ktoś kto ze strachu przed demonami zapala lampę w szabat (Szab. 2, 5) lub przymuszony przez nie narusza w ten dzień zakaz podróżowania (Eruw. 4, 1), nie będzie uważany za winnego. Istnieje również zakaz wzywania demonów w szabat (Sanh. 101). I choć sformułowania „Nikt nie grzeszy, chyba że wstąpi weń zły duch” (Sot. 3 a) czy: „Trzy przyczyny doprowadzają do wystąpienia przez człowieka przeciwko woli jego Stwórcy oraz własnemu sumieniu: poganie, zły duch i skrajna nędza” (Eruw. 41 b) rozumieć należy zapewne bardziej literacko niż dosłownie, to i one wskazują na powszechność przekonania o istnieniu demonów i ich sprawkach.

Różne panują w Talmudzie poglądy na temat pochodzenia demonów. Według jednego z nich, który podejmie później księga Zohar, złe duchy (*mazzikim*) stworzone zostały w wigilię szabatu (Awot 5, 9). Bóg stworzył ich dusze, lecz ciało już nie zdążył, bo nastąpił szabat (Gen. R. 7, 5). Powstały więc jako twory odcieleśnione, co później okaże się brzemienne w konsekwencje. Inna interpretacja, niesprzeczna z poprzednią, i także później podjęta przez kabalistów, wywodzi demony z potomstwa jakie Adam oraz Ewa mieli z duchami, odpowiednio żeńskimi i męskimi, w okresie stu trzydziestu lat

ich rozłąki po wygnaniu z Edenu (Gen. R. 20, 11). Pogląd ten opiera się na interpretacji ustępu z Genesis (5:3): „Gdy Adam miał sto trzydzieści lat, spłodził syna, podobnego do niego jak jego obraz”. „Należy z tego wywnioskować — czytamy w Talmudzie (Eruw. 18 b) — że do owego momentu nie płodzi on synów, którzy byliby doń podobni”, a więc „płodził duchy, demony i diabły nocne” (ibid.).

Inny jeszcze pogląd głosi, że Bóg uczynił duchami dusze tych spośród budowniczych wieży Babel, którzy przed jej zburzeniem mówili: „Wstąpmy na nią, by toczyć wojnę (z Bogiem)” (Sanh. 109 a). Interpretacja ta stanowi podstawę późniejszych wierzeń, łączących świat demonów i świat zmarłych. Wreszcie, osobliwa koncepcja tarnsformacyjna głosi, że „samiec hieny po siedmiu latach staje się nietoperzem, nietoperz po siedmiu latach wampirem, wampir po siedmiu latach ostem, oset po siedmiu latach kołcem (lub być może, wężem), kołec (lub wąż) po siedmiu latach staje się demonem” (B. k. 16 a). Interpretacja ta, acz zdaje się być jakby prekursorem kabalistycznej koncepcji *gilgul* (transmigracji dusz) nie wywarła jednak, jak się wydaje, większego wpływu.

Swoistnym źródłem demonów była także, obecna już wcześniej w Biblii, skłonność do personifikacji groźnych zjawisk naturalnych. I tak, demon Ketew Meriri, „pokryty oczami, łuskami i kudłami, z jednym okiem na sercu, śmierć przynoszący temu, kto go ujrzy” (Lament. R. 1:3), to po prostu „złośliwa zaraza” z Deut. 32:24. Demon ten, jak podają źródła midraszowe, był zwłaszcza aktywny między 10 rano a 3 po południu, w okresie trzech tygodni między 17 dniem miesiąca Tammuz a 9 dniem miesiąca Aw. Trzynastowieczne źródło podaje, że w Rzymie w tych godzinach i tygodniach nie karano uczniów, bowiem ich wybryki przypisywano Ketew Meriri. W godzinach południowych funkcję jego przejmował Ketew Jaszud Zohoraim, skrzydlaty twór z kozimi rogami (Pes. 122 b), wywodzący się z kolei z „moru, co niszczy w południe” (Ps. 91:6).

Traktat Chagiga (16 a) dostarcza nam dokładniejszej nieco charakterystyki demonów. „Pod trzema względami — czytamy przypominają anioły służące (Bogu), a pod trzema innymi — istoty ludzkie. Jak te pierwsze, mają skrzydła, latają z jednego końca świata na drugi i znają przyszłość. Jak ludzie jedzą i piją, są płodne i umierają.” Niektórzy powiadają (A. R. N. 37), że „mają one

zdolność zmicniania postaci i same widzą, będąc niewidzialnymi”.

Owa niewidzialność demonów ogromnie, rzecz prosta, zwiększa ich szkodliwość; człowiek nie jest jednak całkowicie wobec niej bezbronny. „Ten, kto chce ujrzeć ślady ich kroków winien wziąć przesiany popiół i rozsypać go wokół swego łóżka. Rano ujrzy coś przypominającego odciski kogucich nóg” (Ber. 6 a). W tym samym miejscu czytamy, że ujrzeć demony można za pomocą rurki żelaznej zawierającej popiół pierworodnego czarnej kotki. W tradycji żydowskiej żelazo w ogóle jest dobrym środkiem zabezpieczającym przed demonami, zaś zwyczaj posypywania podłogi wokół łóżka proszkiem, by ujrzeć ślady demonich stóp, zachował się do niedawna.

Ulubionymi miejscami demonów pozostają w Talmudzie nadal ruiny i pustynia, ale również miejsca nieczyste (latryny) oraz woda. Talmud wymienia wśród sposobów zabezpieczenia się przed demonami w latrynie chodzenie tam z jagniątkiem, odstraszenie demonów grzechotaniem, a nawet zrobienie specjalnego okienka, przez które można wsunąć rękę, by położyć dłoń na głowie znajdującego się w latrynie (Ber. 62 a). Odrębne środki zapobiegawcze należało przedsięwziąć w związku z możliwą obecnością demonów w wodzie. I tak, zabronione było wylewanie wody, która znajdowała się przez noc w odkrytym pojemniku na drogę czy wokół domu, jak również używanie jej do picia, mycia czy wyrabiania zaprawy (A. Z. 30 b). Niebezpieczna zwłaszcza była noc środowa i sobotnia, wtedy bowiem demonica Agrat, żona króla demonów Aszmedaja (Asmodeusza) grasuje z 18 krociami aniołów niszczyielskich. Ograniczenie jej mocy do tylko tych dwóch nocy jest dziełem rabbi Haniny b. Dosi, zaś rabbi Abhaje dodatkowo wygnał ją z terenów zamieszkałych; mimo to czai się ona nadal w zaułkach (Pes. 112 a). Jednym ze sposobów zabezpieczenia się przed nią było obudzenie kogoś i oznajmienie mu, że pragnie się wypić wody: tym samym czynność ta stawała się jakby zbiorowa, co płoszy demony. Można je było też odstraszyć hałasując pokrywą lub wrzucając coś do wody. Picie nocą wody ze stawu lub rzeki jest zresztą zawsze niebezpieczne, bo czyha tam demon ślepoty Szabriri. Przeciw niemu skuteczna jest abrakadabra: Szabriri, Briri, Riri, Iri, Ri, sprawiająca, iż ginie on tak jak jego imię (ibid.).

Demony czają się w cieniu, unikając słońca: dlatego niebezpiecz-



II. 1. Chasydzi na ulicach miasteczka



Il. 2. W kurorcie, Krynica, lata trzydzieste

ne są wszelkie miejsca zacienione, w tym niektóre rodzaje drzew, którym przypisane są określone gatunki i liczby demonów. Niezbędna jest dokładna znajomość specyfiki poszczególnych drzew: pewien uczoney w piśmie, nie wiedząc, że w jarzębinie przebywa zawsze sześćdziesiąt demonów, wypisał scjganemu przez nie człowiekowi amulet chroniący przed jednym tylko demonem, i dopiero interwencja innego uczonego uratowała sytuację (Pes. 111 b).

Nie tylko pewne miejsca są niebezpieczne; istnieją także kategorie osób szczególnie narażone na napaści ze strony złych duchów. Należą tu inwalidzi, narzeczone i družbowie weselni, a także, zdaniem niektórych, położnice, żałobnicy i uczeni samotnie studiujący nocą (Ber. 54 b). Tych ostatnich demony kuszą, by popełniali czyny nieskromne. Jest więc oczywiste, że potrzebne są tu odpowiednie środki zaradcze.

Talmud, w ślad za Biblią, bardzo surowo traktuje oddawanie się czarom i zabobonom. W traktacie Szabat (6) znajdujemy długie wyliczenie czynności „zabobonnych”; zalicza się też do nich „liczenie kamyków i wrzucanie ich do wody”, choć to ostatnie wskazane jest, jak widzieliśmy, jako środek odstraszący demony wody. Sprzeczność jest tu jednak jedynie pozorna, jak zobaczymy dalej. „Nie wolno też — czytamy — całować trumny umarłego, by go zobaczyć, lub poniechać tej czynności, by go nie zobaczyć; nie wolno siadać na gałęzi, gdy się chce marzyć, ani zaniechać tego, gdy się chce nie marzyć.” Słowem — decyduje nie czyn, lecz intencja, co najdobitniej wyrażone jest w zakończeniu cytowanego passusu: „Zabobonem jest również, gdy kto powie: Nie siadaj mi na pługu, bo mi robota źle pójdzie, ale nie jest zabobonem, gdy ktoś zakaze siadać na pługu, by się pług nie złamał”.

Ale skoro wierzono, że demony istnieją rzeczywiście, a obrona przed nimi jest koniecznością, to podpada ona tym samym nie pod kategorię „zabobonów”, ale tego co jest czynione „by się pług nie złamał”. Stąd w Talmudzie mnogość przepisów praktycznych, mających chronić człowieka przed działalnością demonów. Oprócz wspomnianych uprzednio amuletów i abrakadabry, autorzy Talmudu proponują liczne zabiegi szczegółowe; znajdujemy także jednak zaklęcie o treści ogólnej: „By wygnać demona, mów: 'Zdychaj, bądź przeklęty, złamany i wygnany, synu błota, synu nieczystego, synu gliny, podobny do Szamagaz, Merigaz i Istemaa' (iub: ...synu gliny, w imię Morigo, Morifat i jego pieczęci; tekst niepewny)” (Szab. 67 a). W zaklęciu tym warto zwrócić uwagę na sformułowanie „syn gliny”: świadczy ono o postrzeganiu podobieństwa między demonami a ludźmi, jako że praojciec Adam także był powstał z gliny.

Jak dowiadujemy się z Talmudu, demony szczególnie zwabia sytuacja, w której jakąś czynność wykonuje się parzystą ilość razy. W takich wypadkach należy wprowadzić je w błąd, sugerując, że

ilość tych razy jest w rzeczywistości o jeden większa. Jeżeli ktoś, na przykład, wypił parzystą ilość szklanek, to winien po wyjściu chwycić lewy kciuk prawą ręką i prawy lewą (ten gest magiczny pojawia się też w innych passusach) i oświadczyć: „Ty i ja jesteśmy trzej”. Jeśli w odpowiedzi usłyszy się (z ust czyhającego demona): „Ty i ja jesteśmy czterej”, należy kontynuować, podwyższając liczbę o jeden, aż do skutku. „Pewien człowiek — czytamy na zakończenie omawianego passusu (Pes. 110 a) — doszedł tak aż do liczby 101; wówczas demon pękł.”

Nie jednak — jeśli chodzi o skuteczność w chronieniu przed demonami — nie jest w stanie zastąpić modlitwy. Godne polecenia zwłaszcza są tu dwa teksty: najważniejsza modlitwa żydowska *Šema Israel* („Dlaczego nakazano zniżać *Šema* wieczorem w domu? Aby odgonić złe duchy” — p. Ber. 2 d). Drugim tekstem, którego zalety w zwalczaniu demonów dobrze były znane, jest Psalm 91, zwłaszcza ustęp 1—9, zwany „pieśnią (chroniącą przed wpływem) złych duchów” (p. Ber. 2 d). Psalm ten zawiera, jak pamiętamy, wyliczenie licznych plag, później spersonifikowanych, przed którymi wszelako chroni Boża ręka. Uważano, że „ułożył go Mojżesz wstępując na górę Synaj, bowiem bał się złych duchów” (Num. R. 12. 3). Przed demonami zabezpiecza także posłuszeństwo przykazaniom; za każdą spełnioną *micwę* Bóg zsyła anioła strzegącego przed złymi duchami (Tanhuma Miszpaticim par. 19).

Ostateczną jednak ostoją jest oczywiście Bóg, twórca i pan wszystkiego, w tym i demonów. W komentarzu do Deut. 28:10 („Wtedy zobaczą wszystkie narody ziemi, że imię YHWH zostało wezwane nad wami, i będą się ciebie lękały”) czytamy: „słowo 'wszystkie' zawiera w sobie nawet duchy, nawet demony” p. Ber. 9 a). Demony bowiem to po prostu jeszcze jeden naród ziemi, podległy Bożym rozkazom i w końcu posłuszny Jego woli.

Król Salomon i Aszmedaj⁷

Autorzy Talmudu wielokrotnie wspominają króla Salomona jako wielkiego znawcę i pogromcę demonów (np. Ex.R. 30, 16); utracił on jednak później swą moc, gdy zgrzeszył (Pesikta 45 b). Opowieść o tym, jak ujarzmił on księcia demonów Aszmedaja i zmusił go, by służył, streszczona jest poniżej za *Maase-Buch*, zbiorem średniowiecznych legend i przypowieści, wydanym po raz pierwszy w Bazylei w 1602 r. Zawarte w niej opowieści czerpią swobodnie, jak w tym wypadku, z materiału talmudycznego, lub też zapożyczają treści z legend i folkloru, głównie niemiecko-francuskiego. *Maase-Buch* cieszyła się ogromną popularnością w całym świecie aszkenzyjskim, w tym również i w Polsce.

Do budowy świątyni król Salomon potrzebował robaczka Szamir

tnącego skały. Jedyne król demonów Aszmedaj wiedział, gdzie robak ten się znajduje. Doradca Salomona, Benajasz, podstępem zastąpił winem wodę w zapieczętowanej sadzawce demona. Aszmedaj wrócił spragniony ze swej codziennej nauki Tory w niebiańskiej jesiwie, napił się wina i zasnął. Wówczas Benajasz zarzucił mu na szyję łańcuch z Imieniem Boga; Aszmedaj nie mógł go zerwać i Benajasz poprowadził go do króla. Demon, czochrając się, powalał drzewa: pewna wdowa ubłagała go, by nie ocierał się o jej chałupę. Aszmedaj usłuchał, i wykręcił sobie stopę. Po drodze spotkali błądzącego ślepcę: Aszmedaj pomógł mu odnaleźć drogę, i wyjaśnił, że czyni to, by zasłużyć sobie na nagrodę w niebie, gdyż człowiek ten był wielkim świętym. Następnie przewidział rychłą śmierć spotkanego młodożeńca, co go zasmuciło, oraz człowieka zamawiającego buty na siedem lat, co go rozśmieszyło. Spotkanemu pijakowi pomógł odnaleźć drogę, by ten grzesznik mógł dostać doczesną nagrodę. Wydrwił wreszcie poszukiwacza skarbów, który czarami usiłował je odnaleźć, a sam stał na skarbie, z którego król Salomon zbuduje świątynię.

Gdy dotarli wreszcie do pałacu, Salomon nie mógł ich przyjąć, gdyż był pijany. Wreszcie stanęli przed jego obliczem i Aszmedaj wytknął mu jego próżność śmiertelnika, lecz ten nakazał mu dostarczyć Szamira. Demon odparł, że Szamira ma Strażnik Oceanu, ale wyda go jedynie słońce, która jednak musi obiecać zwrot. Benajasz, grożąc śmiercią piskląt, zmusił słońce do przyniesienia Szamira; spełniwszy to ptak zabił się, wiedząc, że nie będzie mógł zwrócić robaka. Gdy świątynia została już zbudowana, król spytał Aszmedaja, co też demony potrafią czynić lepiej niż ludzie. Ten zażądał zdjęcia mu łańcucha oraz wręczenia królewskiego sygnetu, by móc odpowiedzieć. Gdy tak się stało, Aszmedaj połknął króla i wypluł go daleko; sam zaś zasiadł na tronie. Salomon zaś jako żebrak wędrował po świecie, aż dotarł znów do Jerozolimy, powtarzając: „Ja, Kaznodzieja, królem byłem w Jerozolimie” (Koch. 1:12). Zwróciło to uwagę członków Sanherdrynu, którzy spyтали królową, kiedy ostatnio widziała króla. Odrzekła, iż leży z nią poprzedniej nocy, stopy miała zasłonięte, chciał z nią żyć gdy miała przypadłość, a nawet żyć z własną matką. Mędrcy zrozumieli, co się stało, zwrócili Salomonowi łańcuch i sygnety, zaś Aszmedaj pierzchnął na kraj świata. Odtąd jednak Salomon nieustannie bał się Aszmedaja i nocą „otaczało go sześćdziesięciu mężnych, spośród najmniejszych Izraela” (Cant. 3:7).

Opowieść ta bardzo dobrze ilustruje charakterystyczne cechy pewnej klasy demonów, zwanej przez kabalistów „demonami żydowskimi”, to jest takimi, które z własnej woli posłuszne są Bożemu prawu i często nakazy jego Tory, a których królem jest właśnie Aszmedaj. Demoniczność jego przejawia się w posiadaniu mocy niedostępnych śmiertelnikom (jasnowidzenie, siła fizyczna) oraz w ulegnięciu instyktom seksualnym w ich szczególnie nieakceptowanej postaci. I choć ostatni ten element jest przyczyną jego upadku i potępienia, to z tym jednym zastrzeżeniem porównanie między Aszmedajem i Salomonem wypada zdecydowanie na korzyść tego pierwszego. Podczas gdy król się upija, demon spędza czas na studiowaniu Tory (i to w niebiańskiej jesiwie!), wino zaś pije jedynie przez pomyłkę. Szlachetne postępowanie Aszmedaja wobec obcych jaskrawo kontrastuje z niegodziwym wykorzystaniem słonki przez królewskiego doradcę. Także i słynna mądrość Salomona ustępuje przed wiedzą Aszmedaja (zdobycie Szamiru) i jego sprytem (zawładnięcie tronem), jak również jego stosunkiem do zarozumiałości śmiertelników. Wydaje się, że Aszmedaj jest tu czymś w rodzaju potężniejszego alter ego Salomona. Wszelkie jego przewagi niweczy jednak fakt ulegnięcia podstępnyemu namiętnościom seksualnym. Zgodne jest to z tradycyjną etyką żydowską, która w rozwiązości upatruje największe zagrożenie dla duszy i przestrzega nieustannie przed uleganiem „złej skłonności” (*jecer ha-ra*): uogólnionej pokusie ulegania własnym słabościom, która z czasem także nabierze cech demonicznych.

Dodatkowo interesującym jest fakt, że Aszmedaj wykręca sobie stopę przy pierwszym kontakcie z ludźmi, i to czyniąc dobry uczynek. Wykręcone i szponiaste stopy (które później demon zakrywać będzie przed wzrokiem królowej, gdyż one — i tylko one — mogłyby zdradzić jego prawdziwą naturę) są bowiem charaktery-

stycznym znakiem rozpoznawczym demonów (por. też Zohar 3, 229 b). Wiąże się to zresztą z pewną odrazą, jaką wzbudzają stopy⁸, jako część ciała najbardziej oddalona od najwyższej wartościowanej głowy, a zarazem najbardziej stykająca się z brudem. Istnieje tu także skojarzenie ze śmiercią: zmarłych podnosi się za palce u nóg, a rozmawiając z nimi, także należy ich trzymać za te palce. Z tych wszystkich powodów pobożny Żyd z reguły kładł się do łóżka z okrytymi stopami, choć jego pobudki były zupełnie odmienne od tych, które kierowały Aszmedajem.

Demonologia kabalistyczna⁹

Dopiero w pracach kabalistów znajdujemy pierwsze systematyzacje demonologiczne, acz niedoskonałe i często wzajemnie sprzeczne. Wiązało się to, z jednej strony, z różnorodnością koncepcji teoretycznych, z których korzystali kabalisci, a która po części wynikała z rozproszenia i niespójności materiału talmudycznego służącego za punkt wyjścia. Z drugiej strony, systemy kabalistyczne usiłowały zintegrować i „zjudalizować” niezwykle liczne zapożyczenia z demonologii obcych, zwłaszcza arabskich, lecz również chrześcijańskich. Przykładowo, wymienia się czasami Bilara (lub: Bilada czy Bilida), jako trzeciego następcę króla demonów Aszmedaja. Otóż Schollem¹⁰ podaje, że jest to błędne oddanie imienia Beliar (*belijja' al*, dosł. nicpoń), będącego (wywodzącym się z tradycji żydowskiej) jednym z imion Szatana, występujących w literaturze wczesno-chrześcijańskiej. Powróciło ono do demonologii żydowskiej zapewne za pośrednictwem źródeł arabskich. Wielką liczbę tych ostatnich cytuje Menahem Cijon z Kolonii, w swej pracy *Cefunej Cijjoni* (Skarby Syjońskie; koniec czternastego wieku), łącząc je z klasycznymi wyjątkami z Zoharu. Praca Cijona wywarła wielki wpływ na kabalistykę praktyczną w Niemczech i w Polsce i była wielokrotnie cytowana.

Klasyk kabalisci kastylijscy XI i XII w., których prace ukształtowały wielu późniejszych autorów, wywodzą demony z ostatniego szczebla Bożych emanacji „lewej strony” (*sitra ahra*) odpowiadających, lecz ze znakiem ujemnym, drzewu 10 sefirot strony prawej. Oznacza to włączenie demonów w całościową kabalistyczną wizję świata, a w kabalistyce praktycznej możliwość oddziaływania na nie poprzez zabiegi magiczne związane z wyższymi, abstrakcyjnymi szczeblami potęg zła. Na poziomie opisowym natomiast uważano zgodnie, że demony są dziedzictwem Samuela i jego żony Lilit. O tej ostatniej źródła talmudyczne jeno napomknęły i dopiero demonologia kabalistyczna przyzna jej status niemal naczelną.

Księga Zohar, najważniejsze dzieło kabalistyki, powyższej koncepcji pochodzenia demonów nie odrzuca; domniemany autor Księgi, Mosze de Leon, był zresztą jednym z najważniejszych członków kastylijskiego kręgu kabalistycznego. Zohar uważa przy tym demony za narzędzie Bożej pedagogiki: „A jeśli sądzisz, że demony nie są doskonaleniem świata, to mylisz się, Służą bowiem przecież dla doskonalenia świata i karanja winnych. 'Te' (t.j. złe) duchy łączą się bowiem przeciw 'tamnym' (t.j. dobrym), bo wszystko, co jest lewe, łączy się z lewymi potęgami i tym sposobem dokonuje się odbudowa i naprawa świata” (1, 47).

Na tym jednak nie koniec: Zohar powraca do podstawowej talmudycznej koncepcji demonów jako twórców niedokończonych, umiejscawiając ją wszelako w nowym kontekście i nasycając nowym znaczeniem.

„Pójdź i patrz! W chwili, w której je (demony) stworzono, nastał szabat, więc nie dokończono ich tworzenia i zostały duchami bez ciała. I oto są one twórcami, które nie umocniły się i nie zapuściły korzeni. Dlatego zaś, że nie zapuściły korzeni i są w sobie rozdarte — nie mieszka w nich imię Boże. I boją się one imienia Bożego, a imię Boże nie mieszka w istotach rozdartych.

Pójdź tutaj i patrz! Każdy człowiek, który się w sobie rozdarł, czyli nie zostawia po sobie syna, gdy z tego świata odchodzi, nie łączy się z imieniem Bożym. I nie wpuszczają go do przedsionka Bożego, gdyż jest rozdarty i niedoskonały. I drzewo, które zostało z korzeniem

z ziemi wyrwane, winno być po raz drugi zasadzone, gdyż imię Boże święci się we wszystkich tworach i udoskonala je, a twory rozdarte nie łączą się z nim wcale.

A teraz pójdź i patrz! Owe rozdarte istoty pochodzą od Najwyższego, a równocześnie pochodzą od tego, co najniższe i dlatego nie mogą się dostosować ani do najwyższego, ani do najniższego... A wszystkie pochodzą od lewej mocy twórczej i kryją się przed oczami synów ludzkich i stają do walki z nimi."

Ów wątek rozdarcia staje się odąd kluczowy dla demonologii. Odcieleśnione dusze usiłują się „zakorzenić” — używając słów Zoharu, a dokonać tego mogą jedynie wiążąc się z ludźmi: tylko bowiem spółkując z nimi mogą demony mieć potomstwo. W ten sposób Zohar integruje jeszcze jedną talmudyczną koncepcję demogenez, w której wywodzono je ze związków cielesnych złych duchów z prarodzicami rodzaju ludzkiego. Potomstwo z takich związków też jednakże potrzebuje ludzi, by kontynuować swój ród; stąd nieustanne zakusy demonów na męską i niewieściami cześć.

Nie tylko na tym zresztą zasadza się groźba, jaką dla ludzi stanowią płody ich związków z demonami. Otóż nieprawi — w obu sensach tego słowa — synowie ze związków z demoniami przychodzić mogą na pogrzeby swych ojców, napastować swe „ziemskie” rodzeństwo, a nawet żądać udziału w spadku. Aby zabezpieczyć się przed tymi „niesfornymi synami” (*banim szowaim*), w niektórych społecznościach żydowskich zabraniano synom odprowadzania ciała ojca na cmentarz. Demony te, podobnie jak ich władcy, są śmiertelne, ale niezwykle długowieczne.

Zohar uznaje także koncepcję przeksztalcania się dusz grzeszników w demony (zwane *mazzikim*, w odróżnieniu od pozostałych demonów zwanych *szedim*). Wreszcie, istnieją także „dobre”, „żydowskie” demony, których królem jest Aszmedaj. Kabbalistyka praktyczna ogromnie rozwinęła genealogię i taksonomię demonów, wprowadzając m.in. podział na demony żydowskie, chrześcijańskie i arabskie, czy też w zależności od przypisanych im napowietrznych lub podziemnych światów, lub dni tygodnia czy pór roku. Źródła chasydzkie¹¹ podają, na przykład, że z demonem-księciem Polski walczył słynny cadyk, Lewi Icchok z Berdyczowa, odstraszał go wymawianymi po polsku słowami: „Ja ci pokażę!...”, zaś inny cadyk, Szmulke z Nikolsburga, opowiadał, że Zła Skłonność, czyli personifikacja ludzkiej gotowości do ulegania pokusie, w podobny sposób walczy z próbami i Polaków, i Żydów, którzy pragną wznieść się na wyższy poziom duchowy. Ostatnią oryginalną pracą z zakresu demonologii kabbalistycznej było *Sefer Karnaim* (Księga Promieni) Samsona z Ostropolia, wydana w Żółtkwi w 1709 r.

Lilit

Kabbalistyczne wydobywanie związku między demonami a seksualnością spowodowało ponowne zwrócenie uwagi na demonicę Lilit, wspomnianą w Biblii z imienia, lecz w Talmudzie mało obecną. Wiemy o niej z tego źródła właściwie jedynie, że jest „długowłosa” (Eruw. 100 b). „Zabrania się mężczyźnie, by samotnie spał w domu; tego, kto to uczyni, porwie Lilit” — czytamy również w traktacie *Szabat* (151 b). Tymczasem w *Alfabcie Ben Siry*¹² znajdujemy zredagowaną ostatecznie w wieku IX lub X opowieść o Lilit, stworzonej z gliny jak Adam, by być jego żoną; miała to miejsce jeszcze pod stworzeniem Ewy. Lilit tymczasem, powołując się na wspólne pochodzenie, zażądała od Adama uznania ich wzajemnej równości. Nastąpiła kłótnia, po której Lilit uciekła, wymówiwszy Imię Boże. Bóg wysłał w pogoń za nią trzech aniołów o imionach Sanoi, Sansanoi i Samnaglof, i ci, posługując się imieniem Bożym, sprowadzili ją z powrotem; pozostała już jednak demonicą. Imiona tych aniołów wymieniano na amuletach mających chronić przed Lilit; zawieszano je zwłaszcza w sypialniach.

Ze związku z Adamem Lilit miała, jak się wydaje, przynajmniej jednego syna: był nim nienazwany z imienia duch, występujący w jednej z opowieści *Maase-Buch*.¹³ W podzięce za wyzwolenie go z zaklęcia, które przemieniło go było w żabę nauczył bohatera opowieści języka zwierząt oraz wynagodził go bogactwem i wiedzą, co pozwala domniemywać, że mimo fatalnego pochodzenia po

stronie matki, należał on do „żydowskich” demonów. Źródło to jest wszelako niepewne, bo syn Lilit podał, iż został spłodzony podczas stutrzydziestoletniej rozłąki swego ojca z Ewą, czyli już po wygnaniu z raju — co sprzeczne jest ze źródłem wcześniejszym.

Jakkolwiek by nie było, to jedno dziecko nie zaspokoilo demony. Pojawia się w marzeniach sennych mężczyzn, by ich podniecić, a następnie skraść ich nasienie (być może to właśnie mieli na względzie autorzy talmudycznego zakazu samotnego spania). Sama jednak jest bezpłodna, co sprawia, że zwraca swą nienawiść przeciwko prawowiernym małżonkom i ich potomstwu; stąd należało szczególnie chronić przed nią położnice, które turbowała i noworodki, które porywała. Zwłaszcza należało się wystrzegać jej podstępów: dziecko, które śmieje się przez sen, należy obudzić klapssem, jest bowiem możliwe, że Lilit uwodzi je zabawą.

Nieco zagadkowa jest sprawa jej bezpłodności. Technika porywania nasienia używana była przez demony standardowo i z powodzeniem; „plagi synów ludzkich”, o których mowa w II Sam. (7:14) to właśnie, według Zoharu, w ten sposób powstałe demony; dodatkowo wzmacniało to biblijny zakaz „upuszczania nasienia”. Być może nieskuteczność tej metody w wykonaniu arcydemony wynika z faktu jej osobistej nieśmiertelności: Lilit żyć bowiem będzie aż do Sądu Ostatecznego (Zohar 1:55 a). To zaś prawdopodobnie wynika z osobliwości jej powstania — stworzona została z gliny tak jak i Adam; jest ona więc na swój sposób „zakorzeniona”. Przypomina nieco Golema, twora lepionego przez mędrców z gliny i obdarzonego życiem, a w każdym razie ruchem i rozumem.

Mimo nieustannych klęsk, Lilit nie ustawała w swych uwodzieńskich poczynaniach, a siła jej uroku był zniewalająca. Według jednego z późniejszych źródeł¹⁴ istniało wszelako pewne zioło, chroniące mężczyzn przed nią; jego nazwa, niestety, nie jest znana.

Zwyczaje i praktyki¹⁵

Ogromna większość praktyk podejmowanych dla zabezpieczenia się przed wpływem złych duchów wynikała z wiedzy demonologicznej zawartej w omówionych źródłach i często polegała na prostym reprodukowaniu technik tam opisanych. I tak, za skuteczny sposób odstraszenia złych duchów uchodziło eksponowanie żelaza w miejscach zagrożonych, zwłaszcza w pokoju dzieciennym, gdzie umieszczano czasami noże czy miecze (za szczególnie skuteczny uchodził nóż służący do obrzezania). By nie dopuścić, szczególnie w noc przesilenia, do zbrukania pojemników z wodą kroplami demonicznej krwi (zwłaszcza menstruacyjnej krwi demonicy), na pojemnikach kładziono kawałki żelaza lub przedmioty wykonane z tego metalu. Interpretowano to jednak w sposób już nie demonologiczny: otóż w hebrajskim słowie „żelazo” (*BarCeL*) zawarte są inicjały imion czterech słynnych matek w Izraelu: Bily, Racheli, Cilpy i Lei, i to one chronią, a nie samo żelazo.

Podobnej obróbce poddane zostały zwyczaje związane ze światłem, które skutecznie odstrasza demony, twory ciemności. I tak, zwyczaj niesienia przez każdego z družbów w procesji weselnej świecy, wiązano z gematryczną interpretacją Bożego nakazu: „Bądźcie płodni i rozmnażajcie się” (hebr. *peru urewu*). Wartość liczbowa tego zwrotu wynosi mianowicie 500, czyli podwojoną wartość liczbową słowa *ner*, oznaczającego po hebrajsku światło. Do środków odstraszcjących zaliczano również hałas (w szofar dęto, na przykład, „by oszukać szatana”) oraz kolor biały.

Do powszechnie stosowanych zabiegów należało unikanie wymawiania na głos dat i teminów, żeby nie przyciągać uwagi złych duchów. Jeśli już trzeba było je wymówić, czyniono to z zastrzeżeniami mającymi nadać im charakter nieobowiązujący. Podobny charakter miały zabiegi związane z magią imion: imiona „groźne” — niedźwiedz (Dow), lew (Arie) czy pszczoła (Debora) — chronić miały ich nosicieli, zaś w razie potrzeby, na przykład w chorobie, człowiek mógł imię zmienić, by złym mocom poplątać szyki. Strategie te mają zresztą również swój talmudyczny rodowód.

Podobnie jak uprzednio w Babilonii, także i w Polsce Żydzi przyjmowali od otaczającej ich ludności niektóre zwyczaje i poglądy demonologiczne. Zborowski i Herzog, autorzy znakomitego studium o żydowskim miasteczku — sztetlu — ważną rolę przypisują tu

chłopskim niankom zatrudnianym w żydowskich domach, które wnosiły ze sobą swój własny świat wierzeń. Sytuację sztetlu autorzy ci podsumowują następująco:

„Legends talmudyczne przyswoiły sobie wiele ze wschodnio-europejskiego folkloru, a liczne żydowskie praktyki rytualne mają swoje źródła w chłopskich świątecznych obchodach. Istnieje jednak też sztetlowa populacja demonów, duchów i czarownic, odgrywają ca większą rolę w życiu prostych (po polsku w tekście) niż „lepszych” Żydów. Prostacy dużo częściej niż „lepsi” szukają porady u wróżki, Żydówki bądź nie. Bardziej boją się czarownic, których tożsamość dla nikogo nie jest jasna, a które mogą zamieniać się w co chcą i wyrządzać poważne szkody tym, którzy im się nie podobają. Częściej wzdrygają ze strachu przed rusałkami (po polsku w tekście) — pół-kobietami, pół-rybami, które żyją w bagnach; jeśli po zmroku złapią nieostrożnego wędrowca, to „załaskoczą go na śmierć”. Różnica ta jest jednak jedynie różnicą stopnia, a wiele przesądów jest wspólnych dla wszystkich.”¹⁶

Spośród klasycznych żydowskich autorytetów religijnych, jedynie arcy-racjonalista Majmonides zwalczał wiarę w demony i złe duchy. Dla wszystkich innych, a zwłaszcza dla autorów Talmudu i ksiąg Kabały, na których kształciły się pokolenia, demony były tak samo elementem codzienności jak i inne twory Boże, i jak one powołane zostały przez Stwórcę do spełnienia swej funkcji w świecie. Wiedza religijna pozwalała na poznanie cech i zwyczajów demonów i znalezienie skutecznych sposobów obrony przed nimi. Im bliżej je poznawano, tym bardziej okazywało się, że różnica między nimi a ludźmi jest często trudna do przeprowadzenia: niektórzy ludzie posiadają cechy „demoniczne” (np. złe oko), demony zaś — ludzkie (np. śmiertelność). Bardziej były jednym z „narodów ziemi” niż mieszkańcami innego świata; walczone z nimi, lecz także współżyto. W ten sposób, paradoksalnie, przywrócony został naturze, której były częścią, pierwiastek duchowy, zrazu zanegowany przez radykalny monoteizm.

PRZYPISY

¹ Cytaty biblijne za Biblią Tysiąclecia, z niewielkimi modyfikacjami.

² G. Scholem, *Demonology*, (w:) *Encyclopedia Judaica*, t. 5, Jerusalem 1974, Ketar.

³ Tamże.

⁴ Tamże.

⁵ A. Cohen, *Le Talmud*, Paris 1983, Payot.

⁶ Przygotowane w dużym stopniu w oparciu o Scholem, op. cit. i Cohen, op. cit.

⁷ Streszczenie za tekstem w J. Neugroschel (red.), *Great Works of Jewish Fantasy*, London 1974, Pan Books.

⁸ Por. M. Zborowski i E. Herzog, *Life is with People. The Culture of the Shtetl*, New York 1962, Schocken Books.

⁹ W dużym stopniu opieram się tu na: Scholem, op. cit.

¹⁰ Tamże.

¹¹ Por. M. Buber, *Tales of the Hassidim*, New York 1978, Schocken Books.

¹² Por. G. Scholem, *La Kabbale et sa symbolique*, Paris 1980, Payot.

¹³ „Hanina i żaba”, (w:) Neugroschel, op. cit.

¹⁴ Por. Buber, op. cit.

¹⁵ Przy opracowaniu korzystałem z D. Noy, *Folklore* (w:) *Encyclopedia Judaica*, t. 5, Jerusalem 1974, Ketar oraz Zborowski i Herzog, op. cit.

¹⁶ Zborowski i Herzog, op. cit., s. 150—151



II. 3. Chełm. Ulica zamieszkała przez Żydów