

Spät Eszter OTKA posztdoktori ösztöndíjas a Közép-európai Egyetemen. Kutatási területe: közel-keleti vallási kisebbségek, szóbeli hagyomány, gnoszticizmus, manicheizmus. Könyvei: *Yezidis* (Saqi, London, 2005); *Late Antique Motifs in Yezidi Oral Tradition* (Gorgias, Piscataway, N. J., 2010).

Egy gnosztikus mítosz a modern Közel-Keleten

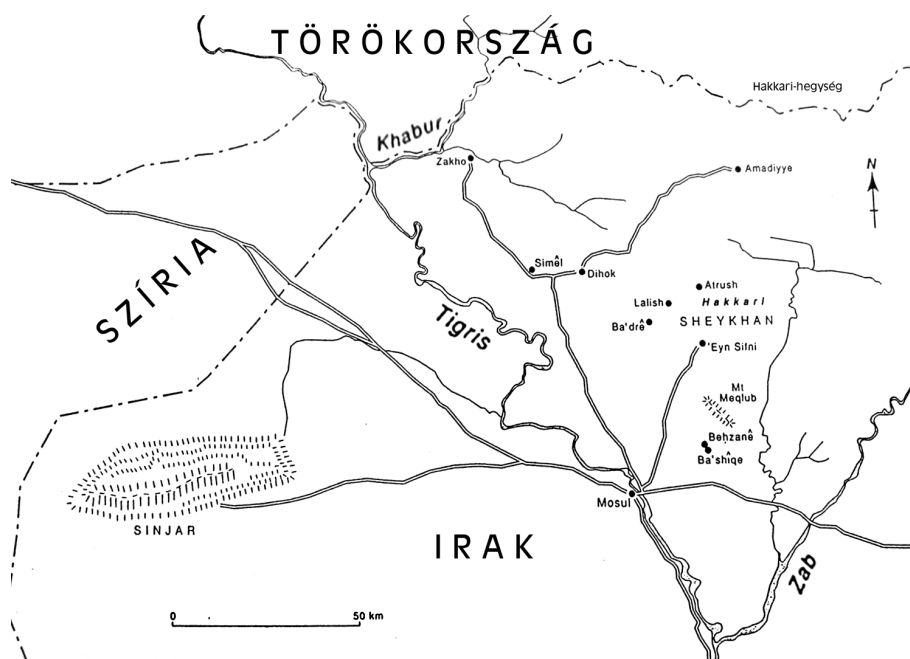
A jezidi „korsó gyermeke” és Séth

Spät Eszter

A jezidik neve nem sok óorkutató vagy az ókor iránt érdeklődő olvasó számára cseng ismerősen. Pedig ennek a kevésbé ismert, kurd nyelven beszélő csoportnak a vallása számos olyan elemet őriz, amely a késő ókor vallási eszmevilágában gyökeredzik. Ezek az elemek évszázadokon keresztül nagy népszerűségnek örvendtek a Mediterráneum vidékén, ám idővel „kikoptak” a késő ókor talajából kinövő zsidó-keresztény és iszlám kultúrából.

A jezidi vallás követői egyaránt megtalálhatóak Irakban, Szíriában, Törökországban, a Kaukázusban (és ma már a nyugat-európai és észak-amerikai diaszpórában is), ahol kurdok laknak. A jezidik többsége azonban Észak-Irakban¹ él, ahol maga a jezidi vallás is kialakult. Moszultól mintegy 60 kilométerrel keletre, ahol az észak-mezopotámiai síkságot felváltja a kurd hegyvidék, bújik meg a hegyek lábánál Lalis, a jezidik szent völgye. A 12. században itt alapított szúfi dervis kolostort a libanoni Beeka-völgyből érkezett Sheikh Adi bin Musafir, akit sokan a jezidi vallás alapítójaként is emlegetnek.² Bár az alapítójáról elnevezett al-Adawiyya dervisrend korai történetéről és elterjedéséről keveset tudunk, annyi mindenestre biztos, hogy rövid idő alatt népszerűvé vált a kurdok között. A *Serefname*, Seref al-Din Bitliszi 16. századi krónikája³ szerint a 12. és 15. század között a legtekintélyesebb kurd törzsek közül hét jezidi volt, és a 14. században még a Dzsezirei Emirátus⁴ hivatalos vallása is a jezidi vallás volt.⁵

Sheikh Adi korában Kurdisztánnak a mezopotámiai síksághoz közel eső vidékét meglehetősen tarka vallási világ jellemezte. A kurdok egy része még őseik hitvilágát követte, mások már áttértek az Iszlámra, de csak tessék-lássék módon, és a vidéket jelentős zsidó és keresztény közösségek is lakták évszázadok óta.⁶ Bár az igen szegényes források gnosztikus csoportok jelenlétét nem említik, nem hagyhatjuk figyelmen kívül, hogy a szomszédos Mezopotámia termékeny táptalaja volt a gnózis különböző irányzatainak, a manicheizmus pedig egyenesen Dél-Mezopotámiából indult hódító útjára. A gnoszticizmus, illetve manicheizmus az iszlám hódításával sem tűnt el a vidékről, hanem legalább a 10. századig tovább virágzott, mígnem az Abbasid-kalifák szisztematikusan neki nem láttak elúzni az „eretnekeket.”⁷ Valószínű, hogy a menekülők egy része (akár az Abbasidák



1. kép. Észak-Irak térképe (forrás: Kreyenbroek 1995)

idején, akár korábbi vallási „tisztogatások” alkalmával) nem keletnek, Közép-Ázsia felé menekült, hanem inkább fel, a közeli, ám nehezen megközelíthető és még nehezebben bevezethető kurd hegyekbe.

Ez volt az a világ, ahonnan az al-Adawiyya dervisrend követői kikerültek. Az al-Adawiyya sikeréhez minden kétséget kizáróan hozzájárult a misztikus szúfi irányzatokra oly jellemző szellemi nyitottság, amely többet törődött a spirituális és érzelmi tartalommal, mint a dogmatikus tanításokkal és a sária külsőségeivel, és amely gyakran megengedőnek bizonyult meglehetősen heterodox gondolatok és gyakorlatok irányában. Paradox módon éppen ez a nyitottság volt az, amely – miközben a szufizmust az iszlám terjeszkedésének fő eszközévé emelte – azt is lehetővé tette, hogy az al-Adawiyya dervisrend vallási struktúrája idővel számos nem iszlám elemet magába olvasson, mind rítusaiban, mind gondolatvilágában. Források hiányában erről a szinkretikus folyamatról, az al-Adawiyya fokozatos átalakulásáról sajnos csak nagyon keveset tudunk. Annyi bizonyos, hogy ortodox körök már a 13. században gyanakodva tekintettek a hegyek közt megbújó dervisrendre, és az elkövetkező évszázadok során a lalisi derviskolostort többször is lerombolták, Sejk Adi sírját pedig feldúlták Moszul ortodox urainak a csapatai. A késő 16–17. századi források már mint „eretnekekről” vagy „hitetlenekről” beszélnek a jezidikről, a 17. században megjelenő ördögimádás vádjá pedig végképp kizárja a jezidiket a muzulmánok közösségéből, illetve a legáltalános elvi síkon hivatalos védelmet élvező „Könyv Népei” közül is.

A jezidi vallásnak nemcsak a kialakulásáról, hanem még jelenlegi formájáról is csak keveset tudunk. A zárt, „ördögimádóként” aposztrofált közösséggel a keresztény és muzulmán teológusok nem sokat foglalkoztak, a kötelező elítélő formulákon túl. A jezidik maguk – mint számos más közel-keleti kisebbség – a *taqiyye* (titoktartás, hallgatás) szokását követték, vagyis szigorúan titkolták vallásuk tanításait az ellenséges külvilág elől. Másfelől pedig, a *taqiyye* szokásától talán nem függetlenül, a jezidi vallás szigorúan tiltotta a szent szövegek leírását, ami nemcsak azt akadályozta meg, hogy a kívülállók hozzáférjenek a szövegekhez,⁸ de még azt is, hogy a „közemberek” alaposabb vallási ismeretekkel rendelkezzenek. A vallás és főként a szent szövegek ismerete így évszázadokon át egy szűk papi osztály⁹ kiváltsága maradt, és szájhagyomány útján öröklődött tovább. Ez a helyzet az elmúlt néhány évtizedben gyökeresen megváltozott. Egyre több jezidi ismerte fel, hogy a gyors modernizáció, a terjedő írástudás, a jezidi társadalom átalakulása és a (belső és külföldi) elvándorlás elkerülhetetlenül a szóbeli hagyomány erodálásával, eltűnésével jár. Elkezdődött a jezidi szent szövegek leírása, és ezzel együtt a közösség egyre nyitottabbá vált a külvilág, különösképpen a nyugatról érkező kutatók iránt. Egyre többen vélik úgy, hogy a hagyományos *teqqiyénél* nagyobb védelmet jelenthet a jezidik számára, ha a (19. század óta a jezidik védelmezőjének tekintett) nyugati keresztény társadalom megismeri a jezidi vallást.

Ennek a változásnak köszönhetően az elmúlt tizenöt évben számos jezidi szöveg angol nyelvű fordítása jelent meg.¹⁰ Ezek a szövegek nemcsak napjaink jezidi hitvilágát teszik hozzáférhetővé a kutatók számára, hanem sokat elárulnak a jezidi vallás szerkezetéről, gyökereiről. A gazdag szúfi nyelvezet, történetek és szimbólumok mögött egyaránt felbukkannak a zoroaszt-

rianizmus előtti nyugat-iráni hitvilág mitológiájának elemei,¹¹ a zsidó és keresztény vallás képei, illetve olyan mítoszok és fogalmak, amelyeknek az eredete a késő antikvitás vallási világában, azon belül is elsősorban a gnoszticizmusban és manicheizmusban keresendő.

Ez az írás egy ilyen, gnosztikus-manicheus eredetű mítoszszal, a jezidik eredetmítoszával foglalkozik, bár a mítosz nem a fentebb említett újonnan megjelent jezidi szövegek közé tartozik. A mítosz egyik változatát már a 19. században publikált „szent könyvek” ismertetik, a másik változatát a jelen cikk szerzője gyűjtötte kutatóútja során iraki Kurdisztánban.

Mint fentebb említettem, a jezidi szent szövegeket szigorúan szájhagyomány útján örökítették egészen a közelmúltig. A szóbeliség egyik legfontosabb vonása pedig az, hogy egyetlen mítosznak számos különböző, de egyformán „érvényes” változata létezhet. Ez a megállapítás igaz a jezidik ősapjának, Sehid bin Dzsernek a mítoszára is. Írásomban először azt a változatot ismertetem, amelyet Faqir Hádzsitól,¹² a jezidi szent szövegek egyik legelismertebb „szakértőjétől” hallottam. A nyolcvanas éveiben járó Faqir Hádzsi még a hagyományos módon, az apjától és más idősebb jezidiktől tanulta a szövegeket, nem pedig könyvekből. Az általa ismertetett változatot legjobb tudomásom szerint még sosem publikálták. Természetesen itt csak egy rövid összefoglalásra van lehetőség:

Miután Isten megalkotta Ádám testét, úgy határozott, hogy Angyal Sejk Szin költözzön be Ádám testébe, és kölcsönözze neki a lelkét. Angyal Sejk Szin egyike volt Isten Hét Nagy Angyalának, akiket saját fényéből teremtett, ahogy hét gyertyát gyújtanak meg egyetlen gyertya lángjával. Sejk Szin hétszáz éven keresztül megtagadta, hogy beköltözzön Ádám testébe. De ekkor Isten és a Páva Angyal¹³ megparancsolta, hogy be kell költöznie. Mielőtt azonban Sejk Szin eleget tett volna a parancsoknak, feltételekhez kötötte. Azt kérte, hogy a Paradicsomban élhessen, viselhesse a khirqét, vagyis a faqirok (szent emberek) ingét, és a Páva Angyal legyen a spirituális vezetője.¹⁴ Amikor a feltételeit elfogadták, Angyal Sejk Szin fogta a szurját, vagyis a benne lakozó isteni esszenciát,¹⁵ és elhelyezte Ádám homlokában. Ily módon Sejk Szin Ádám homlokában lakozott, és Ádám életre kelt.¹⁶ Ekkor Ádámra adták a khirqét, a Páva Angyal a Paradicsomba vitte Ádámot és a spirituális vezetője lett. Ádám hétszáz évig maradt a Paradicsomban. Ekkor Isten azt mondta a Páva Angyalnak: „Menj, és hozd ki Ádámot a Paradicsomból, hogy az emberi faj világra jöhessen.” A Páva Angyal megkereste Ádámot, és egy csellel rávette, hogy egyen a tiltott búzából.¹⁷ Ádám belei elkezdtek működni, és el kellett hagynia a Paradicsomot, nehogy bemocskolja. A Páva Angyal elvette Ádám khirqéjét, és kivette a szurt, az isteni fényt Ádám homlokából. Amíg Ádám a Paradicsomban élt, olyan volt, mint a Nagy Angyalok, mert Angyal Sejk Szin szurja nagy volt benne. De miután a Páva Angyal kivette az isteni fényt, az isteni erőt a homlokából, elvette tőle a khirqét, olyan lett, mint az üres csigaház, emberi lényé lett. Amikor Ádámnak ott kellett hagynia a Paradicsomot, mérgében a Páva Angyal káromolta, kiejtve a tiltott szavakat.¹⁸ Ádám gyermekei a mai napig használják ezt a szót a Páva Angyalra. Ezért a Páva Angyal egy külön népet akart teremteni saját maga számára, akik tisztelik őt, hogy a neve ne menjen feledés-

be. E célból fogta a szurt, amit Ádám homlokából vett ki, és elhelyezte egy korszóban. Kilenc hónappal később világra jött Sehid bin Dzser, a korszó gyermeke.¹⁹ Isten pedig egy hírit küldött a Paradicsomból Sehid bin Dzsernek feleségül. A jezidik az ő utódaik, nem pedig Ádám és Éva kétszer 72 gyermekéé,²⁰ mint az emberiség többi része, akikkel nem házasodhatnak össze. Ők a szur népe, Isten népe és a Páva Angyal népe.²¹

A mítoszhoz létezik egy másik, meglehetősen eltérő változata is. Ez a változat olvasható a *Fekete Könyv*ben, a jezidik állítólagos szent könyvében,²² és az elmúlt százhusz év során számos jezidikről szóló nyugati publikációban is megjelent.²³ Eszerint gyermekeik születése után Ádám és Éva összevesztek, hogy ki is az igazi szülője a gyermekeknek. Éva azt állította, hogy ő, mert az ő méhéből jöttek a világra, Ádám pedig amellett érvelt, hogy maga az életerő az apától származik. Hogy eldöntésük, kinek van igaza, végül megegyeztek, hogy mindketten egy üres korszóba rejtik a magjukat, a korszót pedig lezárják kilenc hónapra. Kilenc hónap után kinyitották a korszókat: Éva korszója teli volt kukacokkal és férgekkel, Ádám korszójában pedig egy gyönyörű kisfiút találtak. A fiút, akit Sehid bin Dzsernek neveztek el, Ádám szoptatta, ezért van a férfiaknak is mellbimbójuk. Egyes variációk szerint Éva olyan féltékeny és mérges volt, hogy megpróbálta elpusztítani a korszót a gyermekkel együtt, de Ádám megakadályozta, így csak Sehid lába sérült meg.²⁴ Később Sehid feleségül vett egy hírit – mások szerint iker nővérét, aki ugyanabban a korszóban volt –, és ő lett az ös-atyja a jezidi „fajnak”, akik az igaz vallás örökösei.

A bibliai Séth

Bár a jezidik vallásával foglalkozó kutatók már a 19. század végétől ismerik a második mítoszváltozatot, amely Ádám magvát állítja a középpontba, a mítosz nem váltott ki különösebb érdeklődést, eltekintve a jezidi mitológia infantilitására vonatkozó megjegyzésektől. Véleményem szerint azonban ez a mítosz sokat elmond nemcsak arról, ahogy a jezidik látták (és látják) önmagukat, hanem arról is, hogyan öröklődtek tovább és alakultak át évszázadokon keresztül a vallási és irodalmi hagyományok a régióban. A továbbiakban az a célom, hogy demonstráljam: a jezidi eredetmítosz visszavezethető a bibliai Séth alakját övező késő antik legendákhoz, amelyek még a középkorban is népszerűséget élveztek egyes csoportok között.

A Séth alakjához kapcsolódó különböző spekulációk először a zsidó irodalomban jelentek meg. Ezeknek az elképzeléseknek a forrása a Genézis 5:3 volt, amely érdekes módon csak Séthet említi név szerint Ádám utódai közül, továbbá Ádám szavai a Genézis 4:25-ben Séth születésekor, Ábel halála után: „adott, úgymond, énnékem az Isten más magot.”²⁵

A zsidó exegetikus tradícióban Séth úgy jelenik meg, mint Ádám különleges tudásának örököse és továbbítója, továbbá mint az „igaz emberek” atyja. A legtöbb zsidó írás szerint Séth „tisztá” gyermekei elkülönülve éltek Káin „bűnös” gyermekeitől, egészen a Vízözönig, amikor is az utóbbiak elpusztultak. Így az emberiség Séth gyermekeinek a leszármazottja.

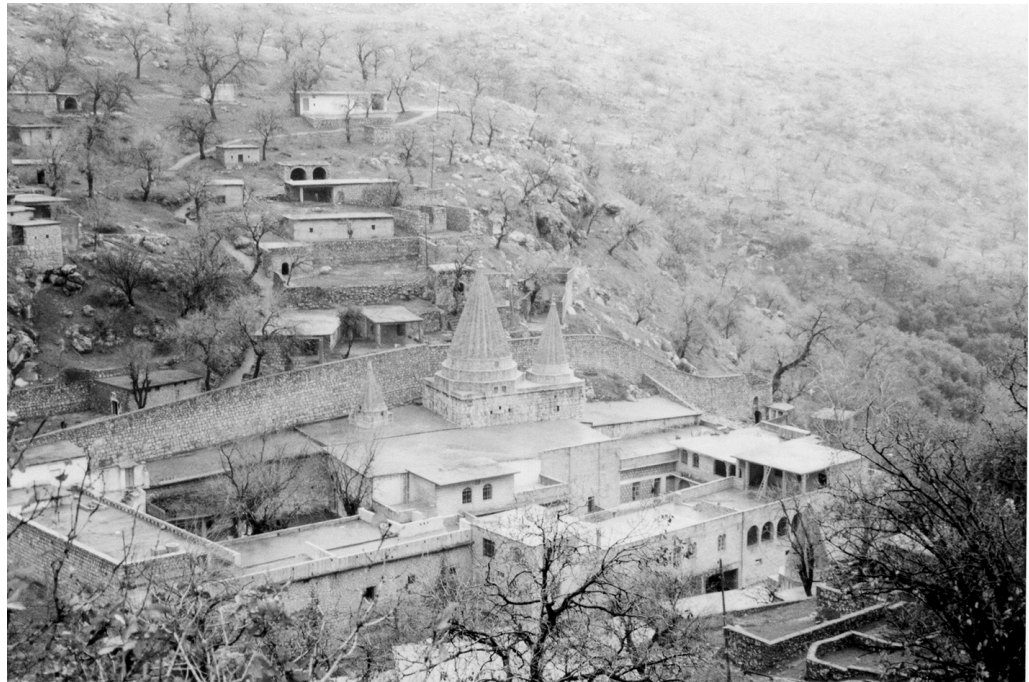
Egy másik iskola szerint azonban minden igaz ember, származásától függetlenül, Séth utódja, míg a bűnösök mind Káintól származnak.

A gnosztikus Séth népe

A Séthtel és utódaival kapcsolatos elképzelések a gnoszticizmus színre lépésével váltak igazán jelentőssé. Sőt, a gnosztikus antropológia középpontjában Séth személye állt. A gnoszticizmus gyűjtőfogalom a kereszténység első évszázadainak dualista irányzatára, amelyet számos különböző szellemi iskola képviselt. Az erősen szinkretikus gnosztikus mozgalom pontos eredete a mai napig heves viták tárgya, annyi azonban kétségtelen, hogy a gnosztikus mitológia (vagy inkább mitológiák) sokat kölcsönzött a Bibliából és a zsidó exegetikus irodalomból. Ezeket a kölcsönzött elemeket azonban újraértelmezte a gnosztikus világnézet megfelelően.²⁶ A gnoszticizmus a Fény és a Sötétség, az Anyag és a Szellem ellentétét tanította. A gnosztikusok szerint az anyagi világot a Gonosz Teremtő (a Démiurgos) teremtette, és az emberi szellem²⁷ (*pneuma*) nem más, mint az anyag börtönébe zárt fényrészcseke. Az emberi történelem ezeknek a fényrészcsekeknek a folyamatos küzdelme, hogy kiszabaduljanak börtönükből és visszatérjenek a Fény Birodalmába. A Sötétség hatalmai mindent megtesznek, hogy továbbra is az anyag és a (spirituális) feledés börtönében tartsák ezt a fényt, miközben a Fény Birodalmának hatalmai újabb és újabb hírnököket küldenek, hogy segítsék a fény-lelkek tudatra ébredését és kiszabadulását.²⁸ Ez a harc a legtöbb gnosztikus mítosz központi gondolata.

A gnosztikus felfogás szerint a Sötétség elleni és a fény-szellem kiszabadításáért vívott harcban nem minden ember indul egyenlő esélyekkel. A gnosztikus antropológia az emberiséget különböző kategóriákba sorolja. Az első a spirituális emberek osztálya, vagyis azoké, akik (szemben az emberiség többi részével) képesek elérni a gnóvizst, a valódi (és megváltó) tudást. Ők a gnosztikusok, a „kiválasztottak romolhatatlan faja.”

Ez az a pont, ahol Séth és utódai (gnosztikus szóhasználat: „Séth magja”) színre lépnek: Séth a „kiválasztott faj” ősatya. Számos gnosztikus iskola arra a gondolatra alapozta a gnosztikus faj felsőbbrendűségét és kiválasztottságát, hogy a gnosztikusok Séthtől származnak.²⁹ Maga Séth pedig egy „más magból”, vagyis a szellemi (fény), nem pedig a teremtett (anyagi) világból származó magból lett.³⁰ Mindennek a spekulációnak az alapját a Genézis 4.25-ben említett „másik mag” adta, amelyet úgy is lehetett értelmezni, hogy Séthnek más az eredete, mint az emberiség többi részének, mármint Ádám és Éva többi gyermekének. Számos gnosztikus írás egyenesen úgy utal Séthre, mint *Allogenésre* („más születésű”). A szójáték egyértelműen a Genézis 4.25-re vezethető vissza.³¹ A „másik mag” gondolatát a gnosztikusok tovább szőtték, így lettek (a „másik magból” eredő) Séth utódai (a gnosztikusok) „Séth magja”. A gnosztikusok gyakran használtak magukra olyan kifejezéseket, mint „a Nagy Séth Magja”, „Séth Faja”, „Séth Gyermekei”, „A Másik Faj”, és azt állították, hogy „Séth Magja” nemcsak Séth vallási tanításainak (az igazi gnóvizsnak), hanem Séth spirituális (más magból eredő) természetének is örököse.³²



2. kép. Sejk Adi szentélye Lalisban, a jezidik szent völgyében. Itt alapította meg dervisrendjét Sejk Adi a 12. században

A gnosztikus Séth születése a „másik magból”

A „másik magból” született Séth sokkal előkelőbb fogantatással dicsekedhet, mint Ádám és Éva többi gyermeke, akik egyes elképzelések szerint amúgy sem Ádámtól, hanem valójában az ördögtől származnak.³³

Séth születését a gnosztikus mitológia számos eltérő formában meséli el. Ez a sokszínűség jellemző a gnosztikusokra, akik szívesen „csomagolták” ugyanazt az üzenetet különböző, lehetőleg minél bonyolultabb mitológiai köntösbe. Minden, Séth születését elbeszélő mítosz hangsúlyozza azonban, hogy Séth fogantatásában fontos szerepet játszott valamiféle, a Fény Világából eredő isteni akarat vagy gondviselés. Ez az isteni akarat Séthet spirituális erővel – az Ádám által korábban elvesztett isteni gnózis szikrájával³⁴ – ruházta fel, és az isteni principium hordozójává tette az anyagi világban. A legtöbb változatban Séth különleges fogantatása Sophia (az „Anyá Bölcesség”, az anyagi világban aktív isteni teremtő erő) közbenjárásával történik. Másutt a fogantatás Mennyei Séth személyéhez kapcsolódik, aki a földi Séth isteni archetípusa. Az „igazak magvának” is nevezik, az „igazak” pedig a gnosztikus faj mennyei archetípusa.

Irenaeus azt állítja eretnekellenes művében, hogy egyes gnosztikusok szerint miután Káin meggyilkolta Ábelt, „a Vulgáris³⁵ Bölcesség gondviselésének köszönhetően megfogant Séth” (*Adv. Haereses* I. 30. 9).

Epiphánios azt írja, hogy „a séthiánusok azzal dicsekszenek, hogy fajuk Séthtől származik” (*Panarion* 39. 1. 3). Séth fogantatásáról szólva hozzáteszi még:

...[az Anya Bölcesség], hogy Ábelt megölték, elgondolkodott, és létrehozta Séthet, akibe behelyezett önnön erejét, és belerakta az odafönti erő magját, valamint a szikrát,

*amelyet odafönről küldtek le a mag és az szövetség első létrehozására... Ebből az okból Séth faja az itteni világtól elkülönült származású, mivel kiválasztott és különvált a másik fajtól. Úgy mondják ugyanis, hogy amint előrehaladt az idő, és együtt élt a két faj, nevezetesen Káin és Ábel faja, nagy gonoszságban egyesültek és keveredtek egymással. Amint ezt látta a mindenek Anyja, elhatározta, hogy létrehozza az emberek tiszta magját, mivelhogy – amint már említettem – Ábelt megölték, és így ezt a Séthet választotta ki, megtartotta tisztának, és egyedül ebbe helyezte bele önnön erejének és tisztaságának magját (*Panarion* 39. 2. 4).³⁶*

Epiphánios ezek után rátér az úgynevezett „archontikusokra”, akik szerinte Nagy Arméniát is megfertőzték tanításaikkal. A modern kutatók az archontikusokat általában a séthiánusokkal azonosítják a nekik tulajdonított tanok alapján.³⁷ Epiphánios szerint az archontikusok azt tanították, hogy bár Séth fizikai értelemben Ádámtól és Évától született, egy felsőbb hatalom felragadta és gondoskodása alá vette, mintegy „adoptálta” Séthet (*Panarion* 40. 7. 2),³⁸ aki később visszatért, hogy elhozza a megváltó tudást az emberiségnek. Emiatt, írja Epiphánios, Séthet *Allogenésnek*, vagyis „Idegen”-nek is nevezték (uo.). Ez az elnevezés a Genézis „másik magjára” utal, és gyakran bukkan fel a „séthiánus” szövegekben.³⁹

Számos fennmaradt gnosztikus írás is tárgyalja Séth születését, a gnosztikus szövegekre oly jellemző obskúrus szimbolizmussal teli nyelven. A *János Apokrifonja*, a Nag Hammadi gnosztikus könyvtár egyik legismertebb darabja, a következőket írja:

És amikor Ádám felismerte a saját elötudásának (prognósis) a képét, fiat nemzett az Ember Fiának a képére. Séthnek nevezte, az aiónokban lakozó faj után.⁴⁰

A szöveg Epiphanius beszámolójának visszhangja. Ámbátor Ádám az, aki Séthet nemzi, Séth fogantatása mégsem független az isteni szférától. A gondolat, miszerint „Ádám felismerte a saját *előtudásának* a hasonmását”, Ádám elvesztett gnóziására utal, pontosabban Mennyei Ádámásra, a Tökéletes Emberi Lényre, Ádám mennyei párjára, képére, akiben Ádám felismeri saját korábbi énjét, amely még rendelkezett gnóziással.⁴¹ „Az aionokban (ti. a Fény Világában) lakozó faj után” kifejezés Mennyei Séth „magvára” vagy „fájára” utal.⁴² Mennyei Séthről kapta a nevét a fizikai értelemben Ádám által nemzett Séth – a névadás egyértelműen valamiféle szoros, a lényegüket érintő, bár a szövegben egyértelműen nem kifejtett viszonyt feltételez a földi és a Mennyei Séth között. Hasonlóképpen, az „Ember Fia,” akinek képére Séth fogantatott, nem lehet más, mint Mennyei Séth, Ádámásznak, a Tökéletes Emberi Lénynek a fia.⁴³

Az *Ádám Apokalipszise*, ahol Ádám Séthet teszi meg kinyilatkoztatásainak örökösül, elbeszéli, hogy Ádám és Éva miként vesztette el dicsfényét⁴⁴ és gnóziását (valós eredetük ismeretét) a Gonosz Uralkodó (az anyagi világot megteremtő sötét Démiurgos) mesterkedéseinek következtében. Ezt követően az elvesztett gnóziás a Fény lényeit (az aionokat) a földön képviselő „magba” kerül:

*És a szívünkben lévő dicsőség elhagyott minket, engem és anyádat, Évát, akárcsak az első tudás (gnóziás), amely addig bennünk lélegzett. És a dicsőség (dicsfény) elmenekült tőlünk... De az [a gnóziás] belépett a nagy aionok magvába. Ennek okán én magam neveztelek el téged annak az embernek [Séth] a neve után, aki a nagy generáció magva, vagy akitől az jön.*⁴⁵

Összefoglalva, míg Séth fogantatását illetően számos eltérő elbeszélés áll rendelkezésünkre, abban minden forrás egyetért, hogy Séthet egy isteni lény teremtette, vagy annak a képére teremtett, és az isteni esszencia hordozójává vált.

Séth iker felesége

A jezidi mítosz egyes változataiban Sehid egy égből küldött hírít vett feleségül,⁴⁶ más elbeszélésekben azonban két gyermek volt a korszokban, egy fiú és egy leányka, Sehid bin Dzser pedig pedig ezt az iker nővérét vette feleségül.⁴⁷ Akárcsak Sehidnek, a gnosztikus Séthnek is volt egy leánytestvére, aki egyben a felesége is volt. Ez a leánytestvér is a Fény Birodalma lényének a közbenjárásával fogant, és kulcsszerepet játszik a gnosztikus megváltástörténetben. Irenaeus azt írja, hogy akárcsak Séth, nővére is a Vulgáris Bölcsesség gondviselésének (*providentia*) köszönheti születését (*Adversus Haereses* I. 30. 9). A *János Apokrifonjában* olvashatjuk, hogy Séth fogantatása után a Bölcsesség Anya megteremtette nővérét is, és felruházta a saját szellemével, hogy kulcsfontosságú segítő szerepet játszasson Séth magvának megalapításában:

Hasonlóképp az Anya is leküldte [a földre] a szellemét (πνεῦμα), ami az ő képmása, és a mása annak, aki a Pléromában [Teljesség, a Fény Birodalma] lakik, mert az volt

*a célja, hogy lakhelyet készítsen elő az aionoknak, amelyek majd lejönnek... és így a mag (σπέρμα) egy ideig itt maradt és segítette őt [Séthet].*⁴⁸

Érdemes megemlíteni, hogy egyes jezidi források Sehid feleségét Namának vagy Nauminak nevezik,⁴⁹ másutt viszont Nama vagy Naumi Noé felesége.⁵⁰ Séth isteni származású nővérenek az egyik neve pedig Na'ama volt, míg későbbi írásokban ez a név Noé feleségéhez kapcsolódik.⁵¹

Séth és az ellenséges Éva manicheus mítosza

Több jezidi mítoszvariáns is beszámol arról, hogy Éva valamilyen módon megpróbálta elpusztítani az újszülöttet.⁵² Ez a motívum feltehetőleg manicheus hatást tükröz. Ez a dualista irányzat, amely a 3. századi Mezopotámiából indult hódító útjára, hogy Hispániától Kínáig eljusson, számos gnosztikus gondolatot és mítoszt beolvasztott saját rendszerébe. Az an-Nadim *Fihristjében* ránk maradt manicheus Séth (vagy máképp Séthel) mítosz szerint Éva először a Gonosz Uralkodótól (a sötétség és anyag urától) szült gyermekeket.⁵³ Amikor Évának ezt követően Ádamtól fogant gyermeke,⁵⁴ a Gonosz Uralkodó a gyermek ellen fordította Évát, mondván:

„Ez a gyermek, aki született, nem közülünk való, hanem egy idegen.”⁵⁵ Éva ezért a gyermek halálát kívánta, de Ádám elvette tőle a gyermeket, mondván: „Én fogom táplálni őt tehéntejjel és a fák gyümölcseivel.”⁵⁶

A Gonosz Uralkodó azonban elpusztított minden fát és tehenet, így Ádámnak nem volt mivel táplálni a gyermeket. Azonban miután végrehajtott egy mágikus rítust, „Ádám előtt megjelent egy Lotusznak nevezett fa, amelyből tej folyt, amivel etethette a gyermeket.”⁵⁷

Al-Nadim nem tér ki arra, hogy Éva mily módon akarta elpusztítani Séthet, de abból, hogy Ádám tehéntejjel akarta táplálni a gyermeket, arra következtethetünk, hogy Éva nem volt hajlandó szoptatni az újszülöttet. Ezt alátámasztja egy, a közép-ázsiai Turfán-Medencéből származó szogd manicheus töredék is:

[Ádám] megjelent Šaqlon [a Gonosz Uralkodó] előtt, és így szólt hozzá: „Parancsold meg Évának, hogy azonnal adjon neki [Séthelnek] tejet.”⁵⁸

A manicheus Éva törekvése, hogy elpusztítsa az újszülöttet, akit idegen betolakodónak tekint, párhuzamba állítható a jezidi Sehid mítosz Évájának viselkedésével. Sőt mi több, még a módszer is, amellyel megpróbálja elérni a csecsemő elpusztítását, vagyis az, hogy nem hajlandó szoptatni, és Ádám igyekezete, hogy ellenséges felesége helyett ő biztosítsa az életadó tejet a gyermeknek, visszaköszön a jezidi mítoszban. A *Fekete Könyv*, akárcsak más források,⁵⁹ azt állítja, hogy Ádám maga szoptatta a csecsemőt, ezért van a férfiaknak a nőkhez hasonlóan mellbimbójuk.

Sehid bin Dzsar mítoszána két variánsa

Foglaljuk röviden össze azokat a motívumokat, amelyek összekapcsolják a manicheus Séth és a jezidi Sehid történetét. A Séthhez kapcsolódó gnosztikus spekulációk közül annak a gondolata a legfontosabb, hogy a gnosztikusok, akik Séth leszármazottai, egy önálló népet vagy inkább fajt alkotnak, akik elkülönülnek az emberiség többi részétől. Ugyanez igaz a jezidikre, Sehid utódaira. Maga Séth pedig (illetve nővére) „különleges” módon fogant meg, vagy a mennyei gondoskodás közbenjárásán keresztül, vagy pedig valamiféle isteni erő képére. Ez a csodálatos fogantatás „a spirituális erő szikrájával” és az Ádám által korábban elvesztett gnózzissal ruházta fel Séthet. Sehidet a Páva Angyal alkotta meg a *szurból*, vagyis Angyal Sejk Szin isteni esszenciájából, amely Ádám homlokában ragyogott a Paradicsomból való kiűzetéséig. Továbbá mind Séth, mind Sehid az isteni tudás (másképp a valós vallás) ura volt, amelyet továbbadtak utódaiknak. Íme, a jezidi mítosz kulcselemei mind megfeleltethetőek a gnosztikus Séth alakját övező főbb gondolatoknak.

Egy másik változatban Sehid Ádám (tisztá, női elemmel nem kevert) magvából születik. A *szur*, vagyis Angyal Sejk Szin Ádamban lakozó isteni erejének motívuma nem szerepel ebben a variációban, és a történet könnyebben követhető. Ez felveti a kérdést, vajon ez a történet az előző mítosz idővel leegyszerűsödött variációja, vagy pedig egy attól független változat, amely ugyanabból az alapmítoszból fejlődött ki, mintegy párhuzamosan. Első pillantásra a mítosz egyszerűbb formája, amely kihagyja a *szur* bonyolult és filozófiai gondolatát, az első válasz felé mutat.⁶⁰ Az a kiemelkedő fontosság azonban, amelyet ez a változat Ádám „tisztá magvának” tulajdonít, arra utal, hogy itt egy önálló mítoszvariánsról (nem pedig egy leegyszerűsített formáról) van szó, amely az előzőtől függetlenül fejlődött ki, és amely teljesen más mozzanatokra helyezi a hangsúlyt. Amint láttuk, a „más mag” gondolata adta a Séth-mítosz alapját, és különösképpen fontos szerepet játszott a különböző gnosztikus Séth-mítoszokban. A gnosztikus írások különös előszeretettel utalnak erre a „másik magra”. Ez az a hagyomány, amelyet a jezidi „Ádám tisztá magja” mítoszváltozat a jelek szerint megőrzött és továbbvitt, miközben az az elképzelés, hogy ez a bizonyos mag az isteni világhoz kapcsolódik, a feledés homályába merült. Ezzel szemben az első variáns a *szurra* koncentrált, vagyis az Istenből emanálódó esszenciára vagy fényre, amely kapcsolatot teremt Sehid (és utódai), illetve az isteni világ között. Ebből a variánsból a „tisztá mag” gondolata idővel, mintegy felesleges részletként, kikopott.

Séth a Közel-Keleten

Séth mint a kiválasztott faj, az igaz vallás őrzőinek az ősatyja nemcsak a gnosztikusok és a manicheusok között örvendett népszerűségnek, hanem a későbbi évszázadok folyamán is újra és újra felbukkan a Közel-Keleten különböző formákban.

A muzulmán hagyományban Séth profétaként, Mohamed egyik ősapjaként és Ádám egyetemes vallási örökségének (*wassiya*) továbbvivőjeként jelenik meg. Példának okáért a síita irodalomban jól ismert az a késő antik apokrif Ádám-könyvek hatására tákröző tradíció, amely szerint Ádám Séthet nevez-



3. kép. Észak-iraki jezidi szentélyek: Mem Siván, Khanke.

te meg tanításainak örököseként.⁶¹ Egyes források⁶² pedig úgy vélték, Séth egy hűrit vett feleségül a Paradicsomból.

Heterodox körökben Séth még népszerűbb volt. Theodore bar Khoni szerint a 8. századi észak-mezopotámiai audiánusoknak volt egy *Az Idegenek Apokalipszise* című könyve. Több kutató szerint is a címben szereplő „idegenek” kifejezés az *Allogenés* szóra vezethető vissza. *Allogenés* pedig a magukat Séth utódainak tekintő gnosztikusok önelnevezése volt, mivel idegennek tekintették magukat a teremtett anyagi világban.⁶³ A 11. századi teológus és hereziológus, ‘Abd al-Jabbár pedig ezt írja: „A harrániak mellett van még egy másik csoport is. Ezek azt állítják, hogy Séth vallását követik. Állításuk szerint Isten elküldte hozzájuk Séthet, és birtokukban van Séth könyve, amely Istentől szállt le hozzá.”⁶⁴ Az ezredforduló tájékán a szabeusokról beszámoló Al-Biruni azt írja, hogy a szabeusok Séthhez vezetik vissza származásukat, mondván, hogy „Enochnak, Séth fiának az utódai”.⁶⁵ A nuszájrik (másképp alaviták), egy szíriai szélsőséges síita szekta tanaiban Séth mint a *ma’ nā* (isteni esszencia) hét inkarnációjának egyike és számos ezoterikus szöveg forrása jelenik meg.⁶⁶ Séthnek ma is kiemelkedő szerepe van a dél-iraki mocsárvidéken élő, keresztelő, szemignosztikus csoport, a mandeusok mitológiájában.⁶⁷ Végül pedig meg kell említeni még egy kurdul beszélő, hivatalosan muzulmán, de valójában egy sajátos heterodox vallást követő csoportot, az ahl-i haqqot,⁶⁸ akiket a vallástörténészek és kurdológusok a jezidik „unokatestvéreiként” tartanak számon. Az ahl-i haqq Séth-mítosz alátámasztja a fentebb állítottakat. Eszerint Seyth (akit a Biblia és Korán Séthjével azonosítanak) Ádám egy korszakban elhelyezett magvából lett, míg Éva korszájából csak kukacok bújtak elő. Bár az ahl-i haqq követői nem tartják Seythet népük ősatyjának, két olyan nemzetséget is tőle származtatnak, amelyből számos próféta és vezető született.⁶⁹

Tekintély és eredetmítosz

Séth népszerűsége segít megmagyarázni, miért és hogyan vált ez a mítosz a jezidi mitológia részévé. A származás mindig is fontos szerepet játszott a Közel-Keleten. Az egyén státuszát és tekintélyét a közösségben nagyon nagy részben a származása határozza meg. Ugyanez igaz a közösségek egymás közti viszo-



4. kép. Sejk Mend fekete kígyókkal díszített szentélye, Khanke.

nyára. Elég, ha a középkori szúfi szilszilákra⁷⁰ gondolunk, ahol az egész szúfi rend tekintélye, sőt tanításainak érvényessége a – gyakran félig mitikus – alapító személyétől függött. Modern kori példaként megemlíthetjük az iraki keresztényeket, akik az ókori asszírok közvetlen leszármazottainak tekintik magukat,⁷¹ vagy a kurdokat, akik azt állítják, hogy ők a hajdani Méd Birodalom egyenes ági leszármazottai. A Séth/Sehid-mítosz jelentőségét ebben a kulturális közegben értékelhetjük igazán. Feltételezhető, hogy amikor a jezikik ősei (akiket még aligha nevezhetek jezikiknek) adoptálták ezt a mítoszt, Séth és magvának mítosza (pontosabban a mítosz valamelyik vagy akár több változata) nem volt ismeretlen a környező népek számára. Más szóval, amikor egy közösség azt állította, hogy Séthtől származik, akkor olyasfajta tiszteletre méltó eredetet próbált magának tulajdonítani, amelyet más csoportok is érthettek és értékelhettek.

Az idő azonban múlik, és az idővel együtt a kulturális közege is változik. Idővel nemcsak a régió többi népe közt merült feledésbe Séth és Séth fájának mítosza, hanem már maguk a

jezikik sem tudták értelmezni a történetet. Így hát lassan új, leegyszerűsített változatok jöttek létre. Napjainkban az eredetmítosz „evolúciója” elérte végső stádiumát. Most már nem az a kérdés, értelmezhető-e a mítosz szimbolikája és hogyan. A legtöbb többé-kevésbé iskolázott, fiatal jezidi számára egy mítosz, amelyben Ádám magvából vagy valami isteni esszenciából létrejött gyermekek ugranak elő holmi korszokból, elfogadhatatlan. Hiszen egy ilyen fura – vagy, ahogy egyes európai kutatók korábban írták, „gyermeteg” – eredetmítosz nem teszi őket tiszteletre méltóvá más csoportok szemében, sokkal inkább lehet gúnyos, lekezelő észrevételek forrása. Amikor a jelen cikk szerzője terepmunkája során Sehid mítoszáról kérdezett, volt, aki így válaszolt: „a nagyapáink ezt mesélték, de mi már bölcsebbek vagyunk, tudjuk, hogy mindannyian Ádám és Éva gyermekei vagyunk, akárcsak minden más ember.” Más jezikik először azt állították, hogy nem is ismerik a mítoszt, bár később mégis hajlandóak voltak, némi fenntartással, elmesélni azt, vagy pedig más dolgokról beszélve akaratlanul is visszautaltak a „nem ismert” mítoszcra.

Egy dolog azonban nem változott. A jezikik ma is olyan eredetet szeretnének, amely az egész közösségnek tekintélyt biztosít mind a jezikik, mind a nem jezikik szemében. Ennek köszönhetően a Sehid-, vagy ha úgy tetszik a Séth-mítosz helyét új mítoszok veszik át, amelyek jobban megfelelnek a modern korszellemnek.

A zoroasztriánus eredet – illetve a jezikik szerint Zoroaszter jezidi eredetének – gondolata közel egy évszázados múltra megy vissza. Az elmúlt két évtizedben a zoroasztriánizmus-hoz új elméletek társultak, alighanem a nyugati diaszpórában élő jezikiknek köszönhetően, akik lelkes olvasói a Közel-Kelet múltjával foglalkozó, többé-kevésbé tudományos igényű irodalomnak. Napjainkban az iskolázott jezikik körében a sumer és az asszír (ez a kettő gyakran egybeolvad), illetve a „mithraikus”⁷² eredet a legnépszerűbb. Ezen elméleteket alátámasztandó különféle történetek terjednek például a lalisi főszentély falának vakolata alatt rejtőzködő asszír feliratokról, vagy arról, hogy a Duhok közelében emelkedő meredek hegy sziklafalába vésett asszír istenalakok valójában a hét jezidi főangyalt jelképezik. Mások szerint már a sumer ékírásos szövegek megemlítik az *ezid*⁷³ szót, amelynek jelentése a „tudósok” szerint „tisztá lelkek”, vagy „azok, akik a helyes úton járnak”. Más szóval ezek a szövegek a jezikikre utalnak, akiktől mint a helyes úton járóktól a sumer vallás ered, a zsidó, keresztény és muzulmán szent iratok pedig a sumer vallásra épülnek.⁷⁴

Ezek a történetek, még ha olykor mosolygásra késztetnek is, valójában új eredetmítoszok, amelyeknek ugyanaz a célja, mint évszázadokkal ezelőtt a Séth-mítosznak: egy kívülálló számára is érthető és értékelhető szimbólumrendszer felhasználásával tekintélyt kölcsönző eredetet biztosítani a jezikik számára.

Jegyzetek

A tanulmány az OTKA PD 83921 számú pályázatának támogatásával készült.

- 1 Másként Iraki Kurdisztánban vagy Dél-Kurdisztánban.
- 2 Maguk a jezidiek sokkal régebbinek tartják vallásukat. A jezidi mitológiában központi szerepet betöltő Sheikh Adit csak a 19. század végén azonosította Siouffi, a moszuli francia konzul a szúfi irányzatot követő, de teológiájában konzervatív szunnita Sheikh Adi bin Musafirral (vö. Siouffi 1885). Sheikh Adi arab és muzulmán származásának teóriája csak az elmúlt időkben vált ismertté jezidi körökben. A jezidiek reakciója erre a némileg „kínos” felfedezésre társadalmi háttérüknek megfelelően eltérő. A legkonzervatívabb jezidiek felháborodottan utasítják vissza még a feltételezést is, a többség azonban egyszerű magyarázatot talál rá a jezidi vallás tanításában a Szent Angyalok (az Istenség emanációi) transzmigrációjáról. E szerint a nézet szerint a „történelmi” (látszólag muzulmán) Sheikh Adi csak egyike volt az angyali Sheikh Adi számos inkarnációjának. Egy harmadik, „modernizáló” csoport szerint pedig Sheikh Adi csak „megreformálta” a jezidi vallást. Ennek a nézetnek a legszélsőségebb – általában fiatal és lelkes kurd nacionalista – képviselői szerint Sheikh Adi, az arab, inkább megromlott, mint megreformálta az „ősi kurd/jezidi vallást”, az iszlám tanításaival keverve össze a régi elemeket (Allison 2001, 39 és Spät 2008a, 399).
- 3 A ma Délkelet-Törökországban található Bitlisz emirjének perzsa nyelven íródott műve a kurd történelem egyik legfontosabb forrása.
- 4 Ma Cizre, a török–iraki határon.
- 5 Guest 1993, 45; Fuccaro 1999, 10. A 15. század után, illetve az Oszmán Birodalom hatalmának megszilárdulását követően jelentősen megfogyatkozott a jezidiek száma, a jezidi kurd törzsek nagy része áttért az iszlám hitre.
- 6 Sabar 1982; Walker 2006. Ezeknek a keresztény, illetve zsidó csoportoknak a pontos eredete kérdéses. Bár a modern kori kurdisztáni keresztények és zsidók nyelve az arameus, ami mezopotámiai bevándorlókra utal, nem kizárt, hogy eredetileg sokan közülük a kurd nyelvű lakosságból kerültek ki, és a vallással együtt nyelvet is váltottak.
- 7 Morony 2005, 384–429.
- 8 A 19. század végén nagy érdeklődést keltett az állítólagos „jezidi szent könyveket” (a *Fekete Könyvet* és a *Ragyogást*) tartalmazó kéziratok felbukkanása. Hamarosan kiderült azonban, hogy ezek az „ősi” kéziratok egy helyi keresztény pap tollából származnak, aki jó üzleti érzékkel ismerte fel az európai utazók régi kéziratok és a jezidiek iránt feltámadt érdeklődésében a nagy lehetőséget (Mingana 1916; Kreyenbroek 1995, 11–16). Az elmúlt évtizedekben megismert jezidi szent szövegek azonban arra mutatnak, hogy bár a „szent könyvek” fizikai valójukban hamisítványok, hamisítójuk valójában jól ismerhette a jezidi vallást (Kreyenbroek 1995, 14–16).
- 9 A jezidi kasztrendszer, illetve a „szakrális” osztályok pontosabb összetételére itt nincs hely kitérni, bővebb leírást lásd Spät 2005, 42–44.
- 10 Kreyenbroek 1995 és 2005.
- 11 Kreyenbroek 1992; Kreyenbroek 1995, 52–59.
- 12 Faqir Hádzsi a mítoszt három különböző alkalommal is magnóra mondta (2002. okt., 2003. jún. és 2004. ápr.). Mivel Faqir Hádzsi előadását, amelyet a szóbeliségben tipikus körkörös szerkesztés és gyakori ismétlések jellemeztek, itt nincs lehetőség szó szerint idézni, helyette a cikkben a mítosz lényegi elemeinek összefoglalása olvasható. Kevésbé részletesen, de a Faqir Hádzsi-féle mítoszzal lényeges elemeiben megegyező eredetmítoszt mesélt el a khankei Sejk Desti is, illetve több jezidi is utalt röviden a mítosznak erre a változatára. A Faqir Hádzsival, illetve Sejk Destivel rögzített mítoszvariánsok teljes szövege és angol nyelvű fordítása hozzáférhető: Spät 2010, 415–450.
- 13 A Páva Angyal (Melek Tawus) a Hét Angyal feje és a jezidiek védőangyala.
- 14 A szúfi hagyományban minden tanítványnak, aki a „misztikus ösvényre” lépett, szüksége volt egy személyes spirituális vezetőre. Egy szúfi mondás úgy tartja, „az a tanítvány, akinek nincs vezetője, annak az ördög a vezetője.”
- 15 A *szur* eredetileg egy szúfi szó, amely szúfi szövegkörnyezetben az „isteni titokra, misztériumra” utal. A jezidi szóhasználatban azonban az angyalokban lakozó isteni esszenciát jelenti, mivel az angyalok Istennek, pontosabban ennek az isteni esszenciának, fénynek az emanációi. A legtöbb jezidi épp ezért a *szur* szó jelentését úgy magyarázza, hogy „fény” (*nūr*), „Isten fénye”, míg a „misztérium” kifejezést csak az iskolázottak használják.
- 16 Nem kizárt, hogy az elképzelés, miszerint a *szur*, amely Angyal Sejk Szin isteni esszenciáját reprezentálja, Ádám homlokán volt található, a „Mohamed fényéhez” kapcsolódó muzulmán spekulációk hatását tükrözi. „Mohamed fénye” (*nūr Muhammad*) nem más, mint Mohamed primordiális fénylő szubsztanciája, amely a hagyomány szerint felmenőinek homlokán ragyogott Ádámtól kezdve egészen Allahig és Amináig (Rubin 1975). Ez a motívum idővel kilépett a muzulmán hagyományok keretei közül, és egyfajta mesés közhellyé válhatott. Mindenesetre egyik jezidi informátorom szerint a gyerekkorában hallott jezidi népmesékben a *khasok* (a testet öltött angyali/isteni lények), sőt néha még a közönséges hősök is homlokukon ragyogó fénnel jelennek meg.
- 17 A Tudás Fája gyakran úgy jelenik meg az iszlám hagyományban, mint búza vagy búzafa (Knappert 1985, 37; Lewis 1938, 692). Egyes rabbinikus szövegek szintén a búzával azonosítják a Tudás Fáját (Ameisenowa 1939, 336; Krappe 1927, 238).
- 18 Ádám „Sátánnak” nevezte a Páva Angyalt, a jezidieknek pedig tilos ezt a szót kiejteniük.
- 19 A kurd *cer* (ejtsd dszer v. dzsar) jelentése „korsó, kancsó”.
- 20 A hagyomány szerint Ádámnak és Évának 72 fia, illetve 72 lánya született, akik aztán egymással házasodtak össze.
- 21 Bár a terepmunkám során számos jezidi állította, hogy ismerik ezt a mítoszváltozatot, a írott formában megjelent jezidi eredetmítoszok között csak egyetlen egy, egy jóval kevésbé koherens és sokkal töredezettebb elbeszélés kapcsolható ehhez a változathoz. Ez egy kiadatlan doktori disszertációban olvasható, a németországi jezidikkel készített interjúk között (Jasim 1993, 290–292). Eszerint amikor Ádám a Paradicsomban élt mint angyal, egy Gyöngyöt kapott a Páva Angyaltól, amelyet a homlokán viselt. Bukása után száműzték a Paradicsomból, és elvették angyali természetét és ruháját. Majd megteremtették Évát, akitől gyermekei születtek. A Páva Angyal ekkor megkérte Ádámot, hogy adja át a Gyöngyöt, amelyet átváltoztatott egy gyönyörű fiúvá. Az ifjú egy hűrit vett feleségül, és frigyükből születtek a jezidiek. Ebben a verzióban a Gyöngy egyértelműen az Ádám homlokában lévő *szurra* utal, vagyis a „fénycseppre”, ami az anyagi testbe költözött Angyal Sejk Szin erejét, isteni természetét jelképezte. Eltekintve attól, hogy ebben a verzióban a *szur* helyett Gyöngy szerepel, a két elbeszélés közötti egyedüli lényeges különbség Éva szerepe. A Jasim által publikált verzióban a féltékeny Éva megpróbálja rávenni gyermekeit, hogy gyilkolják meg az ifjút. Ám a Páva Angyal összezavarta a gyilkolni készülőket nyelvét, úgyhogy nem értették meg egymást, és a gyilkossági terv meghiúsult.
- 22 Lásd fentebb, 7. jegyzet.
- 23 Siouffi 1882, 259–260; Chabot 1896, 118; Guérinot 1908, 586–587; Joseph 1909, 223; Empson 1928, 45–47, 147–148; Lescot 1938, 59; Nau 915–917; Drower 1941, 91; Kreyenbroek 1995, 37.

- 24 Siouffi 1882, 260; Guérinot 1908, 586.
- 25 A Séth személyéhez fűződő elképzeléseket a legkimerítőbben Klijn 1977 tárgyalja.
- 26 Stroumsa 1984; Pearson 1990; Segal 2002, főként 244–259 („Gnosticism”).
- 27 Az ókori dualista irányzatok éles különbséget tettek a szellem (*pneuma*) és a lélek (*psyché*) között. Míg az előbbi a szellemi világból (a Fény Birodalmából) ered, az utóbbi az anyagi világ része, és a szellem anyagba börtönzését segíti elő.
- 28 A gnosztikus teremtésmítosz és antropológia összefoglalását és elemzését lásd Rudolph 1987; Jonas 1958.
- 29 Stroumsa 1984, 7.
- 30 A fennmaradt kopt nyelvű gnosztikus írások a „másik magra” a görög *σπέρμα ἕτερον* kifejezést alkalmazzák.
- 31 A Nag Hammadi Gnosztikus Könyvtárban még egy *Allogenes* című munka is található.
- 32 Korábban, az egyházatyák eretnekellenes katalógusai alapján, sokan feltételezték, hogy létezett egy „par excellence séthianus szekta”. A legújabb kutatások azonban azt bizonyítják, hogy valójában sosem létezett egy egységes és jól körülhatárolt gondolatrendszerrel rendelkező, séthianusoknak nevezett, konkrét csoport. Ehelyett számos gnosztikus iskola működött, amelyek osztoztak a „séthianus mítosz” alap gondolatán, és nagy jelentőséget tulajdonítottak Séthnek és utódainak. Sokáig ez volt a kulcseleme az úgynevezett „séthianusok” meghatározásának. Ahogy Stroumsa (1984, 7) írja, azok számára, akik séthianizmusról beszélnek, „the main characteristics... of the Sethian-Gnostic system is the self understanding of the Gnostics that they were the pneumatic seed of Seth.” Lásd még Klijn 1977, 81–117 és passim; Wisse 1981; Stroumsa 1984, 1–14.
- 33 Stroumsa 1984, 44–46.
- 34 A gnosztikus mítosz szerint Ádám rendelkezett a gnózissal, vagyis az anyagi és a szellemi világ természetéről alkotott igaz tudással, de a Sötétség hatalmai addig ügyeskedtek, amíg megfosztották ettől.
- 35 Sophia gyakori jelzője, ami összefügg a gnosztikus mitológiában betöltött szerepével.
- 36 Lásd még Pseudo-Tertullianus, *Liber de Praescriptionibus* 47.
- 37 Pearson 1981, 474.
- 38 Lásd még Reeves 1996, 114–115.
- 39 Az „idegen” kifejezés ugyanakkor arra is utalhat, hogy valami a Fény Birodalmából származik, nem pedig az anyagi világból.
- 40 Longer version of *Apocryphon of John* 24.35–25.2: *The Apocryphon of John: Synopsis of Nag Hammadi Codices II,1; III,1; and IV, 1 with BG 8502,2.*, ford. és szerk. F. Wisse és M. Waldstein, NHMS 33, Leiden, 1995, 141–143.
- 41 A gnosztikus nyelvzetben a „saját *előtudásának* (*prognósis*) megismerése” azt jelenti, hogy Ádám felismerte korábbi énjét (avagy képes volt visszaemlékezni arra), amely még rendelkezett gnózissal, vagyis tudatában volt annak, hogy a lelke a spirituális világból származik, ám az anyag és a feledés börtönébe zárták. Ennek a korábbi, gnózissal rendelkező Ádámnak a képmása Ádámász, Ádám mennyei előképe.
- 42 A *János Apokrifonja* szerint Mennyei Séth Ádámásznak, a Fény Birodalma Romolhatatlan Első Emberi Lényének a fia. Mennyei Séth a Világító Testekben lakozó Romolhatatlan és Meg-nem-ingó Faj atyja. Ő a „Földi Séth platóni mennyei archetípusa” (Pearson 1981, 483). Más szóval a gnosztikus mitológiában a földi Ádám és Séth a Mennyei Ádámász és Mennyei Séth párjai az anyagi világban. Ahogy Mennyei Séth a Romolhatatlan Faj atyja, úgy a földi Séth is a gnosztikus fajnak (a mennyei faj földi párjának) az őse. Ez érthetőbbé teszi Mennyei Séth szerepét a földi Séth fogantatásában.
- 43 Vagy ahogy Reeves összefoglalja, „while Adam may indeed be responsible for the body of Seth, the »image« associated with Seth (and originally Adam) derives from the heavenly realm. Like his putative progenitor, Seth combines within his person two disparate qualities: he is a corporeal being who bears the »image« of God. This status reinstates the hybrid position that Adam occupies prior to his own disobedience and subsequent forfeiture of the »image«” (Reeves 1996, 119–120).
- 44 Itt a „dicsfény” az egyes hagyományok szerint Ádám és Éva bűnbeesés előtt fénytetére, vagy másképp az őket övező fényre utal. Bővebben lásd Spät 2008b.
- 45 *Apocalypse of Adam* 64.24–65.9, ford. G. McRae: *Nag Hammadi Codices V,2–5 and VI with Papyrus Berolinensis 8502, 1 and 4*, szerk. D. M. Parrott, NHS 11, Leiden, 1979, 155–157.
- 46 Nem kizárt, hogy ez a motívum a Séthet Mohamed felmenői közé soroló iszlám hagyományt tükrözi. Mivel a hagyomány szerint Mohamed törvényes és „tisza” házasságok töretlen sorának a lezármazottja Ádámtól számítva, egyes muszlim források azt állították, hogy Séth egy égből alászállt nőt (*hawrāt*, vagyis húrit) vett feleségül, nem pedig a saját, Ádámtól és Évától született leánytestvérét. Lásd Rubin 1975, 74.
- 47 Drower 1941, 91; Empson 1928, 47; Chabot 1896, 118; Ahmed 1975, 203.
- 48 Longer version of *Apocryphon of John*, 25.3–25.10: *Synopsis of Nag Hammadi Codices*, 143–145; Lásd még *Hyposthesis of the Archons* 96.19–26.
- 49 Ahmet 1975, 209; Empson 1928, 45.
- 50 Ahmet 1975, 245; Empson 1928, 45.
- 51 Pearson 1977, 147–50.
- 52 Jasim 1993, 290–92 (7. jegyzet); Siouffi 1882, 260; Guérinot 1908, 586.
- 53 Ez a gondolat a gnosztikusokhoz vezethető vissza. A gnosztikusok pedig a zsidó hagyományokból vették át azt az elképzelést, miszerint Káin az ördögtől származott, aki megerőszakolta Évát. A gnosztikusok azonban Ábelt is ennek az erőszaknak a gyümölcseként képzelték el (Stroumsa 1984, 44–46).
- 54 Bár a manicheus hagyományban Séth(el) Ádám biológiai fia, a feltűnően gyönyörű újszülött leírása a Fény Világával való kapcsolatára utal. Továbbá maga a Séthel név is egyszersmind egy isteni lény neve, akihez számos imádságot és himnuszt címeztek a manicheus irodalomban. Ez a Séth(el) időnként mint a Fény-Elme (*Nus*) nyilvánul meg, vagy mint a mennyei Fény Apostola, a megváltó gnózis kinyilatkoztatója, aki újra és újra megjelenik a földön különböző alakban, akárcsak irodalmi „prototípusa,” a gnosztikus Mennyei Séth (Reeves 1996, 37, 112–113).
- 55 Pearson szerint „az 'idegen' jelző, amivel Éva újszülött gyermekét illetik, kapcsolatba hozható a Séthhez mint *Allogenészhez* ('más magból született') fűződő gnosztikus elképzelésekkel” (Pearson 1981, 149). A Kiválasztott Fajnak, avagy „Séth magjának” is gyakori jelzője az, hogy „idegen” (vagyis idegen az anyagi világban és annak teremtője számára). Ugyanakkor az „idegen” jelző utalhat akár Séth szerepére is, mint a gnózis kinyilatkoztatójára, mivel a gnosztikus szövegek gyakran nevezik „Idegennek” a „Fény Világának követét”, aki a megváltó gnózist elhozza a világba. (Lásd Jonas 1958, 50.)
- 56 Ibn an-Nadim, *Kitab al-Fihrist*. Szerk. és ford. Buyard Dodge, New York – London, 1970, vol. 2., 785.
- 57 An-Nadim, *Kitab al-Fihrist*, vol. 2, 785–786.
- 58 Ford. W. B. Henning, *Selected Papers*, Acta Iranica vols. 14–15, Leiden, 1977, 462, idézi: J. Reeves, „Manichaica Aramaica”, 435. Ennek a manicheus mítosznak a közkedveltségét számos, szintén a Turfán-medencéből származó középperzsa manicheus kozmogonikus töredék bizonyítja (M 4500, M 5566, M4501: W. Sundermann, *Mittelpersische und parthische kosmogonische und Parabeltexte der Manichäer*, Berlin, 1973, 70–77), továbbá egy mágikus tál Alsó-Mezopotámiából. A Kr. u. 600-ra datált, arameus felirattal rendelkező, „rabbikusnak” nevezett mágikus tál egy perzsa nevű megrendelő számára készült. A felirat egy része Séth

- Ádámnak köszönhető mágikus megmenekülésének manicheus epizódjára utal (Reeves 1999, 437–438).
- 59 Chabot 1896, 118; Joseph 1909, 223; Empson 1928, 47.
- 60 A *szurt* fogalmának értelmezése alighanem már jó ideje komoly intellektuális fejtöréssel járhat. Van, aki gyönggyé változtatta a *szurt* (lásd 20. lábjegyzet), más a homlokból származó vérrrel megtöltött korsókról beszél (Empson 1928, 41, 148). Egy fiatal, egyetemet végzett jezidi pedig, aki legelső interjúm során segített az akkor még alig ismert kurd nyelvvel megküzdni, úgy fordította azt, hogy a Páva Angyal elvette Ádám homlokából a *szurt* (Faqir Hádzsi itt egy olyan mozdulattal kísérte a történetnek ezt a részét, mint amikor valaki megtörli a homlokát), miszerint „izzadtságot vett el” Ádám homlokáról, és ebből alkotta meg Sehidet.
- 61 Rubin 1979, 41–65.
- 62 Lásd fentebb a 46. lábjegyzetet.
- 63 Ezt a véleményt alátámasztja bar Khoni leírása a könyv tartalmáról. A bar Khoninál olvashatók alapján a mű (amelynek témája Éva elcsábítása a gonosz erők által) erősen hasonlít korábbi „séthiánus” művekre, ugyanúgy, mint ahogy az audiánus írás a világ teremtéséről, a *János Apokalipszise*, számos hasonlóságot mutat egy másik „séthiánus” művel, *János Apokrifonjával*. Vö. Reeves 1996, 115–117; lásd még Wasserstrom 1985, 10.
- 64 Stroumsa 1984, 116.
- 65 Al-Biruni, *Chronology* 8, szerk. és ford. E. Sachau, London, 1879, 188.
- 66 Bar-Asher–Kofsky 2002, 171, 185–186.
- 67 Klijn 1977, 107–109.
- 68 Szó szerint „az Igazság/Isten népe”.
- 69 A mítosz egyik változata H. N. Jeyhünábádi *Firqān al-Akbār* című művében olvasható. A könyvet 1902-ben adták ki, de korábbi szájhagyományra támaszkodik. Az információ Dr. Mojane Membradótól származik, aki doktori értekezésében (EPHE, Paris) ezzel a művel foglalkozott.
- 70 A *szilszila* (arab) szó szerinti jelentése „lánc”, de használják „leszármazás”, „családfa”, „genealógia” értelemben is. A szúfi rendek szilszilája a rendet egészen az alapítóhoz visszavezető spirituális vezetők láncolatát jelöli.
- 71 A Kurdisztán hegyvidékén élő és modern arameust beszélő keresztényeket romantikus lelkű és az eredetnek nagy fontosságot tulajdonító 19. századi nyugati utazók azonosították először a hajdani Asszír Birodalom „leszármazottaival”. Ezt a hízelgő elképzelést hamar átvették maguk a keresztények is. Ma az iraki nesztóriánus és káldeus (katolikus) keresztények egyaránt ragaszkodnak az asszír eredet elméletéhez, illetve az asszír névhez – bár hivatalosan csak a Nesztóriánus Egyházat nevezik „Keleti Asszír Egyháznak”. (Vö. Komoróczy 2006, 65–66.)
- 72 „Mithraikus” vallás alatt a jezidik nem a Római Birodalom idején népszerű misztériumvallást értik, hanem a Zoroaszter színre lépését megelőző, „rekonstruált” kurd vagy nyugati iráni „ösvallást”.
- 73 A jezidik az „ezidi” elnevezést preferálják, azt állítva, hogy ez az eredeti elnevezésük (az *Ezd* vagy *Yazd*, vagyis „isten” szóból képezve), nem pedig a Yezid bin Muawiyya (a második Omayyad kalifa) követőire visszavezetett „jezidi”.
- 74 Az új eredetmítoszok részletes tárgyalását lásd Spät 2004, 73–83; Spät 2008a, 393–404.

Bibliográfia

- Ahmed 1975: Ahmed, Sami Said, *The Yazidis, Their Life and Beliefs*, Miami, 1975.
- Allison 2001: Allison, Christine, *The Yezidi Oral Tradition in Iraqi Kurdistan*, Richmond, 2001.
- Ameisenowa 1939: Ameisenowa, Zofja, „The Tree of Life in Jewish Iconography”: *Journal of the Warburg Institute* 2/4 (1939) 326–345.
- Bar-Asher – Kofsky 2002: Bar-Asher, Meir M. – Kofsky, Aryeh, *The Nusayrî-‘Alawî Religion: An Enquiry into its Theology and Liturgy*, Leiden, 2002.
- Chabot 1896: Chabot, Jean-Baptiste, „Notice sur les Yézidis: Publiée d’Après Deux Manuscrits Syriaques de la Bibliothèque Nationale”: *Journal Asiatique* Sér. ix, t. vii (1896) 100–132.
- Drower 1941: Drower, Ethel Stefana, *The Peacock Angel*, London, 1941.
- Empson 1928: Empson, Ralph. H. W., *The Cult of the Peacock Angel*, London, 1928.
- Fuccaro 1999: Fuccaro, Nelida, *The Other Kurds: Yazidis in Colonial Iraq*, London, 1999.
- Guérinot 1908: Guérinot, Armand, „Les Yézidis”: *Revue du Monde Musulman* 5/8 (1908) 581–630.
- Guest, 1993: Guest, John, *Survival among the Kurds: A History of Yezidis*, London, 1993.
- Jonas 1958: Jonas, Hans, *The Gnostic Religion*, Boston, 1958.
- Joseph 1909: Joseph, Isya, „Yezidi Texts”: *The American Journal of Semitic Languages and Literatures* 25/2 (1909) 111–156.
- Jasim 1993: Jasim, Murad Elias, *The Sacred Poems of the Yezidis: An Anthropological Approach*, PhD thesis, UCLA, 1993.
- Kljin 1977: Kljin, A. F. J., *Seth in Jewish, Christian and Gnostic Literature*, Leiden, 1977.
- Knappert 1985: Knappert, Jan, *Islamic Legends, Histories of the Heroes, Saints and Prophets of Islam*, Leiden, 1985.
- Komoróczy 2006: Komoróczy Géza, „Asszírok: az identitás változásai”: *Ókor* (2006/1) 58–67.
- Krappe 1927: Krappe, Alexander Haggerty, „The Story of the Fall”: *The American Journal of Semitic Languages and Literatures* 43/3 (1927) 236–239.
- Kreyenbroek 1995: Kreyenbroek, Philip, *Yezidism, its Background, Observances and Textual Tradition*, Lewiston, N. Y., 1995.
- Kreyenbroek 2005: Kreyenbroek, Philip, *God and Sheikh Adî are Perfect: Sacred Poems and Religious Narratives from the Yezidi Tradition*, Wiesbaden, 2005.
- Kreyenbroek 1992: Kreyenbroek, Philip, „Mithra and Ahreman, Binyāmīn and Malak Tāwūs”: Gignoux, P. (szerk.), *Recurrent Patterns in Iranian Religions: From Mazdaism to Sufism*, Paris, 1992, 57–79.
- Lewis 1938: Lewis, Bernard, „An Ismaili Interpretation of the Fall of Adam”: *BSOAS* 9/3 (1938) 691–704.
- Lescot 1938: Lescot, Roger, *Enquête sur Les Yezidis de Syrie et du Sjebel Sindjār*, Beyrouth, 1938.
- Mingana 1916: Mingana, Alphonse, „Devil-Worshippers: Their Beliefs and Their Sacred Books”: *Journal of the Royal Asiatic Society* (1916) 505–526.
- Morony 2005: Morony, Michael G., *Iraq After The Muslim Conquest*, Piscataway, N. J., 2005.
- Nau 1915-17: Nau, Francois, „Recueil de textes et de documents sur les Yézidis”: *Revue de l’Orient Chrétien* Ser. 2, Vol. 20 (1915–1917) 142–200, 225–275.
- Pearson 1977: Pearson, Birger, „The Figure of Norea in Gnostic Literature”: Windengren, Geo (szerk.), *Proceedings of the International Colloquium on Gnosticism*, Stockholm, 1977, 143–152.
- Pearson 1981: Pearson, Birger, „Seth in Gnostic Literature”: Layton, B. (szerk.), *The Rediscovery of Gnosticism: Proceedings of the International Conference on Gnosticism at Yale, New Haven, Con-*

- necticut, March 28-31, 1978, vol. 2. *Sethian Gnosticism*, Studies in the History of Religions 41 (Supplements to Numen), Leiden, 1981, 472–503.
- Pearson 1990: Pearson, Birger, *Gnosticism, Judaism, and Egyptian Christianity*, Minneapolis, 1990.
- Reeves 1996: Reeves, John C., *Heralds of that Good Realm: Syro-Mesopotamian Gnosis and Jewish Traditions*, Leiden, 1996.
- Reeves 1999: Reeves, John C., „Manichaica Aramaica? Adam and the Magical Deliverance of Seth”: *Journal of American Oriental Society* 119/3 (1999) 432–439.
- Rubin 1975: Rubin, Uri, „Pre-existence and Light: *Aspects of the Concept of Nūr Muhammad*”: *Israel Oriental Studies, Jerusalem* 5 (1975) 62–117.
- Rubin 1979: Rubin, Uri, „Prophets and Progenitors in the Early Shī’a Tradition”: *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 1 (1979) 41–65.
- Rudolph 1987: Rudolph, Kurt, *Gnosis: the Nature and History of Gnosticism*, San Francisco, 1987.
- Sabar 1982: Sabar, Yona, *The Folk Literature of Kurdistan: An Anthology*, Yale Judaica Series 23, New Haven, 1982.
- Segal 2002: Segal, Alan F., *Two Powers in Heaven: Early Rabbinic Reports about Christianity and Gnosticism*, Leiden, 2002.
- Siouffi 1882: Siouffi, M. Nicolas, „Notice sur des Yézidis”: *Journal Asiatique* ser. 7. vol. 20 (1882) 252–268.
- Siouffi 1885: Siouffi, Nicolas M., „Notice sur le Chéikh’ Adi et la Sec-te des Yézidis”: *Journal Asiatique* ser. 8, vol. 5 (1885) 78–100.
- Spät 2005: Spät, Eszter, *The Yezidis*, London, 2005.
- Spät 2004: Spät, Eszter, „Changes in the Oral Tradition of the Yezidis of Iraqi Kurdistan”: *The Journal of Kurdish Studies* 5 (2004) 73–83.
- Spät 2008a: Spät, Eszter, „Religious Oral Tradition and Literacy Among the Yezidis of Iraq”: *Anthropos* 103/2 (2008) 393–404.
- Spät 2008b: Spät, Eszter, „Late Antique Literary Motifs in Yezidi Oral Tradition: The Yezidi Myth of Adam”: *Journal of American Oriental Society* 128/4 (2008) 663–679.
- Spät 2010: Spät, Eszter, *Late Antique Motifs in Yezidi Mythology and Oral Tradition*, Piscataway, N. J., 2010.
- Stroumsa 1984: Stroumsa, Gedaliahu G., *Another Seed: Studies in Gnostic Mythology*, Nag Hammadi Series 24, Leiden, 1984.
- Walker 2006: Walker, Joel T., *The Legend of Mar Qardagh: Narrative and Christian Heroism in Late Antique Iraq*, Berkeley, 2006.
- Wisse 1981: Wisse, Frederik, „Those Elusive Sethians”: Layton, B., *The Rediscovery of Gnosticism: Proceedings of the International Conference on Gnosticism at Yale, New Haven, Connecticut, March 28-31, 1978*, vol. 2. *Sethian Gnosticism*, Studies in the History of Religions 41 (Supplements to Numen), Leiden, 1981, 563–576.
- Wasserstrom 1985: Wasserstrom, Steve, „The Moving Finger Writes: Mughīra b. Sa’īd’s Islamic Gnosis and the Myth of its Rejection”: *History of Religions* 25/1 (1985) 1–29.