

Lamaštu-ráolvasások és -amulettek az ókori Mezopotámiában

Az elmúlt néhány évben fontos munkák jelentek meg az egyik legismertebb mezopotámiai démon, Lamaštu alakjához kapcsolódóan.¹ Egyrészt 2014-ben napvilágot látott Walter Farber régen várt monográfiája, amely amellett, hogy áttekintést nyújt a Lamaštuval kapcsolatos teljes forrásanyagról, tartalmazza a démon elűzésére irányuló i. e. 1. évezredi kanonikus ráolvasássorozat kommentárokkal ellátott teljes szövegkiadását, valamint néhány nem kanonikus ráolvasást tartalmazó tábla feldolgozását is.² E munka jelentőségét jelzi, hogy a jóval kevesebb ékírásos tábla ismeretén alapuló korábbi szövegkiadás több mint egy évszázada látott napvilágot.³

A másik fontos munka Eva Götting 2009-ben megvédett, egyelőre publikálatlan diplomadolgozata, melyben a szerző összegyűjtötte, csoportosította és elemezte a Lamaštu-amuletteket. Eredményeit Götting ez idáig egy tanulmányban közölte, amely a Mezopotámián kívüli, régészeti kontextusból származó Lamaštu-amuletteket, illetve a démon nem mezopotámiai forrásanyagban való előfordulásait elemzi.⁴ Emellett megjelenés előtt áll Götting Lamaštu-amulettekről írt, az *Iconography of Deities and Demons in the Ancient Near East* online szótárban közölt szócikke, amely áttekintést nyújt e tárgy típus térbeli és időbeli megoszlásáról, valamint a tárgyakon szereplő motívumokról.⁵ Jelen tanulmány összefoglalja a démon alakjához kapcsolódó eddigi legfontosabb ismereteket, melynek során nemcsak az említett munkákban szereplő ráolvasásokkal és amulettekkel, hanem az orvosi-mágikus szöveghagyomány egyéb forrásaival is foglalkozik, továbbá néhány újabb forrás bemutatásával és elemzésével kiegészíti az eddigi tudományos eredményeket.

* A szerző a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kar Ókortörténeti Tanszékének adjunktusa (2087 Piliscsaba-Klotildliget, Egyetem u. 1., bacskay.andras@btk.ppke.hu).

1 Ezúton szeretném kifejezni köszönetemet Niederreiter Zoltánnak és Simkó Krisztiánnak, hogy előzetesen elolvasták és javították a kéziratot.

2 Farber, 2014. A kötethez írt recenzióhoz lásd: Panayotov, 2015; Steinert 2016.

3 Myhrman, 1902. A kanonikus sorozathoz tartalmazó táblák kiadásának történetéhez lásd: Farber, 2014. 39–44.

4 Götting, 2011.

5 Götting, 2018.

A források

A Lamaštu alakjához kapcsolódó források zöme két markánsan megkülönböztethető tárgytipuson őrződött meg. Egyrészt a démon távoltartására és elűzésére szolgáló ráolvasásokat és kapcsolódó rituálékat tartalmazó ékírásos agyagtáblákon, másrészt a démon alakjára és attribútumaira fókuszáló ikonográfiát, valamint ráolvasást vagy a ráolvasás szövegét imitáló, úgynevezett pszeudo-ékjeleket tartalmazó, általában kőből, terrakottából, valamint bronzból készült amuletteken (e tárgyakat a szakirodalom Lamaštu-plaketteknek nevezi). Egyéb forrásaink a démon távoltartására irányuló láncamuletteket, zacskós amuletteket és különböző gyógyhatású anyagok felhasználásával végzett kezeléseket is említik. Az alábbiakban röviden áttekintjük e forrásokat.

Lamaštu elleni ráolvasások

Az első, sumer nyelvű Lamaštu elleni ráolvasások a 3. évezred végére datálhatók, az akkád nyelvű Lamaštu-ráolvasások az óbabiloni, illetve óasszír korban jelennek meg. Bár az óbabiloni korból származó Lamaštu-ráolvasások száma meglehetősen csekély, szövegük sokszor közvetlenül kapcsolható a későbbi szöveghagyományhoz, egyes táblákon pedig az 1. évezredi kanonikus sorozat közvetlen előfutárai is azonosíthatók.⁶ Míg az óbabiloni és óasszír korból származó Lamaštu-ráolvasások általában csupán egy-egy ráolvasást magában foglaló, rituálét nem tartalmazó táblákat jelentenek, az egy táblán több Lamaštu-ráolvasást is tartalmazó, úgynevezett kompendium típusú tábla a közép-babiloni kortól azonosítható.⁷ Ezek közé tartozik az Ugaritból előkerült, babiloni ékírással írt töredékes agyagtábla, mely Farber rekonstrukciója szerint legalább 12 ráolvasást tartalmazott. E ráolvasások zöme a későbbi kanonikus sorozatban is megtalálható.⁸

Az 1. évezredi kanonikus Lamaštu-ráolvasássorozatot 13 ráolvasásból, a hozzá kapcsolódó mágikus rituáléből (öt különböző rituálé) és egy epilógusból áll. A ráolvasások eltérő sorrendje alapján azonban forrásaink a sorozat két változatát tartják számon.⁹ Mindkét változat három tartalmi egységre tagolódik, az első kettő

6 Farber, 1980–1983. 439–440.; Wiggermann, 2000. 217–218.; Farber, 2014. 7–9.

7 Farber, 1980–1983. 440.; Wiggermann, 2000. 218–219.; Farber, 2014. 9–16.

8 A rekonstrukcióhoz lásd: Farber, 2014. 7. és 8. ábra. A tábla eredete kapcsán Farber amellett érvel, hogy a táblát egy a babiloni ékírást és az akkád nyelvet jól ismerő helyi írnok készítette, míg Arnaud úgy véli, hogy az e táblához hasonló szövegek a hettita királyi központban íródtak, és Hattusából kerültek Ugaritba (Farber, 2014. 10.). Megjegyzendő, hogy a későbbiekben tárgyalt Lamaštu-plakettekhez hasonlóan a ráolvasást tartalmazó táblák egy része szintén a Mezopotámián kívüli térségből származik. A fent említett, ugariti táblán kívül egy közép-babiloni kompendium tábla Emárból, két óasszír korú darab az anatóliai Kültepe-ből (Barjamovic, 2015. 50–51.), egy további táblatöredéke pedig Hattusából került elő.

9 Az akkád terminológiát követve Farber az egyiket „*tuppu*-recenzióknak”, a másikat pedig „*pirsu*-recenzióknak” nevezi (Farber, 2014. 17–22.). Az akkád *tuppu* szó jelentése agyagtábla, a terminus arra utal, hogy a mezopotámiai írnokok a kanonizált – azaz változatlan tartalommal másolt – többtáblás szöveget táblaszám alapján tartották nyilván, így a három tábla terjedelmű sorozat esetében megkülönböztették a sorozat első, második és harmadik tábláját. A *pirsu* szó szerinti jelentése „kiragadás”, amely a szerkesztett sorozatok egy-egy sorszámmal ellátott szövegegységére, szekciójára utal. A *pirsu*-recenziót Assur-bán-apli

a ráolvasásokat, míg a harmadik a mágikus rituálét tartalmazza. A kanonikus sorozat szövege mellett az 1. évezredből számos, a sorozathoz nem tartozó, úgynevezett nem kanonikus Lamaštu-ráolvasás is ismert,¹⁰ másfelől a kanonikus sorozat egyes ráolvasásai más 1. évezredű orvosi-mágikus rituálék közé is bekerültek.¹¹

Első kiegészítésem a nem kanonikus ráolvasások közé tartozó két sumer nyelvű ráolvasásra vonatkozik, melyek egy Sultantepeből származó töredékes agyagtábla (STT II. 144.) hátoldalán maradtak fenn. A kutatás már korábban megállapította, hogy az első ráolvasás szövege párhuzamos egy Ugaritban feltárt perzsa kori sírból származó pecséthenger szövegével (STT II. 144. hátoldal 19'–22'. sorok // RS.25457 1–5. sorok), a második ráolvasáshoz azonban eddig egyetlen párhuzamos szöveg sem volt ismert, illetve az STT tábla töredékes állapota miatt a ráolvasás szövegét sem lehetett teljes mértékben rekonstruálni.¹² Az ékírási orvosi-mágikus szövegtörzset vizsgálata során az első ráolvasás szövegéhez egy további szövegpárhuzamot sikerült azonosítanom egy a 7. századi, Assurból származó táblán (BAM II. 148. előoldal 38–40. sorok).¹³ A második ráolvasás szövegéhez (STT II. 144. hátoldal 23'–29'. sorok) pedig két további szövegpárhuzamot találtam: egyikük egy ugyancsak a 7. századi Assurból származó töredék, melyen a ráolvasás, valamint egy kapcsolódó rituálé töredékes szövege olvasható (STT II. 144. hátoldal 23'–29'. sorok // BAM II. 149 3'–7'. sorok), a másik pedig egy valószínűleg Babilonból származó késő babiloni tábla (STT II. 144. hátoldal 23'–29'. sorok // BM 35512 hátoldal 16'–17'. sorok).¹⁴ Az újabb párhuzamos szövegnek köszönhetően nem csupán a szövegpárhuzamok száma nő, hanem az STT táblán töredékes második ráolvasás szövege több helyen kiegészíthető. Az alábbiakban az STT II. 144. táblán található két sumer ráolvasás valamennyi kéziratának felhasználásával készült magyar fordítását közlöm.¹⁵

Ráolvasás. Lamaštu, Anu utóda, akit az istenek néven neveztek, Ardat Lilí [var. az úrnő, Enlil szolgálója],¹⁶ a jó úton [járó] gyermek, a jó úton [járó] gyermek.
Recitáció.

asszír király udvari tudósai hozhatták létre a korábbi *tuppu*-recenzióban szereplő ráolvasások átstrukturálásával.

10 A nem kanonikus ráolvasásokat Farber könyve második részében tárgyalja. Farber, 2014. 259–274.

11 Így például a csecsemő lecsendesítésére irányuló rituálé, a bajelhárító céllal végrehajtott „füstölési rituálé” (*qutāru*) vagy a terapeuta UGU sorozat láz elleni rituáléja közé. Wiggermann, 2000. 219.; Farber, 2014. 26–27.; Bácskay, 2015. 15–16.

12 Az STT II. 144. tábla releváns sorainak és az Ugaritból előkerült amulett publikálásához lásd: Arnaud, 2007. 207. (no. 69. 30. tábla). A pecséthenger szövegének feldolgozásához: Nougayrol, 1969. 404.; Farber 2014. 273.

13 A tábla feldolgozásához lásd: Bácskay előkészületben.

14 Uo.

15 A Farber által is feldolgozott, perzsa kori sírból származó ugariti amulett szövege több helyen is eltér a másik két, újjászír agyagtáblán megőrződött kézirattól, illetve az első sorban Anu isten neve nem sumerül, hanem akkádul szerepel.

16 Az „úrnő, Enlil szolgálója” sem a kanonikus, sem az egyéb nem kanonikus ráolvasásokban nem szerepel, Lamaštu és Enlil viszonya a kanonikus ráolvasássorozat egyik szövege szerint apa-gyermek viszony (II. tábla 92–93. sorok). A démon további, Enlilhez kapcsolódó elemeihez lásd az 55. számú lábjegyzetet.

Ráolvasás. Lamaštu, Anu utóda, Hëndursag, [a sors] megszabója. Amikor az isten a šēšû-hálót kiveti, Hëndursag a sorsod megszabója, a félelmetes [...] mondjon sorsot. Hëndursag, Enlil (és) Enmešarra. [...] Ráolvasásformula.

Bár a tárgyalt STT II. 144. táblán a ráolvasást követő rituálé szövege nagyon töredékes és egyelőre nem rekonstruálható, a tábla második ráolvasásának fentebb említett két párhuzamos szövege arról tudósít, hogy a ráolvasás szövegét egy pecsét-hengerre kell írni, majd azt a páciens nyakába kell akasztani. Bár egyelőre nem ismert olyan pecsét-henger, melyen az STT tábla második ráolvasása szerepel, a tábla első ráolvasásának egyik szövegpárhuzama éppen a fenti rituálé által említett pecsét-hengeren maradt fenn, melyet a tulajdonosa vélhetően amulettként viselt.¹⁷

A démon elhárítására, illetve elűzésére irányuló ráolvasások azonban nemcsak a fentiekben bemutatott kanonikus ráolvasássorozatban, valamint a nem kanonikus ráolvasásokat tartalmazó táblákon jelennek meg, hanem egyéb ráolvasássorozatokban is. Ezek közé tartoznak az úgynevezett Pazuzu-ráolvasások, melyek egy részét éppen a Lamaštu elleni rituálék egyik fontos eszközének tekinthető Lamaštu-plakettekre írták.¹⁸ Emellett egy késő babiloni korból származó agyagtáblán megőrződött Pazuzu-ráolvasás szövege Lamašut is említi a ráolvasással hatékonyan kezelhető betegségek és démonok között.¹⁹ Továbbá Lamaštu az ártó varázslat elhárítására irányuló *Maqlû* („Égetés”) című ráolvasássorozat, a gonosz *utukkû* démonok elűzésére irányuló *Utukku lemnûtu* („Gonosz *utukkû* démon”) című ráolvasássorozat, valamint az orvosi-mágikus *Muššu’u* („Bedörzsölés”) című ráolvasássorozatokban különféle ártó démonokat, ártó varázslatokat és fizikai betegségeket listaszerűen felsoroló „katalógusok” egyik gyakori szereplője.²⁰ E ráolvasássorozatokban Lamaštu tehát a páciensre veszélyt jelentő, betegséget okozó démonok egyike, neve más démonok – a leggyakrabban Aḫḫazu és Labasu – társaságában szerepel.

17 A kanonikus ráolvasássorozat egyik eljárása szerint a standard ráolvasás szövegét – Lamaštu kilenc nevét – kell egy pecsét-hengerre írni, majd amulettként a kisgyermek nyakába akasztani (Farber, 2014. 68–70., 144–145.). Hasonló eljárást találunk a kisgyermek lecsendesítésére irányuló ráolvasássorozatban is (Farber, 1989. 116. § 44.; Farber, 2014. 199.). A pecsét-henger alakú amulettekhez lásd: Beaulieu, 1999. 150.; Schuster-Brandis, 2008. 51.

18 Az 1. évezredi Lamaštu-plaketteken Pazuzu a démon legfőbb ellenségének számít, ezért alakját számos Lamaštu-plaketten megjelenítik (Heeßel, 2002. 123–130.). A démon alakjához lásd: Heeßel, 2002; Wiggermann, 2003–2005; Heeßel 2011.

19 SpTU II. 9 97. sor (Heeßel, 2002. 59.; Heeßel, 2011. 363.). Ezzel ellentétben sem a kanonikus Lamaštu-ráolvasássorozat, sem a kanonikus ráolvasások nem említik Pazuzut. A jelenség vélhetően azzal magyarázható, hogy Pazuzu alakja az 1. évezredtől jelenik meg a mezopotámiai mágikus szöveggyűjteményekben, míg a Lamaštu elleni ráolvasások szövege már a 2. évezred végére megszilárdult (Heeßel, 2002. 74.; Wiggermann, 2011. 319.; Heeßel, 2011. 362. 20:20.). Uri Gabbay szerint Pazuzu alakjának hiánya az orvosi és mágikus szövegekben azzal magyarázható, hogy Pazuzu eredetileg nem tartozott a „hivatalosan” démonúzó és bajelhárító tevékenységet végző, valamely szentélyhez kapcsolódó ráolvasó papi hivatalos eszköztárhoz, hanem inkább a „nem hivatalos” mágikus praxis része lehetett (Gabbay, 2010. 68.).

20 A felsorolásban szereplő betegségekhez lásd: Stol, 1993. 23–25.; Böck, 2000. 83–86.; Bácskay, 2013. 6.

Az amulettek: az úgynevezett Lamaštu-plakettek

A Lamaštu alakjához kapcsolható források másik fontos típusát a Lamaštu-plakettek jelentik. A kutatás ezekből jelenleg több mint százat ismer.²¹ A négyszögletes, általában kis füllel ellátott tárgyak kőből, terrakottából és fémből készültek, melyen a démon alakját és jellemző attribútumait ábrázolták, illetve a démon elleni ráolvasást vagy az ékirás jeleihez hasonló karakterekkel a ráolvasás szövegét imitáló pszeudofeliratot írtak. A szöveggel ellátott darabok többsége a kanonikus ráolvasássorozat bizonyos ráolvasásait, illetve nem kanonikus ráolvasásokat egyaránt tartalmazott.²² A tárgyak két felhasználási módja ismeretes: egy részüket a lakóház, illetve a benne élők védelme érdekében a ház falára, esetleg nyílászáróra akasztották, más részüket személyes amulettként nyakban viselték. Megjegyzendő, hogy az ismert és publikált Lamaštu-plakettek jelentős része műkincs-kereskedelemből származik, e tárgyak eredeti kontextusa nem állapítható meg. Az ismert darabok között számos modern hamisítvány is szerepel.

A kutatás az előkerült Lamaštu-plaketteket az időbeli és földrajzi megoszlás, valamint az ikonográfiai sajátosságok figyelembevételével több csoportra osztja.²³ A legkorábbi ismert darabok a 2. évezred második feléből (15–13. század) származnak, a legtöbb darab azonban az 1. évezredből, illetve leginkább az újasszír, valamint az új- és késő babiloni korból ismert. A fenti jellemzők alapján a kutatás önálló csoportként határozza meg a 2. évezredi, elsősorban babilóniai eredetű tárgyak azon csoportját, melyen a ragadozómadár-fejű vagy oroslánfejű démont az általában fenyegetésként értelmezett felemelt kézzel és hosszú karmokkal, fejét és végtagjait profilban, a felsőtestét viszont szembefordítva, leggyakrabban ruhátlanul ábrázolták. Az említett ábrázolás a legnagyobb felületek törvényét követi. A démon alakja mellett esetenként a Lamaštuhoz kötődő szimbólumok és kiegészítők láthatók (például fésű, szövőrsó, kutya stb.), a tárgyak hátoldalán általában a démon hét nevét tartalmazó, a későbbi kanonikus ráolvasássorozatban is azonosítható szöveg, illetve egyéb ráolvasások, valamint úgynevezett pszeudofeliratok és „mágikus háromszögek” sora található.²⁴

Ugyancsak önálló típusnak tekintik a 2. és 1. évezredi Asszíriából származó amulettek azon csoportját, melyen az álló démont oroslánfejű, állapotos női testtel, kihangsúlyozott mellekkel, kezében fésűt és szövőrsőt tartva ábrázolták. Az 1. képen egy 13. századi assziri magánházból előkerült, fekete kőből készített amulett rajza látható.²⁵ Az előző csoport ábrázolásához hasonlóan a démon fejét

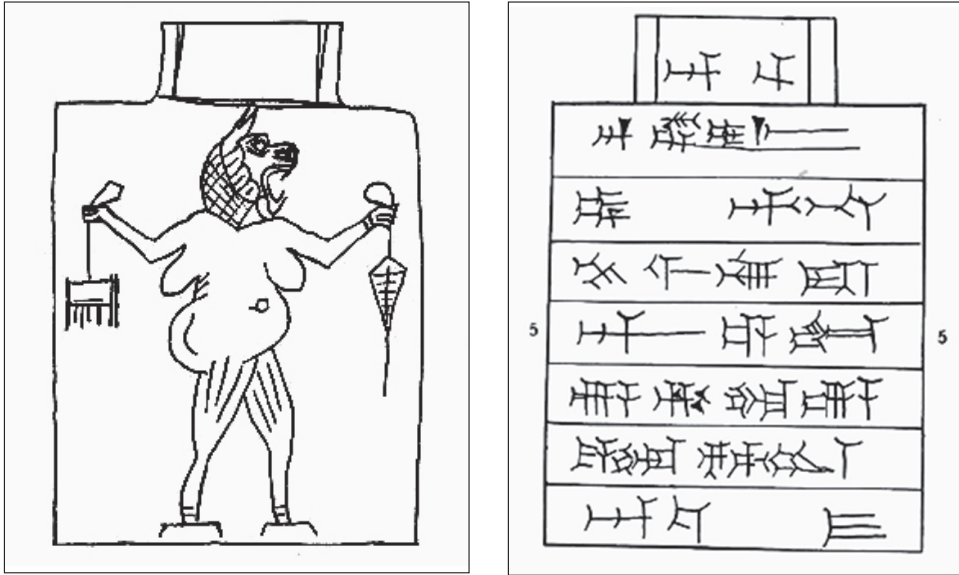
21 A publikált amulettek száma 96 (Farber, 2014. 30.), viszont számos publikálatlan darab ismert (Panayotov, 2015; illetve az itt említett egyik darab kiadásához lásd: Bácskay, 2016).

22 Nem kanonikus ráolvasásokat három amulett tartalmaz. Farber, 2014. 34.

23 A Lamaštu-plakettek csoportosításához lásd: Wiggermann, 2000. 219–224.; Götting, 2011. 442–446.; Farber, 2014. 31–32.; Götting, 2018.

24 Az amulettek e csoportjának részletesebb tárgyalásához lásd: Wiggermann, 2000. 219–222. (Group A); Götting, 2011. 443–444. (Typ I. „Drohende Lamaštu”); Farber, 2014. 31. A pszeudofeliratokhoz lásd: Wiggermann, 2000. 220. 14. lábjegyzet; Bácskay, 2011. 18–19. A mágikus háromszögekhez: Wiggermann, 2000. 221–222.; Bácskay, 2011. 20–21.

25 Forrás: Ebeling, 1919. 152. no. 86.



1. kép. Lamaštu-plakett Aššurból

és végtagjait profilban, lépő helyzetben jelenítették meg, a felsőtestet és a melleket pedig szemből, illetve a démon egyes darabokon egy csónakban áll.²⁶

A Lamaštu-amulettek harmadik csoportját azon Asszíriából és Babilóniából származó 1. évezredi darabok jelentik, melyeken az oroslánfejű démonalak kígyókat tart a kezében, egyik melléből egy kutyát, a másiktól pedig egy malacot szoptat, az alakot számarháton, gyakran egy csónakban állva vagy úgynevezett térdelő futásban ábrázolják. A kígyók megragadása, illetve a kutya-, valamint a malacfigurák ábrázolása a démon kisgyermekeket fenyegető támadásával hozható összefüggésbe: egyes ráolvasásokban Lamaštu a csecsemő szoptatós dajkjaként jelenik meg, míg más ráolvasásokban a démon „megragadja” az áldozatát. Ezeknek az állatoknak a plaketten történő ábrázolása vélhetően a démon által megragadni vagy szoptatni kívánt kisgyermek mágikus helyettesítésére szolgált, így semlegesítve Lamaštu támadását.²⁷ Számos amuletten a képmező több regiszterre osztott, melyen istenszimbólumokat, egyéb, Lamaštu távoltartására vagy elűzésére szolgáló démonokat (Pazuzu, Ugallu stb.), valamint esetenként a bajelhárító rítusra utaló, úgynevezett „betegágy-jelenetet” láthatunk. Az amulettek e csoportja mutatja a legszorosabb kapcsolatot a kanonikus ráolvasássorozat szövegével: egyrészt a sorozathoz tartozó bizonyos ráolvasásokat az amulettekre

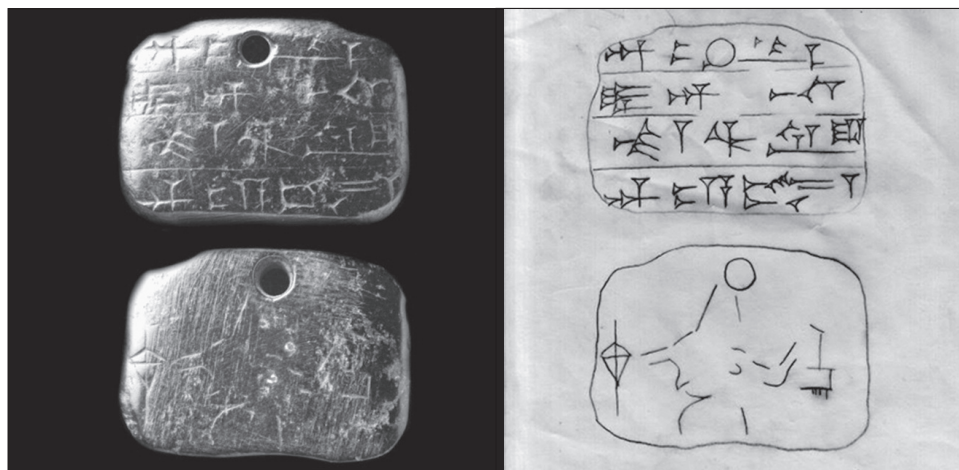
26 Az amulettek e csoportjának részletesebb tárgyalásához lásd: Wiggermann, 2000. 222. (Group B); Göting, 2011. 444. (Typ II. „Kamm und Spindel haltende Lamaštu”; II.1. „Schreitend”, II.2. „Stehend auf einem Boot”); Farber, 2014. 31–32.

27 A kutya- és malacfigurák Lamaštu-plaketteken való értelmezéséhez lásd: Wiggermann, 2010.

írták, másrészt az ikonográfia egyes elemei közvetlenül megfeleltethetőek a sorozat szövegének.²⁸

Bár a legtöbb amulett az ókori Mezopotámia területéről került elő, a fentebb bemutatott első és harmadik csoportba tartozó tárgyak egy része Mezopotámián kívüli térségekből származik. A biztosan ókori lelőhelyhez köthető tárgyak közül három az ókori Elámból (Szusza, Csonga Zambil), négy Anatóliából (Çatal Hüyük, Sultantepe, Sam'al), három a levantei térségből (Büblösz, Ugarit), egy Izraelből (Shephelah), egy pedig vélhetően szíriai közvetítéssel Itália területéről eredeztethető.²⁹ A régészeti ásatásból előkerült darabok közül öt sírból, három templom kapujából vagy városkapuból, négy pedig lakóházakból származik, illetve számos darab esetében nem azonosítható pontosan a lelőhely.³⁰

Az ismert darabok többsége ugyan különféle kőből (szerpentin, obszidián, szteatit, mészkő, bazalt stb.) készült, de ez nem jelenti azt, hogy az ókorban is a követ tekintették ezen tárgytípus legjellegzetesebb hordozójának. A fémből – elsősorban bronzból – készített darabok elterjedtségére utalhat egy Ninivéből származó öntőminta, melyen egy csónakban álló, kezében kígyókat tartó Lamaštu-amulett negatív formája is látható.³¹ Az amulettek fontosságát mutatja, hogy az egyes darabok sokáig használatban voltak, a tárgyakat sérülés esetén javították. Ilyen sérülés lehetett például az akasztáshoz szükséges lyukat magában foglaló rész letérése,



2. kép. Lamaštu-amulett a British Museum gyűjteményéből (BM 120388)³²

28 Az amulettek e csoportjának részletesebb tárgyalásához lásd: Wiggermann, 2000. 223–224. (Asszíria = Group C, Babilónia = Group D); Götting, 2011. 444–445. (Typ III. „Schlangen Haltende”, Typ III.1. „Schreitend”, III.2. „Stehend”, III.3. „im Knielauf”); Farber, 2014. 32.

29 A tárgyak földrajzi megoszlásához lásd: Götting, 2011. 442–446.; Götting, 2018. III.2.

30 Tourtet, 2010. 245. Fig. 1.

31 A tárgy feldolgozásához lásd: Opitz, 1933. 210. Abb. 26.; Layard, 1853. 597.; Thureau-Dangin, 1921. 180.; Curtis–Reade, 1995. 175. Fig. no. 10.; Götting, 2018. no. 12.

32 A tárgy publikációjához lásd: Bácskay, 2016.

melyet egy új furattal vagy fémráttéttel pótolnak.³³ A 2. képen egy mind ez idáig publikálatlan darab látható, melynek az eredeti furata vélhetően letört, ezért az amulettet keresztben átfúrták. Az új furat azonban megsemmisítette a démon fejét, és a plakett túoldalán a ráolvasás szövegének egy részét.

Végezetül megjegyzendő, hogy a hosszabb időt és ráfordítást igénylő, kőből vagy fémből készített amulettek helyett az elhárító rituálét végző ráolvasó pap egyszerűbb, de kevésbé időt álló eljárásokat is alkalmazhatott. Ezek közé tartozhatnak a Lamaštu ábrázoló, valamilyen por – általában liszt vagy gipsz – felhasználásával készített rajzok, vagy az agyagból, illetve fából készített helyettesítő szobrok.³⁴ A kanonikus ráolvasássorozat rituálétábláján fennmaradt alábbi két forrásrészlet éppen ilyen rituálékát mutat be.

Amikor Lamaštu [elleni] rituálét végzel, rajzold Anu lányát [azaz Lamaštu] a [lakóház] ajtajának jobb és bal oldalára, valamint a hálószoba felé [vezető] ajtóra. Anu lányának jobb és bal oldalára rajzolj kutyát, disznót, olajlámpást, skorpiót, szövőrsőt, fésűt, tükröt, szamár alsó lábszárát, a kezeiben [pedig] tartson kígyókat.³⁵

Az első napon este készíts egy megkötözött Lamaštu [ábrázoló szobrot], végezz áldozati rituálét, [melynek során] helyezz [a szobor] elé tizenkét, szítálatlan búzalisztból [készült] kenyeret [és] áldozz számára kútvizet. Fogjon [a szobor] egy fekete kutyát [és] helyezz a szájába disznószívét. Biztosíts számára forró [ételt], helyezz elé friss kenyeret [és] adj neki egy palack olajat. Recitáld a ráolvasást reggel, délben és este. Állítsd [a szobrot] három napra az ágy fejéhez, [majd] a harmadik nap délutánján távolítsd el és égesd el a fal sarkában.³⁶

Az első rituáléban leírt képi ábrázolás minden eleme jól azonosítható a plakettek ikonográfiájában. A rituálé azonban nem csupán egyetlen rajz, hanem három azonos rajz használatát írja elő, melyek közül kettőt vélhetően a bejárati ajtó két szárnyára, míg a harmadikat a lakóházon belül, a hálószoba ajtajára kellett rajzolni. A szöveg többi, fentebb nem idézett része előírja továbbá egy Lamaštu elleni ráolvasást és mágikus szimbólumokat tartalmazó agyagtábla, valamint hét, feliratokkal ellátott kutyafigura elkészítését.³⁷ Az agyagtáblát az ágy fejéhez, a

33 Így például a 71. számú plakett esetében a letört furatot egy fémfüllel helyettesítették, melyet két fémszegeccsel illesztettek rá az amulettre, vigyázva arra, hogy se az egyik oldalon lévő Lamaštu-alak, se a másik oldalon lévő felirat ne sérüljön. A tárgy fényképe: Farber, 2014. 65. Fig. 17.

34 Wiggermann a figurák és rajzok alkalmazását egy „akut fenyegetés” elleni védekezés eszközüének, míg a kő-, terrakotta- és fémamuletteket a démon „krónikus fenyegetésével” szemben használt eljárásnak tekintti. Wiggermann, 2011. 318.

35 Lamaštu ábrázoló rajzok készítése Lamaštu elleni rituálé során (a III. tábla 1–7. sorai). K 2482+ (Farber, 2014. Ms. A) V 6'–12' // Sm 2056+ (Farber, 2014. Ms. E) i. kolumna 1–4. sorok // K 8736 (Farber, 2014. Ms. F) 1–5. sorok // K 2423+ catchline (Farber, 2014. Ms. C₂). A szöveg feldolgozásához lásd: Farber, 2014. 129. 186–187.

36 Helyettesítő figura alkalmazása Lamaštu ellen (III. tábla 110–118. sorai). K 2482+ (Farber, 2014. Ms. A) vi. kolumna 23'–24'. sorok // K 132 hátoldal 20–25. sorok (Farber, 2014. Ms. C₃) // Sm 2056+ (Farber, 2014. Ms. E) ii. kolumna 1'–4'. sorok. A szöveg feldolgozásához lásd: Farber, 2014. 140., 192–193. A III. tábla 119–138. soraiban további két Lamaštu-figurával végrehajtott helyettesítő rituálé olvasható.

37 Ugyanez a rituálé olvasható a II. tábla 61–83. soraiban.

kutyafigurákat pedig a ház ablaknyílásaiban kellett elhelyezni. Így tehát a Lamaštut ábrázoló rajzok a kapunyílásokat, a ráolvasást és szimbólumokat tartalmazó tábla a beteg ágyát, a kutyafigurák pedig az ablaknyílásokat védik a démon támadásától.³⁸ Bár a szöveg nem említi a ráolvasás recitálását a rajzok elkészítésekor vagy azt követően, a Lamaštu-plakettek többsége tartalmaz ráolvasást vagy pszeudofeliratot, így feltételezhetjük, hogy a kanonikus ráolvasássorozat valamely ráolvasását, esetleg abrakadabra ráolvasásokat recitáltak a rajzok elkészítésekor is.

A négy napig tartó második rituálé során egy vélhetően összekötözött kézzel ábrázolt Lamaštu-szobrot kellett készíteni, melyet az áldozati rituálé során láttak el a démonra jellemző egyedi jellemzőkkel (fekete kutya, disznó). Ezt követően a szobrot három napra a beteg ágya mellé kellett helyezni, majd a negyedik napon elégetni. A démont ábrázoló helyettesítő szobor a rituálé során tehát megtestesíti a páciens gyötrő Lamaštut, a szobor elégetése révén pedig a démon, illetve az általa okozott szenvedés semmisül meg. Egy másik rituálé során (I. tábla 220–232. sor)³⁹ a Lamaštu-figurán kívül agyagból egy számárfigurát is készítenek, melyet a Lamaštu számára végrehajtott áldozati rituálét követően a Lamaštu-figurával együtt a városon kívüli pusztaságba viszik, majd a démonnal azonosított figura köré mágikus kört rajzolnak, valamint bajelhárító hatásúnak tartott növényeket (*baltu* és *ašāgu* cserjék) kötöznék a figurára. A számárfigura szerepe vélhetően a démon eredeti lakóhelyére, a hegységbe történő visszazállítása lehetett. Az eljárás összekapcsolható az 1. évezredi Lamaštu-plakettek azon csoportjával, amelyeken a démon egy számár hátán áll.

A plakettek vagy a rajzok, illetve a helyettesítő szobrok segítségével végrehajtott rituálék célja eltérő lehetett: a plakettek, illetve a rajzolt amulettek funkciója a démon távoltartása, azaz annak megakadályozása, hogy Lamaštu az ajtón vagy az ablakon keresztül behatoljon a lakóházba. A helyettesítő szobrok alkalmazása ezzel szemben már a lakóházban tartózkodó, a páciens közvetlenül megtámadó démon megsemmisítésére, illetve eredeti lakóhelyére történő visszaűzésére szolgál.

A ráolvasások és a Lamaštu-plakettek egymáshoz való viszonyát vizsgálva megállapítható, hogy egyrészt a Lamaštu-plaketteken szereplő démon ikonográfiája jól megfeleltethető a kanonikus ráolvasásoknak a démon külső megjelenését, illetve lakhelyét leíró részeivel, másrészt pedig, hogy a plakettek nagy részén szereplő rövid ráolvasásrészletek részben azonosak a kanonikus ráolvasássorozat egyes ráolvasásaival. A jelentős számban fennmaradt Lamaštu-plakettekkel szemben egyelőre nem ismerünk olyan agyagtáblát, amely egy ilyen tárgy elkészítését és alkalmazását írná le, a korábban említett öntőminta pedig csupán e tárgy típus elkészítésének technikai hátterére mutat rá. A plakettek és a ráolvasások szövege közti számos átfedés ellenére hangsúlyozni kell, hogy a plakettek ikonográfiájának nem minden eleme, valamint az ikonográfia változása – például a démon fejének különböző alakjai vagy a csónak megjelenése – sem vezethető le a ráolva-

38 A kutyafigurák elhelyezése kapcsán Steinert emellett érvel, hogy az ablakot és a nyílást jelölő sumer logogramma azonossága miatt a kutyafigurákat nem az ablakba, hanem a ház falában vagy padlójában kialakított nyílásba vagy fülkébe kell elhelyezni. Steinert, 2016. 247–248.

39 Farber, 2014. 93., 162–163.; Scurlock, 2014. 680–681.

sások szövegéből.⁴⁰ Ugyanakkor fontos megjegyezni, hogy a különböző forrás-típusokat a kutatás sokszor elkülönülten vizsgálja, így a plakettek esetében az ikonográfia elemzésére, a ráolvasásokat és rituálékat tartalmazó agyagtáblák esetében pedig a ráolvasás szövegének rekonstrukciójára, valamint a szövegpárhuzamok azonosítására helyeződik a hangsúly.

Láncamulettek, zacskós amulettek és terapeuta kezelések

A fentebb tárgyalt ráolvasásokat tartalmazó pecséthenger alakú amulettek, a Lamaštu-plakettek és -rajzok mellett a mezopotámiai mágikus-orvosi szöveghagyományban egyéb eszközök is rendelkezésre álltak a démon távoltartására, valamint a démon által okozott betegségek kezelésére. Ezek közé tartoztak a különböző kövekből, kagylókból és fémekből összeállított láncamulettek vagy gyöngysorok, melyek között számos Lamaštu ellen alkalmazott eljárást is találunk. A standard ráolvasássorozat harmadik, úgynevezett rituálétábláján a „kőrituálékban” (III. tábla 30–63. sor) öt láncamulett elkészítésének és alkalmazásának leírása olvasható.⁴¹ Ezen túl a különböző démonok és betegségek távoltartására szolgáló láncamulettek alkotóelemeit tartalmazó, úgynevezett amulettkőlistákban négy további Lamaštu elleni láncamulett őrződött meg.⁴² Az eljárás során a láncamulettelhez felhasznált kőgyöngyöket és kagylókat egy meghatározott sorrendben fonálra fűzték fel, esetenként a kövek közé gyapjába vagy bőrbe tekert gyógyhatású anyagokat is erősítettek, majd az amulettet a páciens nyakába akasztották vagy egyes testrészeire (kéz, láb stb.) kötötték. Az alábbi forrás egy Lamaštu elleni láncamulett összeállításához szükséges köveket sorolja fel.

Sû-kő, csiszoló-kő, kasû-ka-neol, gišnugallu-kő, šubû-kő, SALLA-kő, aġġar-tu-kagyló, pappardilû-kő, biššûr atâni-kagyló, Lamassu (köve), nibu-kő, férfi és női ŠU.U-kő. 13 kő Lamaštu (ellen).⁴³

40 Farber megfogalmazása szerint a plakettek és a ráolvasások között „nem szükségszerű a szoros kapcsolatot”. Farber, 2014. 29.

41 A kanonikus sorozat szövegéhez lásd: Farber, 2014. 50.; Steinert, 2016. 248–251. A különböző kövek felhasználásával készített láncamulett leírása megtalálható a kanonikus sorozathoz nem tartozó RC 713 jelzetű táblán is (a tábla kiadásához lásd: Farber, 2014. 275., 456., illetve 75. tábla). Az eljárások nagy részében az egyes köveket különböző színű gyapjából készült fonálra fűzték fel, melyet meghatározott számú, úgynevezett „szemkövel” (szem alakú kő), valamint „öszvérkövel” együtt a páciens kezére vagy lábára, illetve nyakára kötötték. (A szövegben szereplő na₄ pa-re-e kifejezés „öszvérköként” való értelmezése az öszvér jelentésű akkád *parû* terminuson alapul, azonban e kifejezés egyéb szövegben nem fordul elő, ehhez lásd: Farber, 2014. 254.) A „kőrituálék” szövegeinek feldolgozásához lásd: Farber, 1989. 63–73. § 16. (a csecsemű megnyugtására szolgáló rituálék részeként); Farber, 2014. 131–135., 186–189.

42 Az egyes betegségek, illetve panaszok kezeléséhez kapcsolódó láncamulettek szisztematikus feldolgozásához lásd: Schuster-Brandis, 2008. 104–154. Az itt felsorolt amulettek közül négy láncamulett szolgált Lamaštu elleni védekezésre (Schuster-Brandis, 2008. 145–146., 142–145. számú amulettek), illetve egy további láncamulett bármely gonosz (démon) és Lamaštu ellen (STT 273+ ii 8–11.). A szövegek feldolgozásához lásd: Schuster-Brandis, 2008. 186–189.

43 Lamaštu elleni láncamulett. Részlet egy különböző démonok és betegségek elleni láncamuletteket tartalmazó tábláról (BAM IV. 356 i. kolumna 9–13. sorok). A szöveg feldolgozásához lásd: Schuster-Brandis, 2008. 145.

E forrás csak köveket, illetve ugyancsak a kövek között számon tartott kagylókat említ, ugyanakkor Lamaštu elleni más láncamulettekben egyéb anyagokat is felhasználtak. Így például az alábbi szövegben a korábbi szöveghez nagyon hasonló kövek és kagylók közé különböző növényeket, valamint a gyógyítás istennőjének, Gulának a szentélyéből származó port tartalmazó hét zsákocskát erősítettek.

Tarmuš-növény, „ezerrel szemben” [nevű] növény, „hússzal szemben” [nevű] növény, ēdu-növény, elikullu-növény, puquttu-növény, „Šamaš isten növénye”, Gula istennő szentélyének pora. Kösd [a növényeket és a port tartalmazó] hét zsákocskát Lamaštu kövei közé. Recitáld rá hétszer az „Ég elpusztított, a Föld elpusztított” [kezdő sorú] ráolvasást [és] helyezd [a láncamulettet] a nyakába.

Sû-kő, gišnugallu-kő, šubû-kő, SAL.LA-kő, ajjartu-kagyló, pappardilû-kő, biššûr atâni-kagyló, Lamassu köve, nibu-kő, férfi és női ŠU.U-kő. Lamaštu 11 köve, fűzd fel egy vászonból [készült] fonalra.⁴⁴

Az itt tárgyalt láncamulett tehát két összetevőből állt: egyrészt különböző növényeket és Gula szentélyéből származó port tartalmazó zsákocskából, másrészt „Lamaštu köveiből”. Bár a fentiekben tárgyalt két láncamulett kövei nagyrészt azonosak, más források ettől eltérő kövekből készített Lamaštu elleni láncamulettet említenek, emellett pedig a Lamaštu elleni amulettekben felhasznált kőfajtákat egyéb betegségek és démonok ellen készített láncamulettekben is alkalmazták. Megjegyzendő, hogy a bőr- vagy gyapjúdarabba tekert, különböző növényeket, mágikus porokat és egyéb gyógyhatásúnak tartott anyagokat tartalmazó zsákocskák láncamulettekben történő felhasználása ugyan nem ritka, a láncamulettek többsége azonban csak kövekből áll. Az itt tárgyalt, Lamaštu elleni láncamulettel felhasznált zsákocskákba elhelyezett anyagok közül hét a mezopotámiai mágikus és orvosi szövegek eljárásai során gyakran szereplő növény, e növények Lamaštuval való mágikus kapcsolata azonban egyelőre nem világos.⁴⁵

A zsákocskába kerülő nyolcadik anyag a gyógyítás, illetve az orvosok (*asû*) védőistenének számító Gula istennő szentélyéből, illetve szentélyének bejáratából származó por.⁴⁶ Ennek kapcsán megjegyzendő, hogy bizonyos helyekről, különö-

44 Lamaštu elleni láncamulett készítése és alkalmazása. Részlet egy amulettkőlistából (BM 56148+ vi. kolumna 39–44. sorok). A tábla feldolgozásához lásd: Schuster-Brandis, 2008. 276–318. A kanonikus ráolvasássorozat láncamulettek leírását tartalmazó részében szereplő egyik amulett (III. tábla 30–35. sorai) ugyan kettővel több követ tartalmaz, a szöveg többi része (zsákocskákba helyezett gyógyhatású anyagok és az eljárás) azonban azonos (Farber, 2014. 131–132.; Schuster-Brandis, 2008. 145.). Egy kő kivétellel (Lamassu köve) ugyanezen kövekből, valamint 7 „szemkő” és 7 „ösvérkő” felhasználásával készített eljárást ínak le a kanonikus sorozat „kórituálékát” tartalmazó részét kivonatoló RC 713 jelzetű tábla 1–11. sorai, azonban a szöveg többi része nem követi a kanonikus sorozat szövegét.

45 Csupán egy kezelési szöveg említi a felhasznált gyógyhatású anyagok közt „Lamaštu növényét” (BAM IV. 315 i. kolumna 36. sor // BM 42272 hátoldal 80. sor; a szöveg feldolgozásához lásd: Bácskay, 2015. 7., 24.), amely azonban egyelőre nem azonosítható.

46 A szentélyből vagy a szentély kapujából származó por mágikus alapanyagként történő felhasználását számos orvosi és mágikus szöveg említi. E források egy része megnevezi az istenséget (így például a CTN IV. 115. előoldal 2–3. soraiban a Marduk-szentélyből, valamint az Innin-szentélyből származó porok szerepelnek, a szöveg feldolgozásához lásd: Geller, 2000. 334–336.), azonban a szövegek zömében nem

sen szentélyek, paloták, vendéglők bejárataiból vagy útkereszteződésből, átkelőhelyről származó poroknak bizonyosan mágikus jelentősége volt, e porokat nem csupán amulettek anyagaként, hanem helyettesítő figurák készítéséhez, valamint gyógyszerek alapanyagaként, sőt a kanonikus Lamaštu-ráolvasássorozat fentebb tárgyalt rituáléi során a démon elleni ráolvasást, valamint mágikus szimbólumokat tartalmazó agyagtábla elkészítéséhez is felhasználták. A láncamulett elkészítését ráolvasás kísérte, melyet a láncamulettre kellett recitálni.⁴⁷

A gyógyhatású anyagokat tartalmazó zsákocskákat a láncamulettektől függetlenül is használták a démon elleni védekezés eszközeül. A zsákos amulettek (akkád *lippu* és *mêlu*) elkészítésekor a különböző gyógyhatású anyagokat (növények, kövek, ásványi anyagok stb.) gyapjú- vagy bőrdarabba csavarták, majd az így elkészült tárgyat a páciens nyakába akasztották.⁴⁸ A legrégebbi ilyen rituálét Lamaštu vonatkozásában egy óbabiloni tábla töredékéről ismerjük, amely egy sörög *lubāru*-szövegbe történő bekötözését és a páciens nyakába történő akasztását írja le.⁴⁹ Az 1. évezredi szövegekben a zsákos amulettek bizonyos terapeuta eljárások (elsősorban kenőcsök) szerves részévé, illetve kiegészítőjévé váltak. Az alábbi forrásrészlet egy Lamaštu által okozott betegség ellen alkalmazott zsákos amulett elkészítését és alkalmazását írja le.

Ha ugyanaz [a betegség], keverd össze egy keresztút porát, egy vendéglő porát, a palota kapujának porát, a templom kapujának porát, a sörfőző házának kapujából [származó] port, a szakács házának kapujából [származó port], a ráolvasó pap házának kapujából [származó port], a komphajóról [származó] port, a kikötőből és a gázlőhelyről [származó] port, fogj egy baglyot, annak ^{kitört}, annak a belső [szerveit], annak vérét. Köss csomót ^{kitört} [és] recitálj [ráolvasást] a ^{kitört}-fára. Recitáld a „Lamaštu, Anu leszármazottja” [címmű] ráolvasást az olajra hétszer Samas isten előtt. Helyezd a zsákos amulettet a nyakába és ezzel az olajjal kend be [a beteget], majd [a beteg] meggyógyul.⁵⁰

szerepel istennév (így például a BAM IV. 323. 3. sorában, a szöveg feldolgozásához lásd: Scurlock, 2014. 692–701., vagy az STT 57. előoldal 4. sorában, a szöveg feldolgozásához lásd: Heeßel, 2002. 71–73.). Barbara Böck Gula istennő alakját tárgyaló monográfiájában Lamašut az istennő egyfajta ellenképeként („counter image”) értelmezi, aki szülést segítő bábaként vagy a csecsemőt tápláló dajkaként szerepel a kanonikus ráolvasás szövegében (Böck, 2014. 43.).

47 Bár az amulettkölístákban szereplő Lamaštu elleni láncamulettel készítése során recitálandó ráolvasások általában nem részei a kanonikus ráolvasássorozatnak, az amulettkölísták egyike (BAM IV. 356 i. kolumna 9–15. sorok // UET IV. 149. előoldal 4–7. = Schuster-Brandis, 2008. 145. no. 143., illetve a tábla feldolgozását lásd: Schuster-Brandis, 2008. 199–201.) a kanonikus Lamaštu-ráolvasássorozat rituálétáblájának 30–32. sorait idézi (Farber, 2014. 131.). Másrészt pedig olyan amulettkölístát is ismerünk, amelynek egyik kéziratában a gyöngysor elkészítésének leírása párhuzamos a kanonikus ráolvasássorozat szövegével, viszont egy nem a kanonikus sorozathoz tartozó ráolvasás kapcsolódik az amulett elkészítéséhez (a szöveghez lásd a 44. lábjegyzetet).

48 A zsákos amulettekkel történő kezelésekhöz lásd: Reiner, 1959–1960; Farber, 1973; Lambert, 1980; Stol, 1993. 108.; Scurlock, 2006. 62.; Schuster-Brandis, 2008. 63., 66–67.

49 YBC 8041. előoldal 6–9. sorok. A tábla kiadásához lásd: Hallo, 1999. 276–278., 289. (no. 1). A szöveghez lásd: Farber, 2014. 261.

50 Zsákos amulett és kenőcs Lamaštu ellen. Részlet egy terapeuta kezeléseket tartalmazó orvosi tábláról (BM 42272 előoldal 39–44. sorok // BM 35512 előoldal 5–8. sorok). A recept feldolgozásához lásd: Bácskay, 2015. 6., 8–9.

Az eljárás során a különböző helyekről származó porokat, valamint egy bagoly szerveit és vérét használták fel, ezekből egy zsákos amulettet készítettek. Az eszköz elkészítésének bizonyos technikai részleteit leíró részek az eredeti táblán olvashatatlaná válhattak, amire a táblát másoló írnok a „kitört” terminussal utal. Az elkészített zsákos amulettet a páciens nyakába kellett akasztani. Ezzel párhuzamosan a páciens testét a megfelelő módon előkészített olajjal kenték be.

Az eddig tárgyalt eljárások zöme elsősorban a démon távoltartására irányultak. A terapeuta jellegű kezelések (elsősorban a kenőcsök, valamint a füstöléses eljárások) azonban inkább a Lamaštu támadása által érintett páciens gyógyítására, így tehát a démonnak a páciens testéből történő kiűzésére, valamint az általa okozott fizikai szenvedés megszüntetésére fókuszáltak. A kanonikus ráolvasássorozat rituálétáblája külön-külön tárgyalja a kenőcsöket, valamint a füstöléses eljárásokat,⁵¹ emellett számos, a kanonikus sorozathoz nem tartozó szöveg is tartalmaz efféle eljárást. Az alábbi forrásrészlet Lamaštu elleni füstöléses rituálé hozzávalóit sorolja fel.

Kígyópikkely, *šusikillu*-hagyma héja, lenmag, *kibrītu*-kén, *saḫlū*-növény, kifésült haj, *kukru*-növény, *kasū*-növény olaja, szítálatlan liszt. Összesen kilenc füstölőszer Lamaštu [ellen].⁵²

Bár a fenti szöveg nem tárgyalja az anyagok felhasználásának módját, a füstöléses gyógyító rituálék során a felhasznált anyagokat parázsra szórják, majd az elszenesedő anyagok felszálló füstjét a páciensre, illetve annak meghatározott testrészeire fújják.⁵³

Lamaštu alakja és az általa okozott betegségek

Az alábbiakban a démon főbb tulajdonságait tárgyaljuk, és ennek során a ráolvasásokban szereplő főbb jellemzőkre, az ikonográfiai sajátosságokra, valamint a démon betegségekkel való kapcsolatára fókuszálunk.

A sumer nyelvű ráolvasásokban a ^dDIM₃.ME (újabb olvasat szerint KAMAD.ME) logogrammal, az akkád nyelvű szövegekben szillabikusan írt ^dLamaštu⁵⁴ a mezopotámiai kozmogóniai rendszer egyik fontos szférájának számító ég urának,

51 A III. tábla 64–109. sorai egy kenőcsöt, egy füstöléses eljárást, valamint az ezek során recitálandó ráolvasások incipitjeit tartalmazzák. Farber, 2014. 190–193. A rituálékban használt *materia magica* kérdéséhez lásd: Steinert, 2016. 246–247.

52 Lamaštu elleni füstölési eljárás alapanyagainak felsorolása (BAM II. 183 előoldal 16–19. sorok). A tábla csak ékírásos kópiaként lett kiadva, szövege a kanonikus sorozat egyik eljárását (III. tábla 74–75. sorai) kivonatolja. Farber, 2014. 136–137.

53 A füstölés az 1. évezredi gyógyító-mágikus rituálék egyik gyakori eljárása, amit önállóan, illetve más kezelésekkkel együtt is alkalmaztak. A késő babiloni időszak orvosi szövegei között egy kifejezetten füstölési eljárásokat tartalmazó orvosi sorozat azonosítható. A füstöléses eljáráshoz lásd: Finkel, 1991.

54 A név etimológiájához lásd: Farber, 1980–1983. 439.; Wiggermann, 2000. 217.; Tourtet, 2010. 243.

az istenek királyának, Anunak a lánya.⁵⁵ A kanonikus ráolvasássorozat szövege szerint a kisgyermeket elpusztítani szándékozó Lamaštu Anu isten Aruru istennő nyomására az égből a mezopotámiai kozmogóniai rendszer másik kulcselemének számító, az alvilágot is magában foglaló Földre száműzte.⁵⁶ E ráolvasás szövegével összezseng, hogy Lamaštu az Atrahasis-mítoszban az emberiség túlszaporodását szabályzó, az istenek által a Földre küldött pusztító lények egyike.⁵⁷ Egy óbabiloni ráolvasásban Lamaštu Šakkan istennő bábjaként a vadon élő állatok születésénél segítkezik.⁵⁸ Hangsúlyozni kell, hogy a mezopotámiai vallási-irodalmi szöveggyűjteményben az alvilághoz kapcsolódó istenek és démonok hagyományosan az alvilág úrnőjéhez, Ereskigalhoz kapcsolódnak, Lamaštu esetében e kapcsolatra nem utalnak forrásaink. Bár Lamaštu egyéb mezopotámiai démonokhoz hasonlóan nem kapcsolható a templomi kultuszokhoz,⁵⁹ alakja – egyéb démonok társaságában (Labašu, Aḫḫazu, Bibitu és Lillitu) – szerepel az *An-Anum ša amēli* című istenlista utolsó szekciójában.⁶⁰

Más démonokhoz hasonlóan Lamaštu ikonográfiája emberi és állati elemeket tartalmaz.⁶¹ A démon ábrázolását elsősorban a korábban bemutatott Lamaštu-plakettekről ismerjük,⁶² melyek ikonográfiája jól összekapcsolható a ráolvasások szövegével. A kanonikus sorozat ráolvasása szerint a démon a hegységéből ereszkedik alá, vagy egy másik szövegváltozat szerint a nádasból emelkedik ki. A démon külsejére vonatkozóan a ráolvasások az alábbi elemeket említik: fogai a szamáréhoz, arca a kegyetlen oroslánéhoz hasonló, vesetájéka pettyes, mint a leopárd szőre, pofája sárga, mint az okker.⁶³

A démon lakóhelye tehát a Földön a civilizált világ határain kívül eső hegy-ség, valamint a nádas, ez utóbbi a plakettek egy részének ábrázolásain is meg-

55 Anyja Aruru (a kanonikus ráolvasás szövegében) vagy Antu (LKU 33. előoldal 12–14. sorok). Emellett az egyik óbabiloni ráolvasás szövege szerint Anu nemzette, Ea növesztette nagyra, és Enlil látta el oroslán-arcúval (Nies–Keiser, 1920. no. 72. 1–2. sorok). Farber, 2014. 260.

56 A II. tábla 136–150. Farber, 2014. 176–177.

57 A szövegben (III. tábla vii. kolumna 4. sor) a kisgyermeket megkaporintó Pašittu démon szerepel, akinek alakja hasonló vagy azonos Lamaštuéval. Wiggermann, 2011. 311.

58 Wiggermann, 2010. 408–409.

59 Capomacchia–Verderame, 2011. 295–296.

60 Litke, 1998. 240. 153–157. sorok. Jelen ismereteink alapján forrásainkban 119 ártó démon, illetve szellem szerepel, azonban olyan szöveget nem ismerünk, amely az istenlistákhoz hasonlóan tartalmazná a démonok felsorolását. Wiggermann, 2011. 307.

61 A kutatás a Lamaštuhoz hasonló, az emberi és különböző állati elemeket ötvöző természetfeletti lényeket ábrázolásuk miatt „keveréklényeknek” nevezi. A „köztes lények” (Zwischenwesen) elnevezés e lényeknek az isteni és az emberi világ közti átmeneti helyzetére utal. Green, 1984; Green, 1994; Gräff–Ritter, 2011; Sonik, 2013.

62 További ábrázolásai egy pecsétnyomóról (Heeßel, 2002. 180. no. 1.), két pecsétthengerről (Graeve, 1981. nos. 75–76.), egy Ninivéből származó öntőmintáról (Opitz, 1933. 210. Abb. 26.; Layard, 1853. 597.; Thureau-Dangin, 1921. 180.; Curtis–Reade, 1995. 175. Fig. no. 10) ismertek. A szakirodalom egy része (Farber, 1980–1983. 443. § 3cβ; Götting, 2018) ugyancsak Lamaštu-ábrázolásként tart számon két elámi pecsétthengert (Porada, 1970. nos. 40–41.; Porada, 1974. 137.). Emellett Farber egyes óbabiloni terrakottareliefeket, valamint egy iráni fibulaábrázolást kapcsol Lamaštu alakjához (Farber, 1980–83. § 3c.α, 3c.ε).

63 A II. tábla 36–38. sorai. Farber, 2014. 168–169.

jelenik.⁶⁴ A csónakban, illetve a szamár hátán álló alak a démon elűzésének lakhely-lyel összefüggő módjára utalhat: a nádasba csónakon, míg a hegységbe talán szamárháton juthat el.⁶⁵ Lamaštu zabolátlan, pusztító természetét egyrészt a démon ábrázolásának ragadozó állatokra utaló ikonográfiai elemei jelzik (oroszlán- vagy ragadozómadár-fej, állati karmok a kezeken, ragadozómadár-lábak). Ugyancsak a démon veszélyességére, esetleg tisztátalan jellegére utalnak a démon kezében tartott kígyók, a mellette található skorpió és százlábú, valamint a mellein csüngő kutyá és malac figurája is. Az említett állatok a démon lakóhelyéül szolgáló pusztasághoz kapcsolhatók, amelybe a rituálé eredményeképpen a démont visszaűzni szándékoztak, így ezeknek az állatoknak a plaketteken való ábrázolása talán bajelhárító funkcióval bírt. Az állatok megjelenítése mellett a Lamaštu-plaketteken gyakori bizonyos, a női princípiumhoz köthető parafernáliák ábrázolása, ilyenek a textiltekercs, a fésű, a tükör, a szövőorsó, a fibula és a kozmetikai edények.⁶⁶

E tárgyak ábrázolásával vélhetően a démon női jellegét hangsúlyozták, illetve az amuletten való megjelenítésük az állatábrázolásokhoz hasonlóan valamilyen apotropaikus funkcióval rendelkezett. Egyes amuletteken a parafernáliák között szerepel egy patás állatláb, melyet a kutatás korábban a démon számára biztosított áldozati felajánlásként értelmezett. Egy a közelmúltban publikált agyagtáblán azonban a Lamaštu eltávolítására szolgáló ráolvasás és rituálé leírása mellett a rituáléban alkalmazott helyettesítő szobrocsonka rajza is szerepel, amely egy ember alakú, de kosszarvat és patát viselő alakot ábrázol.⁶⁷ E rajz felveti annak lehetőségét, hogy az egyes plaketteken ábrázolt patás láb efféle helyettesítő szoborra utal, így apotropaikus szimbólumként értelmezhető. Az ugyancsak gyakran szereplő olajlámpás Nuszku istenséget jelenítheti meg, aki a mágikus szempontból veszélyes időszaként számon tartott éjszaka során fényt és védelmet biztosít az emberek számára, illetve akihez a páciens az éjszaka során fohászkozhatott.

A kanonikus ráolvasássorozat szövege alapján Lamaštu támadásának elsődleges célpontjai az újszülött csecsemők voltak. Az egyik ráolvasás szövege a csecsemő születésére türelmetlenül váró démont a következő szavakkal jellemzi: „számon tartja a várandós asszonyokat, a nyomukban jár, számolja a [várandós asszonyok hátralévő] hónapjait, a [szülés] napját a [ház] falán megjelöli”. A szülést követően a démon szoptatós dajka alakjában igyekszik az újszülött csecsemő közelébe férkőzni, hogy mérgezett tejével táplálhassa a gyermeket: „add nekem a fiamdat, hadd szoptassam meg őket, hadd helyezzem a mellem a lányaid szájába” (II. tábla 139–140. sorok).

A ráolvasás szövegével összhangban a fentebb tárgyalt plakettek egy része Lamaštot mezítelen mellekkel jeleníti meg, illetve egyes plaketteken a démon egy

64 Így például a Louvre-ban őrzött, bronzból készült Lamaštu-amulett legalsó regiszterén a csónakban álló Lamaštot Pazuzu űzi a nádas felé. Heeßel, 2002. 209. no. 30.

65 Heeßel, 2014. 57. Szamárfigura felhasználását, illetve a Lamaštot helyettesítő figura pusztaságba történő kiűzését a kanonikus ráolvasássorozat egyik rituáléja említi (I. tábla 220–232. sorok), csónakot használó rituálét azonban egyelőre nem ismerünk.

66 A Lamaštu-plaketteken található szimbólumok értelmezéséhez lásd: Farber, 1987.

67 Zilberg-Horowitz, 2016.

kutyát és egy malacot szoptat. Ez utóbbi jelenet egyrészt talán a démon dajka szerepének valós természetére utal, azaz a valóságban Lamaštu csak az újszülött vadállatok táplálására képes, másrészt ezen állatok megjelenítése révén talán éppen a démon által veszélyeztetett újszülöttet helyettesítették. A ráolvasások célja éppen annak megakadályozása, hogy a démon dajka alakjában a gyermek közelébe férközhessen. Lamaštu ugyanis betegséget és szenvedést hordoz, aki „forróságot, hideget, köhögést és fagyot tart a kezében”, akinek „a teste perzselő lángokkal teli”, aki „mérget fröcsköl szét mindenfelé” (I. tábla 123–125. sorok). A ráolvasások mellett a diagnosztikai ómensorozat újszülöttekkel foglalkozó táblájának alábbi részletében is Lamaštu jelenik meg egyes, a gyermeket gyötrő panaszok okozójaként.

Ha az újszülött forróságtól és *li’bu* betegségtől [heves lázzal járó betegség] szenved, és [a teste] újra és újra hideggé válik, az Lamaštu [által okozott] szenvedés [var. Anu isten lányának keze].

Ha az újszülött [egyszer] forró, [máskor] hideg, és állandóan vizet kíván, az Lamaštu [által okozott] szenvedés [var. Anu isten lányának keze].

Ha az újszülött belseje [egyszer] forró, [máskor] hideg, és állandóan vizet kíván, az Lamaštu keze.

Ha az újszülött orrának légzése a jobb oldalon hideg és a bal oldalon meleg, az Lamaštu keze.⁶⁸

A Lamaštuhoz kapcsolódó források egy része nem köthető specifikusan az újszülöttekhez, illetve kisgyermekhez. E forrásokban Lamaštu inkább egy olyan démonalak, amely megtestesíti a páciensre leselkedő veszélyeket. Walter Farber szavaival élve a démon a „gonoszság és az agresszivitás perszónifikációja”,⁶⁹ amelynek a támadása bármikor bárkit elérhet, de egyetlen konkrét betegség sem köthető alakjához. Így például a kanonikus ráolvasássorozat egyik szövege a következőképpen írja le a démon támadását:

Azáltal, hogy te [= Lamaštu] odamész [hozzá] és megragadod az arcát, megragadod a végtagokat, elpusztítod a végtagokat, felemészted az izmokat, kicsavarod az izmokat, sápadttá teszed az arcot, megváltoztatod a vonásokat, rettegésbe taszítod, tűzként égeted el a tested.⁷⁰

A diagnosztikai ómensorozat egyéb szöveghelyei is végtagi fájdalmakat, forróságot, hidegrázást, reszketést, izzadást és állandó szomjúságérzést kapcsolnak „Lamaštu kezéhez”.⁷¹ A fentiekből következően a szakirodalom a Lamaštu által

68 Lamaštu által okozott betegségek. Részlet a standard diagnosztikai ómensorozat szövegéből (XL. tábla 51–54. sorok). A szöveg feldolgozásához lásd: Labat, 1951. 224.; Scurlock, 2014. 260., 265–266.

69 Farber, 2014. 3.

70 Lamaštu támadása. Részlet a kanonikus ráolvasássorozat szövegéből (I. tábla 71–75. sorok). A szöveg feldolgozásához lásd: Farber, 2014. 152–153.

71 A szöveghelyekhez lásd: Scurlock–Andresen, 2005. 483–485.

okozott betegsége(ke)t részben gyermekágyi lázként,⁷² részben hirtelen csecsemő-halálként értelmezi.⁷³ A démon forrósággal, illetve lázzal való szoros kapcsolatára utal, hogy a láz elleni orvosi szövegek receptjeiben többször is Lamaštu elleni ráolvasás, illetve Lamaštuhoz kapcsolódó rituálé – például Lamaštu-ráolvasást tartalmazó amulett – használatát írják elő. A démon alakjának lázzal való asszociációját egy késő babiloni orvosi kommentárszöveg is említi, amely a diagnosztikai ómensorozat egyik sorának (*Ha valaki foltos ökröt lát, azt az embert Lamaštu ragadja meg.*)⁷⁴ értelmezése során a démon nevét, illetve nevének sumer alakját (^dDÌM.ME) a forróság, láz jelentésű akkád szóval magyarázza.⁷⁵ A *pars pro toto* elven alapuló magyarázat lényege, hogy az írnok a nevet alkotó két jel egyikét (ME) logogrammaként értelmezi és megfelelteti az egyik lexikális lista azon szöveghelyének, amely e jel egyik jelentéseként a forróság, láz jelentésű akkád szót (*ummu*) adja meg.⁷⁶

Végezetül megjegyezendő, hogy a démon „nemsemleges” karakterére utal egyrészt a Lamaštu-plakettek egy részén található úgynevezett betegágyjelenet ikonográfiája (a páciens férfialaként ábrázolják), másrészt pedig a tulajdonos nevét is tartalmazó Lamaštu-plaketteken férfinevek szerepelnek, valamint a tárgyak egy része is biztosan férfi tulajdonoshoz kapcsolódik.

Zárszó

Lamaštu az egyik legtöbb forrással rendelkező és leginkább megragadható mezopotámiai démon. A démon alakjához tartozó forrásanyag igen szerteágazó, a legfontosabb forrásnak a Lamaštu elleni kanonikus és nem kanonikus ráolvasások, valamint az úgynevezett Lamaštu-plakettek számítanak, melyeket azonban számos egyéb forrás egészít ki (amulettkőlisták, orvosi szövegek, diagnosztikai ómenszövegek stb.). A nem kanonikus Lamaštu-ráolvasások, valamint a Lamaštu-plakettek egy része a Mezopotámián kívüli térségekből (Levante, Izrael, Anatólia, Elám stb.) került elő, e források többségének használati kontextusa azonban egyelőre nem tisztázott (bár egyes Lamaštu-amulettek bajelhárító tárgyként való alkalmazása talán elképzelhető nem mezopotámiai környezetben, a sumer és akkád nyelvű ráolvasások, illetve az ezekhez kötődő rituálék Mezopotámián kívüli használata kizárható).

Bár a különböző források sokszor szervesen kiegészítik egymást (így a Lamaštu-ábrázolások ikonográfiájának legtöbb eleme megfeleltethető a ráolvasások szövegének), a plaketteken található ábrázolások nem minden eleme szerepel a ráolvasásokban (így például a ráolvasások nem említik Pazuzut, akit az 1. évezredi Lamaštu-plaketteken gyakran ábrázolnak), valamint az ikonográfiai vál-

72 Myhrman, 1902; Edzard, 1965. 48.; Farber, 1980–1983. 444.

73 Farber, 2007. 141.; Scurlock–Andresen, 2005. 483.

74 A diagnosztikai ómensorozat I. tábla 15. sora. Labat, 1951. 18.; Scurlock, 2014. 13., 19.

75 [^dDÌM.ME] DAB-SU [·^dDÌM.ME: *um-mu* [DUMU.M]Í ⁶⁰ : ME : *um-mu* = A „Lamaštu megragadta őt” (értelmezése a következő). ^dDÌM.ME (= Lamaštu) [jelentése] forróság [valamint] Anu lánya, a ME-(jel) [jelentése] forróság. SpTU I. No. 27. előoldal 25. sor.

76 IZI E tábla 11. sor. MSL XIII. 186.

tozásokat sem tudjuk összekapcsolni szöveges forrásokkal. A Lamaštuhoz kötődő források jelentős része a démon távoltartására, illetve a hálószoba, valamint a veszélyeztetett személy mágikus védelmére irányult, és ennek során egymással ekvivalens eljárásokat is alkalmazhattak (így például a lakóház falára vagy az ajtóra elhelyezett Lamaštu-plakettet rajzok helyettesíthették). A ráolvasásokban, a Lamaštu-plaketteken és az amulettkólisták egy részén a démon a szülő asszonyokra, illetve leginkább az újszülött kisgyermekre veszélyes, a diagnosztikai és orvosi szövegek szerint pedig meghatározott testi tünetek, betegségek forrása.

Forrás- és irodalomjegyzék

1. Kiadott források és szakirodalom

Arnaud

2007 Arnaud, Daniel: *Corpus des textes de Bibliothèque de Ras Shamra-Ougarit (1936–2000) en sumérien, babylonien et assyrien*. Barcelona, 2007. (Aula Orientalis Supplement, 23.)

Bácskay

2011 Bácskay, András: Magische-religiöse Symbole in Mesopotamien. In: *Acta Classica Universitatis Scientiarum Debreceniensis*, 47. (2011) 9–23.

2013 Bácskay, András: Asakkû: Demon and Illness in Ancient Mesopotamia. In: *Studies on Magic and Divination in the Biblical World*. Eds.: Jacobus, Helen R.–Gudme, Anne Katrine de Hemmer–Guillaume, Philippe. Piscataway, 2013. 1–8.

2015 Bácskay, András: Magical-medical Prescriptions against Fever: An Edition of BM 42272. In: *Le Journal des Médecines Cunéiformes*, 27. (2015) 1–32.

2016 Bácskay, András: The Lamaštu Amulet BM 120388. In: *Cuneiform Digital Library Initiation Notes*, 2016/4.

Bácskay, András: The 34th Extract of the UGU Series. Edition of the Tablet BM 35512. In: *Festschrift für Markham Geller*. Hrsg. v. Steinert, Ulrike–Panayotov, Starhil–Vacín, Ludek. [Előkészületben.]

BAM

1963–1971 *Die babylonisch-assyrische Medizin in Texten und Untersuchungen*. Bd. II. Keilschrifttexte aus Assur. Bd. IV. Keilschrifttexte aus Assur 4, Babylon, Nippur, Sippar, Uruk und unbekannter Herkunft. Hrsg. v. Köcher, Franz et al. Berlin, 1963, 1971.

Barjamovic

2015 Barjamovic, Gojko: Contextualizing Tradition. Magic, Literacy and Domestic Life in Old Assyrian Kanesh. In: *Text and Context: The Circulation and Transmission of Cuneiform Texts in Social Space*. Eds.: Delnero, Paul–Lauinger, Jacob. Boston–Berlin, 2015. 48–86. (Studies in Ancient Near Eastern Records, 9.)

Beaulieu

1999 Beaulieu, Paul-Alain: Un inventaire de joaillerie sacrée de l'Eanna d'Uruk. In: *Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale*, 93. (1999) 2. sz. 141–155.

Böck

2000 Böck, Barbara: *Die babylonisch-assyrische Morphoskopie*. Wien, 2000. (Archiv für Orientforschung. Beiheft, 27.)

2014 Böck, Barbara: *The Healing Goddess Gula: Towards an Understanding of Ancient Babylonian Medicine*. Leiden–Boston, 2014.

Capomacchia–Verderame

2011 Capomacchia, Anna M. G.–Verderame, Lorenzo: Some Considerations about Demons in Mesopotamia. In: *Studi e Materiali di Storia delle Religioni*, 77. (2011) 2. sz. 291–297.

CTN

1996 Wiseman, Donald John–Black, Jeremy A.: *Literary Texts from the Temple of Nabû*. London, 1996. (Cuneiform Texts from Nimrud, 4.)

Curtis–Reade

1995 *Art and Empire: Treasures from Assyria in the British Museum*. Eds.: Curtis, John E.–Reade, Julian E. London, 1995.

Ebeling

1919–1923 Ebeling, Erich: *Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts*. I–II. *Autographien*. Leipzig, 1919–1923. (Wissenschaftliche Veröffentlichung der Deutschen Orient-Gesellschaft, 28., 34.)

Edzard

1965 Edzard, Dietz Otto: Mesopotamien. Die Mythologie der Sumerer und Akkader. In: *Wörterbuch der Mythologie*. Abt. I. *Die alten Kulturvölker*. Hrsg. v. Haussig, Hans Wilhelm. Stuttgart, 1965. 19–139.

Farber

1973 Farber, Walter: *ina kuš.dù.dù(.bi) = ina maški tašappi*. In: *Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie*, 63. (1973) 59–68.

1980–1983 Farber, Walter: Lamaštu. In: *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie*. Bd. 6. *Klagegesang–Libanon*. Berlin, 1980–1983. 439–446.

1987 Farber, Walter: Tamarisken-Fibeln-Skolopender. Zur philologischen Deutung der 'Reiseszene' auf neuassyrischen Lamaštu-Amuletten. In: *Language, Literature and History: Philological and Historical Studies Presented to Erica Reiner*. Ed.: Rochberg-Halton, Francesca. New Haven, 1987. 85–105.

1989 Farber, Walter: *Schlaf, Kindchen, Schlaf! Mesopotamische Baby-Beschwörungen und -Rituale*. Winona Lake, 1989. (Mesopotamian Civilisation, 2.)

1998 Farber, Walter: *māra/āt Anim* oder: Des Anu Töchterlein (In Singular und Plural, Text und Bild). In: *Festschrift für Rykle Borger zu seinem 65. Geburtstag am 24 Mai 1994*. Hrsg. v. Maul, Stefan M. Groningen, 1998. 59–69.

2007 Farber, Walter: Lamaštu. Agent of a Specific Disease or a Generic Destroyer of Health? In: *Disease in Babylonia*. Eds.: Geller, Markham J.–Finkel, Irving L. Leiden, 2007. 137–145.

2014 Farber, Walter: *Lamaštu. An Edition of the Canonical Series of Lamaštu Incantations and Rituals and Related Texts from the Second and First Millennia B. C.* Winona Lake, 2014. (Mesopotamian Civilisation, 17.)

Finkel

1991 Finkel, Irving L.: Muššu'ū, Qutāru and the Scribe Tanittu-Bel. In: *Aula Orientalis*, 9. (1991) 91–112.

Gabbay

2010 Gabbay, Uri: The King of the Demons: Pazuzu, Bagdana and Ašmedai. In: *A Woman of Valor: Jerusalem Ancient Near Eastern Studies in Honor of Joan Goodnick Westenholz*. Eds.: Horowitz, Wayne–Gabbay, Uri–Vukosavović, Filip. Madrid, 2010. 57–72. (Biblioteca del Próximo Oriente Antiguo, 8.)

Geller

2000 Geller, Markham J.: Fragments of Magic, Medicine, and Mythology from Nimrud. In: *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 63. (2000) 3. sz. 335–336.

Götting

2011 Götting, Eva: Exportschlager Dämon? Zur Verbreitung altorientalischer Lamaštu-Amulette. In: *Exportschlager – Kultureller Austausch, wirtschaftliche Beziehungen und transnationale Entwicklungen in der antiken Welt*. Hrsg. v. Göbel, Janina–Zech, Tanja. München, 2011. 437–456.

2018 Götting, Eva: Lamashtu. In: *Iconography of Deities and Demons in the Ancient Near East*. Eds.: Eggler, Jürg–Uehlinger, Christoph. Fribourg, 2018. [Megjelenés alatt.]

Graeve

1981 Graeve, Marie-Christine, de: *The Ships of the Ancient Near East (c. 2000–500 B.C.)*. Leuven, 1981. (Orientalia Lovaniensia Analecta, 7.)

Gräff–Ritter

2011 Gräff, Andreas–Ritter, Niels C.: Mischwesen in Babylonien und Assyrien. In: *Wege der Sphinx-Monster zwischen Orient und Okzident. Monster zwischen Orient und Okzident*. Hrsg. v. Winkler-Horaček, Lorenz. Rahden, 2011. 51–65.

Green

1984 Green, Anthony: Beneficent Spirits and Malevolent Demons: The Iconography of Good and Evil in Ancient Assyria and Babylonia. In: *Visible Religion*, 3. (1984) 80–105.

1994 Green, Anthony: Mischwesen. In: *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie*. Bd. 8. Meek – Mythologie. Berlin, 1994. 246–264.

Hallo

1999 Hallo, William: More Incantations and Rituals from the Yale Babylonian Collection. In: *Mesopotamian Magic: Textual, Historical, and Interpretative Perspectives*. Eds.: Abusch, Tzvi–van der Toorn, Karel. Groningen, 1999. 275–289. (Ancient Magic and Divination, 1.)

Heeßel

2002 Heeßel, Nils P.: *Pazuzu. Archäologische und philologische Studien zu einem altorientalischen Dämon*. Leiden–Boston–Köln, 2002. (Ancient Magic and Divination, 4.)

2011 Heeßel, Nils P.: Evil against Evil: The Demon Pazuzu. In: *Studi e Materiali di Storia delle Religioni*, 77. (2011) 2. sz. 357–368.

2014 Heeßel, Nils P.: Amulette und ‚Amulettform‘. Zum Zusammenhang von Form, Funktion und Text von Amuletten im Alten Mesopotamien. In: *Erscheinungsformen und Handhabungen heiliger Schriften*. Hrsg. v. Quack, Joachim Friedrich–Luft, Daniella Christina. Berlin–München–Boston, 2014. 53–77. (Materielle Textkulturen, 5.)

Labat

1951 Labat, René: *Traité akkadien de diagnostics et pronostics médicaux*. Paris–Leiden, 1951.

Lambert

1980 Lambert, Wilfred G.: The Twenty-one „Poultices“. In: *Anatolian Studies*, 30. (1980) 77–83.

Layard

1853 Layard, Austen Henry: *Discoveries in the Ruins of Nineveh and Babylon*. Cambridge, 1853. (Reprint 2010.)

MSL

1971 Civil, Miguel–Güterbock, Hans G.–Hallo, William W.–Hoffner, Harry A.–Reiner, Erica: *Izi = isatu, Ká-gal = abullu and Níg.ga = makkuru*. Roma, 1971. (Materialien zum Sumerischen Lexikon, XIII.)

Myhrman

1902 Myhrman, Dawid W.: Die Labartu-Texte. Babylonische Beschwörungsformeln nebst Zauberverfahren gegen die Dämonin Labartu. In: *Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie*, 16. (1902) 141–200.

Nies–Keiser

1920 Nies, James B.–Keiser, Clarence E.: *Historical, Religious and Economic Texts and Antiquities*. New Haven, 1920. (Babylonian Inscription in the Collection of James B. Nies, II.)

Nougayrol

1969 Nougayrol, Jean: La Lamaštu à Ugarit. In: *Ugaritica*, 6. (1969) 393–408.

Opitz

1933 Opitz, Dietrich: Altorientalische Gussformen. In: *Aus fünf Jahrtausenden morgenländischer Kultur. Festschrift Max Freiherrn von Oppenheim zum 70. Geburtstage*. Hrsg. v. Weidner, Ernst F. Berlin, 1933. 179–213.

Panayotov

2015 Panayotov, Starhil: Review to Farber Lamaštu. In: *Bulletin of School of Oriental and African Studies*, 78. (2015) 599–600.

Porada

1970 Porada, Edith: *Tchonga Zanbil (Dur-Untash)*. Vol. VI. *La glyptique*. Paris, 1970.

1974 Porada, Edith: Die Siegelzylinder-Abrollung auf der Amarna-Tafel BM 29841 im Britischen Museum. In: *Archiv für Orientforschung*, 25. (1974) 132–142.

Reiner

1959–1960 Reiner, Erica: ME.UGU = *mēlu*. In: *Archiv für Orientforschung*, 19. (1959–1960) 150–151.

Schuster-Brandis

2008 Schuster-Brandis, Anais: *Steine als Schutz- und Heilmittel. Untersuchung zu ihrer Verwendung in der Beschwörungskunst Mesopotamiens im 1. Jt. v. Chr.* Münster, 2008. (Alter Orient und Altes Testament, 46.)

Scurlock

2006 Scurlock, JoAnn: *Magico-Medical Means of Treating Ghost-Induced Illnesses in Ancient Mesopotamia*. Leiden–Boston, 2006. (Ancient Magic and Divination, 3.)

2014 Scurlock, JoAnn: *Sourcebook for Ancient Mesopotamian Medicine*. Atlanta, 2014.

Scurlock–Andresen

2005 Scurlock, JoAnn–Andersen, Richard B.: *Diagnoses in Assyrian and Babylonian Medicine: Ancient Sources, Translations, and Modern Analyses*. Chicago, 2005.

Sonik

2013 Sonik, Karen: Mesopotamian Conceptions of the Supernatural: A Taxonomy of Zwischenwesen. In: *Archiv für Religionsgeschichte*, 14. (2013) 103–116.

SpTU

1976 *Spätbabylonische Texte aus Uruk*. Bd. I. Bearb. v. Hunger, Hermann. Berlin, 1976. (Ausgrabungen der deutschen Forschungsgemeinschaft in Uruk-Warka, 9.)

Steinert

2016 Steinert, Ulrike: Review to Farber Lamaštu. In: *Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie*, 106. (2016) 240–251.

Stol

1993 Stol, Marten: *Epilepsy in Babylonia and the Bible: Its Mediterranean Setting*. Groningen, 1993.

STT

1957–1964 *The Sultantepe Tablets*. Vol. I. Copied and edited by Gurney, Oliver Robert–Finkelstein, Jacob Joel. Vol. II. Copied and edited by Gurney, Oliver Robert–Hulin, Peter. London, 1957, 1964. (British Institute of Archaeology at Ankara. Occasional Publications, 3., 7.)

Thureau-Dangin

1921 Thureau-Dangin, François: Rituel et amulettes contre Labartu. In: *Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale*, 18. (1921) 161–198.

Tourtet

2010 Tourtet, Francelin: 'Demons et Home': The Presence of Demonic Figures in the Ancient Near Eastern Domestic Architecture. In: *Dūr Katlimmu 2008 and Beyond*. Ed.: Kühne, Hartmut. Wiesbaden, 2010. 241–265. (Studia Chaburensia, 1.)

UET

1949 Figulla, Hugo Heinrich: *Business Documents of the New-Babylonian Period*. London–Philadelphia, 1949. (Ur Excavations Texts, IV.)

Wiggermann

2000 Wiggermann, Frans: Lamaštu, Daughter of Anu. A Profile. In: Stohl, Marten: *Birth in Babylonia and the Bible: Its Mediterranean Setting*. Groningen, 2000. 217–248. (Cuneiform Monographs, 14.)

2003–2005 Wiggermann, Frans: Pazuzu. In: *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie*. Bd. 10. *Oannes – Priesterverkleidung*. Berlin, 2003–2005. 372–338.

2010 Wiggermann, Frans A. M.: Dogs, Pigs, Lamaštu, and the Breast-Feeding of Animals by Women. In: *Von Göttern und Menschen. Beiträge zu Literatur und Geschichte des Alten Orients. Festschrift für Brigitte Groneberg*. Hrsg. v. Shehata, Dahlia–Weiershäuser, Frauke–Zand, Kamran V. Leiden–Boston, 2010. 407–414. (Cuneiform Monographs, 41.)

2011 Wiggermann, Frans A. M.: The Mesopotamian Pandemonium. In: *Studi e Materiali di Storia delle Religioni*, 77. (2011) 2. sz. 298–322.

Zilberg–Horowitz

2016 Zilberg, Peter–Horowitz, Wayne: A Medico-Magical Text from the Otago Tablets, Dunedin New Zealand. In: *Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie*, 106. (2016) 175–184.

ANDRÁS BÁCSKAY

INCANTATIONS AND AMULETS AGAINST LAMAŠTU IN ANCIENT MESOPOTAMIA

This paper deals with the well-known Mesopotamian female demon called Lamaštu. The study focuses on the written and iconographic sources related to her, and describes various magical rites and medical prescriptions applied against her. Although, Lamaštu is a typical Mesopotamian theriomorphic demon, there are cuneiform tablets containing incantations against her, and also magical amulets are applied to prevent her attack originated from the Levant area and, so it can be supposed, that Lamaštu was probably known not only in Mesopotamia. The essay does not simply summarize the arguments of the previous literature, but it discusses further sources and points out the correlations among the different types of sources.