

Egedi Barbara (1977) egyiptológus, nyelvész, az MTA Nyelvtudományi Intézetének munkatársa; az ELTE Egyiptológiai Doktori Programjának hallgatója.

Legutóbbi írása az *Ókorban*:  
*Hárfás dalok. Túlvilághit és szkepticizmus az ókori Egyiptomban* (2006/3–4).

# Meriré a túlvilágon

## A Vandier-papirusz

Egedi Barbara

### Bevezetés

**B**ár a halál és a túlvilág állandó témája az egyiptomi vallásos szövegeknek, és áthatja a szépirodalmat is (akárhogyan is definiáljuk ez utóbbit az ókori egyiptomi forrásanyagon belül), alvilágra szállásról, élő ember túlvilági utazásáról nemigen esik szó. Az i. e. első évezred derekán lejegyzett és egy bizonyos Meriré nevű varázsló kalandjait elbeszélő történetben azonban a központi motívumot pontosan a főhős túlvilági útja képezi, továbbá egy mágikus személycsere: az ember kiszabott életideje meghosszabbítható, ha helyette valaki más önként leszáll az alvilágba, és közbenjár az érdekében.

A történetet tartalmazó hieratikus kézirat a Jacques Vandier egyiptológusról elnevezett papirusz *recto* oldalán található. Az eredetileg több mint három méter hosszú, de ma már igen töredékes papiruszt a Lille-i Egyetem Egyiptológiai és Papirologiai Intézetében őrzik.<sup>1</sup> A történet rekonstrukciójában sokat segített, hogy a túloldalón (*verso*) a *Halottak Könyve* egy standard verzióját jegyezték le. A kézirat datálása mindazonáltal nem egyszerű; pusztán paleográfiai alapokon a hieratikus szöveg lejegyzésének ideje nem határozható meg pontosan. A szövegkiadó szerint a papirusz keletkezése a 26. és 30. dinasztia közé tehető. Ez az intervallum némi óvatossággal a 6. (esetleg 5.) századra szűkíthető.<sup>2</sup>

A történetnek nem ismert párhuzama,<sup>3</sup> de érdemes megjegyezni, hogy az újbirodalmi Deir el-Medina 39. papirusz egy olyan elbeszélés töredékeit tartalmazza, melynek főhőse szintén egy Meriré nevű tábornok,<sup>4</sup> aki Herisef isten segítőjeként lép fel egy selyem elleni harcban. Amennyiben a két történet azonos, a 19. dinasztiabeli változat nyilván a Vandier-papirusz elveszett részei közül felel meg valamelyiknek, mindazonáltal ezt az erősen hipotetikus azonosítást a szöveg kiadója, Georges Posener is kétségbe vonja. Feltehetjük viszont, hogy a két főhős alakja mégiscsak azonos, legalábbis azonos hagyományból táplálkoznak, hasonlóan Szetna Haemuaszet közkedvelt irodalmi figurájához.

A viszonylag recens szövegkiadás óta számos tanulmány foglalkozott a Vandier-papirusz elbeszélésével – több különböző szempontból is.<sup>5</sup> A szöveg nyelvészeti szempontból is végtelenül izgalmas forrás. Hieratikus írásmódja miatt általában a démotikus kort megelőző irodalmi produktumnak tartják, de nyelvezete gyakran rendkívüli hasonlóságot mutat a korai démotikussal.<sup>6</sup> Sokan foglalkoztak a látszólag fiktív uralkodó, Sziszobek fáraó azonosításával is, továbbá a történetben felbukkanó további két királynév helyes olvasatával.<sup>7</sup>

A papirusz pontos származási helye sajnos ismeretlen, de már az a tény is egyedülállónak teszi, hogy irodalmi elbeszélést tartalmaz, mivel az i. e. első évezred első felében, a démotikus kort megelőzően, a rendelkezésünkre álló forrásanyag nem igazán bővelkedik irodalmi alkotásokban. A történet vizsgálata vallástörténeti szempontból is tanulságos lehet, hiszen az ilyen jellegű fiktív elbeszélő művek sokkal inkább tükrözhetnek népi hiedelmeket, illetve az államilag ellenőrzött, hivatalos vallástól némileg eltérő elképzeléseket és eszméket.

## A cselekmény

Az egyiptomi elbeszélő szövegeknél szokásos, hogy a szerző a cselekményt egy történeti, avagy pseudo-történeti keretbe illeszti. A Vandier-papirusz egy bizonyos Sziszobek fáraó idejében játszódik. A főhős Meriré, egy igen kivételes tehetségű írnok és varázsló, kinek létezését és képességeit az udvari tanácsosként működő kollégái – nyilvánvaló szakmai féltékenységből – eltitkolják az uralkodó előtt. A történet alapkonfliktusát a király hirtelen megbetegedése okozza.<sup>8</sup> Titokzatos betegségének meghatározására az udvari varázslók régi tekerceket hívnak segítségül, majd megállapítják, hogy ugyanebben a halálos betegségben szenvedett a néhai Dzsedkaré fáraó is, és királyuknak csupán hét napja van hátra az életéből. Az uralkodó kétségbeesett szemrehányásainak hatására a varázslók végül felfedik Meriré létezését, akit a király az udvarba hívhat.

Meriré beismeri, tudja, hogyan kérhetné a király életidejének meghosszabbítását, de cserébe neki magának kell meghalnia. A fáraó ígéretei ellenére hősi hűzódzik meghozni ezt az áldozatot, hiszen ez idáig nem különösebben honorálták képességeit. Végül megesketi a királyt, hogy közreműködéséért cserébe teljes védelmet biztosít családjának, és sem ő, sem más nem közelíti meg gyönyörű feleségét. Az ellene ármánykodó varázslókat pedig úgy kívánja megbüntetni, hogy gyermekeik életét követeli a sajátjáért cserébe.

Meriré hazatér, és megkezd az előkészületeket: megborotválkozik, finom ruhát ölt, majd Héliupoliszba hívja a fáraót, hogy áldozatot mutassanak be Ré előtt, illetve útmutatást kapjanak tőle. (Az itt következő töredékes részben, úgy tűnik, a király megerősíti esküjét.) Egy rövid, Meriré visszatérési esélyeit latolgató diskurzus után a főhős újabb szívességet kér: magával kíván vinni egy szobrot, mégpedig a Vörös Tó Hathorját, mivel – ahogy elmagyarázza – a halottat Hathor istennő vezeti a túlvilágon. Miután minden kívánsága teljesül, Meriré varázsló átlép a két világ határán, bár ennek pontos részleteiről nem értesülünk. Arra kéri a fáraót, hogy kissé távolodjon el tőle, és ne nézzen utána.

Merirét (akit a szöveg e ponton „tábornok”-ként említ) a túlvilágon valóban Hathor fogadja, és a Nagy Élő Isten elé vezeti, aki előtt hősi azonnal leszögezi, hogy valójában a király érdekében jött. Az isten a templomok és a nép állapota felől érdeklődik, Meriré pedig beszámol a templomok gazdagságáról. (Az itt következő töredékes rész eredeti, Posener-féle értelmezése szerint a nép helyzetéről festett kép viszont negatív hangvételű.) Ezután a Nagy Élő Isten a fáraó számára korábban kiszabott 25 életévet 100 évre egészíti ki. Meriré – dolga végeztével – engedélyt kér a túlvilág elhagyására, de a jelek szerint kérését megtagadják.

Meriré tehetetlenségében Hathorhoz fordul segítségért, aki rendszeresen fellátogat a földre, hogy fogadja a hatodik nap ünnepén (*snwt*) neki felajánlott áldozatokat. Meriré kérésére az istennő híreket hoz a varázsló hátrahagyott családjáról és a fáraóról. Kiderül, hogy a király, esküjét megszegvén, „nagy királyi feleséggé” tette Meriré hitvesét, mi több, a varázslót kiforgatták vagyonából, fiát pedig meggyilkolták. Hősi tudni akarja, ki a felelős mindezért (a jelek szerint bizonyos benne, hogy a király cselekedeteit mások befolyásolták), és Hathor az udvari varázslókat jelöli meg, őket hibáztatja a történetért.

Meriré ekkor egy embert formál földből (*rm̄t n s3hw*), életre kelti és utasításokkal látja el, hogy földi küldetését helyette az teljesítse. Az agyagember felszólítja a fáraót, hogy vesse a varázslókat Mut istennő tüzes serpenyőjébe. A halálra rémült uralkodó végül teljesíti a parancsot, így Meriré bosszúja beteljesedik. Az agyagember egy virágcsokorral tér vissza megbízójához a túlvilágra, aki a csokrot a Nagy Élő Istennek ajánlja fel. Az isten az élő virágból arra következtet, hogy Meriré a tiltás ellenére mégis elhagyta a birodalmát, és haragra gerjed. (A hatodik oldaltól a szöveg sajnos túlságosan töredékesé válik a történet további rekonstruálásához. Gyakorlatilag a kézirat fele hiányzik, így a mese folytatásának, illetve befejezésének számos verziója elképzelhető.)

## A szereplők

Történetünknek két jellegzetes hőse van: a varázsló és a király. A fáraó figurája sok szempontból érdekes. Minthogy Sziszobek nevű uralkodó nem ismert az egyiptomi történeti forrásokból, elképzelhető, hogy egy kitalált személlyel állunk szemben – bár már utaltam rá, hogy számos kísérlet történt a fáraó személyének azonosítására. A király személyiségének ábrázolása nem éppen hízelgő. Már a kezdő sorokból kiderülnek gyengeségei: kissé falánk, és némileg befolyásolható, gyenge ember benyomását kelti, hiszen az udvari varázslóknak jó darabig sikerül eltitkolni előle Meriré létezését. A saját halála miatt érzett páni félelme sem erős jellemre vall. Mindazonáltal figurája csak akkor válik igazán negatívvá, amikor Meriré áldozata és alvilágra szállása után megszegi neki tett esküjét: vagyonában megkárosítja, mi több – minden tiltás ellenére – feleségül veszi a varázsló hátrahagyott feleségét. Hasonló negatív, vagy legalábbis nem egyértelműen pozitív királyábrázolással korábbi irodalmi szövegekben is találkozhatunk. A *Két fivér történetében* például szintén a fáraó rabolja el a főhős, Bata feleségét. Bár meg kell hagyni, hogy az engedékeny, befolyásolható király alakja ott eltöpreng a gonosz asszony mesterkedései mellett.<sup>9</sup> Megjegyzendő, hogy Meriré végeredményben nem a királyt, hanem annak rosszindulatú tanácsadóit hibáztatja a történetért. A fáraó gyengeségét azonban ő sem rest kihasználni bosszúja végrehajtásához. A kísértéként megjelenő agyagember utasításait követve végül is maga Sziszobek adja ki a parancsot a varázslók bebörtönzésére, majd kivégzésére.<sup>10</sup>

A történet igazi hőse Meriré, a különösen jó képességű, de hálátlanul mellőzött tudós és varázsló. Az egyiptomi szöveg valójában kitűnő írnokként és fő felolvasópapként (*hrj-tp*) nevezi meg. Ez utóbbi címet viselik az udvari varázslók is, akik féltékenyen elhallgatják képességeit. Az egyiptomi papok mágius szerepköre jól ismert, és különösen igaz a felolvasópapok csoportjára, akik nemcsak a hivatalos rítus- és halotti szövegeket fogalmazták, őrizték és recitálták, de bizonyosan járatosak voltak a személyes mágikus praktikákban is. Az újegyiptomi és démotikus kifejezés a varázsló jelölésére a *hry hbt hrj tp* ‘fő felolvasópap’ rövidített formája, a *hrj-tp* volt, ahogy az a Vandier-papiruszban is szerepel. Az irodalmi művekben, szinte a kezdetektől, a varázsló figurája vagy az Élet Házának írónaként jelenik meg, vagy egyszerűen felolvasó pap.<sup>11</sup> Ez utóbira bőségesen találunk példát: a Westcar-papiruszban szereplő varázslók közül kettőt is (Uba Aner és Dzsadszaemankh)

így neveznek, de felolvasópaphoz fordul segítségért Dzsószer fáraó az *Éhínség Sztélé*-ben (Ptolemaiosz-kor), és ez a titulusa Hórusznak is, az egyiptomi varázslónak, aki honfitársai és uralkodója segítségére siet az ún. *Második Szetna történet*-ben (Római kor).

Meriré azonban nemcsak írnok és felolvasópap; a történet egy adott pontjától (3,2) a tábornok (*mr-mšc*) címet is viseli. A szöveg töredékessége miatt nem ismerjük e cím elnyerésének pontos körülményeit, de feltételezem, hogy az „előléptetés” összefügg Meriré nagyszabású vállalkozásával, mivel új címe közvetlenül azelőtt bukkan fel, hogy átlépné a két világ határát. Talán a király jutalma volt ez páratlan és veszélyes áldozataért, vagy egyszerűen arról van szó, hogy a király hivatalos túlvilági „helyetteseként” nem is igen viselhetne ennél szerényebb címet.

A történet ismert felének utolsó jelenetében Meriré kegyetlen bosszút áll riválisain, az udvarban működő felolvasópap-varázslókon. Az általa készített agyagember utasításaira ugyanis a fáraó halálbüntetéssel sújtja a cselszövőket: Mut istennő héliupoliszi tűzserpenyőjére vetik őket. Megjegyzendő, hogy a tűz általi halál különösen megalázó kivégzési forma Egyiptomban, hiszen a test maradéktalan pusztulása a túlvilági élet teljes megtagadásával egyenértékű.<sup>12</sup>

Az agyagember (*rmt n sšw*), akit Meriré a túlvilágon készít, hogy küldötte és végrehajtója legyen az élők között, jól ismert előképekre vezethető vissza. Az egyiptomi mágia viaszfigurák elkészítésében és életre keltésében is jeleskedik, de az ellenséges erők elpusztítására szolgáló rítusokban gyakorta használtak agyagból és más anyagokból készített tárgyakat, figurákat, esetenként rövid átokszövegekkel vagy az ellenség nevével ellátva, melyeket aztán változatos módon semmisítettek meg és temettek el.<sup>13</sup> Az egyik legelterjedtebb sírmelléklet, az usébt-i szobrocscák szerepe is itt említendő meg, hiszen céljuk az elhunyt mágikus helyettesítése volt a túlvilágon elvégzendő munkák során.

Mágikus teremtmények életre keltésével irodalmi művekben is gyakran találkozunk, természetesen a fent említett varázsló-hősök tevékenysége kapcsán. Uba Aner (Westcar-papirusz 2,21–4,7) viaszkrokodilt formál, hogy hűtlen feleségének szeretőjét kézre kerítse; Nanoferkaptah viaszhajót teremt viaszlegénységgel, hogy az áhított varázskönyv rejték helyére vigyék (Szetna I. 3,28–30); a núbiai és egyiptomi varázsló viaszból készít hordszéket, hogy az éj leple alatt elrabolja a másik ország uralkodóját (Szetna II. 4,15–21 és 5,19–24). Peteésze, Petetum fia egy sereg mágikus lényt hoz így létre: egy viaszmacskát és egy viaszólymot, a temetéséhez szükséges személyzetet (többek között egy viasz felolvasópapot), illetve két viasz páviánt, akik összegyűjtenek és lejegyeznek számára 70 jó és rossz történetet. *Ízisz és Ré mítoszában* pedig az istennő földből és Ré nyálából készít kígyót, melyet a napisten ellen fordít titkos nevének megszerzése érdekében.<sup>14</sup>

A túlvilág uraként feltüntetett Nagy Élő Isten (*p3 ntr 3 nḥ*) kilétéről nem nagyon lehetnek kétségeink, bár Posener (*Le Papyrus Vandier*; 21) rámutat, hogy az Ozirisszel való azonosítás nem teljesen magától értetődő: e név maga sosem jelenik meg, míg Meriré több helyen is Ré oltalmát, segítségét, engedélyét kéri. Mindazonáltal érdekes megfigyelni, hogy az elbeszélésben szereplő Nagy Isten sosem hagyja el a Duatot. Hősünkhöz hasonlóan csupán a földre látogató Hathor közvetítésével

jut információhoz a „fenti” eseményekről. Ez az ábrázolásmód pedig erősen emlékeztet a *Hórusz és Széth küzdelmeit* bemutató Ramesszida kori történet<sup>15</sup> Ozirisz-figurájához, aki csupán levelezés útján érintkezik istentársaival, mivel a halottak birodalmát sosem hagyhatja el.

A történet egyik legérdekesebb és legszokatlanabb módon ábrázolt szereplője Hathor istennő. A harmadik oldal 11–12. soraiban Meriré bejelenti a királynak és kíséreinek, hogy Hathor, a Nyugat Úrnője (*ḥnwt jmntt*) vezeti az embert a túlvilágon, továbbá ő rendezi el ügyeit a Nagy Élő Isten színe előtt. Túlvilágra érkezésekor valóban Hathor fogadja és üdvözli Meriré tábornokot, különleges kapcsolatuk pedig akkor válik igazán nyilvánvalóvá, amikor hősünk kérésére az istennő még tudósít is számára földi ügyeiről és a királyról.

Hathor kapcsolata a túlvilággal és a halottakkal természetesen nem meglepő vonás. Halotti aspektusa és jelzői jól ismertek, elegendő a *Halottak Könyve* 186. fejezetének híres vignettájára gondolnunk, a hegyből (vagy sírból) kilépő tehén alakjára. Thébában többek között a Nyugat Úrnőjeként, a nekropolisz védelmezőjeként tisztelték. Ő az éjszakai égbolt, aki esténként a nyugati horizonton fogadja Rét, testében védelmezi őt, hogy reggel épségben újjászülethessen. Az egyiptomiak hasonló védelmet reméltek tőle haláluk után, és osztozni kívántak e sorsban, ti. a napisten újjászületésében és regenerálódásában. Általános védelmező és gondoskodó természete nemcsak tehén formájában nyilvánvaló; faistennőként vízzel és táplálékkal látja el a halottat, illetve hűsítő árnyékot biztosít számára. Hathor a „Halottak Napjaként” is funkcionáló Völgyűnnep fő patrónusa, de a múmia nyakára helyezett tehén alakú, arany amulett formájában is védelmezhetette az elhunytat (*Halottak Könyve* 162. fejezet).<sup>16</sup>

Mindemellett megkapó és kissé talán váratlan az a közvetlenség, ahogy Meriré és Hathor kapcsolatát ábrázolja a Vandier-papirusz szerzője. A Ramesszida kor előtt szinte elképzelhetetlen hasonló interakció egy isten és egy halandó között.<sup>17</sup> Mindazonáltal az Újbirodalom alatt kibontakozó ún. személyes vagy egyéni vallásosság (*persönliche Frömmigkeit*) jegyeiben már találkozhatunk hasonlóan intim megnyilvánulásokkal való kultikus vagy temetkezési kontextusban is. Bár a személyes vallásosság fogalmával fémjelzett szöveges és képi ábrázolások egy korábbi kulturális jelenségkör egyenes folytatásaként foghatók fel, tény, hogy az „istenhez való közelség” (*Gottesnähe*) csak a Ramesszida korban kap olyan egyértelmű megfogalmazásokat, mint amelyeket egyes életrajzokban, himnuszokban, imákban tapasztalunk.<sup>18</sup> Egyedi és mégis jellegzetes példának bizonyul erre Dzsehutiemheb életrajzi felirata thébai sírjában, amelynek már az elhelyezése is szokatlan: a sír legbelső részében kapott helyet. A Hathor-himnusz egy álom elbeszélése követi, melyben az istennő többek között megjósolja a sír helyét.<sup>19</sup> A szöveg erősen hangsúlyozza Hathor állandó védelmét, továbbá közbenjárását a túlvilágon a sírtulajdonos érdekében. A szöveg összességében egy isten és ember között zajló párbeszéd hatását kelti.

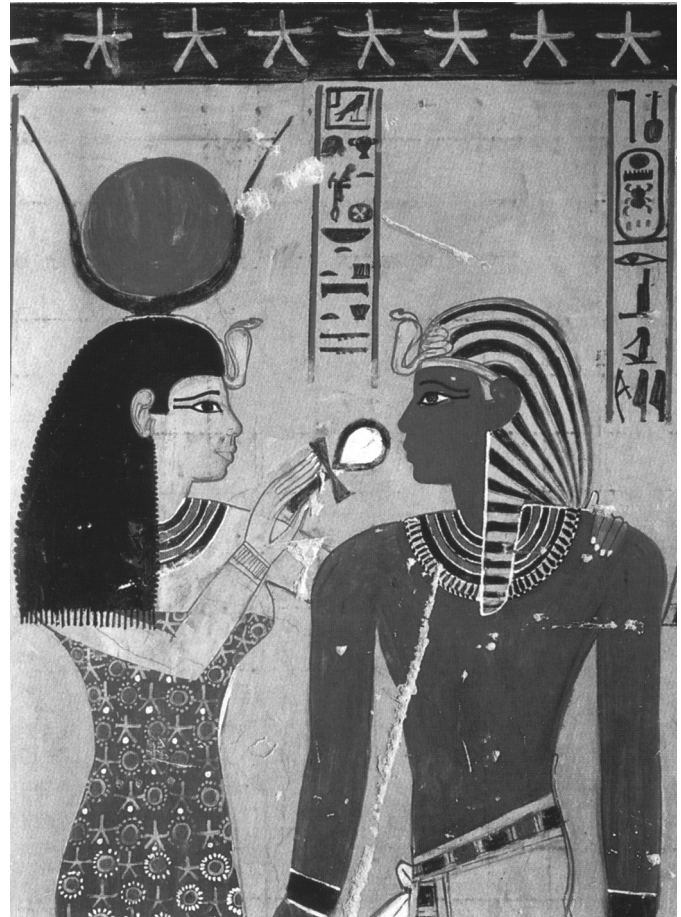
A Vandier-papiruszban Hathor egyfajta lélekvezető szerepet tölt be, hiszen egy személyben üdvözli, kikérdezi, Ozirisz elé vezeti, majd személyes közbenjárásával támogatja Merirét túlvilági tartózkodása alatt. A túlvilági ítélkezés jelenetsorában megszokott mozzanat, hogy a halottat egy isten vezeti a sorsáról határozó bíróság elé. Ez a funkció azonban hagyományo-

san Anubiszhoz, esetleg Hóruszhoz, Thothoz, Maat istennőhöz társul, illetve Amentethez, a Nyugat Istennőhöz.<sup>20</sup> Amentet tulajdonképpen a nyugati nekropolisz megszemélyesítője, és gyakran jelenik meg Hathor egyik manifesztációjaként. Érdekes azonban eltűnődni azon, vajon miért épp Hathort választotta ki a szerző a lélekvezető szerepre. Amentetet ugyanis nem kizárólag Hathorral asszociálták,<sup>21</sup> és felidézve az újbirodalmi sírok festett dekorációs programját, bátran állíthatjuk, hogy egy sereg istent és istennőt ábrázoltak üdvözlő jelenetekben: a szereposztás tehát nem volt szigorúan kötött. Tény, hogy a jelek szerint Hathor különösen közkedvelt alak volt a népi vallásosság megnyilvánulásaiban, de talán érdemes rámutatni egy ennél elvontabb, teológiai korrelációra is. Liptay Éva, néhány 21. dinasztiaiabeli koporsó kapcsán, ikonográfiai szempontból tanulmányozta a hegyből kilépő tehén motívumát, és ez a tanulmány hívta fel a figyelmemet Hathor itt (is) megjelenő szoláris aspektusára. Hathor Ré szeme, a Napszem, amely a hegyből/papiruszbozótól előlépő tehén mellett is megjelenik, először fákllyát tartó vízilóistennő formájában, majd az Újbirodalom után szárnyas ureuszként a tehén alakja felett. A Napszem pedig (illetve a vele gyakran felcserélt Hórusz-szem) nemcsak védelmezi a halottat a nekropoliszban, de világít is a számára, utat mutat neki a sötétségben, vagyis egyfajta fákllyaként kíséri a túlvilágon.<sup>22</sup> Véleményem szerint ezt a szoláris aspektust erősíti a *snwt* ünnepre tett utalás is, amely ünnep kedvéért Hathor rendszeresen elhagyja a túlvilágot – legalábbis történetünk szerint. Habár egy lunáris, vagyis a holdnaptáron alapuló (a holdhónap hatodik napján megtartott) ünnepségről van szó, eredetileg a távoli istennő, a Napszem héliupoliszi visszatérését ünnepelték ekkor.<sup>23</sup> Hathor figurája tehát, magába olvasztva egyrészt a nekropoliszhoz kötődő, halotti, másrészt a sötétségben vezető és védelmező Napszem aspektusait, kiválóan megfelelt az irodalmi műben neki szánt szerepnek, hogy túlvilági kalauza legyen a varázslónak, aki mágikus képességeit latba vetve megkísérelte irányítása alá vonni és túlélni a halált.

### Túlvilági utazások

A hosszú élet utáni vágy az egyiptomi források visszatérő témája. A halál elodázásának, a földi élet meghosszabbításának reménye, isteni beavatkozás segítségével, szintén nem ritka motívum. Mivel az isten hatáskörébe tartozik az élet adása és fenntartása, és ő az, aki meghatározza az élet hosszát és a halál óráját, hatalmában áll meg is változtatni azt, amit korábban kiszabott. Példaként álljon itt egy részlet Wenamon történetéből, aki felrója a bübloszi fejedelemnek, miért nem készít inkább egy sztélét felirattal, amelyben megörökíthetné, hogy a következőképpen cselekedett Wenamonnal, Amon isten követével, aki az isteni bárka faanyagáért érkezett hozzá: *Kivágattam azt, felrakattam azt, elláttam hajóimmal és legénységemmel és eljuttattam Egyiptomba, hogy könyörögjön számomra Ámontól ötvenévnnyi életet azon felül, amit a sors meghatározott* (Dobrovits A. fordítása).<sup>24</sup>

A Vandier-papirusz történetét tehát nem az teszi különlegessé, hogy a fáraó a neki kiszabott életidőt (amely ráadásul meglehetősen rövidnek bizonyul) mindenáron meg kívánja hosszabbítani. Az újdonság itt a helycsere, vagy még inkább személycsere: a megmentett, illetve meghosszabbított életét



Hathor átöleli IV. Thotmeszt. Királyok völgye, 43. sz. sír (Hornung, E., *Az egy és a sok. Az óegyiptomi istenvilág*, Budapest, 2009, 3. tábla nyomán)

valaki másnak kell önként feláldoznia magát, jelen esetben a mágikus aktust végrehajtó varázslónak. Hasonló motívum nemigen ismert egyiptomi forrásokból, az egyetlen kivételt egy bizonyos Iszetemakhbit hercegnő (21. dinasztia) felirata képezi, amely szerint Honszu isten megmenti azt, akit szeret, amikor az már a Duatban van, és valaki mást ad a helyére.<sup>25</sup>

De volt-e valóban lehetőség átjárásra evilág és túlvilág között? Az egyiptomi halotti irodalom egyik központi gondolata – a halott ellátásának és védelmének biztosítása mellett – a *szabad mozgás* biztosítása a két világ között. A túlvilágról való visszatérés azonban, ha lehetséges is, természetesen csak különleges formában történhet, hiszen az elhunyt – amennyiben „igazhangúnak” találtatott, s így megmenekült „a második haláltól” – megdicsőült szellemmé (*3h*) változik. Forrásaink arra utalnak, hogy a halott leginkább ún. *ba* alakjában mozoghatott szabadon, elhagyhatta sírját és meglátogathatta földi hozzátartozóit, azaz „előjöhett nappal”. Christina Adams összegyűjtötte a halott lehetséges megjelenési formáit, vagyis azokat a szöveghelyeket, ahol egy halott valamilyen fizikai formában megjelenik az élőknek. Bár az egyiptomi hitrendszerből szabályosan következik ennek lehetősége, ilyen témájú szellem-történetekből viszonylag kevéssel rendelkezünk, és azok is inkább a Ramesszida kortól jellemzők.<sup>26</sup> Érdekes megemlékezni arról a szkeptikus irányzatról is, amely az Első Átmeneti Kortól tetten érhető, és jól példázzák az Antef-dal alábbi sorai. Ennek értelmében a túlvilági kilátások mégsem oly kecsegtetőek,

hiszen senki sem tért még vissza, hogy elmesélje, mi történt vele a halál után: *Nem jön vissza senki onnét* (ti. a túlvilágról), *hogy beszéljen helyzetükről, elmesélje ügyeiket, s megnyugtassa szívünket, amíg mi is eltávozzunk arra a helyre, ahová ők mentek* (Kákósy L. fordítása).<sup>27</sup> Mindazonáltal a szellemtörténetek és a halottak visszatérése nem összekeverendő a túlvilági utazással, amelyet egy élő ember hajt végre önkéntesen, erősen remélve, hogy sikeresen vissza is tér onnan az élők közé, ahová tartozik.

Jól ismerünk egy ilyen alvilágaszállás-történetet a démotikus irodalomból, az ún. *Második Szetna történetéből* (P. BM 604/BMEA 10822, i. sz. 1. század), ahol Sziuszire vezeti el apját, Szetnát az alvilágba a memphiszi nekropoliszon keresztül, hogy megmutassa neki a megdicsőültek és a bűnösök körülményeit – ez utóbbiak túlvilági kínozásainak élénk leírásával.<sup>28</sup> A történet késői keletkezési ideje és bizonyos görög mitikus elemek (Oknosz- és Tantalosz-motívum) felismerhető adaptációja miatt a korábbi kutatás az alvilágra szállást is orpheuszi mintára visszavezetendő görög hatásnak tudta be.<sup>29</sup> A Vandier-papirusz tartalmának megismerésével azonban világossá vált, hogy ennek belső, egyiptomi előzménye is van, így felesleges idegen hatást keresni a jelenetben.

Az *Első Szetna történet* (P. Cairo 30646, Ptolemaiosz-kor) híres játék-párbaj jelenete is egyfajta túlvilági látogatásnak fogható fel. Igaz, Szetna csak egy sír belsejébe ereszkedik le, de a halott Nanoferkaptah herceggel játszott táblajáték csaknem végzetesnek bizonyul a számára. Minden alkalommal, hogy elveszít egy fordulót, ellenfele egyre mélyebben a földbe döngöli, míg végül mozgásképtelenné válik, és csupán külső beavatkozással és mágikus amulettek segítségével szabadul.<sup>30</sup>

A már említett *Második Szetna történet* végén, újabb váratlan fordulatként, Szetna fia, Sziuszire felfedi, hogy valójában ő egy 1500 évvel ezelőtt élt varázsló, Hórusz reinkarnációja, aki kizárólag Egyiptom megmentésére tért vissza az élők közé Ozirisz engedélyével. Ez utóbbi esetben nyilvánvalóan nem túlvilágjárással, hanem egy feltámadási történettel állunk szemben. A kérdéses varázsló ugyanis valóban meghalt, és a szükség idején új testbe, Sziuszire testébe költözött, másfél év-zreddel a halála után.

A Vandier-papiruszsal majdnem egykorú viszont az a hagyomány, amelyet Hérodotosz (II. 122) örökített meg az utókornak: eszerint Rhampszinitosz fáraó is járt a túlvilágon, ahol Démétér istennővel kockázott, majd szerencsésen visszatért:

*Azt beszélnek erről a királyról, hogy élve leszállt az Alvilágba, amelyet a hellének Hadésznek neveznek, kockázni kezdett Démétérrel, hol nyert, hol vesztett, s végül, mikor visszatért, egy aranyszálakkal átszótt keszkenőt kapott tőle ajándékba. Rhampszinitosz leszállásának és feljövételének az emlékére az egyiptomiak mindig megülnék egy ünnepet, s tudom, hogy ez az ünnep még most, az én időmben is megvan, de abban már nem vagyok biztos, hogy csakugyan ez volt-e az ünnep eredete. Ere a napra szönek a papok egy köpenyt, az egyiküknek a szemét kendővel bekötik, s elviszik a Démétér szentélyhez vezető útra, maguk pedig visszatérnek. Azt mondják, hogy ezt a bekötött szemű papot két farkas szokta elvezetni a várostól húsz sztadionnyira lévő Démétér-templomhoz, majd a templomtól vissza is vezetik ugyanarra a helyre. (Muraközy Gyula fordítása.)*

A Hérodotosz által lejegyzett ünnep akár egy dramatizált túlvilágjárás leírása is lehet.

Ezen a ponton érdemes elgondolkodni a következő kérdésen: a Vandier-papirusz hőse, Meriré úgy dönt, hogy helyettesíteni fogja a fáraót a túlvilágon. Titokzatos átkelése után azonban nem világos, milyen minőségben tevékenykedik a továbbiakban: élő vagy halott?

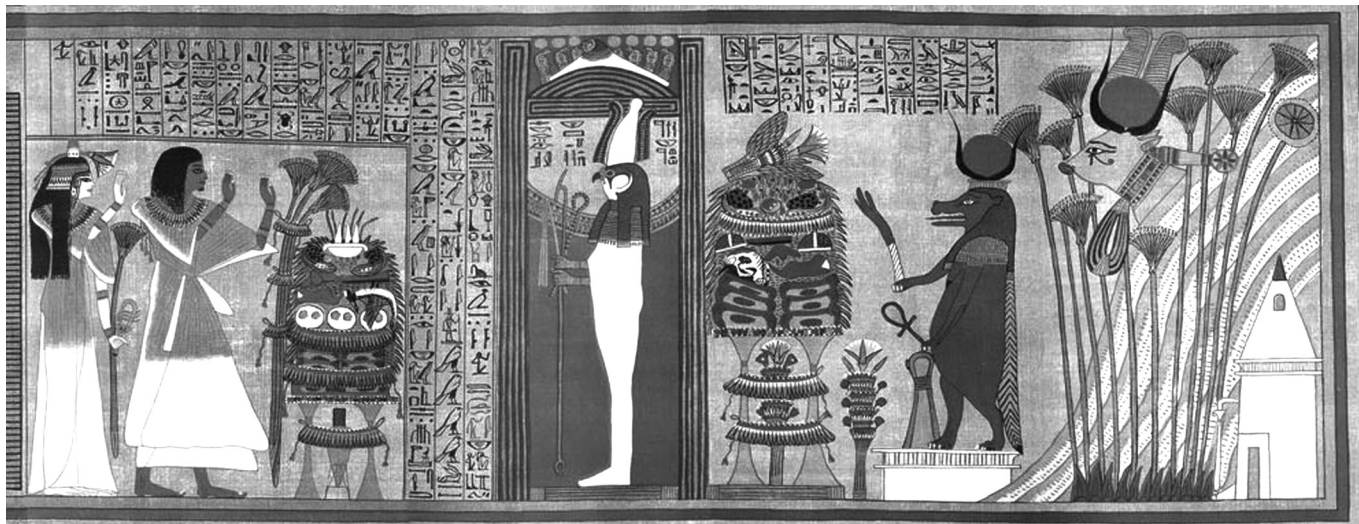
## Meriré a túlvilágon

A harmadik jelenetben (2,3–4) kulcsfontosságú beszélgetés hangzik el a fáraó és Meriré között. A korábbi mellőzése miatt kissé sértődött varázsló ugyanis eleinte nem mutat különösebb lelkesedést saját életének feláldozása és a király megmentése iránt, aki erre bizonygatni kezdi, hogy Meriré valóban nem fog meghalni. Bár a válasz kissé töredékes állapotban van, Meriré mondandójának lényege, hogy olyan még sosem esett meg, hogy valaki életidőt kérjen egy másik személy számára, és közben ő maga is életben maradjon. A történet eme pontján tehát a főhős, úgy tűnik, biztos abban, hogy a személycsere esetén meg kell halnia.

A következő epizódban hasonlóan érdekes párbeszéd figyelhető meg (3,7–11): miután megtörténtek az előkészületek a túlvilági utazásra, a király felteszi a kérdést, hogyan térhetne vissza hozzá mégis a varázsló? Meriré válasz helyett csupán megismétli a kérdést (ezt retorikai fogásnak is értelmezhetjük, hogy helyzete drámaiságát fokozza), majd egyszerűen így szól: „A halálba megyek!” Ekkor a király és az udvari varázslók tovább győzködik, hogy biztosan vissza fog tudni térni. Meriré ismét ugyanazt a (kitérő) választ adja: „A halálba megyek!”

Vajon mi járhat mindeközben hősünk fejében? Tudván, hogy a cselekmény későbbi pontjain Meriré többször is kísérletet tesz a halottak birodalmának elhagyására, úgy tűnik, hogy a királlyal folytatott alkudozásban szándékosan mellébeszél. Talán így próbálja alkupozícióját megerősíteni és elérni, hogy a király minden kívánságát teljesítse. Mindeközben viszont váltig hiszi, hogy mágikus képességei nemcsak az alászállásban, de a visszatérésben is megsegítik majd. Árulkodó az a jelenet, amikor Meriré egy utolsó szívességgént egy szobrot kér el a fáraótól, a Vörös Tó Hathorját, és megígéri, hogy amennyiben életben marad, a szobor visszatér vele a földre.

A túlvilágra való átlépést egyáltalán nem írja le a szerző, csupán az utal titkos tudásra és valamiféle természetfeletti praktikára, hogy Meriré megkéri a királyt, távolodjon el tőle és ne nézzen utána. A következő mondatban már Hathorral való találkozásáról olvashatunk. Látszólag teljes fizikai valójában lépi át a határt, vagyis nem hagy hátra testet, így balszamosásra, temetésre nincs szükség. Materiális értelemben tehát halálról nem beszélhetünk. Igaz, a király első fogadkozásai között méltó temetést ígér a varázslónak, de ha jobban megvizsgáljuk a releváns szakaszt, észrevehetjük, hogy épített sírról nem esik említés, csupán gyászról, áldozatokról, emlékezésről és nevének örök fennmaradásáról (1,14–2,1). Az sem világos, hogy ezen ígéretek közül teljesül-e egyáltalán valami, minthogy Meriré hamar áttereli a szót a neki lényegesebb tárgyakra, feleségére és házára, így sírról és siratásról többé nem hallunk a történetben.



A *Halottak Könyve* 186. fejezete a hegyből kilépő tehén motívumával  
(Ani papirusza, The British Museum, <http://projects.vassar.edu/bookofthedead/> nyomán)

Ugyanezt a kérdést a másik oldalról megközelítve, vizsgáljuk meg Meriré fogadtatását a túlvilágon. Semmiféle utalást vagy eligazítást nem találunk arra vonatkozólag, hogy mi a túlvilágra érkező varázsló létformája vagy állapota. Nem tűnik megdicsőült szellemnek, és látszólag nem kell alávetnie magát semmiféle túlvilági ítélkezésnek: nem esik szó bíróságról, szív-mérlegről, *maat*ról, ennek megfelelően Meriré életvitele vagy korábbi földi viselkedése sem mérettetik meg. A Nagy Élő Isten elé érkezve Meriré azonnal leszögezi, hogy a fáraó érdekében jött, és az ezt követő beszélgetés kizárólag a király tevékenységéről, életidejéről folyik. Megjegyzendő, hogy a két istenségen (Hathor és Ozirisz) kívül más túlvilági lényről nem hallunk a történet ismert felében, és a túlvilág leírása is teljesen hiányzik.<sup>31</sup> A túlvilági ítélkezésre leginkább az a jelenet emlékeztet, amelyben a Nagy Élő Isten Egyiptomról érdeklődik (4,3–6). A templomok állapotára és a nép helyzetére vonatkozó kérdések tulajdonképpen a király földi tevékenységének megítélését jelentik. Ez a szakasz sajnos részben töredékes, így az emberek helyzetére vonatkozó rész kétfajta értelmezést is megenged. Az eredeti, Posener-féle olvasat szerint<sup>32</sup> Meriré valamiféle társadalomkritikát fogalmaz meg, amikor özvegyek és árvák nyomorúságáról beszél. Valójában a töredékes szakaszt épp ellenkezőleg, pozitív leírásként is lehet értelmezni.<sup>33</sup> Anélkül, hogy bármelyik olvasat felett pálcát törnék, mindenképp meg kell jegyezni, hogy amennyiben az ország nyomorúságának hangsúlyozása a király negatív megítélést eredményezi, rendkívül furcsa, hogy a Nagy Élő Isten végül is pozitív döntést hoz életidejének meghosszabbításáról. Ez ellentmond mindannak, amit az egyiptomi etikáról hagyományosan tudunk és feltételezünk. A jelenet önmagában is meglehetősen egyéni, hiszen az ítéletet a király felett hozzák meg, de Meriré az, akinek a feltett kérdésekre válaszolnia kell. A ítélethozatal eredménye pedig nem a szokásos „megigazulás”, hanem a király (illetve az általa küldött helyettes, Meriré) kérésének teljesítése, és a kiszabott életidő további évekkel való megtoldása.

A döntéshozatal és a személycseré elfogadása után Meriré többször is kísérletet tesz a túlvilág elhagyására, egyelőre si-

kertelenül. Ezért fordul először Hathorhoz földi hírekért, majd miután az őt ért sérelmek kitudódnak, földből egy emberi alakot készít, akit követként maga helyett az élők közé küldhet, hogy beteljesítse bosszúját az ellene ármánykodó udvari varázslók felett. Véleményem szerint az agyagember elkészítése és életre keltése kulcsjelenet annak a kérdésnek az eldöntésében, hogy Meriré élő vagy már halott túlvilági tartózkodása alatt. Mivel hősünk nem szabályosan halt meg, testét valójában nem hátrahagyta, hanem azzal együtt, élve lépte át a két világ határát, ő maga nem is képes szellemként viselkedni és mozogni, nem tud saját testén kívül más formákban materializálódni, esetleg élők álmaiban szellemként megjelenni. Minthogy nem halt meg, nem is változott *akhhá*, nincs tőle független *ba*-formája, amely szabadon elszakadhatna testétől. Következésképpen most neki van szüksége egy helyettesítőre, valakire, aki helyette újra átlépi azt a bizonyos határt, csak ezúttal az ellenkező irányba. Ahogy korábban mágikus úton vált a király cseréjévé, most is mágiát alkalmaz, amikor az agyagembert erre a célra létrehozza.

Élet és halál határán játszódik a Vandier-papirusz története, és ismervén az ókori egyiptomiak reményeit és vágyait, talán nem túl nagy merészség azt feltételezni, hogy Meriré végül is visszatér az élők közé. Áldozata mindenestre a királlyal kötött egyezség felrúgásával értelmetlenné válik. A cselekmény csupán a teljes kézirat feléig követhető, így hősünk számára a bonyodalmak feltehetően nem érnek véget ezen a ponton.

Még a mai olvasó is átérezheti ennek a történetnek szellemesen szórakoztató és egyszersmind mélyen filozofikus erejét. Joggal reménykedhetünk, hogy népszerűbb volt annál, mintsem hogy egyetlen példányban rögzítsék. A Vandier-papirusz mind nyelvében, mind motívumkincsében erősen kötődik a démotikus kultúrához, így egyáltalán nem lehetetlen, hogy a démotikus kéziratok napjainkban egyre dinamikusabb feldolgozása és folyamatos kiadása során további példányok, párhuzamos szövegek kerülnek majd elő, s ezek segítségével idővel a fent megfogalmazott kérdéseink egy részére is választ találunk.

## Jegyzetek

- 1 P. Lille 139. Institut de papyrologie et d'égyptologie de l'Université de Lille III (1975 óta).
- 2 G. Posener, *Le Papyrus Vandier* (Bibliothèque générale 7), Le Caire, IFAO, 1985, 11. Elképzelhető persze, hogy maga a történet kissé korábban keletkezett, valamikor a Harmadik Átmeneti Korban, vagyis a Ramesszida kor és a Szaiszi kor közötti időszakban. A datálásban sajnos a *Halottak Könyve* másolata nem segít, mivel a jelek szerint azt nem egy meghatározott személynek szánták, hanem ún. modellpéldány volt, a tulajdonos neve helyén az áll: X, Y fia (vö. J. F. Quack, „Notes en marge du Papyrus Vandier”: *RdE* 46 [1995] 168–169).
- 3 Frank Kammerzell találni vélte egy párhuzamot a Tebtunis Tait 9. jelű papirusz szövegében (F. Kammerzell, „Ein demotisches Fragment der Merire-Erzählung? pTebtunis Tait Nr. 9 und pLille 139”: *GM* 127 [1992] 53–61), de fordításait és általában ezt a feltevést Joachim Quack (*Notes*, 169–170) tételesen tagadja.
- 4 A Vandier-papirusz hőse is ezt a címet viseli a történet második felében. A P. Deir el-Medina 39 publikációja: Y. Koenig – S. Sauneron, „Deux pages d'un text littéraire inédit. Papyrus Deir el-Médineh 39”: *IFAO Livre du Centenaire* (MIFAQ 104), Kairo, 1980, 135–141.
- 5 *Editio princeps*: G. Posener, *Le Papyrus Vandier*. Fordítása számos modern nyelven (francia, német, olasz) olvasható: H.-W. Fischer-Elfert, „Der Pharao, die Magier und der General – Die Erzählung des Papyrus Vandier”: *BiOr* 44 (1987) 7–13; E. Bresciani, *Letteratura e poesia dell'antico Egitto. Cultura e società attraverso i testi*, Torino, 1999<sup>3</sup>, 611–616; F. Kammerzell, „Mi'jare in der Unterwelt (Papyrus Vandier)”: Elke Blumenthal et al. (szerk.), *Mythen und Epen III. Texte aus der Umwelt des Alten Testaments* III/5. Gütersloh, 1995, 976–990. A szövegkiadás után nem sokkal két tanulmány foglalkozott részletesen a történettel: H.-W. Fischer-Elfert, „Der Pharao, die Magier und der General...”; E. Bresciani, „Nuove pagine di letteratura egiziana: il »Pap. Vandier«”: *Studi classici e orientali* 37 (1987) 21–28. De természetesen az újabb irodalomtörténeti munkákban is helyet kapott: J. F. Quack, *Einführung in die altägyptische Literaturgeschichte* III. *Die demotische und gräko-ägyptische Literatur* (Einführungen und Quellentexte zur Ägyptologie, Band 3), Münster, 2005, 65–69.
- 6 A szöveg nyelvtani szempontból többféle meghatározást kapott már: újegyiptomi (J. Winand, *Études de néo-égyptien, 1. La morphologie verbale* [Aegyptiaca Leodiensia 2], Liège, 1992, 23–24); proto-démotikus (J. F. Quack, „Notes en marge du Papyrus Vandier”: *RdE* 46 [1995] 163); előrehaladott újegyiptomi, amely közel áll a démotikushoz, egyfajta átmeneti fázist képezve e kettő között (Posener, *Le Papyrus Vandier*, 12–13); korai démotikus, melynek nyelvtani rendszere a Rylands IX papiruszhoz áll közel (A. Shisha-Halevy, „Papyrus Vandier recto: An Early Demotic Literary text?»: *JAOs* 109 [1989] 423). Ez utóbbi kézirat a magyar olvasóknak *Peteésze démotikus beadványa* címen lehet ismerős Wessetzky Vilmos fordításában. További nyelvészeti jellegű elemzést nyújt még: A. I. Blöbaum – J. Kahl – S. D. Schweitzer, „r oder nicht r? Affirmatives Futur III im pVandier rto”: *Göttinger Miszellen* 180 (2001) 29–38.
- 7 H.-W. Fischer-Elfert, „Der Pharao, die Magier und der General...”, cols 15–16; F. Kammerzell, „Die Nacht zum Tage machen: pVandier Rto. 1,2–7 und Herodot II 133”: *GM* 96 (1987) 45–52; R. Jasnow, „A Note on Pharaoh SA-Sbk in Papyrus Vandier”: *Enchoria* 23 (1996) 179; U. Verhoeven, „Erneut der Name des früheren Königs in der Erzählung des Papyrus Vandier (recto 1,6)”: *CdE* 72 (1997) 5–9; A. Loprieno, „Le Pharaon reconstruit. La figure du roi dans la littérature égyptienne au I<sup>er</sup> millénaire avant J.C.”: *BSFE* 142 (1998) 4–24.
- 8 Fischer-Elfert („Der Pharao, die Magier und der General...”, cols 14 és 16) meglátása szerint a tünetek egyértelműen mérgezésre utalnak. Szerinte a jelenet egy merényletet mutat be, amellyel a király maga is tisztában van, ezért tesz szemrehányást az udvari varázslóknak. Ez az elmélet azonban nem tűnik túlságosan megalapozottnak, és nem talált széles körű támogatásra.
- 9 A történet magyar fordításban is olvasható: *A paraszt panasza. Óegyiptomi novellák*, ford., utószó és jegyzetek Dobrovits Aladár és Kákósy László, Budapest, 1963, 57–67.
- 10 Persze nem lehetetlen, hogy a történet hiányzó, második felében valamely módon a fáraó is elnyeri méltó büntetését. Talán a Meriré által kialakított életideje újfent napokra rövidül, hiszen megszegve Ptah és Ré előtt tett esküjét, végső soron az isteneket sértette meg. Párhuzamos szövegek előkerülése nélkül azonban minden ilyen jellegű találgatás természetesen csak pusztá spekuláció marad.
- 11 További példákért és a témához kapcsolódó szakirodalomhoz lásd többek között: J. F. Borghouts, „Magie”: *Lexikon der Ägyptologie* III. 1980. col. 1146; A. H. Gardiner, „Professional Magicians in Ancient Egypt”: *PSBA* 39 (1917) 31–44; Kákósy László, *Varázslás az ókori Egyiptomban*, Budapest, 2002, 37–41; H. Kees, „Der sogenannte oberste Vorlesepriester”: *ZÄS* 87 (1962) 119–139; E. Otto, „Cherichéb”: *Lexikon der Ägyptologie* I. 1975, cols. 940–943; R. K. Ritner, *The Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practice* (SAOC 54), Chicago, 1993, 220–233.
- 12 Talán éppen ezért igen alkalmas büntetésnek találták a lázadás megtorlására. Híres irodalmi párhuzamot találunk újfent a Westcar-papiruszban, ahol Uba Aner hűtlen hitvesét is megégetik, illetve a démotikus *Ankhesonki intelmeiben*, melynek bevezető elbeszélése szerint a fáraó elleni összesküvés résztvevőit szintén tűz általi halálra ítélik. A jelenségről általában kitűnő összefoglalót nyújt: A. Leahy, „Death by Fire in Ancient Egypt”: *JESHO* 27 (1984) 199–206.
- 13 Lásd Kákósy L., *Varázslás*, 44–51 és Ritner, *Mechanics*, 111–190. A Vandier-papirusz esetét vizsgálja: E. Brunner-Traut, „Ein Golem in der ägyptischen Literatur”: *SAK* 16 (1989) 21–26.
- 14 Uba Aner története a *Khufu és a varázslók* című elbeszélés része: *A paraszt panasza*, 45–56. A két Szetna történethez lásd alább a 28-as jegyzetet. Peteésze történetének publikációja: K. Ryholt, *The Carlsberg Papyri 6. The Petesze Stories II.* (CNI Publications 29), Copenhagen, 2005; *Az Ízisz és Ré mítoszának csak egy erősen átdolgozott változata jelent meg magyarul (Egyiptomi és mezopotámiai regék és mondák*, Budapest, 1995, 50–53), ezért inkább más modern idegen nyelvű fordításokat javaslok, pl. Bresciani, *Letteratura*, 239–242.
- 15 Magyar fordításban lásd *A paraszt panasza*, 75–88.
- 16 Hathor összetett természetéről és különböző aspektusairól csupán egy kis ízelítőt nyújt a fenti összefoglaló. A Hathorról szóló egyiptológiai szakirodalom is igen terjedelmes, lásd többek között F. Daumas, „Hathor”: *LÄ* II 1977, cols. 1024–1033; D. Vischak, „Hathor”: *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt*, II. kötet, Oxford, 2001, 82–85; S. Allam, *Beiträge zum Hathorkult (bis zum Ende des Mittleren Reiches)* (MÄS 4), Berlin, 1963; C. J. Bleeker, *Hathor and Thoth: Two Key Figures of the Ancient Egyptian Religion*, Leiden, 1973; G. Pinch, *Votive Offerings to Hathor*, Oxford, 1993. A *Halottak Könyve* idézett fejezetei itt olvashatók: G. T. Allen, *The Book of the Dead or Going Forth by Day. Ideas of the Ancient Egyptians Concerning the Hereafter as Expressed in their Own Terms* (SAOC 37), Chicago, 1974.
- 17 Irodalmi megfogalmazásokban természetesen találunk kivételeket, ilyen *A hajótörött története (A paraszt panasza*, 39–43) és az ún. Pásztor mese (*Hirtengesichte*), fordítása pl. Bresciani, *Letteratura*, 196–197. A főszereplő mindkettőben egy istenséggel találkozik, bár a második esetben a kézirat sajnos túlságosan korán



- megszakad e találkozás pontos rekonstrukciójához. A halandókhöz intézett isteni kommunikáció leggyakrabban egy álom közvetítésével történik (pl. IV. Thotmesz Szfinx-sztéléje; magyarul: Kóthay K. – Gulyás A., *Túlvilág és mindennapok az ókori Egyiptomban. Források a Kr. e. 3–2. évezredből*, Miskolc, 2007, 160–163), de általánossá ez a motívum is csak a Későkorban válik.
- 18 Az egyéni vallásosság jelenségének kutatástörténetét tömören és szakszerűen foglalja össze: M. Luiselli, „Personal Piety”: J. Dieleman – W. Wendrich (szerk.), *UCLA Encyclopedia of Egyptology*, Los Angeles, 2008: <http://repositories.cdlib.org/nelc/uee/1053>.
- 19 J. Assmann, „Eine Traumoffenbarung der Göttin Hathor: Zeugnisse »Persönlicher Frömmigkeit« in thebanischen Privatgräbern der Ramessidenzeit”: *Revue d’Égyptologie* 30 (1978) 22–50; E. Frood, *Biographical Texts from Ramessid Egypt* (WAW 26), Atlanta, 2004, 91–94, 12A-B szöveg. A sír publikációja: K. J. Seyfried, *Das Grab des Djehutiemhab (TT 194)* (Theben 7), Mainz am Rhein, 1995.
- 20 Ch. Seeber, *Untersuchungen zur Darstellung des Totengerichts im Alten Ägypten*, (MÄS 35), München–Berlin, 1976, 116–120.
- 21 E. Hornung, „Amentet”: *LÄ* I. 1975, col. 223.
- 22 Liptay Éva, „Ég és föld határán. A »hegyből kilépő tehén« motívuma”: *Bulletin du Musée Hongrois des Beaux Arts* 99 (2003) 127–142. Vö. *Koporsósövegek*, 331. mondás (CT IV 173f) és 60. mondás (CT I 250a–e), J. C. Darnell, „The Apotropaic Goddess in the Eye”: *SAK* 24 (1997) 37–42 után.
- 23 W. Barta, „Zur Bedeutung des snwt-Festes”: *ZÄS* 95 (1969) 73–80; a Napszem-mítoszhoz lásd pl. M. J. Smith, „Sonnenauge, demotischer Mythos vom”: *LÄ* V (1984) 1082–1087; újabb kiadása: F. de Cenival, *Le mythe de l’oeil du soleil. Translittération et traduction avec commentaire philologique* (Demotische Studien 9), Sommerhausen, 1988. A démotikus elbeszélés a római korból származik, de a mítosz egyes elemei számos más forrásban fellelhetők.
- 24 Wenamon 2,57–58; *A Paraszt panaszzai*, 102. További példák: Posener, *Le Papyrus Vandier*, 30.
- 25 I. E. S. Edwards, *Oracular Amuletic Decrees of the Late New Kingdom* (Hieratic Papyri in the British Museum, 4th Series), London, 1960, Vol I. 5, n. 34; Posener, *Le Papyrus Vandier*, 25, n. 2 után. Lásd még E. Hornung, *Az egy és a sok. Az óegyiptomi istenvilág*, ford. Bechtold E., Budapest, 2009, 173. Természetesen Egyiptomon kívül ismerünk párhuzamokat, pl. Euripidész *Alkésztiszét*, amely ráadásul csaknem egykorú a Vandier-papirusszal.
- 26 Ch. Adams, „Shades of Meaning: The Significance of Manifestations of the Dead as Evidenced in Texts from the Old Kingdom to the Coptic Period”: M. Cannata (szerk.), *Current Research in Egyptology 2006. Proceedings of the Seventh Annual Symposium. University of Oxford*, Oxford, 2007, 1–20.
- 27 A teljes szöveghez: Kákosy L., *Ré fiai. Az ókori Egyiptom története és kultúrája*, Budapest, 1979, 362–363. Lásd még: Egedi B., „Hárfás dalok. Túlvilághit és szkepticizmus az ókori Egyiptomban”: *Ókor* 2006/3–4, 48.
- 28 A „Szetna és Sziuszire az alvilágban” című történet Wessetzky Vilmos és Kákosy László *A varázskönyv. Szetna története. Szetna és Sziuszire az alvilágban* (Budapest, 1962) című könyvében olvasható. Az ún. *Második Szetna történetnek* ez idáig nem készült magyar fordítása (a fenti átirat csak a három összefüggő történet egyikét tartalmazza). Rövid tartalmi összefoglalója azonban megtalálható ugyanezen könyv utószavában, illetve az utószó „A Szetna-regény és Sziuszire története” címmel bekevert Kákosy László válogatott tanulmányait tartalmazó, *Az alexandriai időisten* című kötetbe (Budapest, 2001, 235–250). Lásd még Kákosy László, *Varázslás az ókori Egyiptomban*, Budapest, 2002, 156–158.
- 29 M. Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature III. The Late Period*, Berkeley – Los Angeles – London, 1980, 126. A görög kultúra démotikus irodalomban kimutatható hatásáról nemrégiben jelent meg egy tanulmány az *Ókor* hasábjain: Almássy Adrienn, „A démotikus irodalom fejlődése a görög kulturális hatások következtében”: *Ókor* 2008/1–2, 107–111.
- 30 A szenet-játék egyfajta szimbolikus eszközként is értelmezhető a halál utáni élet elnyeréséhez, illetve az élő és halott közötti kapcsolat megteremtéséhez. Erről bővebben: P. A. Piccione, „The Gaming Episode in the Tale of Setne Khamwas as Religious Metaphor”: David P. Silverman (szerk.), *For His Ka: Essays Offered in Memory of Klaus Baer* (SAOC 55), Chicago, 1994, 197–204.
- 31 A Vandier-papirusz elbeszélésére általában is jellemző a párbeszédes stílus. Személyleírásokra vagy helyszínek és szituációk részletezésére nemigen találunk példát.
- 32 Posener, *Le Papyrus Vandier*, 29; ezt követik Fischer-Elfert, *Der Pharaoh*, 18; Brasciani, *Nuove pagine*, 24; Brasciani, *Letteratura*, 614
- 33 J. F. Quack, „Notes en marge du Papyrus Vandier”: *RdE* 46 (1995) 166–167.