


Luft Ulrich (1941) egyiptológus, az ELTE Egyiptológia Tanszékének egyetemi tanára. Érdeklődési területe az egyiptomi epigráfia és papirologia, Egyiptom történelme (Középbirodalom), valamint kultúrája a kopt keresztény korszakig.

Legutóbbi írása az *Ókorban*:  
*Felderítő úton az egyiptomi Keleti Sivatagban (Bir Minih)* (2006/1).

## Ptah, Memphisz istene és köre

Luft Ulrich

**A** nagy istenek általában egy nevet viseltek, amelyhez az egyiptomiak megkülönböztető jelzőket csatoltak. Ptah „a Memphisz fehér falaitól délre lakó isten”,<sup>1</sup> további jelzője lehet még például a „szép arcú”. Az isten nevének etimológiájáról nem sokat lehet tudni. A név szógyöke a *p* labiális, a *t* dentális hangból és egy torokhangból áll, melyek együtt az egyiptomi szótár (*Wb*) szerint ‘alkot, formál’ jelentéssel egy a görög-római korból ismert igében fordulnak elő.<sup>2</sup> A koptban, az egyiptomi nyelv utolsó szakaszában is továbbél az ‘alkot, formál, vés’ jelentéssel bíró ige.<sup>3</sup> A *Wb* idézi a Későkorból még a sémi nyelvterületről kölcsönzött  (ptH) igét, is, melynek jelentése ‘nyit’.<sup>4</sup> Ez a jelentés azonban már korábban, a késő 18. dinasztiaiban kimutatható: „Nyitott vagy, amikor tagjaidat alkotod”,<sup>5</sup> sőt a *Koporsósövegek*ben is előfordul: „Arcod milyen szép, nyitott vagy”.<sup>6</sup> A sémi nyelvekben, pontosabban az akkád nyelvben, a *ptf* igét találjuk; ennek jelentése ‘nyit’,<sup>7</sup> akárcsak az arab *btH* és a héber *ptH* igéé.<sup>8</sup>

A név jelentése kézműves tevékenységre utalhat. Az isten neve a kopt nyelvben is megmaradt **PTAX** formában.<sup>9</sup> Cicerónál a *Phthas* forma fordul elő.<sup>10</sup> A görögök Ptah istent Héphaisztosz istennel azonosították, mivel akkortájt nyilvánvaló volt az isten alkotó jellege. A korábbi periódusokban viszont az istenek nem kötődtek egy konkrét tevékenységi területhez, ahogyan ezt a görög azonosítások sejtetik. Bár eleinte a görög istenek sem specializálódtak egyetlen területre,<sup>11</sup> az egyiptológusok az egyiptomi istenek görög azonosításának okát a korai periódusokban is keresték – kevés eredménnyel.

Mindebből világossá válik, hogy a Ptah istennév értelmezhető, és a szó, amelyből a tulajdonnevet képezték, az afro-ázsiai szubsztrátumhoz tartozik. A kutatók azonban a tulajdonnév pontos származtatásában még nem értenek egyet. A beszélő nevek általában későbbi képződmények,<sup>12</sup> míg az ősi istennevek – melyekből csak kevés maradt fenn – megmagyarázhatatlanok maradnak.<sup>13</sup>

A karnaki Honszu-templomban, amely Octavianus idejéből származik, Ptah az őstojás teremtőjeként szerepel: *Ptah az, aki azt a tojást teremtette, amely az ősvízből (= Nun) előjött.*<sup>14</sup> Damascius szerint rhodoszi Eudemosz hivatkozik arra a föníciai hagyományra, amelyben Kothar, a föníciai kézműves isten, a tojás előtt keletkezik, majd kinyitja azt, így teremtve meg az eget és a földet.<sup>15</sup> Ő Ptah isten ugariti párhuzama (*interpretatio ugaritica*), mivel az ugariti isten egyik otthona a memphiszi templom, míg a másik Kaphtor, amelyet általában Krétával azonosítanak. Az egyiptomi hagyomány szerint Ptah teremtette a tojást, míg Kothar felnyitotta azt; de a *Piramissövegek* 669. mondása alapján Ptah isten is felnyithatta a tojást: *Mivel bontsuk fel a tojását? – mondták az istenek – Jöjjön majd a pedzsui Szokarisz. Ő bontja fel ezt.*<sup>16</sup>

Szokarisz és Ptah között hasonló viszony figyelhető meg, mint Ré és Ozirisz között. Szokarisz isten valószínűleg a memphiszi temetőhöz kötődik;<sup>17</sup> ő az ottani nekropolisz ura, akárcsak Ozirisz Abüdoszban, Pedzsua pedig az egyik memphiszi szent helyei közül. Szokarisz az Amduat ötödik órájában egy ovális barlangban fekszik, várja a napistent, hogy Oziriszhoz hasonlóan ő is részesüljön az életerőben, amelyet a napisten a túlvilágon szétoszt.<sup>18</sup>

Ptah isten főpapja „a kézművesség irányításának nagyja” címet viseli.<sup>19</sup> Ez a cím, amely csak a 6. dinasztától mutatható ki, az alkotói tevékenység irányába mutat. Az isten mindig ember alakú, teste egy nagy lepelbe van burkolva, kezében az élet, a boldogság, az örökkévalóság jelét tartja. Fején sapkát hord, mint néha a kézművesek az óbirodalmi masztabák ábrázolásain. Szakállja egyenes, a szokásos isteni szakállal elentétben nem ívelt, inkább a királyi szakállra emlékeztet. Pektoráliszt, a múmia mellére tett dísz és menatot (a melldísznek a háton függő ellensúly) visel. Sohasem volt kultikus jelvénye, mint például Ozirisznak Abüdosban. A két isten, Ptah és Ozirisz viszont hamar – a középbiradalmi sztéléken már kimutathatóan<sup>20</sup> – „egymásra talált”, mintha Ptah istennek is köze lett volna az alsó-egyiptomi memphiszi temetőhöz. Az ottani nekropolisz istene, Szokarisz a Középbiradalomban csatlakozott harmadikként az isteni pároshoz.<sup>21</sup> Ez mind rendben lenne, hiszen akkor három nekropolisz-isten találkozott volna, csak hogy Elke Freyer egy kiadatlan értekezésben kimutatta Ptah-Szokarisz kapcsolatát a kézművességgel. Ptah istenről feltűnően kevés emlékünkből van az Óbirodalomban, amikor a rezidencia temetője Gízában és Szakkarában volt.<sup>22</sup> A Középbiradalomban Ozirisz még nincs jelen Alsó-Egyiptomban, csupán a Ptah istennel való azonosítása révén hódította meg az északi országrészt.

A Ptah istenről kialakult alapvető elképzeléseket az ún. Sabaka-kő felirata, más néven a *Memphiszi teológia* tartalmazza. A kutatás régóta foglalkozik ezzel a művel – különböző eredményekkel. Hermann Junker két berlini akadémiai közleményben foglalta össze az addigi kutatást,<sup>23</sup> és a (48)–(61) sorban található részt az istenekről szóló tanításnak (*Götterlehre*) nevezte. A szöveg Ptah istent mindenható istenként mutatja be, akit egyebek között istennőkkel is azonosítottak:

(48) Az istenek, akik Ptahhá váltak: (49a) Ptah a nagy trónján... [a sor fele hiányzik] (50a) Ptah-Nun, Atum atyja, (51a) Ptah-Naunet, az anya, aki Atumot szülte, (52a) Ptah, a nagy, az isteni kilencség szíve és nyelve... [a következő négy félsor majdnem teljesen hiányzik] (52b) [...] Nefertum Réorra felé naponta. (53) Atum képmásaként a szívből keletkezik, a nyelvből keletkezik. Az igen nagy Ptah isten minden istennek átadja [az erőt] és táplálékukat ebből a szívből, ebből a nyelvből, (54) és Hórusz és Thot belőle lettek, tudniillik Ptahból... (55) Az ő Isteni Kilencsége fogként és ajakként van előtte, Atumnál van spermája és keze, (tudniillik) Atum Kilencsége a spermájából és az ujjai által keletkezett. A Kilencség ellenben e száj fogai és ajkai, amely megnevezte az összes dolgot, amelyből Su és Tefnut kijött, (56) és amely megalkotta a Kilencséget.

Az eddigi értelmezők közül Adolf Erman<sup>24</sup> és Hermann Junker a „keletkezik valamiből”, míg Kurt Sethe<sup>25</sup> a „válak valamivé”<sup>26</sup> fordítást javasolta. Az első fordítás az evolúciós gondolatmenet kifejezője, a másik értelmezés az egyiptomi rendszerből fakad. Az utóbbi fordítás mellett szól az a jellegzetes megfogalmazás, amely először a *Piramisszövegekben* jelenik meg, azután főleg a halottaknak írt szövegekben, de máshol is kimutatható, ez pedig a *xpr m* szókapcsolat, a transzfiguráció tökéletes kifejezése.<sup>27</sup> Nun és Naunet maga az alakatlan ósvíz,<sup>28</sup> párosuk az alakatlan állapot teljességét adja ki, amely természetesen androgün, kétnemű. Nemüktől függetlenül mindkettő Ptahhá vá-

lik. Ezzel az azonosítással Ptah istent az eredeti, ősi szintre helyezik, mivel az egyiptomiak elképzelése szerint minden Nunból, az Ósvízből eredt.<sup>29</sup> Ez a felfogás viszont nem tartozik az eredeti elképzeléshez, holott majdnem mindenki ezt feltételezi e szöveg alapján. Ezen a ponton alapvetően tévedett Sethe és mindenki, aki a szöveget az Óbirodalomban, sőt az azt megelőző korszakban kívánta elhelyezni. Hermann Schlögl a szintén memphiszi Tatenen istent tárgyalva bebizonyította, hogy a két isten közötti kapcsolat csak a Ramesszida-kortól él.<sup>30</sup> A szöveg keletkezésére az archaikus kortól (nevezetesen az 1. dinasztától) egészen a 25. dinasztáig terjedően sokféle javaslat felmerült.<sup>31</sup> A szöveghagyomány szerinti feldolgozás, amelyet Morenz már elkezdett, talán jobb eredményhez vezetett volna.

Junker a szöveg politikai oldalát emelte ki, mint a Memphisz és Héliupolisz közötti küzdelem bizonyítékát. A szöveg célja nyilvánvalóan az, hogy Ptah istent Atum atyjaként mutassa be. Az Isteni Kilencség – egy nem mindig meghatározott héliupoliszi isteni társaság – Ptah szájába költözött, abba a szájba, amely megnevezi a dolgokat, név nélkül ugyanis semmi sem létezhet az ókori egyiptomi felfogás szerint. Ezért volt fontos a halott ember nevének ápolása, illetve újra és újra felidézése: ha ez elmarad és a név feledésbe merül, az a megsemmisüléssel azonos. Ennek kapcsán elég csak a *sxA r n = f*, „A nevével említeni” című halotti mondásra utalni, amely a halott emlékezetének fenntartását szolgálja.

A Ptolemaiosz-kori edfui Hórusz-templomban Ptah istent Szokarisz istennel állítják szoros párhuzamba:

*Ptah, a déli falán kívüli, Nb-tA.wj ura,<sup>32</sup> a nagy isten, aki Bhd.t-ben lakik,<sup>33</sup> a férfiak és nők atyja, Szokarisz, a nemes isten, aki a kezdet kezdetén egyedül keletkezett – senki sem volt rajta kívül –, aki önmagát teremtette, aki a kezdetben alkotott, akinek nincs atyja, anyja, aki egészen egyedül formálta testét, aki az isteneket formálta, aki teremt, de nem teremtették, aki az eget felemelte kezének munkájaként, aki a Két Országot elrendezte isteni ivadékai számára, a napkorong, aki a világot alkotta – egy ősi kígyó ez – és a Kilencséget teremtette, minden isten atyja, a kezdetbeni kezdet, aki formáit létrehozta, aki a meglévőt csinálta, a létezőt létrehozta, aki a formálókat formálta, Ta-tenen, aki az isteneket alkotta.<sup>34</sup>*

A szövegben a három megnevezett istent egymás mellé állítják, de ebből nem lehet kivenni, hogy külön-külön avagy egységként kezelték-e őket. Mindenesetre úgy tűnik, hogy Szokarisz istenhez azok a jelzők kapcsolódnak, amelyek a Sabaka-kő ismeretében Ptah istent mint a *deus creator omniumot* illetik. Az egyiptomiak egy ilyen felsorolásban a jelzőket pontosan meg tudták különböztetni – ezt a későkori királyi titulaturák jól példázzák. Olyan megfogalmazásokkal találkozunk a szövegben, amelyek a hellenisztikus korban terjedtek el az istenség kapcsán: a teljhatalmú, első az idő folyamán, és az egyetlen isten, aki soknevűsége ellenére egy isten. Az utóbbi nézet a szinkretizmussal magyarázható.<sup>35</sup>

A vallástudományban általánosan elfogadott meghatározás szerint a szinkretizmus a vallás egészének, vagy egyes elképzeléseknek az összekeveredése.<sup>36</sup> A görög nyelvből vett fogalomhoz alapvető helyként Plutarkhosz szavait idézik: „a krétaiak összefogása külső ellenségek ellen”.<sup>37</sup> Rotterdami Erasmus le-

veleiben ugyanezt a szót a protestáns egyházak összefogására alkalmazza.<sup>38</sup> Egy későbbi nézet szerint a fogalom a görög *szüinkrétizó*, ‘összekeveredik, összekever’ igéből származtatható.

A vallástudomány a szinkretizmus fogalmát öt esetben alkalmazza:

1. Az egyik vallás hatása a másikra;
2. két vallás egybeolvadása;
3. idegen isten befogadása;
4. különböző istenek azonosítása;
5. két isten egyesítése.

Rudolph némileg eltérően határozta meg a szinkretizmus súlypontjait:

1. szimbiozis, azaz együttélés, ami Egyiptomban gyakran fordult elő a vendégkultuszokban;<sup>39</sup>

2. amalgamizálás, azaz egybeolvasztás, amire Egyiptomban szintén sok példa ismert: az egyik isten neve megszűnik, csak néhány tulajdonságát mentik át a domináló istenre;

3. identifikáció, azaz egy isten azonosítása egy másikkal, az önazonosítás feladása nélkül (Egyiptomban ez a leggyakoribb jelenség);

4. metamorfózis, azaz az istenalak átalakítása;

5. elszigetelődés, amely tulajdonképpen a szinkretizmus tagadása.

Martin P. Nilsson, az antikvitás nagy vallástörténésze két isten egyesítését csak metaforikusként tudta elképzelni.<sup>40</sup> A szinkretizmus lehet egyoldalú és kétoldalú, kétoldaliságot feltételez a befogadás és az azonosítás, egyoldalúságot az egyesítés.

A szinkretisztikus gondolatot a Sabaka-kő felirata jól szemlélteti. Egy politeista országban létezhet két rendszer egymás mellett, anélkül hogy zavarnák egymást. Amikorra ezt a szöveget Sabaka király kőbe vésette, Ptah és Ré alakja – Atumról nem is beszélve – elhalványult olyan istenekkel szemben, mint Ízisz, Ozirisz, Hórusz, Hathor.

A másik isten Ozirisz mellett, akivel Ptah a Középbirodalomtól szimbiozisban él, Szokarisz.<sup>41</sup> Az isten neve görögül Szókharisz, amelyben a görögök a *szósz* (‘ép, biztos, jó állapotú’) és a *kharisz* (‘jóindulat’) szavakat láthatták. Az ókomédia neves képviselője, Kratinosz (Kr. e. 520–423) a Pamülia nevű ünnephez köti az istent, amely egy fallikus ünnep, és az új élet lehetőségét jelképezi. Gwyn Griffiths az ünnep nevét „a szeretet nagyja”-ként értelmezte, és Plutarkhoszt követve Ozirisz istennel hozta összefüggésbe, aki fizikai halála után is képes volt nemzeni.<sup>42</sup> Ezt az ünnepet Plutarkhosz a dionüszoszi Phalléporiához hasonlította,<sup>43</sup> s mivel tudjuk, hogy a Dionüszosz-kört teljesen Ozirisz körével azonosították a görögök, Kratinosz számára, aki az ünnepet Szokariszhoz csatolta, a Szokarisz-Ozirisz azonosság minden bizonnyal világos lehetett. Az egyiptomiak a Középbirodalomtól valóban azonosították a két istent. Alsó-Egyiptomban, a középbirodalmi királyi temetőben Oziriszt mellőzték, miközben sok Szokarisz-ünnep kimutatható.

Catherine Graindorge – a *Koporsósözvegek* 816. mondására és egy nem pontosan megjelölt 12. dinasztiai papiruszra hivatkozva – szintén javaslatot tett a név etimológiájára: *sk* és *r*, „száját tisztítani”.<sup>44</sup> A viszonylag kései szójáték, amelyben az egyiptomiak a szájmegnyitás szertartására utalnak, Szokarisznak Oziriszszel való azonosítása fényében értelmezendő, így továbbra sem nyújt megbízható etimológiát. Edward Brovanski 1984-ben azt állította, hogy a Szakkara helységneve Szokarisz

isten nevét őrizte meg, de ezt az állítást három évvel később visszavonta.

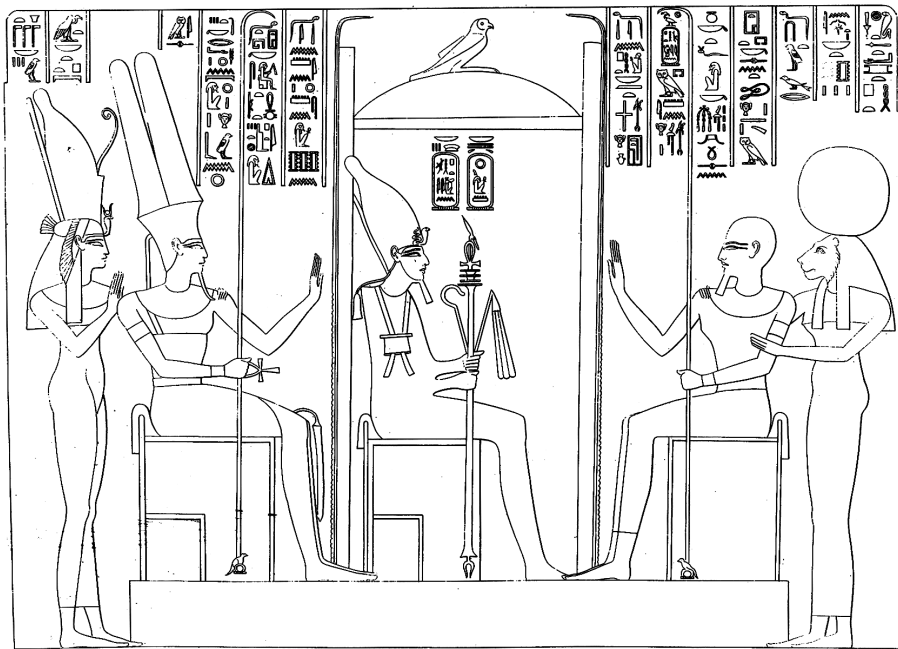
Az isten egyértelműen sólyom formájában jelenik meg. Feje rendszerint sólyom alakú, miközben teste ember alakú is lehet. Jellegzetes a szarkofágon ülő sólyom képe is. Ez utóbbi, valamint Szakkarában lévő szent helyei amellet szólnak, hogy Szokarisz a halotti kultuszhoz kapcsolódott. Ptah megjelenési formája viszont lepelbe burkolt emberi test, amely már az archaikus korban is ismert. A két isten – hol szoros együttéléssel, hol teljes azonosítással járó – keveredésének oka ma még nem világos.

A későbbi ábrázolásokon Szokarisz sólyomként áll Ozirisz mögött, mintha oltalmába venné őt. Oziriszt a Későkorban királyként fogták fel, ahogyan ezt a tényt Plutarkhosz is hangsúlyozza a mítosz leírásakor.<sup>45</sup> Az Óbirodalomban Hórusz hasonló módon vette oltalmába az uralkodót. Az Amduatban Szokarisz az Ósdombból (a teremtéskor az ósvízből kibukkanó első földdarabból) kiemelkedő emberi fejként jelenik meg, a domb belsejében lévő sírjában viszont sólyom fejű emberként.<sup>46</sup> Kees azt állítja, hogy az emberfej az ósdombot képviseli, tehát magának Szokarisznak tekinthető.<sup>47</sup> Az isten egyik kultikus neve *ḥrj-Saj=f*, vagyis „a homokja feletti”,<sup>48</sup> ami Hornung szerint a száraz meddő sivatagra utal.<sup>49</sup> A két isten egy jellegzetes szarkofágon áll, a szarkofág pedig egy *Hnw* nevű bárkában van elhelyezve. A jellegzetes *Hnw*-bárka mint írásjel magát Szokarisz istent is jelölheti. A bárka orrára felfüggesztett gazellafej az isten, azaz a király ellenségére utal, ahogy a 18. dinasztia-beli I. Thotmesz király ellenségeinek tetemét fejjel lefelé a vezérhajó orrára függesztette.<sup>50</sup> A hasonlóképpen felfüggesztett madarak is az ellenségre utalnak, mégpedig az archaikus kor állandó ellenségére, az alsó-egyiptomi eredetű *rxj.t* rétegre.<sup>51</sup> A tollas borítás viszont inkább a királyról, mint Hórusz sólyomistenről tanúskodik, aki mindezt a hőstettet végrehajtotta. A bárka kultikus hovatartozása a szánkó alapján válik világossá, ez ugyanis az a szánkó, amelyen a koporsót a sírhoz szokták húzni.

A korai periódusokban a király volt a földön az egyetlen isten, ezért lehetséges, hogy Ptah isten inkább a halott isten-királyról gondoskodott, míg Szokarisz Anubiszhoz hasonlóan a temetkezéshez szükséges kézműves munkákat látta el. A Szokarisz-bárka egyértelműen az elhunyt királyra utal, ez a feltételezés azonban egyelőre bizonyíték hiányában hipotézis marad.

Az isten tehát nem köthető egy kizárólagos funkcióhoz, eredeti helyén teljhatalmú volt. Sok párhuzam alapján azt állíthatjuk, hogy a helyhez kötődő istenek eleve nemcsak egy sajátos feladatért feleltek, hatalmuk mindenre kiterjedt. Később, amikor az egyiptomiak rendszereket alakítottak ki, az egyes istenek feladatköre leszűkült.

Az Újbirodalomtól Ptah mellett egy oroslánfejű istennő jelenik meg, akinek neve Szahmet, a „Hatalmas”.<sup>52</sup> Ugyanakkor a felső-egyiptomi Thébában Amon párját, aki azonos ikonográfiát mutat, Mutnak, vagyis „Anyá”-nak hívják. Ezért az egyiptomiaknak rá kellett írniuk a képre, hogy melyik oroslánfejű istennőre gondoltak. (Az istennő általában kevésbé jelentős párjánál.) Hasonló istennőket azonos ikonográfiával jelenítettek meg. Szahmet Memphiszben Nofertum isten anyjának számított (ez már a *Koporsósözvegek*ből is kiderül).<sup>53</sup> A *Piramissözvegek*ben a király anyjának is nevezik.<sup>54</sup> Általában oroslánfejű jel és női testtel jelenik meg, kezében néha az élet-jelet tartja.



Ptah, Szahmet (jobbra), Amon, Mut (balra) és az Ozirisszá vált Merneptah király (19. dinasztia). Jean-François Champollion egyiptomi utazása során (1828–29) készült rajz (Jean-François Champollion, *Monuments de l’Égypte et de la Nubie*, Vol. 2, Paris, 1845, Pl. CXLIX. nyomán)

A sok oroslánistennő között a thébai Mut istennővel és a bubasztiszi Bászdet istennővel együtt Szahmet is kiemelkedő helyen áll. Mut istennővel ellentétben viszont külön memphiszi kultuszát nem ismerjük, de feltételezhető, hogy az Újbirodalomtól, amikor az istennő Ptah atya-isten és Nofertum fiú-isten mellett a memphiszi háromság tagja lesz, ő is helyet kapott a nagy Ptah-templomban, és helyzete Mut istennő helyzetéhez hasonló lehetett.

A Középbirodalomtól Szahmet istennő Bászdet istennővel kerül szorosabb szimbiózisba: a két istennő úgy viszonyul egymáshoz, mint egy érem két oldala. Szahmet istennő a harcias,<sup>55</sup> Bászdet istennő a szelíd hatalmat képviseli:<sup>56</sup> *Bászdet ő, aki a két országot megvédi... Szahmet ő az ellen, aki parancsait megszegi.* Ezt állapították meg III. Amenemhat királyról az ún. *Lojalista intelmeiben*, és ezt a motívumot a Későkorig megtaláljuk. Szahmet nyilakat használ, hogy ellenségeit leverje, és ez a toposz a királyi himnuszokban is előfordul.<sup>57</sup> A *Koporsósövegekben* az alsó-egyiptomi ureuszkígyó mellé mint annak felső-egyiptomi párhuzama lép. Onnan származik gyakori epitetonja: *Wr.t-HkA.w*, ‘a varázslatokban gazdag’. Mivel Uto istennő Ré szeme, ezt a funkciót egy amalgamizáló folyamatban Ré lánya, Szahmet is átveszi: a *Napszeműtoszban* a dühöngő Szahmet vonul ki Núbiába, és megszelídített Bászdetként tér vissza Egyiptomba.<sup>58</sup>

Ptah és Szahmet gyermeke Nofertum. Az isten neve két elemből áll: *nfr* és *t.m*, vagy *jt.m*. Neve többféleképpen értelmezhető: „Atum jó”, ahogyan Joachim Spiegel javasolta,<sup>59</sup> „A valódi szép” Morenz és Schubert szerint,<sup>60</sup> „Tökéletes a létben és a nem-létben” Munro értelmezésében.<sup>61</sup> Rudolf Anthes az *jt.m* olvasattal akarta az istennevet magyarázni, de Fritz Hintze visszautasította ezt a felvetést. Anthes egy másik javaslattal is kísérletezett, amely szerint a név fordítása: „Az újonnan megje-

lent teljes”.<sup>62</sup> A név nyilvánvalóan lefordítható és megoldásra vár, ennek ellenére eddig még nem sikerült minden tekintetben kielégítő értelmezést találni. „A teljesség tökéletes” esetleg megfelelő és elfogadható értelmezés.

Nofertum általában emberalakban jelenik meg, főleg későkori ikonográfiája ismert. A legáltalánosabb jele a fején hordott lótoszvirág, az életet adományozó jel, amely a holtaknál és az isteneknél egyaránt előfordul. Így érthetővé válik a *Piramissövegekben* található mondás, hogy Nofertum „a Lótoszvirág Ré orránál”,<sup>63</sup> a kutatás viszont visszairadt attól a gondolatától, hogy Ré napistennek szüksége lenne életerőre.

Nofertum isten először a 18. dinasztiában jelenik meg, Ptah és Szahmet fiaként. A középbirodalmi *Koporsósövegekben* Szahmet már megjelenik egyedül, mint Nofertum anyja.<sup>64</sup> Az oroslán anyja lehetővé tette, hogy Nofertumot harcias istenekkel hozzák kapcsolatba, így Montu istennel, aki a thébai nomosz ura, Szopdu istennel, aki sólyom alakban a Delta keleti határát védte, vagy az

orszlán alakú Mahesz istennel, akit a deltai Bubasztiszbán Bászdet istennő fiaként és a deltai Leontopoliszbán tiszteltek.<sup>65</sup> Az élő oroslán szintén az uralkodó királyhoz kapcsolódik, az első dinasztiai Aha király sírjában talált oroslán-csontvázak vagy a szfinx alakja is ezt bizonyítja.

Szorosan a memphiszi csoporthoz tartozik Tatjenen<sup>66</sup> isten, de alakja csak az Újbirodalom idején válik megfoghatóvá. Ez az isten Nun ősiszten memphiszi párhuzama, neve „felemelt ország”-ként értelmezhető. Memphiszben nem mutatható ki saját kultusza, de Ptah istennel együtt, akivel szimbiózisban állt, ő is részesült a kultuszban. A *Föld könyve* című túlvilági vezetőben Tatjenen isten Nun ősiszten holttesteként szerepel:<sup>67</sup> *A Tatjenen nevű holttest mellett elvonulni e nagy isten által* – olvassuk a címben. A „nagy isten” a túlvilági irodalomban a mozgásban lévő Ré napisten, vele szemben Ozirisz mozgásképtelen. A szöveg még egyszer megállapítja a napisten mozgását – *Ő Nun holttestén vonul át* –, majd leírja a VI. Ramszesz király sírkamrája falán látható képet és ennek jelentését. *A kép a holttest, amelyben van. A holttest, amelyből lettem, számomra született a miattam való későbbi születésében.* Az utóbbi mondatban azt állítja a napisten (aki azonos a királlyal), hogy hozzá hasonlóan az ősiszten is a *creatio continua*, a folyamatos teremtés körforgásához tartozik. A király, azaz a napisten, így szólítja meg őt: *Ő holttest, amelyből lettem, elégedett vagy azzal, amit teszel. Ő holttest, amelyből lettem, Egyedüli, akinek saját helyet készítettem. Ő holttest, amelyből lettem.*

E szöveg fényében érthetővé válhat Ptah isten Tatjenenhez fűződő kapcsolata. A törekvés, hogy Ptah szintén az ősisztenek köréhez kapcsolódjék, a Sabaka-kövön is érezhető: Ptah ott is elsőbbséget követel magának a napistennel szemben. Figyelemre méltó azonban, hogy az összes idevágó szöveg az Óbirodalomnál jóval később készült.

Ptahról, akárcsak Amonról vagy Réről, keveset beszéltek az egyiptomiak. A Ramesszida-korban a három istent egy formulában foglalták egybe: a leideni Amon-himnusz szerint *a három isten, Amon, Ré és Ptah egy isten, akihez senki sem hasonlít. Amon rejti el a nevüket, az ő arca Ré, az ő teste Ptah.*<sup>68</sup> A Ramesszida-korban Ptah a harmadik isten Amon és Ré után; IV. Ramszesz király adományozási listáján a memphiszi Ptah-templom a harmadik helyet foglalja el.<sup>69</sup> Ptah jelentősége vitathatatlan az Újbirodalomban, valódi nagy istennek számít. Amon Karnakhoz, Ré Héliupoliszhoz, Ptah pedig Memphiszhez, a régi székhelyhez kötődik. A memphiszi Ptah-templomról azt feltételezik, hogy nagyobb volt a hatalmas karnaki templomegyüttesnél, de sajnos mind a memphiszi templomból, mind a héliupolisziból nagyon kevés maradt fenn, így nehéz a templom méreteiről beszélni. A hely hangsúlyozása az egyiptomi istenek egy másik fontos aspektusára irányítja a figyelmet: a kultushelyre, az isten lakhelyére, valamint az isten adott terület feletti uralmára. A későbbi hermetikus Aszklépiosz-dialógus ezt a nézetet egész Egyiptomra kiterjesztve veszi elő, amikor Hermész Triszmegisztosz, a háromszorosan nagy Hermész, azaz Thot a következő kérdéssel lepi meg Ptahnak egy halandó nő által szült fiát, Aszklépioszt: „Vagy nem tudnád, ó Aszklépiosz, hogy Egyiptom lett az ég képmása, még inkább az ég lakhelye és az összes erőé, amely az égben van?”<sup>70</sup> Az egyiptomi istenek lokális kötöttségét Jan Assmann – az ezt az elvet egyetlen szempontként kezelő Hermann Kees után – újra helyes megvilágításban elevenítette fel.<sup>71</sup>

Az egyiptomiak szintén kötődnek városukhoz és városi istenükhöz. Ezt a *Halottak Könyvében* is tapasztaljuk, amikor a halott megérkezvén a túlvilágba ezt hangsúlyozza:

*Ma visszatértem Memphiszből, istenem városából. Ez ennek az országnak valódi szép része a szép részek között. Istene a maat [isteni rend] ura, a táplálék ura, aki kincsekben gazdag. Minden ország hozzá jár; Felső-Egyiptom a folyón hajózik le hozzá, Alsó-Egyiptom vitorlázik és evezik hozzá, hogy ünnepélyessé tegyék mindennap, ahogyan istene ezt megparancsolta.*<sup>72</sup>

## Jegyzetek

A hivatkozásokban található rövidítések feloldása:

AHw = Soden, W. von, *Akkadisches Handwörterbuch*, I–III, Wiesbaden, 1965–1981.  
 CD = Crum, W. E., *A Coptic Dictionary*, Oxford, 1939.  
 CED = Černý, J., *Coptic Etymological Dictionary*, Cambridge, 1976.  
 DE = Vycichl, W., *Dictionnaire étymologique de la langue Copte*, Leuven, 1983.  
 LÄ = Helck, W. – Otto, E., *Lexikon der Ägyptologie*, I–VII, Wiesbaden, 1975–1992.  
 Wb = Erman, A. – Grapow, H., *Wörterbuch der ägyptischen Sprache*, I–X, Berlin, 1926–1953.

A szövegkiadások (Urk, CT, Edfou, Pyr, pLeiden, pHarris, LEM), folyóiratok és sorozatok rövidítését az LÄ szerint adjuk meg.

1 Ptah istenhez lásd Sandman-Holmberg, M., *The God Ptah*, Lund, 1946; Begelsbacher-Fischer, B. L., *Untersuchungen zur Götterwelt des Alten Reiches im Spiegel der Privatgräber der IV. und V. Dy-*

Más nézőpontot kínál a városok ramesszida-kori magasztalása, a várostól távol lévő ember vágyakozását adva vissza:

*Íme, szívem elosont, a helyhez sietett, amelyet ismer; délre utazott, hogy titokban lássa ꜥw.t-kA-PtH-t, azaz Ptah képmásának templomát. Én viszont, én (itt) ülök, szívemre várva, hogy elmesélje nekem Memphisz állapotát. Semmi sem sikerül nekem. Szívem távozott helyéről. Gyere hozzám, Ptah, és vigyél engem Memphiszbe. Engedd meg, hogy lássalak kívánságom szerint.*<sup>73</sup>

A kontextus alapján egyértelműen egy Memphisztől északabbra állomásozó emberről van szó, akinek gondolatai állandóan Memphisz körül forognak. Az itt előforduló ꜥw.t-kA-PtH névből ered a görög Aigüptosz és a magyar Egyiptom szó is. A *ka* mint az isten vagy az ember képmása az Óbirodalom óta ismert. Ha a *ka* valamilyen alak, akkor újra a Sabaka-kő leírására utalhatunk, amely szerint Ptah teremtette, illetve formálta meg az isteneket:

*Az isteneket alkotta, a városokat berendezte, megalapította a tartományokat, az isteneket szentélyük fölé helyezte, áldozatait meghatározta, testüket szíviük elégedettségére formálta meg. Az istenek beléptek testükbe, amely mindenféle fából, mindenféle féldrágaközből, mindenféle agyagból és minden őrajta – Tatjenen istenen – nőtt dologból állt.*<sup>74</sup>

Eszerint az isten valódi tartózkodási helye egy meghatározott város, az isten valójában csak ott látható. Vallástörténetileg ez azt sugallja, hogy az ember fohászkodhat ugyan az istenhez más helyen is, az teljesítheti is kívánságát, de ott láthatatlan marad. Ptah isten városa Memphisz, ahol ő uralkodik az élők és a holtak felett. Ezért Ptah isten a halott istenekhez ugyanúgy társul, mint az élő istenekhez.


*nastie* (OBO 37), Freiburg–Göttingen, 1981, 126–151; Te Velde, H., *Ptah*, LÄ 4. kötet, Wiesbaden, 1982, 1177–1180.

2 Wb I 565: 11.

3 CD 276b; CED 130; DE 166a.

4 Wb I 565: 12–15.

5 Osing, J., *Die Nominalbildung des Ägyptischen*, Wiesbaden, 1976,

676. sz.; Urk IV 1944 (1): 

6 CT VI 267i.

7 AHw II 858–561.

8 Koehler, L. – Baumgartner, W., *Lexicon in Veteris Testamenti libris*, Leiden, 1958, 787.

9 CD 277a.

10 Cicero, *De nat. deorum* III. 22.

11 Burkert, W., *Greek Religion*, Harvard University Press, 1985, 119–189 ezt az aspektust hangsúlyozza.

12 Bonnet, H., *Lexikon der ägyptischen Religionsgeschichte*, Berlin, 1950, 2000<sup>3</sup>, 614 utal az isten későbbi keletkezésére az isten antropomorf megjelenésére hivatkozva.

13 Például Min és Ré nevét eddig nem sikerült értelmezni.

- 14 Lásd Morenz, S., „Ägypten und die altorphanische Kosmogonie”: S. Morenz, *Religion und Geschichte*, Weimar, 1975, 468.
- 15 Eissfeldt, O., „Ugaritisches I”: *ZDMG* (1944) 84–94.
- 16 sD.n jr swH.t=f m jSst jn=s nTr.w jwj.kA r-f Zkr n PDw swt sD.f s
- 17 Bonnet, H., *Lexikon der ägyptischen Religionsgeschichte*, 723.
- 18 Hornung, E., *Ägyptische Jenseitsbücher. Ein einführender Einblick*, Darmstadt, 1997, 46–47.
- 19 wr xrp xmw.wt
- 20 CG 20390. 20229 stb. Lange, H. O. – Schäfer, H., *Grab- und Denksteine des Mittleren Reiches (Catalogue Général du Musée du Caire, 20001-20780)*, I–II., Berlin, 1902 és 1908.
- 21 Lange, H. O. – Schäfer, H., *Grab- und Denksteine...*, 1911, 3. kötet, index s.v. Sokar.
- 22 Begelsbacher-Fischer, *Götterwelt des Alten Reiches*, 1981.
- 23 Junker, H., *Die Götterlehre von Memphis (Schabaka-Inschrift)* (APAW, 1939/23), Berlin, 1939 és Junker, H., *Die politische Lehre von Memphis* (APAW, 1941/6), Berlin, 1941.
- 24 Erman, A., *Ein Denkmal memphitischer Theologie* (SPAW, 1911/43), Berlin, 1911.
- 25 Sethe, K., *Dramatische Texte zu altägyptischen Mysterienspielen* (UGAÄ 10), Leipzig, 1928 (Nachdruck Hildesheim, 1964).
- 26 WB III 261: 14.
- 27 Buchberger, H., *Transformation und Transformat. Sargtextstudien I* (ÄA 52), Wiesbaden, 1993, 219–230.
- 28 Párhuzamként a Gen 1:1-re utalhatunk, de az ősvíz ott nem alkot párt.
- 29 Prah mint teremő istenhez lásd Allen, J. P., *Genesis in Egypt*, New Haven, 1988, 38–47.
- 30 Schlögl, H. A., *Der Gott Tatenen* (OBO 29), Freiburg–Göttingen, 1980.
- 31 Erman, A., *Ein Denkmal memphitischer Theologie*, 924: az Óbirodalom eleje; Sethe, K., *Dramatische Texte...*, 70: az 1. dinasztia első fele mint keletkezési időpont elképzelhető; Schott, S., *Mythe und Mythebildung im alten Ägypten* (UGAÄ 15), Leipzig, 1945, 46 és 126: 4. dinasztia; Junker, H., *Die Götterlehre von Memphis*, 6–7: 5. dinasztia; Altenmüller, B., *Synkretismus in den Sargtexten* (GOF IV/7), Wiesbaden, 1975, 68–69: az Óbirodalom vége; Luft, U., *Beiträge zur Historisierung der Götterwelt und der Mythenschreibung* (Studia Aegyptiaca IV), Budapest, 1978, 146–152: az Óbirodalom után; Schlögl, H. A., *Der Gott Tatenen*, 110–117: Ramesszida Kor; Junge, F., „Zur Fehldatierung des sog. Denkmals memphitischer Theologie, oder Der Beitrag der ägyptischen Theologie zur Geistesgeschichte der Spätzeit”: *MDAIK* 29 (1973) 195–204: 25. dinasztia.
- 32 „A két ország ura” Memphisz egyik neve.
- 33 A felső-egyiptomi Edfu kultikus neve.
- 34 Edfou II 37.
- 35 Berner, U., „Synkretismus”: Cancik, H. – Gladigow, B. – Kohl, K.-H. (szerk.), *Handbuch der religionswissenschaftlichen Grundbegriffe*, V. kötet, Stuttgart, 2001, 143–152.
- 36 Két alapvető irodalomra hivatkozom: Leeuw, G. Van der, *Phänomenologie der Religion*, Tübingen, 1970, 94 és Rudolph, K., „Synkretismus – vom theologischen Scheltwort zum religionswissenschaftlichen Begriff”: *Humanitas Religiosa. Fs. H. Biezais zum 70. Geburtstag*, Stockholm, 1979, 194–212.
- 37 *Moralia* 490B.
- 38 947. számú levél.
- 39 Ennek egyiptomi kifejezése a Hrj-jb prepozíció és a helynév (a templom, a város stb. neve) alkotta szóösszetétel.
- 40 Nilsson, M. P., *Geschichte der griechischen Religion* (Handbuch der Altertumswissenschaft V.2), 2. kötet, München, 1962, 575, 728.
- 41 Wohlgemuth, G., *Das Sokarfest*, dissz. kézirat, Göttingen, 1957; Brovarski, E., *Sokar*, LÄ, 5. kötet, Wiesbaden, 1984, 1055–1074; Graindorge, C., *Le dieu Sokar à Thèbes au Nouvel Empire* (GOF 4/28), Wiesbaden, 2001, 305–307.
- 42 Griffiths, J. G., Pamylien, in LÄ, 4. kötet, Wiesbaden, 1982, 659–660.
- 43 *De Iside et Osiride* 12.
- 44 Graindorge, C., *Le dieu Sokar...*, 305.
- 45 *De Iside et Osiride* 12.
- 46 Hornung, E., *Die Nachtfahrt der Sonne. Eine altägyptische Beschreibung des Jenseits*, Zürich–München, 1991, 68.
- 47 Kees, H., *Die Götterglaube im Alten Ägypten* (MVÄG 45), Leipzig–Berlin, 1941, 94.
- 48 Vö. a hérakleopoliszi Herisef @rj-S=f (‘a taván feletti’) istennel, vö. Mokhtar, M. G., *El-Din, Ihnâsya el-Medina (Herakleopolis Magna). Its Importance and Its Role in Pharaonic History* (BdE 40), Le Caire, 1983, 139–176.
- 49 Hornung, E., *Die Nachtfahrt der Sonne*, 61.
- 50 Urk IV 9 (5).
- 51 Kaplony, P., *Kiebitze*, LÄ, 3. kötet, Wiesbaden, 1980, 417–422.
- 52 Sternberg, H., *Sachmet*, LÄ, 4. kötet, Wiesbaden, 1984, 323–333; Hoenes, S.-E., *Untersuchungen zu Wesen und Kult der Göttin Sachmet*, Bonn, 1976.
- 53 CT IV 203d.
- 54 Az anyaság tekintetében Szahmet osztozott a szintén orozslánfejű Seszemettel, lásd Pyr 262b, 2206c.
- 55 Hatnub 25, lásd Anthes, R., *Die Felsinschriften von Hatnub* (UGAÄ 9), Leipzig, 1929.
- 56 CG 20538 II c (16)–(17), lásd Blumenthal, E., *Untersuchungen zum ägyptischen Königtum des Mittleren Reiches, I: Die Phraseologie* (ASAW 61/1), Leipzig, 1970, B 6.18.
- 57 A Középbirodalomban pl. P Kahun I (7), Griffith, F. L., *Hieratic Papyri from Kahun and Gurob*, London, 1898, 2.
- 58 De Cenival, F., *Le mythe de l’œil du soleil* (Demotische Studien 9), Sommerhausen, 1988.
- 59 Spiegel, J., *Das Werden der altägyptischen Hochkultur*, Heidelberg, 1953, 270.
- 60 Morenz, S. – Schubert, J., *Der Gott auf der Blume. Eine ägyptische Kosmogonie und ihre weltweite Bildwirkung*, Ascona, 1954, 15.
- 61 Munro, P., *Tutanachamun als Sonnengott*, Tutanachamun (kiállítási katalógus), Berlin, Ägyptisches Museum, 1980, 40. sz.
- 62 Anthes, R., „Atum, Nefertem und die Kosmogonie von Heliopolis”: Anthes, R., *Ägyptische Theologie im dritten Jahrtausend v. Chr.* (Studia Aegyptiaca IX), Budapest, 1983, 55.
- 63 Pyr 244.
- 64 CT IV 302d.
- 65 Žabkar, L. V., *A Study of the Ba Concept in Ancient Egyptian Texts* (SAOC, 34), Chicago, 1982, 163–165.
- 66 Az istenhez alapvetően lásd Schlögl, H. A., *Der Gott Tatenen*, 1980.
- 67 Föld könyv, A szekció, 3. regiszter, Piankoff, A., *Le création du disque solaire*, Le Caire, 1953, IX–X. tábla.
- 68 P. Leiden I 350 IV (21)–(22).
- 69 A nagy Harris Papiruszon feljegyzett lista szerint.
- 70 Luft, U., „A Logosz teleiosz kopt töredéke”: Luft, U. (szerk.), *Istenek, szentek, démonok Egyiptomban. Hellénisztikus és császárkori vallástörténeti szövegek*, Budapest, 2003, 268.
- 71 Assmann, J., *Ägypten. Theologie und Frömmigkeit einer frühen Hochkultur* (Urban Taschenbücher), Stuttgart, 19912, 25–35.
- 72 HK 183 (35)–(37) (Naville, E., *Das ägyptische Totenbuch der XVIII. bis XX. Dynastie*, Berlin, 1886). Fordítás Hornung, E., *Das Totenbuch der Ägypter* (Bibliothek der alten Welt), Zürich–München, 1979, 397 alapján.
- 73 LEM 39 (9)–(13), fordítás Assmann, J., *Ägypten*, 30 alapján.
- 74 Junker, H., *Die Götterlehre von Memphis*, 65.