

Takács Barbara az ELTE Ókortörténeti Doktori Programjának hallgatója. Kutatási területei: a graeco-egyiptomi varázspapiruszok; antik mágia és amulettek.

E-mail: barbara.takacs90@gmail.com

ORCID: 0009-0004-4884-2853

Absztrakt: A bevezetővel és jegyzetekkel ellátott szövegközlés egy késő ókori graeco-egyiptomi mágikus papirusz (P. Louvre 2391) átokreceptjét tárja az olvasó elé, amely többek között egy fogathajtók ellen irányuló rituálét mutat be. A szöveg egyik különlegessége, hogy a szertartás központi elemét, a macskát a szakember rendkívül sok módon felhasználja (testét, lelkét, energiáját). A bevezetés nagy hangsúlyt fektet a szöveg ókori lejegyzőjének a korábban nem vizsgált szerkesztői jelöléseire, amelyek bepillantást engednek a recept lejegyzésének folyamatába. A teljes szöveg fordításával és elemzésével első alkalommal találkozhat a magyar olvasó.

Kulcsszavak: mágikus papirusz, átok, fogathajtás, macska, napisten, Séth-figura

DOI: <https://doi.org/10.63872/NRTW1537>

Egyiptomi átokrecept fogathajtók ellen (PGM III 1–164/GEMF 55)

Fordította, a bevezetést és a jegyzeteket írta
Takács Barbara

Bevezetés

A rítus leírása, amelyet receptnek vagy *praxis*nak is hívunk, a PGM¹ III/GEMF² 55 jelzetű papiruszon maradt fenn, közismert nevén a Mimaout-papiruszon (P. Louvre 2391). Nevét egykori tulajdonosáról, Jean-François Mimaout-ról kapta, akinek 1837-ben bekövetkező halála után a dokumentum a Louvre gyűjteményébe került.

A tárgy az úgynevezett graeco-egyiptomi mágikus papiruszok³ közé tartozik, amelyek többsége a Kr. u. 2–5. században íródott, bár néhány példány már a Kr. e. 2. századtól datálható. A 19–20. század során kerültek újra napvilágra Egyiptomban, ahonnan európai múzeumokba és gyűjteményekbe jutottak. Mivel a papiruszokat túlnyomórészt helyi lakosok fedezték fel és értékesítették, nem pedig szisztematikus régészeti feltárások során kerültek elő, Egyiptomon belüli lelőhelyük bizonytalan, a régészeti kontextusuk pedig szinte teljesen ismeretlen. Mindazonáltal a legösszetettebb és legkidolgozottabb mágikus kézikönyvek Thébához (*Thébai Mágikus Könyvtár*) és a közelében fekvő Hermonthishoz (*Hermonthisi Mágikus Könyvtár*) köthetők.⁴

A mágikus papiruszok döntő többsége görög nyelven (*koiné* dialektusban) íródott, ugyanakkor egyes szövegekben különböző egyiptomi nyelvfázisok is megjelennek, különösen a démotikus és kisebb mértékben a kopt.⁵ Bár elsősorban a görög és egyiptomi vallási-mágikus hagyományokra épülnek, más mediterrán kultúrák elemeit is tartalmazák (zsídó, keresztény, ritkábban perzsa, mezopotámiai). Fontos azonban felismerni, hogy e kéziratok valószínűleg csupán egy kis töredékét képviselik az egykor létezett mágikus kézikönyveknek, így bár értékes forrásként szolgálnak a helyi rituális gyakorlatok rekonstruálásához, önmagukban távolról sem adnak teljes képet az ókori Mediterráneum mágikus hagyományairól. A graeco-egyiptomi mágikus papiruszok a római kori *praxis*ok legátfogóbb írásos forrásai közé tartoznak, betekintést nyújtva az amulettek, átoktáblák és más mágikus eszközök előállításának technikáiba, valamint a mögöttük húzódó koncepciókba. Ezek a szövegek többnyire rituálék előkészítésére és végrehajtására vonatkozó instrukciókat tartalmaznak, részletezve az alkalmazott eszközöket, az invokációkat, a bemutatandó áldozatokat és a rituális eljárásokat.

A Mimaout-papirusz paleográfiai vizsgálatok alapján a Kr. u. 3–4. századra datálható;⁶ erre az időszakra teszik a legösszetettebb és legjelentősebb mágikus kéziratoskat. Bár a papirusz pontos eredete ismeretlen, tartalmából következtetni lehet arra, hogy készítője papi háttérrel rendelkezett, mivel a szöveg alapos ismereteket tükröz az egyiptomi vallási fogalmakról. A tárgyalt rítus hagyományos egyiptomi elemeket tartalmaz, ugyanakkor fő célja, a kocsihajtók elleni átok a római kocsiversenyek hatását tükrözi. Ezek a Kr. u. 2. századtól kezdve váltak rendkívül népszerűvé Észak-Afrikában, különösen Hadrumetumban és

Karthágóban, ahol számos, kocsihajtók elleni átoktábla került elő.⁷ R. Gordon és C. Sánchez Natalias egyaránt úgy vélik, hogy a császárkori észak-afrikai átoktáblákat hivatásos szakemberek készítették, akik az egyiptomi rituálékat az új ügyfélkör igényeihez igazították.⁸

A Mimaut-papirusz görög nyelven íródott, rövidebb ókopt részekkel. A paleográfiai vizsgálatok alapján két vagy három írnok készítette.⁹ Annak ellenére, hogy töredékesen maradt fenn, és számos része hiányzik vagy nincs összeillesztve, a kutatók egységesen kezelik. A szöveg rekonstrukciója és értelmezése régóta vitatott; bár korábban felmerült, hogy a papirusz két különálló kézirat volna,¹⁰ valójában egyetlen dokumentumról van szó.¹¹

A fogathajtók elleni rituálé részletes leírása a papirusz előoldalán, az 5–10. oszlop 1–164. sorában található. A címe a recept végén, a 161. sorban olvasható: *A macska rítusa*. Az állat a praxis központi eleme, amelynek testét, lelkét és energiáját is fel kell használni a kívánt eredmény eléréséhez. A rítus többféle célt szolgálhat: elsősorban kocsihajtók ellen irányul,¹² de bizonyos módosításokkal alkalmazható álmok küldésére, szerelmi vonzalom előidézésére, szerelmesek szétválasztására és viszály szítására (162–164. sor). Bár a szöveg nem ad konkrét utasításokat, hogyan kell a rítust a különböző célok eléréséhez módosítani, néhány támpontunk mégis van. Általános gyakorlat, hogy a praxisban azt a részt, ahova egy adott kívánságot be kell helyettesíteni, „az adott dolgok” (*ta deina pragma*)¹³ kifejezés jelöli. A rituálé többi részét nagyjából változatlanul kell végrehajtani. A PGM IV 2006–2125 jelzetű recept például ezt írja erről: „ahhoz, amit végrehajtasz (szertartást), csak a szöveget módosítsd” (2079–2080. sor).

A rituálét hat különálló lépésre bonthatjuk, ha követjük a szöveg szerkezeti rendjét. Fontos azonban megjegyezni, hogy a mágikus receptek gyakran nem feltétlenül a tényleges végrehajtási sorrendet tükrözik.¹⁴ A recept szerkezete a következő:

- 1) A macska vízbe fojtása; a napistenhez intézett invokáció és kérés.
- 2) Előkészületek a macska eltemetésére; a szükséges rituális eszközök (papirusz és három *lamella*¹⁵) elhelyezésének leírása; utasítás a papirusz elkészítésére.
- 3) Égőáldozat bemutatása; az állat szellemének invokációja.
- 4) A felhasznált víz szétszórása a stadionban vagy más helyszínen; invokáció és kérés.
- 5) A lamellák elkészítésére vonatkozó utasítások; a macska szellemének és alvilági isteneknek a megidézése.
- 6) Két naphimnusz; előzőleg egy-egy instrukció a macskabajusz rituális védőeszközként (technikai *phylaktérion*ként)¹⁶ való használatára, amely a rítus végrehajtása során védi a szakembert a napisten ellen.

(1) A macska vízbe fojtása; *hsy*; az állat mint a napisten manifesztációja

A rítus leírása a macska vízbe fojtásának utasításával kezdődik, amely során az állat isteni státuszú lényé válik (egy. *hsy*, gr. *hesiés* – szó szerint: „áldott”).¹⁷

„Fogj egy macskát, és tedd *hesiésszé* (istenné) oly módon, hogy a testét [beleteszed] vízbe. Miközben a vízbe fojtod, mondd a hátának.” (1–3. sor).

Bár a *hesiés* kifejezésnek különböző korszakokban eltérő jelentése volt Egyiptomban, a Kr. e. 5–4. századtól kezdve olyan személyekre is utalt, akik vízben lelték a halálukat és akiknek a felfedezésük helyszínén szentélyt emelhettek, és istenként tisztelhettek.¹⁸ A legismertebb ilyen személy Antinoos volt, aki a Nílusban lelte halálát.¹⁹

A *hesiés* kifejezés a graeco-egyiptomi mágikus szövegekben is előfordul. A PGM-ben a szót vízbe fült személyekre vagy Osirisra használják, míg állatra kizárólag *A macska rítusában* alkalmazzák. A démotikus szövegekben (PDM)²⁰ viszont a szó gyakran kapcsolódik vízbe fült állatokhoz.

Az állat istenné tétele azt a célt szolgálta, hogy szelleme isteni segítőként, ún. *paredros*ként²¹ álljon a rituálé végrehajtójának szolgálatára. Bár a recept explicit módon nem említi, a macska szelleme mégis betölti ezt a szerepet. A *paredros* olyan isteni lény, akinek fő feladata a rituálé végrehajtójának támogatása, például jóslásban, siker elérésében vagy átkok végrehajtásában.

A receptünkben a vízbe fojtásnak a *paredros* megszerzésén túl más célja is van: az isten haragját a varázslat célpontjaira irányítani:

„Gyere hozzám, te, aki a Nap alakjában vagy, macskaarcú isten, és nézd meg, hogyan vétettek a te alakod ellen ellenségeid, NN-ek,²² azért, hogy megfizess nekik” (3–8. sor).

A macska vízbe fojtása közben a rituálé végrehajtója a napistenhez fohászkodik, miközben szentségtörő cselekedetet hajt végre: megöli az isten szent állatát,²³ a tett elkövetésével pedig az ellenségeit rágalmazza meg, akik így az isten ellenségeivé is válnak. Ezáltal az isten haragját próbálja az átok célpontjaira irányítani. Ez a módszer – amely során a rituálé elvégzője blaszfémikus dolgokat mond vagy cselekszik, és ezzel ellenségeit vádolja meg – jól ismert volt Egyiptomban, és már a Piramisszövegek óta alkalmazták.²⁴ A technika számos mágikus papiruszon is megjelenik, görögül *diabolé* („rágalmazó varázslat”) volt a neve.²⁵

De ki az említett macskaarcú isten, aki a Nap alakjában (*morphé*) jelenik meg? Az 1986-os angol nyelvű kiadás lábjegyzete szerint: „Az itt megszólított istennő Sekhmet-Bastet, aki jól ismert egyiptomi mágikus szövegekből.”²⁶ Az értelmezés ellen azonban számos érv szól: a szövegben nincs említés Bastetről, és a macskaarcú isten névelője végig hímnemű. A megoldás az egyiptológiai szakirodalomban már régóta ismert: a macska Ré napisten megnyilvánulása.²⁷ Az istenséget úgy képzeltek el, hogy minden órában más alakban jelenik meg; ezek egyike volt a macska, hasonlóan a szkarabeuszhoz, ibiszhez, krokodilhoz, páviánhoz és sólyomhoz.

A macska és a napisten kapcsolatát több szöveg is alátámasztja, például a *Naplítania*, amely a Kr. e. 15. századtól kezdődően sírfalakon jelent meg. Ez a szöveg egy hosszú litániával kezdődik, amely 75 szakaszból áll, mindegyik Ré egy-egy éjjeli alakjának szentelve. A szakaszok ugyanazt a szerkezetet követik: a Nap köszöntésével kezdődnek, majd az isten adott formájának azonosítása és szerepének leírása következik, vé-

gúl a forma nevének megismétlésével zárulnak. A szöveg mellett mindegyik alak ábrázolva is van. A macska az 56. szakaszban szerepel:

„Dicsőség neked, Ré, magasztos és hatalmas!
Nagy Macska, az istenek védelmezője.
Bíró, a tanács vezetője, a szent barlang élenjárója.
Valóban te vagy a Nagy Macska alakja.”

(J. C. Darnell és C. M. Darnell fordítása nyomán)²⁸

A macska szerepe mint a napisten védelmezője, szintén széles körben ismert volt Egyiptomban, és számos sírfalon ábrázolták. Az állat a napbárkát védte az óriáskígyó Apep (görög néven Apophis) ellen a Nap túlvilági útja során, amikor a kígyó megpróbálta elnyelni azt. A macska mint a napbárka irányítója *A macska rituáléjában* is megjelenik majd, az egyik lamellára írt invokációban:

„Szent [uralkodó], hajós, aki az úr isten kormányrúdját [irányítja], [emelkedj fel] hozzám, hatalmas macskaarcú, [az isten] kormányrúdját irányító.” (81–83. sor)

A *Halottak Könyve* 17. fejezete szintén említi a macskát Ré egyik megnyilvánulásaként: „Ez a macska, ő maga Ré.” (T. Allen fordítása nyomán)²⁹

Ré tizenkét nappali órában megjelenő alakjai (*dódekaóros*)³⁰ három graeco-egyiptomi mágikus papiruszon is szerepelnek, mindegyik a napistenhez intézett invokáció részeként. A macska mindháromban szerepel:

PGM III 507–508: „A harmadik órában macska alakot veszel fel.”

PGM IV 1649–1650 és PGM XXXVIII 18: „Az első órában macska alakot veszel fel.”

A *macska rituáléja* tehát az állatot Ré napistennel azonosítja, nem pedig Bastettel. Ezáltal a macska megölése is értelmet nyer: az isteni harag katalizátoraként szolgál, amely a rituálé végrehajtójának kiszemelt célpontjaira irányul.

(2) Temetési előkészületek, a három fémlemez (lamella) említése és a papirusz elkészítése

A rituális előírások szerint a macska vízbe fojtását követően a lemezeket az állat testébe kell helyezni. A megátkozandó kocsi-hajtók és felszereléseik ábrázolását pedig papiruszra kell lerajzolni, amelyet azután a macska testére kell tekerni. Ezt követően az állatnak áldozati szertartás részeként égőáldozatot kell bemutatni. Bár az átkokat hagyományosan ólomlemezre szokták karcolni, ebben az esetben a lamellák anyaga nincs meghatározva.

A test papiruszba burkolása az egyiptomi állatmumifikálási szokásokat idézi,³¹ amelyek más rituálékban is megjelennek.³²

(3) Égőáldozat bemutatása a macskának; szellemének invokációja

A *macska rituáléja* előírja, hogy az áldozati felajánlás során hét méceszt kell hét kiégetetlen agyagtéglán meggyújtani, és *styrax*-gyantát kell égetni. Ezt követően a macska testét egy

sírban vagy más temetkezési helyen, esetleg stadionban kell elhelyezni. A szöveg ezen a ponton (25–35. sorok) töredezett, így az egyes lépések nem rekonstruálhatók pontosan. Az azonban bizonyos, hogy egy invokációt kell elmondani a felkelő nappal szemben állva, amelyben egy *angelost*,³³ valamint valószínűsíthetően a hely *daimónját* kell megszólítani. A szövegben említés esik lovak futásáról is. Ezt követően a szöveg ismét olvashatóvá válik.

(4) A víz szétszórása; invokáció és kérés

A rituálé következő lépése a fojtás során használt víz szétszórása a stadion területén vagy azon a helyen, ahol a macskát eltemették. Ezt az aktust invokáció kíséri, amelyet chthónikus istenekhez, többek között Hermészhez és Hekatóhoz,³⁴ valamint a hely *daimónjához* és a macska szelleméhez kell intézni. A rituálé kontextusában két lehetséges értelmezési keret merül fel:

1) Ha az átokrituálét stadionban hajtják végre, akkor a „hely *daimónja*” egy olyan sportoló szellemére utalhat, aki erőszakos halált halt egy verseny során (*bi[ai]othanatos*), és akinek lelke a helyszínhez kötődik.³⁵ 2) Ha viszont a rituálé temetőben zajlik, akkor a *daimón* egy ott eltemetett személy szelleme lehet.³⁶

A víz használata mögött az a koncepció állhatott, miszerint az isteneknek szentelt állatok inherens szakrális erővel bírnak, amelyet haláluk során át lehet vezetni máshova, például folyadékba.³⁷ Az isteni energia ilyen módon történő átvitele más mágikus szövegekben is megfigyelhető, ahol a folyadék szintén fontos szerepet játszik. Például a már említett PGM I 1–42 praxisban egy sólymot fekete tehéntej és attikai méz keverékébe kell fojtani, majd ezt a folyadékot napkelte előtt meg kell inni, hogy az isteni erő átszálljon a tett végrehajtójába: „idd meg a felkelő nap előtt, és valami isteni lesz a szívedben” (20–21. sor). Hasonlóképpen, a PGM VII 628–642 receptje szerint egy gyíkot kell lilimolajba fojtani (hogy az állat isteni lénné váljon), miközben egy memphisi Asklépios (Imhotep) képével vésett gyűrűt kell mellé helyezni. Ahogyan a víz magába szívja a macska isteni esszenciáját, amelyet később isteni lények megidézésére használnak, úgy a sólyom és a gyík életereje (a szimbolizált isten erejével) is áttevődik a rituálé tárgyaira vagy a rítus végrehajtójára.

Ezt az analógiát erősítik a PGM XII-ben található rituálék is, amelyekben – bár folyadékot nem alkalmaznak – hasonló mechanizmus figyelhető meg. A 270–350. sorokban (GEMF 15.319–399) szereplő recept szerint héliotróp kőre kell vésni a napisten képét és nevét, majd egy rituálé keretében aktiválni; ennek részeként egy élve felvágott kakas beleire kell helyezni a követ. Ahogy az állat haldoklik, a kő fokozatosan magába szívja az állat életerejét, és ennek révén a napisten, Hélios erejét is, akit szimbolizál. Egy másik, a 14–95. sorban található recept (GEMF 15.63–144) pedig előírja, hogy a rituálé első napján egy kakast és kisebb madarakat kell megölni egy Erős-szobor előtt. A szöveg hangsúlyozza, hogy az állatokat nem szabad elégetni, hanem pusztán kézzel kell megfojtani, miközben a szoborhoz tartják őket, így a lelkük (*pneuma*) a szoborba tud költözni: „Azonban ne égesd el őket, hanem fojtsd meg az Erős-szoborhoz tartva őket, amíg mindegyik meg nem fullad, és a lelkük bele nem száll a szoborba.” (PGM XII 31–34/ GEMF 15.80–83)

Az állatok leölése egyik vizsgált varázslat esetében sem az istennek bemutatott áldozat része. Az utolsó rituálé ki is emeli, hogy az állatokat nem szabad elégetni – ami a szokásos eljárás az isteneknek szánt áldozatok esetében. A cél ezekben a rituálékban, hogy megszerezzék az adott istenséggel kapcsolatban álló állat lelkét, és ezen keresztül hozzáférjenek az isten erejéhez. Ezt úgy érik el, hogy az állatokat közvetlen kapcsolatba hozzák emberrel, tárggyal vagy folyadékkal, így a haláluk során felszabaduló energia átáramlik a kívánt médiumra, amelyet később a varázslat céljaira lehet felhasználni.

(5)/1 A három lamella előkészítése

a) A lamellák rajzai³⁸

A következő részben megtudjuk, hogy mit kell a három lamellára rávésni: kettőre varázsigéket (*voces magicae*),³⁹ két, más forrásból is jól ismert palindromot, az *Ablanathanalb*t és az *Iaeó-logos*t, míg a harmadikra három alak rajzát és egy invokációt.

Az első két lamellára vonatkozó utasítások a szöveg 6. oszlopának végén találhatók, ahol két egymás melletti jel utal az írás elrendezésére. A jobb oldali jel azt jelzi, hogy a szöveget „szőlőfürt alakban” (V)⁴⁰ kell elhelyezni, míg a bal oldali egy „négyzet alakzatot” (*plinthion*)⁴¹ sugall; utóbbi azonban nem látható teljes egészében a papirusz sérülése miatt. A „szőlőfürt alakzat” jelzése a 7. oszlopban, a harmadik lamella leírásánál is megjelenik. Ennek belsejében az *Aberamenthó*-palindrom szerepel, alatta pedig egy szöveges instrukció: „szív alakban, mint egy szőlőfürt” (69. sor).

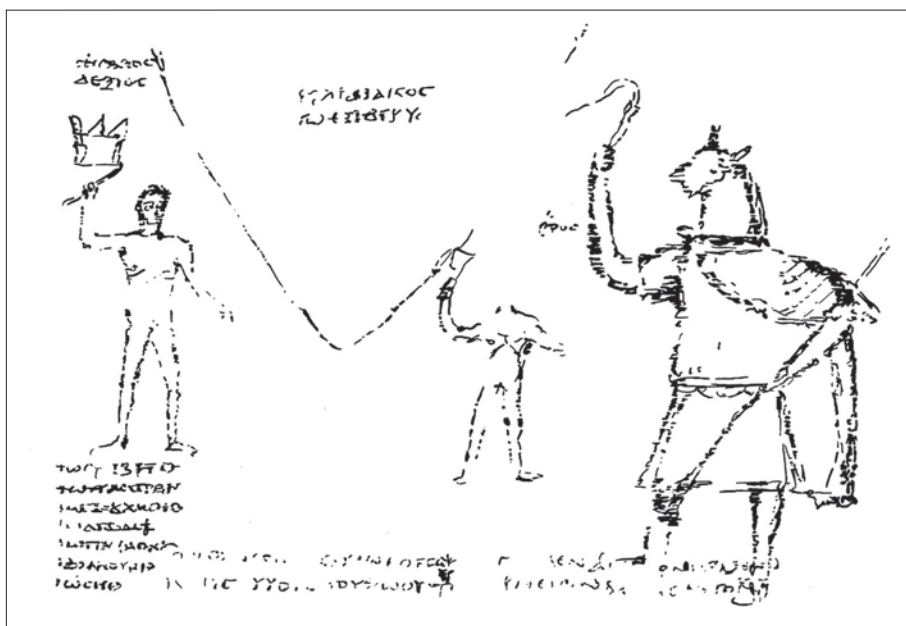
A szöveg írója jól ismerhette az ilyen típusú ábrázolásokat, amelyek gyakran előfordulnak papiruszokon és egyéb mágikus tárgyakon. Emiatt tarthatta feleslegesnek, hogy kiírja a teljes szöveget az adott alakzatok szerint; elegendő volt az elrendezésre néhány vonallal utalni. A mágikus receptekben általánosan megfigyelhető, hogy a szöveg szerkesztői jegyzetszerűen fogalmazták meg az utasításokat, és nem tértek ki részletesen azokra az elemekre, amelyeket evidensnek tartottak. Mindez jelzi, hogy szakszövegekről van szó, amelyeket a szakemberek saját használatra vagy más hozzáértők számára készítettek.

A harmadik lamellára vonatkozó szőlőfürt-jel alatt három alak látható, amelyeket néhány varázsige és egy hosszabb invokáció kísér. A jobb oldalon egy állatfejű, antropomorf figura áll, chitont és a bal vállán átvetett köpenyt visel. Jobb kezében ostort tart, baljában pedig hosszú botot, amelynek felső része a papirusz sérülése miatt nem látható. Ez az alak jóval nagyobb, mint a másik kettő.

A bal oldalon emberalak van ábrázolva; a középső figura teste szintén emberé, a feje azonban a papirusz sérü-

lése miatt hiányzik. Ez a két alak is ostort tart a jobb kezében. A bal oldali figura ostora egy azonosítatlan, négyzet alakú tárgyat érint.⁴² A bal oldali figura felett kétsoros felirat olvasható: σκελετός | δεξιός („jobb csontváz”). Hasonlóképpen, a középső alak felett egy töredékes szöveg nyomai láthatóak szintén két sorban: ζ | επος, amelyet így egészítenek ki: [σκελετός] ζ | [ἄριστ]ερός („bal csontváz”). A bal oldali figura alatt az *Ióerbéth*- vagy *Séth-logos*⁴³ olvasható. K. Preisendanz a figurák feletti feliratokat úgy értelmezte mint az alakok felcserélésére vonatkozó utasításokat a lamella elkészítésekor.⁴⁴ Ennek azonban ellentmond, hogy a két alak hasonlóan van ábrázolva, így kérdéses, hogy a megcserélésükkel mit értenek el. Úgy gondolom, hogy a feliratok az alakok elhelyezkedését jelölik az állatfejű figurához képest. Ebben az esetben a középső alak, amely „bal csontvázként” van megjelölve, már eleve a megfelelő pozícióban van az állatfigura bal oldalán. A bal oldali alak pedig, amely „jobb csontvázként” van megjelölve, az állatfejű figura jobb oldalára kerülne. Ezt a kompozíció-típust, amikor a Séth-figura két oldalán egy-egy alak látható, jól ismerjük az átoktáblákról.⁴⁵

Több jel utal arra, hogy a rajz, de legalább is a két szélső alak a szöveg lejegyzése után került a papiruszra. Az állatfejű alak egy része a margóra került,⁴⁶ lábai aránytalanul rövidek a testéhez képest, lábfejei pedig belecsúsznak az alatta található invokáció szövegébe, és talán ezért is nincsenek megfelelően kidolgozva. Az illusztrátor láthatóan igyekezett, hogy ne akadályozza a szöveg olvashatóságát. A bal oldali figura teljesen a margóra szorult, akárcsak az alatta levő *Ióerbéth-logos*, amely szintén belelóg az alakok alatti invokációba. Ez a fajta elrendezési probléma máshol nem figyelhető meg a szövegben. A hatodik és hetedik oszlopban található *logoi* elhelyezésére szolgáló vizuális útmutatók pontosan illeszkednek a szövegoszlopok határai közé, ami azt jelzi, hogy ezeket előre megtervezték. Ezzel szemben a harmadik lamellára vésendő alakok esetében kitűnik, hogy a kompozíció nem jól átgondolt tervezés eredménye, hanem kényszermegoldás. A főszöveg ír-



1. kép. A harmadik lamellára vésendő ábrázolás.
A képet a rajz készítője, Hevesi Krisztina engedélyével közlöm

noka nem hagyott elegendő helyet a rajzok számára az *Aberamenthó-logos* elrendezésének jelölése (V) és az alakok alatti invokáció között, így a két szélső figurát a fennmaradó helyre rajzolták. Ezen túlmenően a bal oldali figura alatti *Ióerbéth-logos*, valamint a bal és középső alakok feletti címkék (jobb és bal csontváz) láthatóan kisebb betűkkel íródtak, feltehetően szintén a helyszűke miatt. A *logos* sorai emellett nem igazodnak az invokáció soraihoz; a *logos* a jóval nagyobb betűkkel írt invokáció sorai közé esik.

A mágikus papiruszokban gyakran megfigyelhető, hogy a szöveg másolásakor kihagytak helyet a rajzoknak, amelyeket később, akár egy másik személy rajzolt be. Ez a gyakorlat sok esetben vezetett pontatlan, rosszul illeszkedő vagy éppen elmaradó ábrázolásokhoz.⁴⁷ Az illusztrációkat tehát nem mindig tekintették a másolt mintarecept szerves részének, és sok esetben utólag rajzolták oda.

Úgy vélem, hogy a receptünk esetében is a rajzos kompozíciót, vagy legalábbis a két szélső alakot, a *Séth-logos*t és a címkéket később adták hozzá a papiruszhoz, és nem egy mintarecept alapján készítették. Ha az egész rajz előre meg lett volna tervezve, a kompozíció jóval rendezettebb volna, az illusztrációk számára több helyet hagytak volna. A figurák nem szorultak volna a margókra, és nem lett volna szükség utólagos elhelyezési utasításokra. Ez arra enged következtetni, hogy az írnok nem rendelkezett az illusztrációk mintájával a szöveg lejegyzésekor, hanem azokat csak utólag tervezték meg, és adták hozzá a papiruszhoz.

b) Két ábrázolnak a figurák a harmadik lamellán?

Az alakokat sokféleképpen értelmezik: a bal oldalit azonosították a napistennel, Isis-Hekaté-Ereškigallal, cirkuszi versenyzővel; a középső alak kapcsán felmerült, hogy Isis-Hekaté-Ereškigall, a fej nélküli Osirist, a napistent vagy egy macskafejú démont ábrázolna.⁴⁸

Ezek a feltevések ezt a két alakot két különböző lényként értelmezték. Ennek azonban ellentmond, hogy mindkettő ugyanúgy „csontvázként” van megjelölve, ami arra utal, hogy ugyanazt ábrázolják. R. Martín Hernández felvetette, hogy ez a két alak talán a két *paredros* démon lenne, akik átoktáblákon a Séth-figura mellett láthatók.⁴⁹

Adódik azonban egy további lehetőség is: a figurák az átok célpontjait is megjeleníthetik.⁵⁰ Ezt a feltevést erősíti a „csontváz” felirat, amely összhangban áll azzal a gyakorlattal, hogy az átok célpontjait gyakran halottként (múmiaként) ábrázolták.⁵¹ Sőt, a PGM IX leigázó varázslatában az átok célpontját kifejezetten csontvázként kell megrajzolni.

A jobb oldalon álló állatfejú figurát is különbözőképpen értelmezték: macskaként, lófejú lényként és Séth istenként. Ikonográfiailag az ún. Séth-figurák közé tartozik; ezt a kategóriát R. Wunsch alkotta meg az átoktáblákon megjelenő ló- vagy szárféjú lények megnevezésére.⁵² Az alakot gyakran veszi körül az *Ióerbéth/Séth-logos*, valamint Osirishez kötődő szavak (Eulamo, Osiris, Mnevi) és a múmia-Osiris ábrázolása.⁵³ A lófejú démon-megnevezés elsősorban az alak fülein és a kocsihajtók elleni átkokban való előfordulásán alapul. Ugyanakkor viszont az alak olyan varázsszövegekben is szerepel, amelyeknek nincs közük a kocsi-versenyekhez.

Véleményem szerint az állatfejú alak Séth istent ábrázolja. Ezt támasztja alá az *Ióerbéth/Séth-logos* és *Aberamenthó-logos* jelenléte, amelyek elválaszthatatlanul kapcsolódnak az istenhez, és gyakran kísérik átoktáblákon és receptekben. További érv, hogy az invokációban együtt idézik meg a macska szellemével. Ez a látszólag szokatlan párosítás az egyiptomi mitológiában gyökerezik, ahol mindkét istenség a napbarkát védelmezi az óriáskígyó, Apophis ellen.⁵⁴ Ezt példázza egyebek közt a Halottak Könyve 108. mondása:

„Ama hegy csúcán van egy kígyó.

Annak hossza harminc könyök, homlokából három könyök kovakő, foga villog....

Azután, ahogy beáll az éj, szemét majd Ré ellen fordítja.

Megtörténik majd, hogy megáll a szent bárka, nagyot látnak a hajósok:

elnyel majd hét könyöknyit a nagy vízből.

Belevágja majd ércdárdáját Széth,

ki köpeti vele mind, amit elnyelt.

Szemben áll majd vele Széth, szól majd varázs-szóval:

- Fordulj vissza az éles ércről, amely a kezemben van!

Szemben állok veled,

hogy rendben haladjon a bárka.

Nézz félre!” (Ford. Fábíán Zoltán)⁵⁵

(5)/2 A macska lelkének és alvilági isteneknek a megidézése

Az alakok alatt egy invokáció olvasható, amely a macskafejú istenhez és Séth-Typhónhoz szól. A szöveg, a sorok tördelésével jelölve, a következő:

Invokáció 1/a:

„[Emelkedj fel] hozzám, | hatalmas macskaarcú, [az isten] kormányrúdját irányító. Tedd meg | NN tettet” – szokásos⁵⁶ – „a mai naptól fogva | gyorsan, gyorsan, hamar, hamar. Hajtsd végre számomra NN dolgot,” | – szokásos, amit akarsz. *záró jelzés*

Invokáció 2:

*coronis*⁵⁷ „Hatalmas Séth Typhón, cselekedj törvényellenesen az | erőddel és hajtsd végre NN dolgot ezen a helyen, | [...] ahogy megparancsoltam a képmásodnak (*eidólon*), | mivel kényszerítelek téged MASKELLI MASKELLÓ *logos*.⁵⁸

Invokáció 1/b:

Hajtsd | végre számomra ezt az NN dolgot a te alakodban, | macskaarcú szellem (*angelos*), hajtsd végre számomra | NN dolgot” – szokásos – „és az ezután leírt dolgokat” – más kívánságokhoz. (82–93. sor)

Három érv szól amellett, hogy a macskához intézett invokáció (1/a) eredetileg a 86. sorban ért véget: 1) a szokásos záró mondatdal fejezték be: („hajtsd végre számomra NN dolgot – szokásos, amit akarsz”); 2) a szerkesztő tipográfiai jeleket (záró jelzést és *coronist*) tett a mondat végére és a margóra;⁵⁹ 3) a Séthhez szóló invokáció új sorban kezdődik, bár az előző sor

kétharmada üresen maradt. Ez a tipográfiai választás mindig elválasztó szerepet tölt be, és általában arra utal, hogy vagy egy új egység kezdődik a rituáléban, vagy egy teljesen új rituálé veszi kezdetét.

A Séthhez intézett invokációt (Invokáció 2) követően a szöveg megismétli a macskához intézett (1/a) kérés végét, vagyis a folyamodó kívánságainak teljesítésére vonatkozó részt, amire azért volt szükség, hogy helyreálljon a szöveg dinamikája.

A beillesztés jelölései arra utalnak, hogy az írnok szándékosan kiemelte a mintaszövegtől való eltéréseket. Ez segít megkülönböztetni a pusztán lemásolt elemeket az írnok által hozzáadott részekről, és jelzi, hogy nem egyszerű másolás történt, hanem egy módosított változat jött létre.

Az nem állapítható meg biztosan, hogy a szerkesztői jeleket a mi receptmásolatunk írnoka adta hozzá, vagy már egy korábbi verzióban is jelen voltak. Ugyanakkor, ahogyan azt korábban kifejtettem, bizonyos, hogy a rajz a recept példányunk illusztrátorának a munkája, és nem ugyanazon recept alapján készült, mint a szöveg.

Feltételezhető, hogy Séth megjelenése a macskához intézett invokációban összefügg az állatfejú alak ábrázolásával, amely Séth megidézett *eidolonját* („képmását”) jeleníti meg. Ha így van, akkor a szöveg beillesztésének az oka maga a kép lehetett – vagy fordítva, a szöveg bővítése indokolta a figura hozzáadását.

Egy praxis forrása olykor egyetlen mintarecept volt, amelyet vagy pontosan lemásoltak, vagy módosítottak, míg máskor a rituálét több, különálló forrásból állították össze. Különösen a himnuszok esetében figyelhető meg, hogy stílusuk és nyelvezetük gyakran eltér a recept többi részétől, ami arra utalhat, hogy attól független forrásból származnak.

(6) A két naphimnusz és a macska bajusza mint technikai phylaktérion

A recept két imával zárul, amelyeket egy-egy amulettre vonatkozó utasítás vezet be. Ezek az instrukciók szinte szó szerint megegyeznek, azzal az egyetlen különbséggel, hogy az első napnyugtakor, míg a másodikat napkeltekor kell elmondani. A két ima vizuálisan is elkülönül egymástól: bár a második ugyanazon a soron kezdődik, ahol az első véget ér (9. oszlop, 9. sor), újabb szerkesztői jelölés, *spatium* választja el őket, amelyet az első ima végén egy záró jelzés és a margón egy *coronis* kísér – hasonlóan, mint az 5. szakaszban (8. oszlop, 4–5. sor). Ezen túl az első ima egy jókívánsággal zárul: „Jó alászállást (az alvilágba)!”.

A záró jelzések megint arra engednek következtetni, hogy nem csupán a szertartás különböző fázisainak elválasztásáról van szó, hanem egy korábbi recept módosításának a jelöléséről. Valószínű, hogy a második ima eltérő forrásból lett beillesztve, és a szerkesztő ezt kívánta jelezni.

Tartalmilag az első ima szorosan kapcsolódik a recept többi részéhez: a napbárka megállítása, az ellenség isten elleni büntetének felelevenítése és a korábban szereplő *voces magicae* megismétlése mind visszatérő elem. A második ima azonban teljesen eltér ettől: itt a hangsúly az egyiptomi kozmogóniák különböző teremtéstörténeteinek van: a napisten tojásból vagy gyermekként való megszületésén, illetve az ósöcénből való

önteremtésén.⁶⁰ Emellett a második ima más kultúrákból származó elemeket is ötvöz, úgy mint a görög irodalomból ismert Apollón-Hélioszhoz tartozó leírásokat („te, aki szereted a jóslást”, „aranyarcú”, „aranyugarú”), valamint a zsidó hagyományból vett neveket, mint az Iaó és különböző arkangyalok megnevezései.⁶¹

Az imák elmondásának előírt időpontja jól illeszkedik azok tartalmához. Az első imát napnyugtakor kell elmondani: ez a Nap lenyugvását kívánja megállítani; a második imában a Nap feljövetelén és újjászületésén van a hangsúly, ezért ezt napfelkeltekor kell előadni.

A két ima előtt említett amulett a macska arcának mindkét oldaláról származó bajuszsálakból áll, amelyet a rituálé végrehajtójának a kezében kell tartania – feltehetőleg a szertartás teljes ideje alatt. Ezt a fajta védelmi eszközt technikai phylaktérionnak neveztem el, jelezve, hogy használata a rituálék szakavatott végrehajtóinak az eszköztárába tartozhatott. Céljuk, hogy ideiglenes védelmet biztosítsanak a rituálé során megidézett entitásokkal (istenekkel, *daimónokkal* és szellemekkel) szemben.⁶² Gyakran közvetlen kapcsolat figyelhető meg a megidézett istenség és az amulett anyaga között, ahogyan ezt *A macska rituáléjában* is látjuk.⁶³

Az imák után a recept egy „címmel” zárul: „Ez a macska rituáléja mindenféle célra.” A mágikus szövegekben ez a rész szinte mindig a szöveg elején található, megkönnyítve a receptek közötti eligazodást, csupán egyetlen másik példáról tudok, amikor a leírás végére kerül.⁶⁴ Ezt végül az alkalmazási lehetőségek felsorolása követi: a kocsihajtók megátkozása mellett a rituálé használható álmokküldésre, szerelmi kötésre és elválasztásra, illetve vizsoly keltésére (162–164. sor).

Konklúzió

A rituálé középpontjában az egyiptomi napisten szent formája, a macska áll, amelynek energiája, lelke, testrészei és egész teste kulcsszerepet játszik az átokban. Az állatot különféleképpen használják fel: 1) A macska megölése az ellenség isten előtti megrágalmazásának alapjául szolgál (*diabolé*), ezáltal biztosítva az istenség segítségét a kiválasztott célpontok ellen. 2) A macska halálával a rituálé végrehajtója egyaránt szert tesz egy holttestre (amelyet átokhordozóként használ, hasonlóan az átoktáblákhoz) és egy lélekre (*nekydaimón* vagy *hsy*), amely segítő (*paredros*) szerepet tölt be. A macska lelke – a hely *daimónjával* és más alvilági istennel együtt – imák, szövegek és a testébe helyezett lamella ábrái révén kerül megidézésre, amelyben az állat életenergiáját (és rajta keresztül a napisten erejét) megőrző víz is kulcsszerepet játszik. 3) Végül nemcsak a macska tetemét, lelkét és energiáját használják fel, hanem a bajuszt is, amely amulettként szolgál a Nap ellen.

A szöveg hagyományos egyiptomi vallási fogalmakat és technikákat használ, mint a *hsy*, Ré különböző formái, az állatmumifikálás, és bemutatja, hogyan igazították ezeket egy új kulturális kontextushoz és eltérő célközönséghez. A római kocsiversenyek elterjedése új piacot teremtett az olyan átokok számára, mint *A macska rituáléja*. A recept egyes részei így módosításokon estek át, ami arra utal, hogy egy korábbi rituálét alakítottak át kocsiversenyekre specializált átokká. Az alakok elrendezése – kettő a margón, a szöveggel több helyen átfé-

désben –, valamint a hozzáadott jegyzetek, amelyek a csontvázalakok áthelyezésére utalnak, azt jelzik, hogy az illusztráció valószínűleg nem tartozott ahhoz a recepthez, amelyről a szöveget másolták. Inkább újonnan létrehozott kompozícióról lehet szó, amely eltérő forrás(ok) alapján készült, és minden bizonnyal egy rituális szakember műve. A szerkesztői jelölések (záró jelzés és *coronis*) eredete bizonytalan; lehet, hogy a Mimaupapirusz leírója vezette be őket, de az is lehetséges, hogy már egy korábbi példányon is jelen voltak.

A recept meglepően ritkán utal fő céljára, kocsihajtók megátkozására. A harmadik lamellán kívül egyedül a macska köré tekerendő papiruszra kell konkrétan ezzel kapcsolatos dolgokat rajzolni és írni. A rituálé közben elmondandó számos ima egyike sem tesz említést erről a felhasználási célról, csupán az ellenségek megátkozásáról van szó bennük. Ez is mutatja, hogy standard átokszövegről van szó, amelyet kis mértékben alakítottak át versenyátkokká. A rítus „kerete” – a macska felhasználása, az ellenségek megrágalmazása, az imák –, változatlan, csupán a megadott részekbe (*deina*, NN) kell a kívánt céllal kapcsolatos szöveget behelyettesíteni. Így könnyedén átalakítható úgy, hogy másféle rontásra is fel lehessen használni, aminek a listáját a recept végén olvashatjuk.

A papiruszok anyagszerűségének vizsgálata – túlmutatva pusztán szöveghordozói szerepükön – egyre nagyobb jelentőséget nyer. Lehetővé teszi, hogy árnyaltabb képet alkossunk a receptek lejegyzésének folyamatáról és azok forrásairól. E ku-

tatások rávilágítanak arra, hogy míg egyes szövegeket pusztán lemásoltak, másokat tudatosan átszerkesztettek, és módosítottak. A papiruszok fizikai jellemzőinek vizsgálata és a szövegek paleográfiai elemzése így folyamatosan formálja és gazdagítja a róluk alkotott ismereteinket.

A fordításhoz

A fordítás során a papirusz kiváló minőségű digitális képeire és K. Preisendanz – A. Henrichs 1973-as átiratára támaszkodtam (30–39), amelyek szövegét összevettem az utóbbiban közölt német fordítással, valamint a Betz-féle kiadás (1986, 18–22) angol fordításával és jegyzeteivel.

Az idézőjelek azokat a szövegrészeket jelölik, amelyeket ki kell mondani vagy rá kell írni a rituálé tárgyaira, megkülönböztetve őket a pusztán instrukcióként szolgáló utasításoktól. A „varázsigéket” a papiruszon található eredeti tagolás szerint közlöm, olykor eltérve a korábbi kiadásoktól. A szakirodalomban elterjedt gyakorlatot követve ezeket a szöveg többi részétől nagybetűkkel emeltem ki.

A recept két rövidítést alkalmaz: a Nap nevét többnyire görög betűkkel írja ki (*hēlios*), csupán egyetlen esetben – a recept végén található két ima első részéhez tartozó instrukcióban (94. sor) – használja a Δ jelet. A *deina* (NN) szó helyett következetesen a Δ jel szerepel.

FORDÍTÁS

[Fogj] egy macskát, és tedd *hesiészé* (istenné) oly módon, hogy a testét [beleteszed] vízbe. Miközben a vízbe fojtod, mondd a hátának. A fojtás közben mondandó ima: „Gyere hozzám, te, aki a Nap⁶⁵ alakjában (*morphé*) vagy, (5) macskaarcú isten, és nézd meg, miként vétettek a te alakod ellen ellenségeid, NN-ek, hogy megfizess nekik, és elvégezd NN dolgot, mivel hívlak téged, a szent lelket (*pneuma*)! Kerekedj felül ellenségeiden, (10) NN-eken, mert szólítalak téged a neveid által:⁶⁶ BARBA[THI]AÓ [BAIN]CHÓÓ[ÓCH] NIABÓ[AITH]A[BR]A[B] SESENGENBARPHARARGÉS [...] PHREIMI, emelkedj fel hozzám, macskaarcú isten, és hajtsd végre NN dolgot” – szokásos. (15) Fogd a macskát, és készíts [három] lamellát: egyet a végbélnyílásába, egyet a [fejére] (?),⁶⁷ egyet a gégejére. Írd le a kívánt cél szövegét egy új papirusztekercsre cinóberrel,⁶⁸ [azután] a kocsikat, a kocsihajtókat, (20) az üléseket és a lovakat, majd tekerd körbe a macska testét vele. Végezd el a temetési szertartásokat:⁶⁹ gyűjts meg hét lámpát [hét] kiégetetlen téglafelett, mutass be égőáldozatot styrax füstöléssel, és örvendj. Fogd a (macska) testét, [és (25) őrizd meg] egy sírban vagy egy [sír hely/stadion]⁷⁰ helyén [elhelyezve] [...] színek [...] sír [...] nézz a felkelő Nap felé [...], és mondd: „lélek (*angelos*) [...] SÉ]MEA chthónikus (fem.) [...] (30) adj biztos (?) [...] chthónikus (masc.), aki a lovak futását [...] IAKTÓRÉ [tartsd](?) [...] tartsd vissza [...] [PHÓK]ENSEPSEU EREK [...] számomra a lelket [...] a hely daimónját [...] (35) és legyen számomra [NN dolog], gyorsan, gyorsan, hamar, hamar. Mert szólítalak téged ezen a helyen, ebben az órában a kérlelhetetlen isten által [...] THA CHÓEA EINCHOUCHEÓCH és

a hatalmas chthónikus isten által ARIÓR EUÓR és a rád helyezett (40) neveid által, hajtsd végre NN dolgot” – szokásos. Fogd a fojtásból megmaradt vizet, és szórd szét a stadionban vagy a szertartás helyszínén. Az elmondandó szöveg, amelyet a fojtás vizébe kell mondanod, amíg a vizet szórod, így hangzik: „Hívlak téged, minden ember teremtményét (fem.), (45) aki összegyűjtötte Meliouchos testrészeit és magát Meliouchost⁷¹ OROBASTRIA [NE]BOUTOSOUALÉTH csapdabaejtő, halottak úrnője,⁷² Hermés, Hekat[é, Herm]és, Hermekaté LÉTH AMOUMAM[O]UTERMYÓ[R], szólítalak téged, az ezen a helyen felébresztett (50) daimónt és téged, a macska lelkének (*pneuma*) daimónját. Gyere hozzám a mai napon, ettől a pillanattól fogva, és [számomra] hajtsd végre NN dolgot” – szokásos, amit akarsz. „CHYCHBACHYCH BA[CHACH]YCH BACHAXICHYCH BAZABACHYCH BAIA[CH]ACHYCH BAZÉTOPHÓTH (55) BAINCHÓÓÓCH ANIBÓ[Ó]Ó CHÓCHE [...] PHIÓCHEN GÉBRÓCHTHÓ MYSAGAÓ[TH] CHEÓÓ[.]Ó SABAÓTH EULAMÓSI ÉÉLAXIMA [...] THACHÓCH]AXIN CHOUCHEÓCH.”

A [...] lamellán, amellyel [megidézel] (?), ez van írva: IAEÓ (60) [AEÓ]BAPHRENEMOUNOTH[ILARIKRIPHTHNAI] YIANTHPHIRKIRALITH[ONYOMENER]PHABÓEA.⁷³

[ABLAN]ATHANALBA [ABLAN]ATHANALBA.”⁷⁴ A [...] lamellán, amely a [hallójáratokon](?)⁷⁵ keresztül lett elhelyezve, a következő [szerepel]: „TREBA A[BERAM] ENTHÓO[YTH]LERA EX[AN]AXE[THR]JELTHYOÓETH-NE[MAREBA].”⁷⁶



2. kép. A harmadik lamellára vésendő ábrázolás a szövegtörödékek nélkül.

A képet a rajz készítője, Hevesi Krisztina engedélyével közlöm.

(70) Szív alakban, mint a szőlőfürt.

„Jobb csontváz”⁷⁷

„[Bal csontváz]”⁷⁸

„IÓERBÉTH

IÓPAKERBÉTH

IÓBOLCHOSÉTH

IÓAPOMPS

(75) IÓPATATHNAX

IÓAKOUBIA

IÓSÉTH

PHÓKENSEPSEU

AREKTATHOUMISAKTAI⁷⁹

(80) Hajtsd végre NN dolgot”

– szokásos, amit akarsz.

„Szólítalak téged,⁸⁰ aki ezen a helyen vagy, ennek az állatnak (a macskának) a hatalmas és erős szellemét. Emelkedj fel hozzám, és hajtsd végre NN [dolgot] a mai napon és minden órában és napon. Emelkedj fel hozzám (75) az ellenségeim ellen, NN-ek ellen, és hajtsd végre NN tettet,” – szokásos – „mivel kényszerítelek téged IAO SABAÓTH ADÓNAI AB-RASAX és a hatalmas isten által: IAEÓ *logos*⁸¹ AEÉI[OYÓ] ÓYOIÉE[A] CHABRAXPHNESKÉRPICH[O]PHNYRO[PH]ÓCHÓB[ÓCH]82ABLANA[THA]NALBA AKRAM-MACHA[M]ARI SE[SE]NGENB[AR](80)PHARAGG[ÉS] MITHRA NAMAZAR [A]NAM[AR]IA DA[MNA]MEN[EU] CHEU CHTHÓ[NIE] THORTOEI szent [uralkodó], hajós, aki az úr isten kormányrúdját [irányítja], [emelkedj fel] hozzám, hatalmas macskaarcú, [az isten] kormányrúdját irányító. Tedd az NN tettet” – szokásos – „a mai naptól fogva (85) gyorsan, gyorsan, hamar, hamar. Hajtsd végre számomra NN dolgot” – szokásos, amit akarsz.

„Hatalmas Séth Typhón, cselekedj törvényellenesen az erőddel és hajtsd végre NN dolgot ezen a helyen, [...] ahogy megparancsoltam a képmásodnak (*eidólon*), (90) mivel kényszerítelek téged MASKELLI MASKELLÓ *logos*.⁸³ Hajtsd

vége számomra ezt az NN dolgot a te alakodban, macskaarcú szellem (*angelos*), hajtsd végre számomra az NN dolgot” – szokásos – „és az ezután leírt dolgokat” – más kívánságokhoz. Állj naplemente⁸⁴ felé, és mondd a következőket, miközben (95) a macska jobb és bal oldali bajuszát tartod a kezeden phylaktérionként.⁸⁵ Menj végig az imán a Napnak mondva. Az ima: „Állítsátok meg, állítsátok meg, szent hajó kormányosai, a szent hajót! Téged is le foglak horgonyozni, Meliouchos, (100) amíg kérésemet előterjesztem a szent Napnak. Leghatalmasabb MITH[RA] N[AM]AZAR ANAMARIA DAMNA-MENEU CHEU CHTHÓNIE TH[ON] TOEI szent uralkodó, hajós, aki az úr isten kormányrúdját irányítja THON-TOEI KATHEN KAI ME[NÓ]PHRIS [...] KMEBAU KER KERYMI, mielőtt (105) [...] az ég délnyugati része felé⁸⁶ (mész?), mielőtt [...] elmenekülve a sértések elől. Hallj meg engem,

aki hozzád imádkozom, hogy megtedd NN [dolgot], mert kérlek téged a neveid által [BA]RBARATHAM CHELOUB[.] AM (110) BAROUCH [...] SESENGENBARPHARAGGÉS AMPHI MIOURI [...] MIN, hajtsd végre NN dolgot” – szokásos, amit akarsz – „mert ők azok, akik jogtalanságot követnek el a te szent alakod (*eidólon*) ellen, mert ők azok, akik jogtalanságot követnek el a te [szent] hajód ellen, amely[en kereszttől/ami miatt] számomra [...] (115) lesújtván (?) [...] azért, hogy visszafizesd nekik [NN] dolgot” – szokásos – „mivel hívlak téged IÓERBÉTH [IÓPA]KERBÉTH IÓBO[L]CHOSÉTH IÓAPOMPS IÓP[A]TATHNAX IÓAKOUBIA IÓAMERAMENTHÓOUTH LE[R]THEXANAX [ETHRELTH-YO]ÓTHNEMAREBA, hajtsd végre NN dolgot” – szokásos. „Szólítalak téged héber nyelven, (120) és a kényszerítők kényszere által MASKELLI [MASKELLÓ], hajtsd végre (ezt) számomra, pusztíts, és cselekedj törvényellenesen az eljövendő napfelkeltekor, és legyen számukra NN dolog” – szokásos, amit akarsz – „gyorsan, gyorsan, hamar, hamar. Jó alászállást (az alvilágba)!” Amikor arra a (125) helyre mész, ahol végrehajtod a szertartást, miközben a macska jobb és bal oldali hosszú bajuszát tartod a kezeden phylaktérionként, menj végig az imán hajnalban [a Napnak] mondva. Az ima:⁸⁷ „Gyere hozzám, aki a leghatalmasabb vagy az égben, (130) akinek az ég a felvonulási pályája SATIS PEPHÓOUTH ÓRA OICHOU⁸⁸ kényszerrel tedd NN dolgot ÉILAAN CHYCH A[KA] RBÉN LAARMENTHRESEN EBECHYCH, te aki szereted a jósművészetet, aranyarcú, aranyugarú, aki éjszaka tűzzel világítasz, (135) erős, erős világ ura, aki a nap reggelén világítasz, aki az ég nyugati részén mész le, aki keletről kelsz fel [...], aki köralakú vagy, aki délig sietsz, majd Arábiában töltesz időt MOURÓPH (140) O EMPHE[.]JIR, a szent ragyogás hírnöke, tüzes kerék PERTAÓMÉCH PERAKÓNCHM[ÉCH] PERAKOMPHTHÓ AK KMÉPH,⁸⁹ a fényes Nap, aki az egész lakott földet beragyogja, aki az óceánban hozza létre magát⁹⁰ PSOEIÓ PSOEIÓ P[N]JOUTEN (145) TÉRTÉROU.

Imádkozom hozzád, a tojás által,⁹¹ én vagyok az első férfi, Ádám, az én nevem Ádám.⁹² Hajtsd végre számomra NN dolgot, mivel kérlek téged – az isten IAÓ, az isten [AB]AÓTH, az isten ADÓNAI, az isten MICHAÉL, az isten SOURIE[L], az isten GABRIÉL, az isten RAPHAÉL, az isten (150) ABRA-SAX [ABL]ATHANALBA AKRAMMACHARI, az úr isten I[AI]ÓL, az úr isten XABRA PHNESKÉR PHICHROPH[-NYR]JO PHÓCHÓBÓCH⁹³ AEÉIOYÓ ÓYOIÉEA által – te, aki megvilágítod a napot NETHMOMAÓ, a felkelő gyermek⁹⁴ OROKOTOTHRO, tűz növelője és (155) a sok fényé SESENGENBARPHARAGG[ÉS], gyere hozzám, hallgass meg engem, te, aki mind közül a legigazságosabb, az igazság őre, az igazságosság alapítója. Én vagyok, akivel találkoztl, és akinek odaadtad a leghatalmasabb nevednek a tudását és szent kiejtését, ami által (160) az egész lakott földet uralod. Hajtsd végre számomra NN dolgot” – szokásos. Ez a macska

rituáléja mindenféle célra: a kocsihajtók visszatartója a versenyen, álmoküldő, szerelmi kötés, szétválasztó (szerelmi) és viszálykeltő.

PGM és GEMF számok egyezése

PGM I	GEMF 31
PGM III	GEMF 55
PGM IV	GEMF 57
PGM V	GEMF 58
PGM VII	GEMF 74
PGM VIII	GEMF 72
PGM IX	GEMF 73
PGM XII	GEMF 15
PGM XXXVI	GEMF 68
PGM XXXVIII	GEMF 69

Jegyzetek

A rituálé elemzéséhez angolul lásd Takács (előkészületben). Jelen tanulmány az angol változat magyar nyelvű verziója, amely a készülő doktori disszertációhoz kapcsolódik (témavezető: Prof. Németh György). Ezúton szeretnék köszönetet mondani Raquel Martín Hernándeznek, akihez a szerkesztői jelölésekkel kapcsolatos kérdéseimmel fordulhattam. Hálás vagyok továbbá Rózsa Anettnek, akivel évekkkel ezelőtti, a vizsgált szövegről folytatott beszélgetéseink inspirálták a tanulmány megírásának gondolatát, és aki készségesen segített az egyiptomi elemekkel kapcsolatos kérdéseim megválaszolásában. Köszönettel tartozom Nagy Árpád Miklósnak, akinek értékes kommentárjai folyamatosan új kérdéseket vetettek fel bennem, és ezek megválaszolása jelentős mértékben gazdagította a tanulmányt. Végül, de nem utolsó sorban, hálás vagyok Hevesi Krisztinának, aki a tanulmányban közölt illusztrációt készítette, valamint segítséget nyújtott a receptben szereplő ókopt szó értelmezésében.

- 1 A görög nyelvű szövegkorpusz első kiadásának címe után: *Papyrus Graecae Magicae* (Preisendanz 1928–1931 [a második, kissé javított kiadás: Preisendanz–Henrichs 1973–1974]).
 - 2 A GEMF a *Greek and Egyptian Magical Formularies: Text and Translation* (Faraone – Torallas Tovar 2022a) rövidítése, amely a graeco-egyiptomi varázssreceptek új kiadása. Eddig az első kötet jelent meg, amely az 54-es számig tartalmazza a praxisokat. Mivel a cikkben említett szövegek egyetlen kivétellel (PGM XII/GEMF 15) még nem jelentek meg az új kiadásban, és ezért sorozámozásuk sem ismert, innentől kezdve csak a PGM számokra fogok hivatkozni, a tanulmány végén azonban listázom a papiruszok már ismert GEMF-számozását.
 - 3 A „mágikus” kifejezés a szakirodalomban egy, a valláson belüli modern kategóriára utal, amely elsősorban későbbi nézőpontokra épül. Az ókori felfogás azonban jelentősen eltérhet ettől, és korántsem volt egységes. Lásd Betegh 2013. A modern kategória és a „mágia” szó használatával kapcsolatos problémák kérdésköréhez lásd még Versnel 1991; Otto 2017; Sanzo 2020 (kimerítő irodalommal).
- A „graeco-egyiptomi mágikus papiruszok” kifejezés papiruszra írt receptgyűjteményeket, rituáléleírásokat (*formularies*) foglal magában. Ezek közé a következő kiadásokban szereplő szövegek tartoznak: görög nyelvű papiruszok: Preisendanz 1928, 1931 [2. kiadás: Preisendanz–Henrichs 1973, 1974]; görög és démotikus szövegek angol fordítása: Betz 1986; és a legújabb angol kiadás (GEMF I. kötet): Faraone – Torallas Tovar 2022a.

- 4 A thébai gyűjteményhez lásd Dieleman 2005, 11–21; Dosoo 2016; legutóbb: Dosoo – Torallas Tovar 2022a, 11–31; a hermonthisihez: Dosoo – Torallas Tovar 2022a, 31–42. A 2–11. századra datált mágikus kézikönyvgyűjtemények listája: Dosoo – Torallas Tovar 2022a, 57–63.
- 5 A kopt az ókori egyiptomi nyelv utolsó fázisa, amely a Kr. u. 3. század körül alakult ki, és elsősorban görög betűket használ. Bár a graeco-egyiptomi mágikus papiruszok nem tartalmaznak kizárólag kopt nyelvű recepteket, léteztek ilyen mágikus papiruszok, amelyek később, a Kr. u. 5 és 12. század között váltak jelentőssé (lásd Dosoo – Torallas Tovar 2022b, 67, 2.1 ábra). Kopt mágikus szövegek angol fordításaihoz lásd Meyer–Smith 1994 és Dosoo–Preininger 2023 (utóbbi átirattal).
- 6 Faraone – Torallas Tovar 2022b, 58.
- 7 Az észak-afrikai átoktáblákról lásd Sichert 2000.
- 8 Gordon 2012 és Sánchez Natalias 2022, 67.
- 9 A papirusz fizikai tulajdonságainak a leírásához lásd a Kyprianos adatbázist: KYP M154 – Coptic Magical Papyri (uni-wuerzburg.de). Az adatbázis az Egyiptomban előkerült írott mágikus anyagokkal foglalkozik, elsősorban kopt szövegekkel, de görög nyelvű forrásokat is tartalmaz.
- 10 Love 2017.
- 11 Dosoo – Torallas Tovar 2022a, 58.
- 12 A versenytákokról kiindulásként lásd Gager 1992, 42–77 és Tremel 2004; legutóbb Sánchez Natalias 2022, 56–58. Az agonisztikus mágiáról általában lásd Heintz 1999. A cirkuszi átkokról, különös tekintettel azok régészeti kontextusára, lásd Heintz 1998.
- 13 Lásd még 22. jegyzet.
- 14 Például receptünk csupán az 5. szekcióban írja le, mit kell a fémlemezre karcolni, bár ezt bizonyára már az előkészítő fázisban, a szertartás megkezdése előtt el kellett végezni.
- 15 Vékony kis fémlemez, gyakran használták átkokhoz. Az átoktáblák áttekintéséhez lásd Németh 2019.
- 16 Ez az amulett típus körülbelül 30 PGM szövegben fordul elő, és funkciója, hogy a szertartás során megidézt isteni lénytől védelmezze a rituálé végrehajtóját (esetként a médiumot). Az ilyen típusú tárgyakat említő rituáléleírások jellemzően bonyolultabb szertartásokat tartalmazó kézikönyvekben szerepelnek, amelyek egyiptomi templomi közegehez köthetők, és a *Thébai Mágikus Könyvtár* vagy a *Hermonthisi Mágikus Könyvtár* részének tekinthetők. Az amulett elnevezése abból ered, hogy a megvizsgált szövegek alapján feltételezhető, hogy gyakorlott szakértők eszköz-

- tárba tartozott, akik megfelelő tudással és képességgel (τεχνή) rendelkeztek az olyan rituálék végrehajtásához, amelyek közvetlen kapcsolatot igényeltek az isteni szférával. A technikai *phylaktérion*okhoz lásd Takács 2024 további szakirodalommal.
- 17 A szó jelentéséről lásd Leitz 2002, 474–477. A *hesiés* különböző korszakokban és kontextusokban – így a mágikus papiruszokban is – előforduló jelentéseinek átfogó elemzése: Dosoo 2022, főleg 377; a mágikus papiruszokban és a *Kyranidésben* istenné vált állatokra való utalásokat tartalmazó szövegek listája: 342–344. A „megistenített emberekről” lásd von Lieven 2010b.
- 18 Dosoo 2022, 373.
- 19 Dosoo 2022, 397–400 további szakirodalommal.
- 20 PDM = *Papyri Demoticae Magicae* – „démotikus varázspapiruszok”. Angol fordítása: Betz 1986 és Faraone – Torallas Tovar 2022a (átírással).
- 21 A görög *par-edros* („mellette ülő”) szóból származik. A *paredros*-hoz lásd Pachoumi 2017, 35–61. Isteni segítő megszerzésére irányuló receptek magyar fordításához (PGM I 1–42 és 42–195) lásd Németh 2017.
- 22 A graeco-egyiptomi mágikus papiruszokban gyakori, hogy a név vagy cselekvés helyét a görög *deina* szóval vagy annak megfelelő szimbólummal: Δ jelölik. A nemzetközi szakirodalomban a *deina* helyettesítésére az NN rövidítést használják, amely a latin *nomen nominandum* („megnevezendő név”) kifejezésből ered.
- 23 Bár Egyiptomban a szent állatok megölését általánosan elítélték, és régióként eltérő mértékben büntették, az állatmúmiákon végzett vizsgálatok arra utalnak, hogy a legtöbb esetben szándékosan és idő előtt ölték meg őket, valószínűleg vallási célokból. Az állatmúmiák tömeges előállításáról lásd Koenig 2017, 81; Dosoo 2022, 382–395 (további szakirodalommal). Az egyiptomi állatcultuszról bővebben lásd Fitzenreiter 2013.
- 24 Ritner 1995, 3370.
- 25 Például: PGM IV 2441–2621 és 2622–2707 (a receptekben megjelenő *diabolé* elemzéséhez lásd Bortolani 2016, 298–308). A módszerrel általánosságban: Ritner 1995, 3368–3371.
- 26 Betz 1986, 18, 1. jegyzet.
- 27 A macskáról mint a napisten egyik formájáról lásd Quack 2007, a napisten alakjairól általában rövid összefoglaló: von Lieven 2010a; a graeco-egyiptomi varázspapiruszokban: Dosoo–Galoppin 2022, 221–225.
- 28 Darnell–Darnell 2018, 72.
- 29 Allen 1974, 30, 15. szekció.
- 30 Lásd von Lieven 2018 és Dosoo–Galoppin 2022, 221–224.
- 31 Állatok mumifikálásához lásd Ikram 2005 és Dosoo 2022.
- 32 Hasonló gyakorlat figyelhető meg például a PGM I 1–42 receptben, ahol egy sólymot kell folyadékba fojtani, majd gyorsan tekerve egy szentélybe helyezni és rituális áldozatokkal megtisztelni.
- 33 Valószínűleg a halott macska szellemére utal. A harmadik lamellára írandó invokáció elején, a 71. sorban az állat szintén *angelos*-ként van megszólítva. A mágikus papiruszokban a szót gyakran „angyal”-nak fordítják, ami elkerülhetetlenül zsidó–keresztény kontextusba helyezi a szövegeket. Bár a szó bibliai értelmében is előfordul a papiruszon (Kraus 2007), sok esetben teljesen más a jelentése. A graeco-egyiptomi rituálé leírásokban az *angelos* két alapvető értelemben fordul elő: egyrészt magas rangú istenekre (pl. a napistenre), másrészt alacsonyabb rendű isteni lényekre utal (pl. akiket a magasabb rendű istenek/Isten küld az emberekhez). A *macska rituáléjában* is „angyal”-nak fordítják a kifejezést, holott kontextusa egyértelműen a macska szellemére utal. Mindezek fényében írásomban a semleges *angelos* kifejezést használok.
- 34 Az istennő és Hermés (chthónikus aspektusában, mint a halott lelkek alvilágba vezetője) az átkok gyakori megszólítottjai.
- 35 A halott emberek szellemének rituális felhasználásáról és annak különböző típusairól bővebben lásd Németh 2009.
- 36 Az átkokat leggyakrabban föld alatti vízforrásokban – például kútakban és csatornáknál –, valamint temetkezési helyeken rejtették el, mivel ezeket az alvilághoz és annak lényeihez különösen közel állónak tekintették (Ogden 1999, 15–23). Az átoktáblák elhelyezésének áttekintéséhez lásd Sánchez Natalias 2022, 37–52. A cirkuszi átkokat jellemzően a cirkusz területén vagy annak közvetlen környezetében, különösen a közeli temetőben helyezték el (Heintz 1998).
- 37 Az elképzelésről lásd még Dosoo–Galoppin 2022, 233–234 és 241–242.
- 38 Az alakzatok és a figurák rajzához lásd Eitrem 1923, 54 és 56. Online: <https://archive.org/details/lespapyrusmagiqu00eitroutf/page/n53/mode/2up>. A harmadik lamellára vésendő kompozícióhoz lásd még a rajzot alább.
- 39 Olyan szavak, amely értelmezése nem egyértelmű, elkülönülnek a jól értelmezhető szövegtől. Gyakran egyiptomi és héber szavakhoz hasonlítanak, és több változatuk is lehet. Sok esetben az istenek (titkos) neveiként vagy epitetonjaiként állnak a szövegekben. A varázsigék egyik kategóriája a *logos*, meghatározott sorrendben álló betű- vagy szólánc. Ilyen például a receptben is szereplő *Iaeó*- és *Aberamenthó-logos*, amelyek egyben palindromok is (mindkét irányból azonos módon olvashatók). Szintén a *voces magicae* közé tartozik a lentebb olvasható palindrom, az *Ablanathanalba*, amely rendkívül népszerű volt a varázsszövegekben. A varázsigék értelmezéséhez lásd Bohak 2003 és Amsler 2021. A *logoi* legala-
- posabb listája: Brashear 1995, 3429–3438.
- 40 A szölfőrt vagy szív alakzat lényege, hogy a második sortól kezdődően a szó első és utolsó betűje fokozatosan eltűnik, míg végül csupán egyetlen betű marad, így egy fordított háromszög formát kapunk. Az alakzathoz lásd Faraone 2012.
- 41 Faraone 2023.
- 42 A tárgy tetején található három kiemelkedő rész hasonlít a versek során megkerülő, fordulópontot jelölő oszlopra (*meta*), amelyet gyakran ábrázolnak mozaikokon és szarkofágokon. Ez utóbbihoz lásd Schauenburg 1995. Emellett a tárgy formája és elhelyezkedése emlékeztet az „Osiris szarkofágban” motívumra is, amelyet átoktáblákról ismerünk (pl. DTAud. 155; 159; 167 / Wunsch 1898, 16., 20., 29. sz.).
- 43 A *logos* főleg Séth istenhez kötődő varázslatokban tűnik fel, innen ered az elnevezés. Általában agresszív mágiában alkalmazzák. A teljes *logos*: *Ióséth ióerbéth ióbolchoséth iópakerbéth iópatath-nax*. A *logos*hoz lásd Martín Hernández 2019.
- 44 Preisendanz 1973, 37.
- 45 Lásd 49. jegyzet.
- 46 Az oszlop határait az invokáció vonalai jelölik ki.
- 47 Lásd például: PGM VII 467–477 és 862–918 (hiányzó rajz); PGM VII 579–590 és PGM XXXVI 178–187 (a rajz eltér a leírástól). R. Gordon és R. Martín Hernández olyan esetet is bemutatnak, ahol két papiruszt (PGM VIII és IX) ugyanaz az írnok másolt, az illusztrációk azonban két eltérő kéztől származnak (2022, 307–308).
- 48 A különböző értelmezési lehetőségek átfogó áttekintéséhez lásd Takács (előkészületben).
- 49 Martín Hernández 2022, 44. Például: DTAud 155 és 167 (Wunsch 1898, 16. és 29. sz.).
- 50 A DTAud 238 és 239 lemezekon két kocsihajtó alakja látható, akik jobb kezükben ostort tartanak, nevük pedig a figurák felett szerepel. Ezek a feliratok párhuzamba állíthatók a mi ábráink fölött olvasható címkékkel.
- 51 Így például: DTAud 155; 156; 159 (Wunsch 1898, 16, 17, 20. sz.).
- 52 Wunsch 1898.
- 53 A Séth-figurához, valamint a hozzá kapcsolódó elemekhez – köztük Osiris alakjához és az *Ióerbéth-logos*hoz – részletes elemzést

- nyújt Martín Hernández 2022. Az állatfejű alak ikonográfiai fejlődéséről és változatairól lásd Love 2022.
- 54 Séth mint a napbárka védelmezője: Te Velde 1967, 99–108 és Dieleman 2005, 134.
- 55 Kemp 2007, 37–38.
- 56 A „szokásos” (*koina*) vagy „szokásos, amit akarsz” (*koina hosa theleis*) kifejezés gyakran előfordul a mágikus papiruszokban, jelezve, hogy a rituálé végrehajtója a standard formulák után további elemeket – például további kívánságokat – adhat hozzá a szertartáshoz.
- 57 Ókori kéziratokban használt szimbólum, amely szakaszok elválasztására vagy kiemelésére szolgált. Általában hullámos vonal vagy kisebb rajz (esetenként madár) formájában jelenik meg a bal margón.
- 58 A teljes *logos*: *maskelli maskelló phnoukentaó oreobazagra réxichthón hippochthón pyriréganyx*.
- 59 Ezt a tagoló technikát másutt is alkalmazta a praxisban; ugyanezek a jelek megtalálhatók a következő szekcióban, ahol a két naphimnusz választják el egymástól (9. oszlop 9–10. sor).
- 60 Lásd még a fordításhoz írt jegyzeteket.
- 61 A mágikus papiruszok himnuszainak „vallási pluralizmusáról” bővebben lásd Bortolani 2016.
- 62 Lásd még 16. jegyzet.
- 63 A PGM VII 846–861 receptben szintén a macska egyik testrésze (a farka) szolgál védelmül a Nappal szemben: „Árnyék a Napban: Miután megtisztítottad magad, mondd a Nap felé az 5. órában, úgy, hogy közben egy macskafarokkal vagy megkoronázva. [*voces magicae*] Miután ezeket elmondod, látni fogsz egy árnyékot a Napban. Csukd be a szemedet, nézz fel, és látni fogsz egy árnyékot állni magad előtt. Kérdezd meg, amit akarsz. [*voces magicae*] Phylaktérion: a macskafarok és a karakterek a körrel, amelyben benne fogsz állni, miután megrajzoltad krétával. Ezek a karakterek: [*characteres*].”
- 64 PGM V 459–489.
- 65 Bár a fordítások rendszerint Héliosnak, a görög napistennek fordítják a szót (gr. *hēlios* – „Nap”), itt az egyiptomi megfelelőjéről Réről van szó. A szöveg végén pedig a napisten erősen szinkretikus formában jelenik meg, különböző kultúrák elemeit egyesítve. Ez a szinkretizmus a mágikus papiruszok egyik alapvető sajátossága, amely miatt az egyes receptekben a különböző napistenek pontos megkülönböztetése sokszor nemcsak lehetetlen, hanem szükségtelen is. Ennek megfelelően a fordításban az istenségre egyszerűen a „Nap” megnevezést használom.
- 66 Az isten (titkos) nevei gyakran *voces magicae*-ként szerepelnek a papiruszokon. Lásd 39. jegyzet.
- 67 A papirusz ezen szakasza nehezen olvasható. A fennmaradt szövegtöredékek (*en t[...]/ti*) értelmezhetők „szájként”, de a 66. sor (*[dia t]ón kam[aró]n*) alapján akár a fülyukakra is utalhatnak. Mivel azonban ez utóbbi is nagyrészt kiegészítés, az értelmezés bizonytalan marad.
- 68 Vörös színű ásvány, amelyet festékanyagnak is használtak.
- 69 A Betz-féle kiadásban az igé (*thaptó*) „temesd el” értelemben fordították, ám itt még nem temetésről van szó: először egy szertartás elvégzése szükséges, csak ezt követően kell elásni a macskát.
- 70 K. Preisendanz a töredékes szót sírként (*ta[phos]*) rekonstruálta, míg F. Heintz (1999, 165) a stadion olvasatot (*[s]tad[iou]*) javasolta a 41–42. sor alapján, amelyben a víz szétszórását írják elő „a stadionban vagy a szertartás helyszínén.”
- 71 A szó pontos jelentését eddig nem sikerült meghatározni. Kísérletek: Brashear 1995, 3592 és Pachoumi 2017, 186. Átfogó elemzés: Harrauer 1987.
- 72 A „csapdába ejtő” (*arkyia*) és „halottak úrnője” (*nekyia*) megnevezések csak egy másik papiruszon (PGM IV 2780–2781) fordulnak elő, egy Hekatéhez intézett invokációban.
- 73 Az *Iaeó*-palindromhoz tartozó vizuális instrukció szőlőfürt alakzatot (V) mutat.
- 74 A palindrom egy négyzet alakzatba van írva, jelezve, hogy ezt a formát kell követni a lamellára való véséskor.
- 75 K. Preisendanz rekonstrukciója. Lásd még 67. jegyzet.
- 76 *Aberamenthó*-palindrom. A palindromhoz egy vizuális (V) és egy szöveges instrukció is tartozik a *logos* elrendezéséhez. A szöveges instrukció az alakzat közepén olvasható, néhány sorral a palindrom alatt: „Szív alakban, mint a szőlőfürt”. A *logoi* teljes szövegéhez és az alakzatok elemzéséhez lásd (5)/1.a) szekció.
- 77 A bal oldali alak felett látható.
- 78 A középső figura felett láthatóak a két szó végződése.
- 79 *Ióerbéth-logos*. A bal oldali figura alatt van.
- 80 A figurák alatti invokáció kezdete. A szöveg teljes egészében az oszlop határai közé esik, ellentétben a két szélső alakkal, akik részben (jobb oldali), vagy teljes mértékben (bal oldali) a margóra szorultak.
- 81 A „*logos*” szó a szöveg ókori szerkesztőjének megjegyzése, amely azt jelzi, hogy ismerte a *logos* teljes szövegét, így elég volt rövidítve megjelölnie, mi kerül ide. Az *Iaeó-logos*/palindrom gyakran előfordul mágikus szövegekben és tárgyakon, és más *logoi*-hoz hasonlóan a kézikönyvekben jellemzően nem írják ki teljes hosszában.
- 82 Az ún. *chabrach-logos*, amely a Naphoz köthető. A *logos*-ról bővebben lásd Rózsa előkészületben.
- 83 A *logos*-hoz lásd az 58. jegyzetet.
- 84 A „Nap” szó helyett annak jele  látható a papiruszon.
- 85 Ez az amulett típus a szertartás végrehajtójának védelmét szolgálta a megidézett isteni lényekkel szemben, ebben az esetben a Nap ellen. Bővebben lásd 16. jegyzet és 6. szekció.
- 86 A napisten éjszakai útjára utal, amely során lenyugszik a horizonton, és hajójával végighalad a Duaton (az egyiptomi túlvilágon).
- 87 A második ima egyiptomi hátterének értelmezéséhez lásd Rózsa előkészületben.
- 88 A szó olvasata bizonytalan; felmerült, hogy ókopt. A Preisendanz–Heinrichs-kötetben az *ΟΙΧΟΥ* (ejtsd: ojdzu) alak szerepel itt (1973, 38), bár ennek jelentése ismeretlen. Az ókopt szavak jelenléte a görög nyelvű szövegekben nem szokatlan, ezen a papiruszon is több helyen előfordulnak (például két receptben a 396–409. és 417–420. sorokban).
- 89 Az egyiptomi *Kematef* görögösített formája. A szó jelentése: „aki beteljesíti a pillanatát”. A thébai kozmogóniában egy ősi teremtető-isten egyik formája, amelyet leggyakrabban kígyó alakban ábrázoltak. Az istenek egyik kezdeti formájaként a teremtetés előtti állapothoz kapcsolódik. Bővebben lásd Thissen 1996 és Klotz 2012, 133–142.
- 90 Hasonló kontextusban és *voces magicae*-val: PGM IV 1642–43. A héliopolisi kozmogónia szerint a Nap reggelente az ósöcéánból (Nun) emelkedik ki, és oda tér vissza éjszaka, amikor áthalad a túlvilágon. Az ósöcéánról összefoglalás: Smith 2002.
- 91 A kozmikus tojás a thébai-hermopolisi kozmogóniában a világ teremtetéséhez kapcsolódik, amelyből a napisten megszületik. A különböző kozmogóniák összegzéséhez lásd McClain 2011.
- 92 A szó mindkét előfordulási helyén elmosódott, így az olvasat bizonytalan.
- 93 *Chabrach-logos*, lásd 82. jegyzet.
- 94 A hermopolisi kozmogóniában az egyiptomi napisten egyik reggeli megjelenési formája a lótuszon ülő gyermek, aki a Nap újjászületését szimbolizálja. Az elképzelés szerint a Nap minden reggel megszületik, délben éri el ereje csúcsát, estére pedig megöregszik.

Bibliográfia

Rövidítések

DTAud: Audollent, A. 1904. *Defixionum tabellae quotquot innotuerunt tam in Graecis Orientis, quam in totius Occidentis partibus propter Atticas, in Corpore Inscriptionum Atticarum editas*. Paris.
 GEMF: Faraone, C. A. – Torallas Tovar, S. (szerk.) 2022a. *Greek and Egyptian Magical Formularies: Text and Translation*. Vol. I. Berkeley.
 PDM: Betz, H. D. (szerk.) 1986. *The Greek Magical Papyri in Translation, Including the Demotic Spells*. Chicago.
 PGM: Preisendanz, K. – Henrichs, A. (szerk.) 1973–74. *Papyri Graecae magicae. Die griechischen Zauberpapyri*. I–II. 2. kiadás. Stuttgart.

Szakirodalom

- Allen, T. G. (szerk.) 1974. *The Book of the Dead: Or, Going Forth by Day. Ideas of the Ancient Egyptians Concerning the Hereafter as Expressed in Their Own Terms*. Chicago.
- Amsler, M. 2021. „Voces Magicae and Imperial/Late-Antique World-Making. Part 1”: *Asdiwal* 16, 29–43. <https://doi.org/10.3406/asdi.2021.1200>
- Betegh G. 2013. „A magos, a halandók és az istenek. Mágia és a mágus az archaikus és a klasszikus kori görög kultúrában”: Nagy Árpád Miklós (szerk.): *Az Olympos mellett. Mágikus hagyományok az ókori Mediterráneumban* 2. Budapest, 477–489.
- Bohak, G. 2003. „Hebrew, Hebrew Everywhere? Notes on the Interpretation of Voces Magicae”: S. B. Noegel – J. T. Walker – B. M. Wheeler (szerk.): *Prayer, Magic, and the Stars in the Ancient and Late Antique World*. Pennsylvania, 69–82.
- Bortolani, L. M. 2016. *Magical Hymns from Roman Egypt. A Study of Greek and Egyptian Traditions of Divinity*. Cambridge. <https://doi.org/10.1017/CBO9781316257999>
- Brashear, W. 1995. *The Greek Magical Papyri. An Introduction and Survey. Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II. 18. 5. Berlin, 3380–3684.
- Darnell, J. C. – Darnell, C. M. (szerk.) 2018. *The Ancient Egyptian Netherworld Books*. Atlanta. <https://doi.org/10.2307/j.ctv75d822>
- Dieleman, J. 2005. *Priests, Tongues, and Rites. The London-Leiden Magical Manuscripts and Translation in Egyptian Ritual (100–300 CE)*. Leiden–Boston. <https://doi.org/10.1163/9789047406747>
- Dosoo, K. 2016. „A History of the Theban Magical Library”: *Bulletin of the American Society of Papyrologists* 53, 251–274.
- Dosoo, K. 2022. „Living Death and Deading Life. Animal Mummies in Graeco-Egyptian Magic and Ritual”: J.-C. Coulon – K. Dosoo (szerk.): *Magikon zōon. Animal and Magic from Antiquity to the Middle Ages*. Paris, 339–418. <https://doi.org/10.4000/books.irht.729>
- Dosoo, K. – Galoppin, T. 2022. „Animals in Graeco-Egyptian Magical Practice”: J.-C. Coulon – K. Dosoo (szerk.): *Magikon zōon. Animal and magic from Antiquity to the Middle Ages*. Paris, 203–256. <https://doi.org/10.4000/books.irht.704>
- Dosoo, K. – Torallas Tovar, S. 2022a. „Anatomy of the Magical Archive”: Faraone – Torallas Tovar 2022b, 3–63.
- Dosoo, K. – Torallas Tovar, S. 2022b. „Roll vs. Codex: The Format of the Magical Formularies from Roman Egypt”: Faraone – Torallas Tovar 2022b, 64–120.
- Dosoo, K. – Preininger, M. (szerk.) 2023. *Papyri Copticae Magicae. Coptic Magical Texts, Volume 1: Formularies*. Boston. <https://doi.org/10.1515/9783111080109>
- Eitrem, S. 1923. *Les Papyrus Magiques Grecs de Paris*. Kristiania.
- Faraone, C. A. 2012. *Vanishing Acts on Ancient Greek Amulets. From Oral Performance to Visual Design*. London.
- Faraone, C. A. 2023. „Two Fragmentary Greek Magical Recipes (GEMF 51.74–94 and 9.8–21) and the Handbook Traditions They Display”: *Kernos* 36, 157–173. <https://doi.org/10.4000/ker-nos.4576>
- Faraone, C. A. – Torallas Tovar, S. (szerk.) 2022b. *The Greco-Egyptian Magical Formularies. Libraries, Books, and Individual Recipes*. Ann Arbor. <https://doi.org/10.3998/mpub.12227202>
- Fitzenreiter, M. 2013. *Tierkulte im pharaonischen Ägypten. Ägyptologie und Kulturwissenschaft*, Band 5. München. <https://doi.org/10.30965/9783846755457>
- Gager, J. G. 1992. (szerk.): *Curse Tablets and Binding Spells from the Ancient World*. Oxford. <https://doi.org/10.1093/oso/9780195062267.001.0001>
- Gordon, R. 2012. „Fixing the Race. Managing Risks in the North African Circus”: M. Piranomonte – F. Marco Simón (szerk.): *Contesti Magici/Contextos Mágicos*. Rome, 47–74.
- Gordon, R. – Martín Hernández, R. 2022. „GEMF 74 (= PGM VII): Reconstructing the Textual Tradition”: Faraone – Torallas Tovar 2022b, 289–317.
- Harrauer, C. 1987. *Meliouchos. Studien zur Entwicklung religiöser Vorstellungen in griechischen synkretistischen Zaubertexten*. Vienne.
- Heintz, F. 1998. „Circus Curses and their Archaeological Contexts”: *Journal of Roman Archaeology* 11, 337–342. <https://doi.org/10.1017/S1047759400017372>
- Heintz, F. 1999. *Agonistic Magic in the Late Antique Circus*. PhD. disszertáció. Harvard University.
- Ikram, S. (szerk.) 2005. *Divine Creatures. Animal Mummies in Ancient Egypt*. Cairo – New York. <https://doi.org/10.5743/cairo/9789774248580.001.0001>
- Kemp, B. 2007. *Az Egyiptomi Halottak Könyve: Bevezetés*. Ford. Árkosz Zoltán és Fábán Zoltán. Budapest (eredetileg: *How to Read the Egyptian Book of the Dead*. London, 2007).
- Klotz, D. 2012. *Caesar in the City of Amun. Egyptian Temple Construction and Theology in Roman Thebes*. Turnhout.
- Koenig, Y. 2017. „Traditions Pharaoniques”: S. Crippa – E. M. Ciampani (szerk.): *Languages, Objects, and the Transmission of Rituals. An Interdisciplinary Analysis on Ritual Practices in the Graeco-Egyptian Papyri (PGM)*. Venezia, 79–88.
- Kraus, T. J. 2007. „Angels in the Magical Papyri. The Classic Example of Michael, the Archangel”: F. V. Reiterer – T. Nicklas – K. Schöpflin (szerk.): *Angels. The Concept of Celestial Beings. Origins, Development and Reception*. Berlin – New York, 611–627. <https://doi.org/10.1515/9783110192957.6.611>
- Leitz, C. (szerk.) 2002. *Lexikon der Ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen*, Vol 5. Leuven.
- Love, E. O. D. 2017. „The PGM III Archive. Two Papyri, Two Scribes, Two Scripts, and Two Languages”: *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 202, 175–188.
- Love, E. O. D. 2022. „'Crum's Chicken'. Alpak, Demonised Donkeys, and Avianised Demons among the Figures of Demotic, Greek, and Coptic Magical Texts”: J.-C. Coulon – K. Dosoo (szerk.): *Magikon zōon. Animal and magic from Antiquity to the Middle Ages*. Paris, 661–726. <https://doi.org/10.4000/books.irht.797>
- Martín Hernández, R. 2019. „More than a Logos. The Ιωεβθηθ Logos in Context”: C. Sánchez Natalias (szerk.): *Litterae Magicae. Studies in Honour of Roger S. O. Tomlin*. Zaragoza, 187–209.
- Martín Hernández, R. 2022. *The Iconography of Magic. Images of Power and the Power of Images in Ancient and Late Antique Magic*. Leuven. <https://doi.org/10.2307/jj.890677>
- McClain, B. 2011. „Cosmogony (Late to Ptolemaic and Roman Periods)”: J. Dieleman – W. Wendrich (szerk.): *UCLA Encyclopedia of Egyptology*. Los Angeles.

- Meyer, M. W. – Smith, R. (szerk.) 1994. *Ancient Christian Magic. Coptic Texts of Ritual Power*. San Francisco.
- Németh Gy. 2009. „Hulladémon, ne légy engedetlen!": *Ókor* 8/3–4, 55–59.
- Németh Gy. 2017. „Segítő szellem elnyerése": *Vallástudományi Szemle* 13/2, 71–79.
- Németh Gy. 2019. *Sötét varázslatok. Átoktáblák az ókori mágikus szertartásokban*. Budapest.
- Ogden, D. 1999. „Binding Spells. Curse Tablets and Voodoo Dolls in the Greek and Roman Worlds": V. Flint – R. Gordon – G. Luck – D. Ogden (eds.): *Witchcraft and Magic in Europe, Vol. 2: Ancient Greece and Rome*. London, 1–90.
- Otto, B.-C. 2017. „Magic and Religious Individualization. On the Construction and Deconstruction of Analytical Categories in the Study of Religion": *Historia Religionum: An International Journal* 9, 29–52.
- Pachoumi, E. 2017. *The Concepts of the Divine in the Greek Magical Papyri*. Tübingen. <https://doi.org/10.1628/978-3-16-154019-6>
- Quack, J. F. 2007. „Tier des Sonnengottes und Schlangenkämpfer. Zur Theologie der Katze im Alten Ägypten": R. Kampling (szerk.): *Eine seltsame Gefährtin. Katzen, Religion, Theologie und Theologen. Apeliotes* 1. Frankfurt, 11–39.
- Ritner, R. K. 1995. „Egyptian Magical Practice under the Roman Empire: the Demotic Spells and their Religious Context": *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II. 18. 5. Berlin, 3333–3379. <https://doi.org/10.1515/9783110875720-012>
- Rózsa, A. (előkészületben). „»When I Came into Being, the Existence Came into Being.« The χαβραχ-logos in *Papyri Graecae Magicae* and on Magical Gems": R. Martín-Hernández – S. Torallas-Tovar – P. Sarischouli (szerk.): *Voces Magicae and the Power of Unintelligible*. Chicago.
- Sánchez Natalias, C. 2022. *Sylloge of Defixiones from the Roman West: A Comprehensive Collection of Curse Tablets from the Fourth Century BCE to the Fifth Century CE*. Oxford. <https://doi.org/10.30861/9781407315324>
- Sanzo, J. E. 2020. „Deconstructing the Deconstructionists. A Response to Recent Criticisms of the Rubric ‘Ancient Magic’": A. Mastrocincque – J. E. Sanzo – M. Scapini (szerk.): *Ancient Magic: Then and Now*. Stuttgart, 25–46.
- Schauenburg K. et al. (szerk.) 1995. *Die stadtrömischen Erosen-Sarkophage: III Faszikel: Zirkusrennen und verwandte Darstellungen*. Die Antiken Sarkophagreliefs V.2. Berlin.
- Sichet, S. 2000. *La magie en Afrique du Nord sous l'Empire Romain*. Nantes.
- Smith, M. 2002. *On the Primaevael Ocean. The Carlsberg Papyri* 5. Copenhagen.
- Takács B. 2024. „Technical Phylactery in Graeco-Egyptian Ritual Practice": M. G. Spathi – M. Chidioglou – J. Wallensten (szerk.): *Apotropaia and Phylacteria. Confronting Evil in Ancient Greece*. Oxford, 223–232.
- Takács B. (előkészületben). Close Reading of the Praxis ‘Ritual of the Cat’ (PGM III 1–164).
- Te Velde, H. 1967. *Seth, God of Confusion. A Study of His Role in Egyptian Mythology and Religion*. Leiden. <https://doi.org/10.1163/9789004676688>
- Thissen, H.-J. 1996. „Κμϣ – Ein Verkannter Gott": *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 112, 153–160.
- Tremel, J. 2004. *Magica Agonistica. Fluchtafeln im antiken Sport*. Hildesheim.
- von Lieven, A. 2010a. „‘The Soul of the Sun Permeates the Whole World’: Sun Cult and Religious Astronomy in Ancient Egypt": A. J. Gail – J. Vacek (szerk.): *Special Issue Sun Worship in the Civilizations of the World. Pandanus* 10:4/2, 29–60.
- von Lieven, A. 2010b. „Deified Humans": *UCLA Encyclopedia of Egyptology*, Los Angeles. <https://escholarship.org/uc/item/3kk97509>
- von Lieven, A. 2018. „From Crocodile to Dragon. History and Transformations of the Dodekaoros": D. Brown (szerk.): *The Interactions of Ancient Astral Science*. Bremen, 124–137.
- Wünsch, R. 1898. *Sethianische Verfluchungstafeln aus Rom*. Leipzig.