

Jasper Kata egyiptológus, az ELTE BTK Egyiptológiai Tanszékének adjunktusa. Kutatási területe az óegyiptomi vallás és filológia.

E-mail: jasper.kata@btk.elte.hu

ORCID: 0000-0001-6060-8585

Absztrakt: A tanulmány Ízisz istennő alakját vizsgálja az óegyiptomi túlvilági elképzelések összefüggésében, különös tekintettel az istennő szinkretisztikus alakjaira és hüposztázisaira. Az írás elsőként áttekinti az egyiptomi istenfelfogásnak azt a sajátosságát, amely lehetővé tette az isteni szerepkörök és tulajdonságok rugalmas átfedését, majd egy korábbi példán, Ha és Ozirisz kapcsolatán keresztül mutatja be e folyamat működését. Ezt követően a *Piramisszövegek* és a *Koporsószövegek* vonatkozó szöveghelyei alapján rekonstruálja Ízisz legkorábbi túlvilági szerepeit: az Oziriszt életre keltő hitves, a Hóruszt oltalmazó anya, a halottak védelmezője, valamint az éghez és a megújuláshoz kapcsolódó istenség alakját. A tanulmány külön figyelmet szentel azoknak a szöveghelyeknek és ikonográfiai jelenségeknek, amelyek Ízisz más istennőkkel – Szóthisz, Hathor, a Nyugatistennő és Maat – való funkcionális azonosulását tükrözik az említett két korpuszban.

Kulcsszavak: Ízisz, szinkretizmus, hüposztázis, Piramisszövegek, Koporsószövegek, Ha, Ozirisz

DOI: <https://doi.org/10.63872/XYLO4562>

Ízisz istennő és hüposztázisai az óegyiptomi túlvilági elképzelésekben

Jasper Kata

1. Az óegyiptomi istenek természetéről a szinkretizmus és a hüposztázisok tükrében

Sok más kultúra képviselőihez hasonlóan az ókori egyiptomiak is úgy tekintettek a körülöttük lévő világra, mint amelyet teljesen, minden részletében átitat a szent. Felfogásuk szerint a kozmosz minden egyes eleme isteni fennhatóság alatt állt – az égtől kezdve a földön és a sivatagon át a vizes területekig és az egyes városokig.¹ Mindez egyúttal azt is jelentette, hogy a különféle fennhatósággal bíró istenek összessége által tulajdonképpen a valóság is megragadható volt a maga totalitásában.

Az egyes istenek természetét illetően emellett fontos megjegyezni, hogy a határok sosem voltak mereven meghúzva; az egyiptomi istenek karaktere nem volt kizárólagos és végérvényesen meghatározott. Épp ellenkezőleg: egy adott szemantikai tartományon belül egy-egy isten számos tulajdonságot felvehetett, és ezekben más istenekkel osztozhatott.² Barry J. Kemp ezt „az alternatív értelmezésekkel szembeni nagylelkűség”-ként jellemezte,³ amellyel az egyiptomiak komplex tudáshoz való viszonyát írta le. Eszerint az összetett jelenségeket párhuzamos, alternatív magyarázatokkal ragadták meg, és nem tartották szükségesnek egységes rendszerbe foglalni azokat.⁴

Erik Hornung ugyanezt a jelenséget „differenciáltságnak”⁵ és „többértékű logikának”⁶ nevezi, míg Michael Hundley a mezopotámiai panteon kapcsán a „cseppfolyósság” fogalmát használja.⁷ Vagyis egy adott fogalmat vagy hatáskört több, egymástól különböző egyiptomi istenség is képviselhetett, miközben az adott aspektusban osztozó istenek olyan tulajdonságokkal is rendelkezhetek, amelyekkel a többi, ugyanazon szférához kapcsolódó isten nem, vagy nem azonos súllyal bírt. Ennek klasszikus példáját az eget megjelenítő istennők adják – amelyekhez egyébként Ízisz is kapcsolódott. Közülük Nut volt – epithetonja szerint – az ég úrnője (*nb.t p.t.*), akinek testében végbement a napisten éjszakai útja, és aki a sírt, valamint magát a koporsót is megtestesítette. Alakjában elsősorban az égbolt védelmező funkciója került előtérbe, míg a szintén ég-természetű Hathor ezzel szemben – anyai aspektusa mellett – a csillagok ragyogásával összefüggésben a szenvedély és a szexuális erő hordozója is volt.⁸

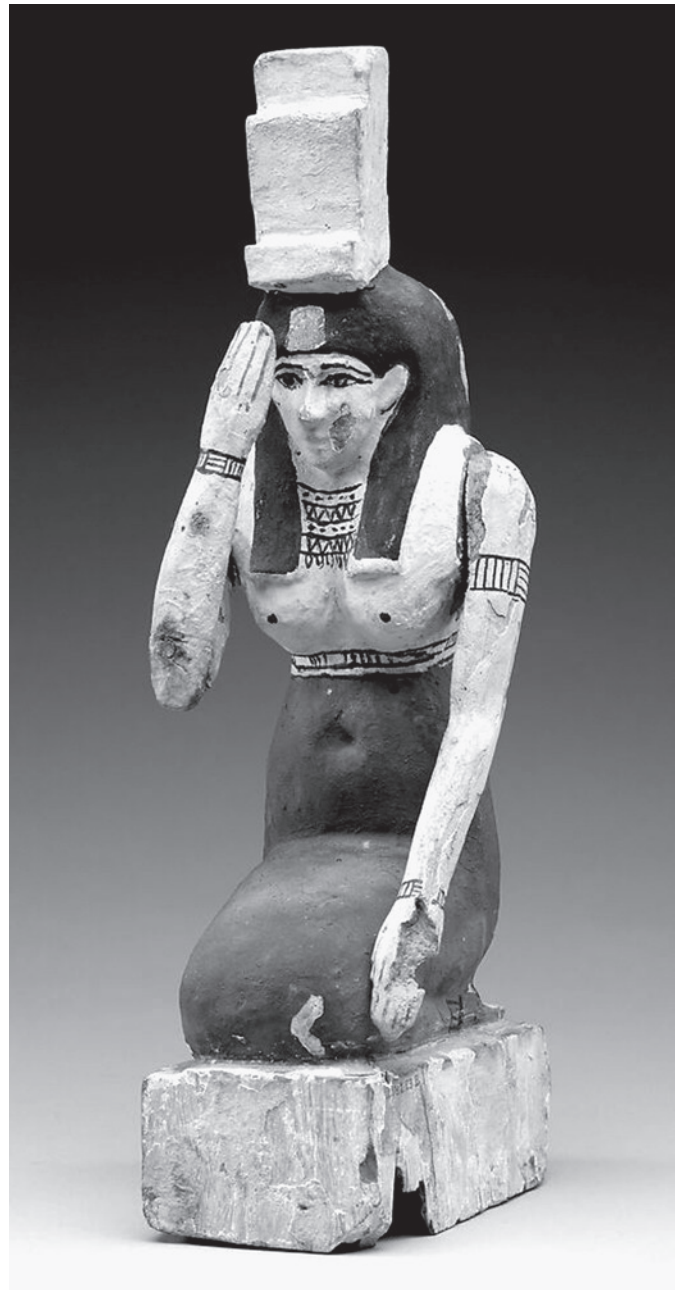
Ahogy Hornung írta: „minden isten önmagában hord minden információt egy adott világtartalomról, amely benne öltött alakot”, de csak az istenek összessége és egymással való viszonyaik mutatják be és értelmezik a világ teljes valóságát.⁹ E tekintetben az egyiptomi istenek nagyfokú hasonlóságot mutatnak a mezopotámiai kultúrkör istenségeivel is, amelyek kapcsán Michael Hundley a következő megállapítást tette: „Többféle megközelítést» (Frankfort 1948, 4) alkalmaznak annak érdekében, hogy jobban megragadják az isteni összetettséget és azt a komplexitást, ahogyan az embernek különböző aspektusokban és

különböző helyszíneken találkoztak vele. Nem az foglalkoztatja őket, hogy egy istenséget szigorúan definiáljanak vagy minden észlelt aspektusát logikailag egységesítsék, mivel számukra nem létezik – és nem is létezhet – egy istenség teljességét megragadó leírás vagy portré. Inkább arra törekednek, hogy egyetlen aspektust se hanyagoljanak el, és minden elemet a nagyobb, összetettebb egész részeként értsenek meg. Hasonlóképpen az összes aspektus összegyűjtése sem lenne elegendő egy istenség megragadásához, mivel úgy vélik, hogy egy istenség mindig újabb módokon fejezhető ki, és új aspektusokra tehet szert.”¹⁰

Az egyes istenek aspektusai közötti átjárhatóság többféleképpen is megnyilvánulhatott: egy istenség felvette egy másik tipikus epithetonját vagy ikonográfiai attribútumait, illetve olyan szerepkörökben is megjelenhetett, amelyek a másikra is jellemzőek voltak. Ahogyan Erik Hornung írja, „azzal a gondolattal, hogy minden isten alapjában véve csak megjelenési formája, hiposztázisa egy másinak, gyakran találkozunk”.¹¹ Mindez ugyanakkor szinkretisztikus istenalakok formájában is megjelenhetett, mint például Amun-Ré. Ez a kompozit név Amunnak arra a nap- és teremőisten-aspektusára utal, amelyet egyébként Ré testesített meg.¹² Az egyiptológiában szinkretizmusként leírt jelenséget Hans Bonnet a „benne lakozás” (*inhabiting, Einwohnung*) fogalmával jellemezte, ami ugyanakkor sosem jelentette a két isten végleges azonosulását vagy fúzióját egymással.¹³ Sokkal inkább arról van szó, hogy a szinkretisztikus alakot akkor alkalmazták, amikor azt kívánták hangsúlyozni, hogy az egyik isten valamely aspektusa dominánsan megjelent a másik természetében. A kompozit istennév második eleme – jelen esetben Ré – így az első elem, vagyis Amun természetének egy meghatározott aspektusát (nap- és teremőisten) emelte ki, miközben mindkét istenség továbbra is rendelkezett önálló, egymástól független alakokkal.

Mindez a lehetőségek szinte végtelen tárházát kínálta az egyiptomi teológusok számára, amikor egy szakrális tér dekorációs programját megalkották, vagy egy meghatározott célt szolgáló liturgikus szöveget megszerkesztettek. Egy adott funkció betöltésére ugyanis több istenség közül is választhatnak. Ezek között voltak dominánsabbak, gyakrabban előforduló alakok, valamint marginálisabb szerepet betöltő istenségek is.¹⁴

Egy ilyen marginálisabb óegyiptomi isten, a Nyugati-sivatag perszifikációjának is nevezett Ha – akit leggyakoribb epithetonja alapján a „Nyugat urának” nevezték – például számos közös tulajdonságában osztozott Ozirisszel.¹⁵ Ugyan Ha isten valószínűleg már a predinasztikus korban jelen volt az egyiptomi vallásban¹⁶ – az 1. dinasztiától kezdve pedig biztosan adatolható¹⁷ –, Ozirisz¹⁸ csak az 5. dinasztia első felében jelent meg az egyiptomi panteonban, legalábbis annak hivatalos rétegében,¹⁹ végül Ozirisz vált a túlvilágként is értelmezett Nyugat első számú urává, míg Ha jóval ritkábban fordul elő a forrásokban. Az egyiptomi vallás fent ismertetett jellegeből adódóan Ha több forrásban is olyan kontextusban jelenik meg – természetesen már Ozirisz kultuszának elterjedését követően –,²⁰ ahol eredetileg Oziriszt várnánk. Az Újbírodalomban, III. Amenhotep (Kr. e. 1390–1352) korában, Ha neve már Ozirisz epithetonjai között is feltűnik. Egy Heruef thébai sirjában (TT 192)²¹ található himnikus szöveg szerint Ozirisz nem volt más, mint az '[alvilágban] lévő Ha, a nagy (isten)'



1. kép. A gyászoló Íziszt ábrázoló szobor a Ptolemaios-korból. New York, Metropolitan Museum of Art, 12.182.23b.

© The Metropolitan Museum of Art, Gustavo Camps felvétele

(*H3 ʿ3 imy [...]*).²² Hasonló jelenséggel, nevezetesen, hogy egy isten alakja önálló istenből Ozirisz egyszerű epithetonjává vált, más istenek esetében is találkozunk, elsősorban Hentyimentiu-nál, akinek neve azt jelenti: a 'nyugatiak élén lévő'.²³ Ha isten alakja végezetül a Ptolemaios-kori Ozirisz-litániákban olyan szinkretisztikus névformákban jelenik meg, mint 'Ozirisz-Ha-a-Nyugat-ura' (*Wsir-H3-nb-imn.tt*)²⁴ vagy 'Ozirisz-Ha-a-nyugati-hegyben' (*Wsir-H3(?)-m-dw-imn.tt*).²⁵

A jelen tanulmány hasonló szempontból vizsgálja meg Ozirisz nővérének és hitvesének, Ízisz istennőnek az alakját (1. kép),²⁶ akiről szintén jól ismert, hogy nemcsak számos egyiptomi istennővel létesített szinkretisztikus kapcsolatot,²⁷ hanem Egyiptomon kívül, a Mediterráneum térségében is értelmezhetővé és adaptálhatóvá vált alakja és kultusza.²⁸

2. Ízisz istennő alakja a *Piramisszövegek* tükrében

Figyelemre méltó, hogy az Ozirisz-mítosz Plutarchos²⁹ által leírt változatának gyakorlatilag valamennyi alapmotívuma (mitémája)³⁰ megjelenik már a világ első összefüggő halotti szövegtörzsként ismert *Piramisszövegek* mondásaiban is. Ezek elsőként az 5. dinasztia utolsó uralkodójának, Unisznak (Kr. e. 2375–2345) a sírjában adathatók, és az Óbirodalomban elterjedésük a királyi család tagjainak temetkezéseire korlátozódott.³¹

A *Piramisszövegek*ben Ízisznek a következő, meglehetősen összetett alakja körvonalazódik.³² Ízisz az Ozirisz-szel is több ízben azonosított halott uralkodót tápláló nővér vagy épp anyja, tulajdonképpen dajka;³³ Nephthüsszel együtt Ozirisz feldarabolt testrészeinek felkutatója és összegyűjtője;³⁴ valamint az isten síratója.³⁵ Együttal ő az Oziriszt életre keltő istennő is,³⁶ aki varázserővel rendelkezik, noha erre a *Piramisszövegek*ben még viszonylag kevés utalás található. Ő továbbá a feltámasztott Ozirisztől megfogant istennő;³⁷ valamint a gyermekisten Hórusznak életet adó és őt a delta lápvídjén rejtő és felnevelő anyja.³⁸ Ízisz emellett Nephthüsszel együtt a halottat annak feje és lába felől oltalmazó istennőpár egyik tagja;³⁹ de a *Piramisszövegek*ben megjelenik már a kanópuszedényekhez és lágyrészekhez kapcsolódó négyes védőistennő-csoport – Ízisz, Nephthüsz, Neith és Szelket – egyikeként is.⁴⁰ Megjelenik továbbá a nagy héliupolisi kilencesség (*ennead*) tagjaként – ami meghatározza genealógiai helyét az istenvilágban.⁴¹ Emellett ő a halott uralkodó túlvilágra érkezését hírül adó istenség – egyedül vagy pedig Ozirisz-szel vagy Nephthüsszel együtt.⁴² Végezetül Ízisz a napkeltéhez és a napisten nappali útjához, valamint az égbe emelkedéshez kapcsolódó istenség, azaz egy égistennő,⁴³ aki ugyanakkor részt vesz a Nut istennő testébe történő belépésben is naplementekor, Nephthüsszel együtt.⁴⁴

3. Ízisz és hüposztázisai a *Piramisszövegek*ben és a *Koporsószövegek*ben

A *Piramisszövegek*ben Ízisz szinkretisztikus kapcsolatot csupán egyetlen istennővel létesít, Szóthisszal,⁴⁵ aki az éjszakai égbolt legfényesebb csillagát, a Szíriuszt jelenítette meg. Brigitte Altenmüller kutatásai ugyanakkor azt is mutatják, hogy az Óbirodalom végén és az I. Átmeneti korban megjelenő, majd legnagyobb számban a középbiradalmi nomoskormányzók koporsóinak belső felületén és egyéb halotti felszerelésen fennmaradt *Koporsószövegek* korpuszában már kimutatható Ízisz szinkretisztikus kapcsolata Nut,⁴⁶ Hathor⁴⁷ és Imentet (vagyis a Nyugatiszennő)⁴⁸ istennőkkel is, miközben a *Piramisszövegek*-re jellemző tulajdonságai is megmaradnak.

Annak következtében ugyanis, hogy Ízisz Ozirisznek a nővére és egyben hitvese volt, a túlvilágként ismert Nyugat urának társaként is megjelenik. Ebben a minőségében a temetőknek helyt adó, a sivatag peremén húzódó zóna úrnőjeként (*nb.t zmi.t*) is értelmezhető, vagyis egy olyan terület úrnőjeként, amelyet később a temető szinonimájaként is használtak.⁴⁹

Ebben a funkciójában két további istennő szerepkörét is magába olvasztja. Egyrészt a Nyugatiszennőt, aki az egyiptomi

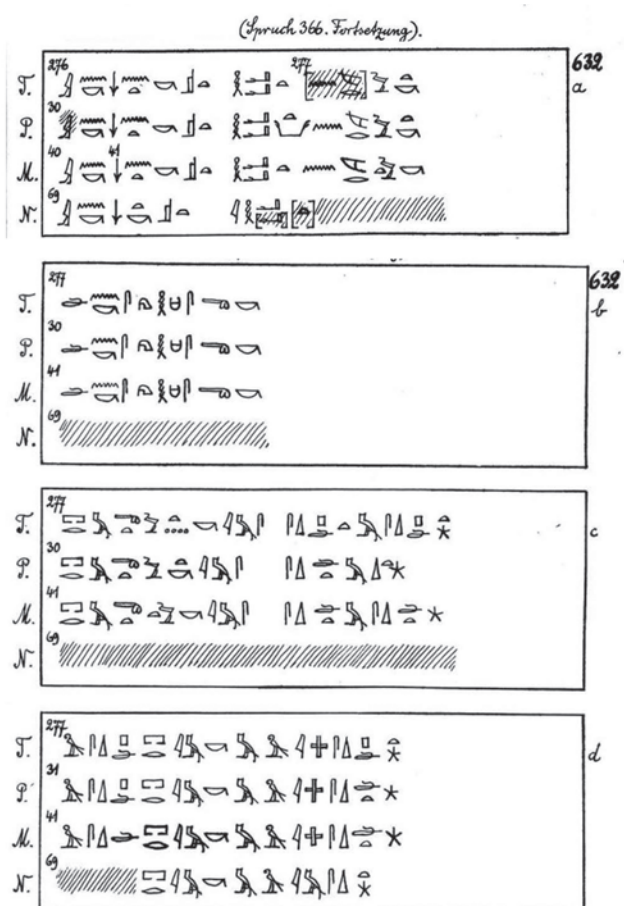
nyelvben nőnemű szóként létező Nyugatot (*jmn.t*) személyesítette meg, és akit Szép Nyugatként (*jmn.t nfr.t*) is ismertek, másrészt Hathorét, aki az öröm, a tánc, a zene és a szerelem úrnőjeként az életadó erőt is képviselte. Ez a potenciál nemcsak a gyermekre vágyók számára volt meghatározó – számos fogadalmi felajánlásban is megjelenve –, hanem a halottak regenerációjában is szerepet játszott. Mindemellett Thébában Hathor túlvilág-konnotációja a nyugati hegyből kilépő tehén képében is megjelent, és tükröződik a leginkább a Középbiradalmából ismert 'Hathor NN' halotti epithetonban is. Ez az istennéből és a halott nevéből képzett epitheton az 'Ozirisz NN' epithetonhoz hasonlóan azt fejezte ki, hogy az illető halott a túlvilágon az istennő kíséretéhez tartozik, vagyis kultikus szolgálatában áll.⁵⁰

A túlvilági szerepkör mellett természetesen a termékenységhez és az anyasághoz kötődő aspektus is összekapcsolta Ízisz és Hathort; ugyanez a kapcsolat Nuttal is fennáll. Nemcsak az anyaság, hanem égistennő természetük is közös hármójuk alakjában: az ég védelmezőn öleli körül a földet, akárcsak egy anyja a gyermekét. Nut esetében ez a halottat oltalmazó, „égi” jelleg – amely a koporsó megszemélyesítőjévé is teszi⁵¹ – visszaköszön Ízisz és Nephthüsz védelmező funkciójában is, akiket a koporsó fej- és lábrészén ábrázoltak. Nézzük, hogyan jelenik meg mindez konkrét óbirodalmi és középbiradalmi forrásokban!

Ami Szóthisz istennőt illeti, akinek égi megjelenése az áradás és az új év kezdetét is jelezte, Ízisz már a *Piramisszövegek*ben asszimilálódott vele. E korpusz egyik célja az volt, hogy a halottat eljuttassa az ún. „pusztulást nem ismerő”, cirkumpoláris csillagok közé.⁵² A *Piramisszövegek*ben Ízisz az égbe emelkedést elősegítő egyik istenséggént jelenik meg, és ebben a szerepében hasonlóvá válik a Szíriuszt megjelenítő Szóthisz istennőhöz is. Ez a következőképpen fogalmazódott meg a Teti fáraó (Kr. e. 2345–2323) piramisától kezdve ismert (Unisznál még nem adatolt) PT 366 §§ 632a–d szöveghelyen (2. kép):⁵³

[a] *īy n=k sn.t=k (3)s.t h' .t n mrw.t=k* [b] *dī.n=k s(i) tp hms=k* [c] *pri mtw.t=k im=s spd.t m spd.t* [d] *Hrw spd(.w) pri(.w) im=k m Hrw imy Spd.t* 'Nővéred, Ízisz eljött hozzád (ti. Oziriszhez), aki örvend szereteted miatt; magadra (sz. sz. falloszodra) helyezted őt, (hogy) magod benne fakadjon, amely éles (*spd.t*) mint Szóthisz (*spd.t*; szó szerint Szóthiszként – szójáték); és Hórusz, az éles, belőled lépett elő (ti. született) mint a Szóthiszban lévő Hórusz'.

A szöveg a két istennő, Ízisz és Szóthisz viszonyában nem ontológiai azonosságot, hanem funkcionális azonosulást állapít meg, amit a több helyen alkalmazott „azonosító *m*” prepozíció is jelez – időleges, szituatív azonosítást kifejezve.⁵⁴ Ízisz a szövegben Ozirisz által szeretett hitvesként jelenik meg, termékenységi kontextusban, aki tőle fogant meg. Ebben az összefüggésben Szóthisz neve először egy szójáték révén bukkan fel: a *spd.t* alak egyfelől az istennő neve, másfelől *spd* 'élesnek lenni' jelentésű igének a *mtw.t* 'mag' nőnemű főnévvel nemben és számban egyeztetett participiumi alakja. Ez a jelentésátvitel feltehetően a csillag erős fényével is összefügg. Az így Szóthiszhoz is kapcsolt „éles magból” születik Hórusz, akit a szöveg egyszerre ír le úgy, mint aki Íziszből lép elő, ugyanakkor az *m* prepozíció melléknévi alakja (*imy*) révén Szóthisz istennőben lévőként is meghatároz. Ezáltal Hórusz anyja Ízisz (mint mítikus anyja) mellett Szóthisz (mint asztrális anyja) is lesz.

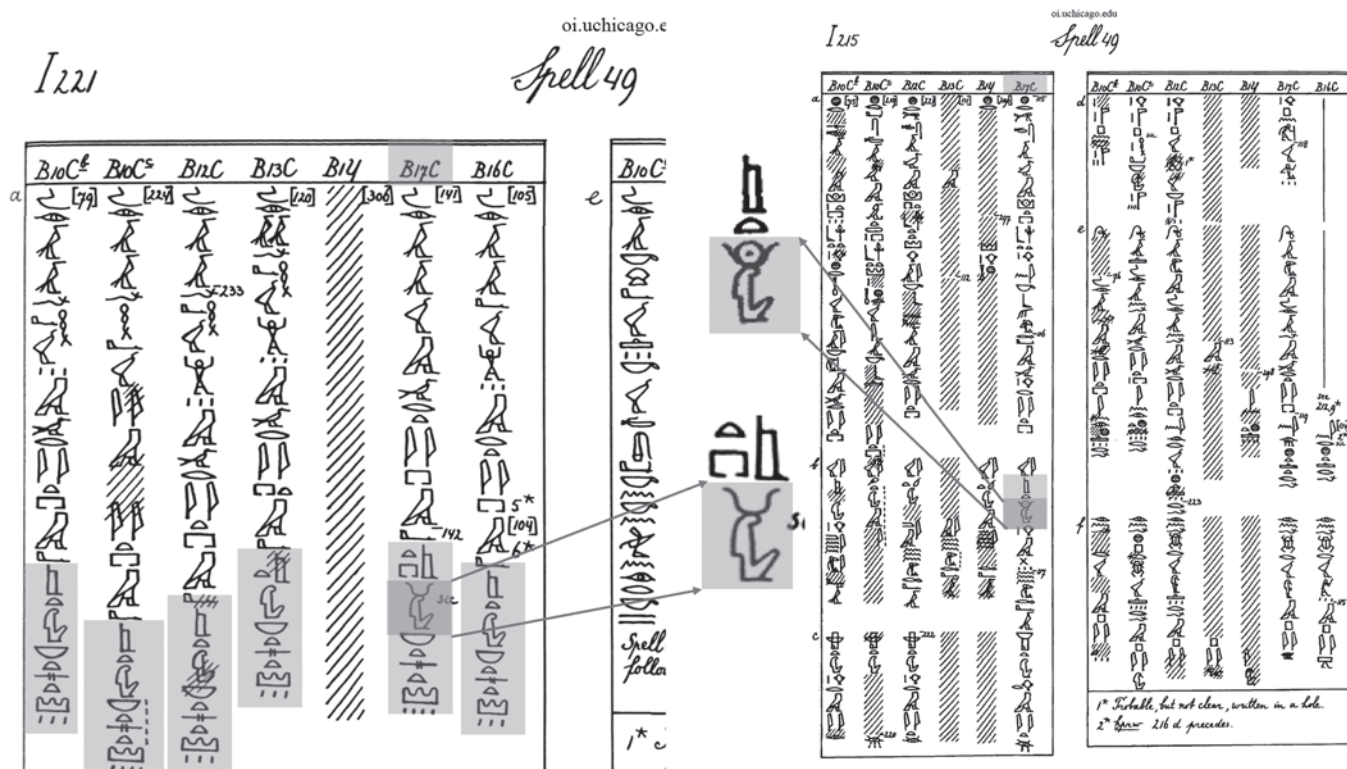


2. kép. PT 366 §§ 632a–d. A szerző összeállítása Sethe 1908, 341–342 nyomán

A *Koporsósövegek*ben tovább gazdagodnak Ízisz természetének azok az elemei, amelyekben más istennőkkel osztozik. Ezeket Brigitte Altenmüller gyűjtötte össze az egyiptomi szinkretizmusról írott monográfiájában, a *Koporsósövegek* tükrében.⁵⁵ Az alábbiakban ennek néhány példáját említem, a teljesség igénye nélkül.

A 30–41. mondásokból álló szekvencia több helyen a Hóruszsal azonosított halottat a Nyugatistennő (más variánsok szerint Maat) fiának nevezi,⁵⁶ miközben apjaként Ozirisz szerepel. Ezt illusztrálja a következő szövegrészlet a *Koporsósövegek* 32. mondásából (CT I, 104/105d–106a [spell 32]): [104/105d] *di=k rh. Ím.t nfr.t* [104/105e] *z3=k is pw* [106a] *msi.n=s n=k/msi.n M3 't* „Tudasd a Szép Nyugattal, hogy fiad ő (ti. Ozirisz), akit ő (a Szép Nyugat) szült neked /akit Maat szült”. Mivel a Nyugat szójelében (𓂏; R14) is megjelenő toll és a *maat*-toll (𓂏; H6) grafikailag azonos,⁵⁷ a Nyugatistennőt és az igazságot, rendet, egyensúlyt megszemélyesítő Maatot⁵⁸ már korán azonosították egymással. Ez az összefüggés – az Ízisz és a Nyugatistennő között korábban említett kapcsolat mellett – alapot adott az Ízisz–Maat azonosításnak is.⁵⁹

Ízisz és Hathor rokon természetét nemcsak az jelzi, hogy Ízisz felveszi Hathor egyik epithetonját – *nb.t zmi.t* 'a temetőnek is helyt adó sivatag széli zónájának úrnője'⁶⁰ – a *Koporsósövegek* 49. mondásában a CT I, 221a szöveghelyen,⁶¹ hanem egy ikonográfiai bizonyíték is, ugyanezzel a szövegnek egy variánsában. Nefery Deir el-Bersa-i koporsóján (CG 28087; B17C) ugyanis ugyanebben a kontextusban, illetve néhány versszakkal korábban is, Ízisz nevének szemantikai klasszifikátora⁶² egy Hathor attribútumait viselő istenalak (3. kép). Íziszt tehát az istennő trónt ábrázoló attribútuma (𓂏; Q1) helyett egy Hathor-tehénszarvakat (𓂏; F13; CT I, 215b, 221a



3. kép. Ízisz istennő nevének szemantikai klasszifikátorai Nefery Deir el-Bersa-i koporsóján (CG 28087; B17C). A szerző összeállítása de Buck 1935, 215 és 221 nyomán

[B17C]), vagy tehénzarak közt napkorongot (☉; F102: CT I, 215b [B17C]) a fején viselő alak sorolja az istennők jelentés-tani csoportjába.

Az idő előrehaladtával az Ízisszel szinkretisztikus alakot alkotó istennők száma tovább növekedett.⁶³ Megjegyzendő ugyanakkor, hogy ez a jelenség nem egyedi, hanem az egyiptomi vallásos gondolkodás fentebb ismertett tulajdonságai-ból eredeztethető – vagyis az (istenek) és istennők többségére is jellemző. Így például Hathornak sem volt számottevően kevesebb szinkretisztikus alakja.⁶⁴ Ahogyan Brigitte Altenmüller írja, Ízisz anyai és hitvesi szerepe olyannyira általános volt, hogy ennek köszönhetően talán nem is volt olyan egyiptomi istennő, akivel ne lehetett volna őt kapcsolatba hozni.⁶⁵

Jegyzetek

Köszönetem fejezem ki Bács Tamásnak (ELTE, Budapest), amiért jelen tanulmány korábbi változatát elolvasta, és értékes megjegyzéseivel segítette munkámat. Köszönöm továbbá Tamás Ábelnek (ELTE, Budapest), az *Ókor* folyóirat szerkesztőjének a kézirat gondos szerkesztését és a publikáció során nyújtott segítségét. Végezetül Lindner Gyulának (Pécsi Tudományegyetem) mondok köszönetet, amiért meghívott a „Közelítések Isishez – Egy mediterrán istennő arcai” című konferenciára, és ezzel ösztönzést adott a jelen tanulmány témájának kutatásához. A szövegben esetlegesen megmaradt hibákért és pontatlanságokért engem terhel a felelősség.

- 1 A témához lásd Eliade 1996 [1957]; Assmann 2001 [1984], első-sorban 1–81.
- 2 Dunand–Zivie-Coche 2004 [1991], 15.
- 3 Eredetileg: „generosity towards alternative interpretations” (Kemp 2006, 7).
- 4 Kemp 2006, 7–8.
- 5 Hornung 2009 [2005], 140–141.
- 6 Hornung 2009 [2005], 195.
- 7 Hundley 2013; Hundley 2014.
- 8 Lesko 1991, 118; Assmann 2001 [1984], 81; Bickel 2020, 829.
- 9 Hornung 2009 [2005], 209.
- 10 „They adopt a »multiplicity of approaches« (Frankfort 1948: 4) in order to better encapsulate the complex divine and the complexity of perceived human encounters with it in its various aspects in various locales. Their concern lies not in strictly defining a deity nor in logically unifying all of its perceived aspects, since for them no description or portrait of a deity in its fullness exists or can exist. Rather they are often concerned with not neglecting any single aspect, and by extension understanding each element as part of the larger, more complex whole. Likewise, gathering all aspects would not encapsulate a deity, since they believe a deity may always be expressed in different ways and pick up new aspects.” (Hundley 2013, 71).
- 11 Hornung 2009 [2005], 40. Ugyanehhez a témához lásd még Jan-kuhn 1973; Baines 1985, 26–81.
- 12 Hornung 2009 [2005], 71. A szinkretizmus Egyiptomban jellemző formájáról lásd Hornung 2009 [2005], 70–78; Bonnet 1999 [1939]; Baines 1999.
- 13 Bonnet 1999 [1939], 189; *RÄRG*, 239b, idézi pl. Hornung 2009 [2005], 71.
- 14 Ehhez elsősorban lásd Assmann 1977, különösen 34–39; Goebis 2002, különösen 38–42, 50–54.
- 15 *LGG* V, 10b–11c. Ha istenről legújabban lásd Jasper 2023; a korábbi szakirodalom áttekintéséhez lásd uo. 185, 1. jegyzet; Ha és

Mivel az Ozirisz-mítoszban az egyiptomi társadalmi és családi viszonyok széles spektruma leképződik, és a legkülönbé-
lebb emberi kapcsolatok prototípusai jelennek meg – apáról
fiúra történő öröklés, halotti kultusz ápolása, testvéri és szü-
lő-gyermek kapcsolatok, házasság, hűtlenség, homoszexuali-
tás, anyaság, születés, különféle életszakaszok, betegség, má-
gia, szolidaritás és más morális értékek, szeretet, féltékenység,
gyilkosság, bosszú, igazságszolgáltatás –,⁶⁶ nem lehet véletlen,
hogy éppen e a két istenség, Ízisz és Ozirisz kultusza futott be
kiemelkedően hosszú és jelentős karriert.

Ozirisz természetének közös vonásairól és szinkretisztikus kap-
csolatokról lásd Jasper (előkészületben).

- 16 Feltehetően Ha istenre utalnak azok a díszített gerzei edénye-
ken (D[ecorated]-ware=D[íszített]-áru, Nagada IIC/D–IIICI kor,
Kr. e. 3600–3100; datálás Uildriks 2018, 157 nyomán) és 0. dinasz-
tiai kultikus tárgyakon (pl. Skorpió-buzogányfej, Nagada IIIA–B,
Kr. e. 3300–3200; datálás Midant-Reynes–Tristant 2025, 78,
58. ábra nyomán) látható kettő-öt hegyecsúcsot egy standardon
(azaz kultuszjelvényt hordozó rúdon) megjelenítő ábrázolások
 (Petrie 1920, 23. tábla nyomán; a témában lásd
még Newberry 1913a; 1913b; Petrie 1920, 19–20, 19–23. táblák; a
gerzei edények ikonográfiájához újabban lásd Graff 2009; 2016),
amelyek két vagy három hegyecsúcsot standardon ábrázoló válto-
zatai a Ha isten nevét jelző logogrammává válhattak: .
- 17 A legkorábbi, biztosan Ha nevét említő források korai dinasztikus
kori pecsétengereken szereplő személynevek voltak az 1–2. di-
nasztia idejéből (Kr. e. c. 3100–2650; vö. BM EA 52838: Kaplony
[1963] vol. 2, 1162 [542]; [1963] vol. 3, 108. tábla, 542. ábra;
valamint [1963] vol. 2, 1129 [273]; [1963] vol. 3, 73. tábla,
273. ábra.)
- 18 *RÄRG*, 568a–576a; Griffith 1982; *LGG* II, 528c–569c.
- 19 Ozirisz legkorábbi megjelenése a hivatalos egyiptomi panteonban
Neferirkare Kaki idejéből ismert (5. dinasztia, Kr. e. 2475–2455),
vö. Nuzzolo 2021. Ezt időben megelőző nem-szöveges, Oziriszre
utaló források szintéziséhez lásd Smith 2017, 107–114 (3.1. alfe-
jezet).
- 20 A jelenség egy izgalmas példája található Imiszeba 20. dinasztia
végi sírjában (65. sz. thébai sír; PM I², 1, 129–132; Kampp 1996,
285–287; Bács 1998; legújabban Bács 2025), ahol egy szalagfel-
irat liturgikus szövegében Ozirisz helyett Ha az az isten, aki a ha-
lottat a túlvilágon fogadja, ahol a halott szolgál neki és dicsőíti őt,
az isten pedig integrálja a halottat a túlvilági megdicsőült lelkek
közösségbe; bővebben lásd Jasper 2025.
- 21 PM I², 1, 298–300; Kampp 1996, 480–483; Epigraphic Survey
1980.
- 22 PM I², 1, 298 [4]; Epigraphic Survey 1980, 21A tábla, cols. 3–4;
Jasper (előkészületben), § 3.5. A szöveg kiegészítése a *Halottak
könyve* 40. fejezetének egyedül Ré 19. dinasztiai leideni papiru-
száról ismert A része alapján (Leiden, Rijksmuseum van Oudhe-
den, T. 5; TM 134348), amely az egyetlen Ptolemaios-kor előtti
példa arra, hogy Ha epithetonjában előforduljon az *imy* ’-ban, -ben
lévő’ prepozícióból képzett melléknév: Jasper (előkészületben),
§ 3.6.
- 23 Smith 2017, 204, 240–244 (§ 4.14.2).

- 24 *Artemis liturgikus papirusz* (pLouvre E 3135 & pVienna KH ÄS 3871; TM 52228, késői Ptolemaios-kor – korai római kor): Dieleman 2012 és 2015; Jasper (előkészületben), § 3.8.
- 25 *Órák könyve* (pBM EA 10569; TM 57271; korai Ptolemaios-kor, Kr. e. 3. sz.): Faulkner 1958; a papirusz újabb publikációját Giuseppina Lenzo készíti elő. A konkrét szövegrészhez lásd még Jasper (előkészületben), § 3.9. Noha a 'Ha'-olvasat bizonytalan a papiruszon található *lacuna* miatt épp a három hegycsúcsot ábrázoló jelenél, a standard jelenléte és a Nyugati-hegyre történt utalás Ha istent jelzi (vö. Faulkner 1958, *11, m jegyzet).
- 26 *RÄRG*, 326a–332a; Bergman 1980; *LGG* I, 61b–79b; a jelen írásban tárgyalt témához lásd még mindenekelőtt Münster 1968.
- 27 Altenmüller 1975, 176–179.
- 28 Witt 1971; Alvar 2008; Gasparini–Veymiers 2018.
- 29 Plutarchos, *De Iside et Osiride* 12–19; magyarul Wojtilla Ágnes és Bollók János fordításában, *Isis és Osiris* címmel olvasható (Budapest, 1976).
- 30 Arról, hogy az egyiptomi mítoszokból hiányzik az egységes narratív váz, és hogy a mítoszok építőkövei, az ún. mitémák különböző műfajú szövegekben elszórtan jelennek meg, ahol az adott szöveg kontextusának és funkciójának megfelelően a mitikus szereplők, tárgyak és helyszínek közötti kapcsolatok tovább variálódhatnak, újabban lásd Goebis 2002; 2013; Goebis–Baines (2018) áttekinti a korábbi szakirodalmat is.
- 31 A *Piramisszövegek* keletkezésének és első fizikai megjelenésének szociokulturális hátteréről, az őket alkotó formulák tipológiájáról, a bennük megjelenő különféle teológiai hagyományok eredetéről, valamint a szövegek tartalma és az őket befogadó tér közötti kapcsolatról újabban lásd pl. Mathieu 2018, 7–34; magyar nyelven összefoglaló jelleggel lásd Jasper 2020.
- 32 A *Koporsószövegekre* vonatkozóan hasonló összegzéshez lásd Altenmüller 1975, 176–179.
- 33 PT 42 § 32b; PT 268 § 371c; PT 406 § 707a; PT 413 § 734b; PT 555 § 1375a; PT 661 § 1873b; PT 689 § 2089a; PT 698C.
- 34 PT 218 § 164a–b; PT 357 § 584a–b; PT 357 § 592a; PT 468 § 898a; PT 535 § 1280a–c; PT 593 § 1630a–d; PT 670 § 1981a–c; PT 694A § 2144a–b; PT 701A § 2192a–b.
- 35 PT 259 § 313a–c; PT 482 § 1004d; PT 535 § 1281a–b; PT 670 § 1973a–b; PT 674 § 1997; PT 701A § 2192a–b.
- 36 PT 219 § 172a–b; PT 364 § 610c; PT 366 § 628a.
- 37 PT 593 § 1635b–1636b.
- 38 PT 511 § 1154a; PT 518 § 1199a–1200b; PT 609 § 1703a–c; PT 669 § 1965a–c.
- 39 PT 356 § 577a; PT 461 § 872a; PT 477 § 960c; PT 505 § 1089a–d; PT 532 § 1255c–d; PT 534 § 1265a; PT 593 § 1630a–d; PT 619 § 1750c; PT 667B § 1951b; PT 690 § 2098b; PT 691C § 6–7.
- 40 PT 362 § 606a–d.
- 41 PT 600 § 1655a–b.
- 42 PT 217 § 155a–d; PT 482 §§ 1004–1006; PT 511 §§ 1153–1155; PT 676 § 2009a–d.
- 43 PT 222 § 210a–c; PT 269 § 379c; PT 474 §§ 939a–942a; PT 548 § 1347a–b; PT 572 § 1472a–c; PT 553 §§ 1361–1362; PT 474 §§ 939–941; PT 461 §§ 871–872; PT 480 § 996a–c.
- 44 PT 4–5 § 3b–e.
- 45 *RÄRG*, 743a–744b; Kákossy 1984; *LGG* VI, 291a–296a.
- 46 *RÄRG*, 736b–739b; Kurth 1982; *LGG* III, 535a–540a; Billing 2002.
- 47 *RÄRG*, 277a–282b; Daumas 1977; *LGG* V, 75b–86b.
- 48 *RÄRG*, 22b–23a; Hornung 1975; *LGG* I, 362a–366c.
- 49 *Wb.* III, 445.8–12.
- 50 A témában újabban lásd Nyord 2015.
- 51 Billing 2002, II.4–5. fejezetek.
- 52 Mathieu 2018, 26.
- 53 A szöveg királyi és királynéi piramisokban megjelenő párhuza-maihoz lásd Mathieu 2018, 303, 1116. jegyzet.
- 54 Malaise–Winand 1999, 321–322, § 514.
- 55 Altenmüller 1975, 176–179.
- 56 A CT I, 106a szöveghelye a B1P, T1L, S1C, S2C jelzetű koporsókon Maatot nevezi meg a halott anyjaként; minden további szövegváltozatban az =s SG3F szuffixum a Szép Nyugatnak (*imn.t nfr:t*) nevezett Nyugatistennőre utal. Adriaan de Buck jelölési rendszerében a *Koporsószövegeket* tartalmazó koporsók *siglum*-jainak első eleme a lelőhely kezdőbetűjét jelöli (B = Deir el-Bersa, T = Théba; S = Sziut/Aszjút), míg az utolsó elem az őrzési helyre utal (P = Párizs, L = London, C = Kairó). A két betű közötti szám az adott lelőhelyről származó koporsó sorsszámát jelzi. A koporsók feltárt számát és tulajdonosaik nevét is tartalmazó listáját lásd CT I, xvii–xviii.
- 57 A hieroglif jeleket a Gardiner 1957^{3R}-ben szereplő, betűből és számból álló kódjuk alapján adom meg, amely jelek különböző szemantikai kategóriáit (A–Aa), valamint azok csoporton belüli sorsszámát tartalmazza.
- 58 *RÄRG*, 430a–434a; Helck 1980; *LGG* III, 222b–228b.
- 59 A témában lásd Baines 1985, 26–28, hivatkozva Jankuhn 1973-ra.
- 60 *LGG* VIII, 368b [B8].
- 61 CT I, 221a [spell 49].
- 62 A szemantikai klasszifikátorok a jelentésközvetítő és hangjelölő funkció betöltésére egyaránt képes hieroglif jelek azon a csoportját alkotják, amelyek a szavakban nem rendelkeznek hangértékkel, hanem a szó végén állva grafikai alakjuk által közvetített jelentésüknek megfelelő szemantikai kategóriákba sorolják azokat. Bővebben lásd Polis 2018, 310–312.
- 63 Münster 1968.
- 64 A jelenséget Hathor kapcsán talán John C. Darnell (1997) mutatja be legemblematikusabban. Az istennő *Koporsószövegekben* megjelenő szinkretisztikus alakjaihoz lásd Altenmüller 1975, 130–136.
- 65 Altenmüller 1975, 176.
- 66 Lásd például Bickel 2020, 826–827.

Bibliográfia

Rövidítések

- AAALiv = *Annals of Archaeology and Anthropology* (Liverpool–London)
- AltorForsch = *Altorientalische Forschungen* (Berlin)
- ARG = *Archiv für Religionsgeschichte* (Leiden)
- GM = *Göttinger Miszellen* (Göttingen)
- JAIE = *Journal of Ancient Egyptian Interconnections* (Tucson)
- JANER = *Journal of Near Eastern Religions* (Leiden)
- LÄ = Helck, W. – Otto, E. – Westendorf, W. (szerk.) 1975–1986. *Lexikon der Ägyptologie*, 7 kötet. Wiesbaden.
- LGG = Leitz, C. (szerk.) 2002–2003. *Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen*, 8 kötet. Leuven.
- LingAeg = *Lingua Aegyptia* (Göttingen)
- MDAIK = *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Abteilung Kairo* (Wiesbaden–Mainz)
- PM I², 1 = Porter, B. – Moss, R. L. B. 1960^{2R}. *Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs, and Paintings I: the Theban Necropolis. Part 1: Private Tombs*. (2., javított és bővített kiadás). Oxford.
- RÄRG = Bonnet, H. 1952. *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte*. Berlin.
- RHR = *Revue de l'histoire des religions* (Paris)
- SAK = *Studien zur altägyptischen Kultur* (Hamburg)
- TLA = *Thesaurus Linguae Aegyptiae*. <http://aaew.bbaw.de/tla/>
- VarAeg = *Varia Aegyptiaca* (San Antonio, Tex.)
- Wb. = Erman, A. – Grapow, H. 1926–1963. *Wörterbuch der ägyptische Sprache*, 5 kötet. Leipzig–Berlin.
- ZÄS = *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde* (Leipzig–Berlin)

Szakirodalom

- Altenmüller, B. 1975. *Synkretismus in den Sargtexten*. Wiesbaden.
- Alvar, J. 2008. *Romanising Oriental Gods: Myth, Salvation and Ethics in the Cults of Cybele, Isis and Mithras*. Leiden. <https://doi.org/10.1163/ej.9789004132931.i-486>
- Assmann, J. 1977. „Die Verborgenheit des Mythos in Ägypten”: *GM* 25, 7–43.
- Assmann, J. 2001 [1984]. *The Search for God in Ancient Egypt*. Ford. David Lorton. Ithaca, NY – London (eredetileg: *Ägypten: Theologie und Frömmigkeit einer frühen Hochkultur*. Urban Taschenbücher 366. Stuttgart – Berlin – Köln – Mainz, 1984).
- Bács, T. A. 1998. „First Preliminary Report on the Work of the Hungarian Mission in Thebes in Theban Tomb N° 65 (Nebamun/Imiseba)”: *MDAIK* 54, 49–64.
- Bács, T. A. 2025. „The Editing of a Theban Tomb-chapel: Intellectual Posturing or Knowledgeable Archiving?”: F. Albert – C. Ragazzo (szerk.): *Questions sur la scripturalité égyptienne: Des registres graphiques aux espaces d'écriture*. Le Caire, 371–388. <https://doi.org/10.2307/jj.38092616.18>
- Baines, J. 1985. *Fecundity Figures: Egyptian Personification and the Iconology of a Genre*. Warminster, Wiltshire.
- Baines, J. 1999. „Egyptian Syncretism: Hans Bonnet's Contribution”: *Orientalia* 68/3, 199–214.
- Bergman, J. 1980. „Isis”: *LÄ* III, cols. 186–203.
- Bickel, S. 2020. „Gods, Mythology, and Cosmology”: I. Shaw – E. Bloxam (szerk.): *The Oxford Handbook of Egyptology*. New York, NY, 820–832. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199271870.013.47>
- Billing, N. 2002. *Nut: The Goddess of Life in Text and Iconography*. Uppsala.
- Bonnet, H. 1999. „On Understanding Syncretism” (ford. John Baines): *Orientalia* 68/3, 181–198 (eredetileg: „Zum Verständnis des Synkretismus”: *ZÄS* 75, 1939, 40–52). <https://doi.org/10.1524/zaes.1939.75.jg.40>
- Buck, A. de. 1935. *The Egyptian Coffin Texts I: Texts of Spells 1–75*. Chicago.
- Darnell, J. C. 1997. „The Apotropaic Goddess of the Eye”: *SAK* 24, 35–48.
- Daumas, F. 1977. „Hathor”: *LÄ* II, cols. 1024–1033.
- Dieleman, J. 2012. „The Artemis Liturgical Papyrus”: J. F. Quack (szerk.): *Ägyptische Rituale der griechisch-römischen Zeit*. Tübingen, 171–183.
- Dieleman, J. 2015. „Scribal Bricolage in the Artemis Liturgical Papyrus”: B. Backes – J. Dieleman (szerk.): *Liturgical Texts for Osiris and the Deceased in Late Period and Greco-Roman Egypt – Liturgische Texte für Osiris und Verstorbene im spätzeitlichen Ägypten. Proceedings of the colloquiums at New York (ISAW), 6 May 2011, and Freudenstadt, 18–21 July 2012*. Wiesbaden, 217–232.
- Dunand, F. – Zivie-Coche, C. 2004 [1991]. *Gods and Men in Ancient Egypt 3000 BCE to 395 CE*. Ford. David Lorton. Ithaca, NY – London (eredetileg: *Dieux et hommes en Égypte 3000 av. J. C. 395 apr. J.-C.* Paris, 1991)
- Eliade, M. 1996 [1957]. *A szent és a profán*. Ford. Berényi Gábor. Budapest (eredetileg: *Das Heilige und das Profane*. Hamburg, 1957)
- Epigraphic Survey, The. 1980. *The Tomb of Kheruef: Theban Tomb 192*. Chicago.
- Faulkner, R. O. 1958. *An Ancient Egyptian Book of Hours (Pap. Brit. Mus. 10569)*. Oxford.
- Frankfort, H. 1948. *Egyptian Religion: An Interpretation*. New York, NY. <https://doi.org/10.7312/fran90336>
- Gardiner, Sir A. 1957^{3R}. *Egyptian Grammar: Being an Introduction to the Study of Hieroglyphs* (3., átdolgozott kiadás). Oxford.
- Gasparini, V. – Veymiers, R. (szerk.) 2018. *Individuals and Materials in the Greco-Roman Cults of Isis: Agents, Images and Practices. Proceedings of the VIth International Conference of Isis Studies (Erfurt, May 6–8 – Liège, September 23–24 2013)*. Leiden–Boston. <https://doi.org/10.1163/9789004381346>
- Goebis, K. 2002. „A Functional Approach to Egyptian Myth and Mythemes”: *JANER* 2, 27–59. <https://doi.org/10.1163/156921202762733879>
- Goebis, K. 2013. „Egyptian mythos as logos: An Attempt at a Redefinition of »Mythical Thinking«”: E. Frood – A. McDonald (szerk.): *Decorum and Experience: Essays in Ancient Culture for John Baines*. Oxford, 127–134.
- Goebis, K. – Baines, J. 2018. „Functions and Uses of Egyptian Myth”: *RHR* 235/4, 645–681. <https://doi.org/10.4000/rhr.9334>
- Graff, G. 2009. *Les peintures sur vases de Naqada I – Naqada II : Nouvelle approche sémiotique de l'iconographie prédynastique*. Leuven. <https://doi.org/10.2307/j.ett9qdz5x>
- Graff, G. 2016. „The Iconography on Decorated Ware. L'iconographie des Decorated Ware”: G. Graff – A. Jimenez Serrano (szerk.): *Préhistories de l'écriture : Iconographie, pratiques graphiques et émergence de l'écrit dans l'Égypte prédynastique. Prehistories of Writing: Iconography, graphic practices and emergence of writing in Predynastic Egypt*. Aix-en-Provence, 47–61. <https://doi.org/10.4000/books.pup.40963>
- Griffith, J. G. 1982. „Osiris”: *LÄ* IV, cols. 623–633.
- Helck, W. 1980. „Maat”: *LÄ* III, cols. 1110–1119.
- Hornung, E. 1975. „Amentet”: *LÄ* I, col. 223.
- Hornung, E. 2009 [2005]. *Az egy és a sok: Az óegyiptomi istenvilág*. Ford. Bechtold Eszter. Budapest (eredetileg: *Der Eine und die Vielen: Altägyptische Götterwelt*. Darmstadt, 2005).

- Hundley, M. B. 2013. „Here a God, There a God: An Examination of the Divine in Ancient Mesopotamia”: *AltOrForsch* 40/1, 68–107. <https://doi.org/10.1524/aof.2013.0005>
- Hundley, M. B. 2014. „Divine Fluidity? The Priestly Texts in their Ancient Near Eastern Contexts”: L. Trevaski – F. Landy – B. Bibb (szerk.): *Text, Time, and Temple: Literary, Historical and Ritual Studies in Leviticus*. Sheffield, 16–40.
- Jankuhn, D. 1973. „Maat die Herrin des Westens”: *GM* 8, 19–22.
- Jasper, K. 2023. „The Concept of the Desert Embodied by the God Ha, »Lord of the West«: The Meaning of the Words *zmj.t*, *sp3.t*, *h3s.t*, and *jmn.t* in the Sources Mentioning Ha”: *JAEI* 39, 161–194.
- Jasper, K. 2025. „Text Sharing’ 1: The Utterances of the God Ha in the adjacent Tombs of Hapuseneb (TT 67) and Imiseba (TT 65)”: B. J. Irsay-Nagy – K. Jasper (szerk.): *From the Horizon of Thebes: Studies in Honour of Tamás A. Bács*. Wallasey, 137–158.
- Jasper, K. (előkészületben). „Hypostases: The God Ha in Relation to Horus, Osiris, Heka, and Min across Varied Contexts of Association”: *ARG*.
- Kákossy, L. 1984. „Sothis”: *LÄ* V, cols. 1110–1117.
- Kampp, F. 1996. *Die thebanische Nekropole: zum Wandel des Grabgedankens von der 18. bis zur 20. Dynastie*. Mainz.
- Kaplony, P. 1963. *Die Inschriften der ägyptischen Frühzeit*, 3 kötet. Wiesbaden.
- Kemp, B. J. 2006. *Ancient Egypt: Anatomy of a Civilization*, 2., javított kiadás. London.
- Kurth, D. 1982. „Nut”: *LÄ* IV, cols. 535–541.
- Lesko, L. H. 1991. „Ancient Egyptian Cosmogonies and Cosmologies”: B. E. Shafer (szerk.): *Religion in Ancient Egypt: Gods, Myths, and Personal Practice*. Ithaca, NY – London, 88–122.
- Malaise, M. – Winand, J. 1999. *Grammaire raisonnée de l’égyptien classique*. Liège.
- Mathieu, B. 2018. *Les textes de la pyramide de Pépy Ier : Traduction*. Le Caire.
- Midant-Reynes, B. – Tristant, Y. 2025. *Guide de l’Égypte prédynastique*. Guide de sites archéologiques. Le Caire. <https://doi.org/10.2307/jj.38092615>
- Münster, M. 1968. *Untersuchungen zur Göttin Isis vom Alten Reich bis zum Ende des Neuen Reiches*. Berlin.
- Newberry, P. E. 1913a. „Some Cults of Prehistoric Egypt”: *AAALiv* 5, 132–136.
- Newberry, P. E. 1913b. „List of Vases with Cult-signs”: *AAALiv* 5, 137–142.
- Nuzzolo, M. 2021. „The Appearance of Osiris: A Case of Royal Patronage or a Bottom up Process?”: M. Franci – S. Ikram – I. Morfini (szerk.): *Rethinking Osiris: Proceedings of the International Conference, Florence, Italy 26–27 March 2019*. Rome, 111–146.
- Nyord, R. 2015. „Scribes of the Gods in the Coffin Texts”: G. Miniaci – W. Grajetzki (szerk.): *The World of the Middle Kingdom Egypt (2000–1550 BC): Contributions on Archaeology, Art, Religion, and Written Sources I*. London, 273–307.
- Petrie, W. M. F. 1920. *Prehistoric Egypt: Illustrated by over 1000 Objects in University College, London*. London.
- Polis, S. 2018. „The Function and Toposyntax of Ancient Egyptian Hieroglyphs: Exploring the Iconicity and Spatiality of Pictorial Graphemes”: *Signata* 9, 291–363. <https://doi.org/10.4000/signata.1920>
- Sethe, K. 1908. *Die altägyptischen Pyramidentexte nach den Papierabdrücken und Photographien des Berliner Museums I*. Leipzig.
- Smith, M. 2017. *Following Osiris: Perspectives on the Osirian Afterlife from Four Millennia*. Oxford – New York, NY. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199582228.001.0001>
- Uildriks, M. 2018. „Building a Predynastic: The Construction of Predynastic Galleys”. *JAEI* 17, 156–172.
- Witt, R. E. 1971. *Isis in the Graeco-Roman World*. Aspects of Greek and Roman Life. Ithaca, NY.