

BÁRDOS DÓRA

„SZÓLNAK NEKED NAP MINT NAP”...

A kulturális emlékezet és az óegyiptomi mesék

A KULTURÁLIS EMLÉKEZET ÉS AZ ÓKORI EGYIPTOM

Jan Assmann *A kulturális emlékezet* című könyve a kilencvenes évek egyik legnagyobb hatású kultúraelmélettel foglalkozó műve. Viszonylag hamar eljutott Magyarországra, hiszen Németországban 1992-ben, míg nálunk 1999-ben jelent meg. Közben a szerző 1997-ben nagy sikerű előadást is tartott Budapestén, azóta pedig újabb könyve is megjelent magyarul.¹

Nem volt véletlen a könyv nagy sikere, hiszen – ahogyan a szerző előszavában írja – emlékezet és emlékezés témájából indult ki, amely Assmann állítása szerint a könyv megírását megelőző tíz évben az egyik legfontosabb kultúratudománnyal kapcsolatos problémává vált, köszönhetően az információs struktúrák és a mesterséges emlékezet átalakulásának, a sajátos kulturális tradíciók szétesésének és keveredésének. Az sem volt meglepő, hogy éppen német professzor írt a kollektív emlékezet problémájáról, hiszen a második világháború óta eltelt negyven év épp a világégéssel és a háborús bűnökkel kapcsolatos személyes és kollektív emlékezet határait feszegette.

A könyv tanulmányok összessége, amelyek az emlékezés kultúráját, az írásos kultúra aspektusait és az ilyen módon megjelenő kulturális identitást és politikai képzelőerőt tárgyalják.

A mű alaptétele, amely az alcímből is kitetszik, hogy társadalmi síkon, időben és térben egy három elemből álló konnektív struktúra kapcsolja össze az embert embertársaival. E struktúra három eleme az emlékezés, vagyis a múlthoz való viszony, a (politikai) identitás és a kulturális folytonosság, vagyis a hagyományteremtés. Ez köti össze a múltat és a jelent, a jövőt és múltat is állandóan újra megrajzolva. A közös tudás és az önidentifiká-

*...bűnökkel
kapcsolatos személyes
és kollektív emlékezet
határait feszegette...*

ció az alapja a mitikus és a történelmi elbeszéléseknek: ezek a rítusokkal, ismétlésekkel társulva kulturális mintákat adnak, fennmaradnak, megőrizve, de át is alakítva a közös múltat. Ez a kulturális emlékezetnek nevezett értelem- és önmeghatározás-hagyományozás Assmann-nál fontosabb, elsődlegesebb, mint a cselekvő, utánzó, mimetikus és a tárgyakra támaszkodó tárgyi emlékezet; a beszédre és kommunikációra épülő kommunikatív emlékezet pedig a segítségére szolgál. A kulturális emlékezet ráépül a kommunikatív emlékezetre, mivel az csak a közelmúltra vonatkozó emlékeket képes felölelni. Ami ebből bizonyos idő múltán csoportemlékezetté, kulturális emlékezetté válik, az néhány szilárd, a múltban meghatározott pontra épülő, szabadon rekonstruált elképzelése a múltnak.

Assmann szerint az emlékezés segít egy társadalom értelmi és időbeli perspektíváinak kialakításában. A régi meghatározza az újat és fordítva. Ám a régít kétféleképp lehet felidézni, megőrizni: egyéni és kollektív emlékezettel. Az egyéni emlékezet a kommunikációs folyamatokban való részvétellel alakul ki, majd tapasztalata részévé válik a kollektív emlékezetnek. A kollektív emlékezet csoportfüggő és rekonstruktív, időben és térben pedig kötött. Az általa kialakuló önazonosságtudat egy saját múltat birtokol (*a miénket*), magát a másoktól való különbözésben definiálja (*mi és ő*), s valójában sohasem a valódi múltat őrzi, hanem új és új formákban rekonstruálja azt, így valójában nem történelmet, inkább történeteket őríz.

A kulturális emlékezet legfőbb formái a rítusok, ünnepek, ismétlődő, visszatérő hagyományok. Az egyiptológus Assmann többek közt a késő-egyiptomi templom kánont, tradíciókat és múltat őrző, szimbolikus felépítését, illetve az egyiptomiak meg-megújuló rítusokra épülő halottkultuszát említi példaként.

Egyiptom valóban kiváló példát szolgáltat a könyvben felvetett kérdések bizonyítására. Már Hérodotosz is rácsodálkozott, hogy Egyiptomnak nincs igazi, görög felfogás szerinti történelme. A mindenki által közhírt módszer a felejtésre ítéltetett uralkodók (például az Aton-reformer Ehnaton vagy a fáraónő Hatsepszut) esetében, a *damnatio memoriae* (a feliratok és képek kivakarásával járó emlékezet-eltörlés) sajátos történelemfelfogást mutat: ami nem része a kulturális emlékezetnek, az nincs, ami pedig nem maradhat a kulturális emlékezet része, azt ki lehet abból törölni. Az emlékezet valóban az uralom szolgálatába állítható, éppúgy, mint a felejtés. Nem csoda az sem, hogy Egyiptom királylistái templomokban és nem közkönyvtárakban maradnak fenn, s a királyok sorát a földre szállt istenekkel (például Ozirisszel, Hóruzzsal) kezdik: e királylisták a rítus, a kulturális emlékezet részei, melyekben a vallás és a valóság nem válik el, nem pedig valamiféle objektív történelemtudomány dokumentumai. Ilyen módon a múlt mindig szentség és mindig viszonylagos.

Ugyanilyen egyedi sajátossága a kulturális emlékezetnek, hogy ismételve, rekonstruálva őríz meg műveltséganyagot is. Az egyiptomi társadalom számára az írásban őrződő kultúra alapvető, mégsem dokumentumokat, tényeket hagynak hátra. Az írnokok az irodalmi művek szorgos, állandó másolásával a kulturális emlékezet darabjait örököltik át.

A KÉT FIVÉR TÖRTÉNETE

A továbbiakban a fentiekre példát hozva egy egyiptomi történettel szeretnék foglalkozni. A leggyakrabban *A két fivér* címen emlegetett írás (novella? mese?) jó példa arra, hogyan működik az emlékezés, hogyan változik át a szóbeli kultúra, s a kommunikatív emlékezet terméke írásos formában megjelenő, a kollektív emlékezet részévé váló művé, majd hogyan megy át újabb átalakuláson, amikor kiszakítva társadalmi, időbeli, térbeli kontextusából Európa, közelebbről hazánk irodalma által befogadott, európai értelemben vett mesévé válik.

Az egyiptomi mesék, regék egy ideje már részei az európai és a magyar irodalomnak. Leszámítva az *Ezeregyéjszakába* beépült egyiptomi meseelemeket, s ezeknek a meséknek a kiadásait, feldolgozásait, magyarul először Goldziherné Freudenberg Mária tollából jelentek meg egyiptomi történetek, könyve címe szerint *O-egyiptomi mesék* 1928-ban.² A huszadik század második felében, a hatvanas évektől örvendetes tendencia bontakozott ki a magyar könyvkiadásban. Sorra jelentek meg a világszerte elismert magyar egyiptológusok, Wessetzky Vilmos, Dobrovits Aladár és Kákósy László fordításában a magyar nyelvre átültetett, népszerű kiadású, sokszor illusztrációkkal ellátott, de kritikai pontosságú jegyzetekkel kísért egyiptomi irodalmi művek.³ A legnagyobb népszerűsége talán *A királyfi és a sors* című mese tett szert, ami azért izgalmas, mert ez a történet befejezetlen, a felénél megszakad. Talán ezért kihívás minden kiadó, átdolgozó számára.⁴

Sokkal izgalmasabb azonban *A két fivér* története, mivel ez a szöveg olyan mese, amely mitológiai, kulturálisan hagyományozódó, esetleg vallási elemeket is őrzi a felszíne alatt. A szöveget már a 19. században felfedezték, ma a British Museum őrzi a d'Orbiney papiruszon. Hieratikus írással készült a 19. dinasztia idején, az i. e. 12. században. A története bonyolult, de jól elkülöníthetően két részre osztható fel.

...valójában
sohasem
a valódi múltat
őrzi...

Az első részben két testvér él egy házban, az idősebb, Anubisz, feleségével, és a jóval fiatalabb Bata, akit a házaspár szinte gyermekeként nevel. Egy alkalommal a testvérek a földeken dolgoznak, míg az asszony otthon marad. Bata hazatér, hogy vetőmagot vigyen a földekre, Anubisz felesége pedig megpróbálja elcsábítani a fiatalembert. Bata nemet mond, mire a rémült és csalódott asszony bosszúból bevádolja férje előtt az ifjút mint erőszaktevőt. Anubisz meg akarja ölni testvérét, de Batát beszélő állatai figyelmeztetik bátyja gyilkos szándékára, mire elmenekül. Anubisz üldözi, de Ré isten krokodilokkal teli folyót teremt közéje és öccse közé,

így meg kell várniuk a reggelt. Hajnalban Bata elmondja az igazságot bátyjának, s ártatlansága bizonyítékaul kasztrálja magát (más fordításban levágja falloszát). Búcsúzóul elmondja Anubisznak, hogy szívét kiveszi és egy misztikus cédrusfa tetejébe teszi majd. Ha a cédrust kivágják, ő is meg fog halni. Ezt a bátyja titkos jelekből azonnal hírül fogja venni. Keresse akkor meg a testét, kéri Bata, s támassza fel, hogy bosszút állhasson gyilkosain. A két testvér szeretetben válik el, Anubisz pedig hazatérve megöli hűtlen, álnok feleségét, holttestét pedig büntetésből a kutyák elé veti.

*...az emlékezet
valóban
az uralom szolgálatába
állítható...*

A történet második részében minden valóra válik, amit Bata mond. Magányosan él a Cédrusvölgyben, amikor az istenek megszánják és egy nőt teremtenek számára. A hét Háthor azonban megjósolja, hogy a nő kard által fog meghalni. A Tenger elragadja a nő egy hajfürtjét, elviszi a fáraóhoz, s az beleszeret az isteni illatú hajfürt gazdájába, aki jósai szerint Ré leánya. Követeivel udvarába csábítja, s feleségévé teszi. A nő kivágatja a cédrusfát Bata szívével, az ifjú meghal. Ám Anubisz hírül veszi mindezt, s mágiával feltámasztja öccsét. Bata bikává változik, s bátyjával a fáraó udvarába viteti magát. Ott megjelenik a felesége előtt, s figyelmezteti őt. A nő feláldoztatja a fáraóval a bikát. Halálakor azonban néhány vércsepp a fáraó kapuja mellé hullik, s két perzeafa nő ki belőle. Bata hangja ismét figyelmezteti feleségét a perzeákból. A nő kivágatja a fákat és bútorokat csináltat magának belőle. Egy faforgács azonban berepül az ablakán, szájába kerül, s megtermékenyíti. Fiút szül, aki valójában maga Bata, ismét újjászületve. Felnőve Egyiptom királya lesz, kivégezteti hűtlen feleségét (és anyját), maga pedig mitikus harminc évig uralkodik, s trónörökösévé teszi bátyját, Anubiszt.⁵

MESE VAGY NOVELLA?

A történetben számos hagyományos, az európai kultúrára is jellemző mesei elemet találunk. Ilyenek például a visszatérő motívumok, ismétlődések a mese második részében, a hármasként meseszám, amely itt Bata és hűtlen felesége találkozásait jelöli, a kettes mint meseszám, amikor két ténnyel is figyelmezteti Batát, vagy öt üldöző csalódott fivére kétszer is a tenyerébe csap dühében, a jósnő Háthorok szerepeltetése, akik a születésekor megjósolják a leány sorsát (őket a mese egyik elemzője egyenesen a Csipkerózsika tündéréihez hasonlítja), a beszélő, Batát figyelmeztető állatok (Jó tett helyébe jót várj-toposz), a szeretett nő hajfürtje (lásd *Trisztán és Izolda* is). Mesei az is, ahogyan a jó elnyeri jutalmát és a gonosz méltó büntetését. A történet azonban jóval több, mint mese: mítosz, rítus, irodalmi mű (novella), emlékezet-lenyomat.⁶

Minden elemző megemlíti, hogy a történet első fele a *Bibliából* ismert *József és Putifárné* történet egy ősi, az irodalomban elsőként megjelenő ősváltozata. Bata félig szolgásként él gazdag bátyja házában, kiszolgáltatva egy szereleméhes nő cselszövéseinek, akár csak József, Putifár rabszolgája. Kákósy László⁷ azt is kiemeli, hogy Bata történetének első részében egyfajta fél-monoteizmus figyelhető meg. Bár egyébként a történet nyüzsg az istenektől, Bata egyedül Ré-Harahtihoz, a napistenhez emeli fel lelkét nagy bajában, s meg is kapja a segítséget és védelmet.⁸ Akár a bibliai József, Bata is egyetlen istenhez fohászkodik tehát.

Kákósy László a történetet a népi képzeletvilág gazdag tárházának nevezi, népmesének tartja, nem tulajdonít jelentőséget annak, hogy egy bizonyos Kagabu megnevezi magát a szöveg írójaként, ez ugyanis utalhat pusztán a másolat készíttetésére is. Dobrovits Aladár ellenkezőleg, a történet első részével kapcsolatban megjegyzi, hogy az idilli falusi boldogságot ábrázol, így arról árulkodik, hogy a novella a kor városi kultúrájának terméke. Az pedig bizonyos szerinte, hogy a kéziratban szereplő Kagabu írnok maga az író, tehát szerzőhöz köthető irodalmi műalkotásról, novelláról van szó. Más elemzők azonban nem értenek egyet azzal, hogy Kagabu teljesen önállóan hozta létre a meseelemekből is építkező elbeszélést, hiszen elképzelhető, hogy egy eredeti egyiptomi népmesét jegyzett le, dolgozott át kulturális érdeklődésből, mesegyűjtő hevében, így nevezheti magát szerzőnek, s végrehajthatott stilisztikai változtatásokat anélkül, hogy a népmesei jellegzetességeket eltávolította volna a szövegből. A stilisztikai beavatkozás tény: Dobrovits is kiemeli, hogy a nyelv olyan erősen próbál népieskedni, egyszerű, keresetlen hatást kelteni, ami csak tudatos, formulákkal élő szerzőre jellemző. Ez azonban még nem dönti el a kérdést, megírásról vagy átírásról van szó.

Assmann könyve felől közelítve a kérdést, nem mindegy, hogy a ránk maradt szöveg mennyire őrzi a kommunikációs és kollektív emlékezet

spontán nyomait, s mennyire szerzői szándékkal kialakított mű. Az igaz viszont, hogy bármi is legyen az igazság a keletkezéssel kapcsolatban, részben az egyiptomi irodalom sajátos hagyományozódása (újra és újra lemásolt szövegek, szövegátvételek: például *A paraszt panaszzai* című novellában talán korábban keletkezett, kerettörténetbe még nem illesztett intelmekből, tudatos archaizálások), részben pedig amiatt, hogy az egyiptomi irodalom – legalábbis a Ptolemaiosz-korig – soha nem működtette magát műalkotások gyűjtőhelyeként, európai értelemben vett „irodalomként”, sokkal inkább rítusokhoz, gesztusokhoz, hagyományokhoz kapcsolható szöveggörpuzsként, *A két fivér* vizsgálatakor mindenképpen találkozni a csoportemlékezet lenyomataival.

MESE ÉS MÍTOSZ – KUTATÁS A KULTURÁLIS EMLÉKEZET NYOMAI UTÁN

Ki szokás emelni, hogy a történet a folyó megteremtődése után lép át igazán reálisból irreálisba. Ugyanakkor már a mű első sorában érintkezik novella és mítosz, Assmann kommunikációs emlékezte megjelenhet ugyan abban az egyéni tapasztalatban, milyen is az, ha egy háztartásban együtt él egy fiatalember, és idősebb bátyjának szerelemvágó felesége, ugyanakkor az, hogy a szereplők neve Anubisz és Bata, a mitikus őstörténetbe, az abszolút múltba tolja el a történetet. Anubisz a halottak sakálféjű istene, a balzsamozás ura. Mielőtt az Oziriszhez kapcsolódó alvilági hiedelmek kialakultak volna, maga a halálisten. Bata bika alakjában tisztelt ősi isten, egyik fő tulajdonsága az újjászületés képessége. Élet és halál istenei jelennek meg a testvérpár történetében, jóval az Újbirodalom előtti, akár még Egyiptom egyesítése előtti mitikus emlékeket őrizve (ezek az istenek ugyanis Felső-Egyiptomhoz köthetők, bár Batáról keveset tudni). Ugyanígy Felső-Egyiptom emlékezte jelenik meg a hasonlatban, amikor a csábításon feldühödött Bata, majd később becsapottságán erőt venni nem tudó bátyja is olyan, mint a „felső-egyiptomi leopárd”.

Anubisz felesége Bata bevádolására készülve zsírt és hájat „hozat”, „hogy olyanná legyen, mint akit gonoszul elverték”. A gyakorlatias értelmezésekben, átdolgozásokban beveszi vagy arcára keni ezeket a dolgokat, hogy rosszul legyen és hanyjon tőlük, mire férje hazaérkezik. Ez a praktikus értelmezés azonban eltakarhat egy teológiai utalást: ellentétben a kánaáni, közel-keleti szokásokkal, az egyiptomi istenek nem az áldozatok kövérét, zsírt és hájat követeltek áldozatul. Az tehát, hogy a nő ezekkel az eszközökkel él, szakrális szinten is mutatja eltévelyedését.

Bata kasztrációja az európai mítoszokban is megjelenő elem. ha azonban (ahogyan Dobrovits Aladár is fordítja) a falloszát vágja le ártatlansága bizonyítására, akkor a történet egyértelműen utal az Ozirisz-mítosz ismert változatára. Széth, Ozirisz féltékeny bátyja megöli Oziriszt, feldara-

bolja a testét és szétszórja a világban, hogy felesége, Ízisz ne adhasson neki a ká-lelkedet megőrző, újjáélesztő temetést. Ízisz összegyűjti a testrészeket és újraformálja testvér-férjét, Ozirisz fallosza azonban örökre elvész, mert Széth a folyóba dobja, s ott egy hal lenyeli – ugyanígy Batáét is, egy harcsa. Ez a történetelem oziriszi tulajdonságokat ad Batának, utalva arra a misztériumra, ami a meghaló, de újra, egy másik világon, szférában feltámadó, s egyúttal a természet körforgásával összekapcsolt isten személyével van kapcsolatban (igazán jelentős a Középbirodalomtól). Bár a két testvér később kibékül, a fentiek miatt a mese rokonságot mutat az Ozirisz és Széth (sőt akár a Hórusz és Széth) vetélkedését, háborúját bemutató mítoszokkal, melyeknek olyan rituális jelentősége volt, hogy még a késő-ptolemaioszi időkben is minden évben misztériumjátékok és körmenetek során elevenítették fel az ókori Egyiptomban. Fontos azonban, hogy a mesében Bata maga cselekszik (mégpedig egy nádkést használ tétéhez, miközben a nád Egyiptom, de egyúttal a túlvilág jelképe is: emiatt papírusz- és nádmezők láthatók a sírok falán is), ilyen módon maga hajt végre magán egy áldozatot, amely majdan az újjászületéséhez vezethet.

A misztikus, titokzatos Cédrusvölgy, a cédrusfa, ahogy később a fáraó udvarában kinövő perzea is szent fa, amely kötődik többek közt az Ozirisz-misztériumhoz is (Abüdosz), de szakrális jelentősége valószínűleg még óbirodalmi. Dobrovits Aladár a távoli Libanon-hegység, vagyis a valóság megjelenítésének tartja a meseelemet, az azonban, hogy Bata az ott növő cédrusfára teszi a szívét, ismét távolabbi, mitikus ősemlékeket, kulturális emlékezetet feltételez, még akkor is, ha a „gyarmatosító”, nagy hatósugarú távolsági kereskedelmet lebonyolító Újbirodalom szerzőjének, mesélőjének lehetett konkrét kommunikációs tapasztalata, emlékezete Libanonról, s a libanoni cédrusról mint luxuscikkről.

A feleség megbüntetésében (kutyák) felfedezhető az akár majd a *Bibliában* is megjelenő vándormotívum, ugyanakkor e – az ókori Egyiptomban valóban létező, bár egyes kutatók szerint alig alkalmazott – büntetésnek ismét szakrális jelentősége van, hiszen a test nem marad meg, nem balszamozható, az elhunyt tehát elveszti az örök életet. Ez az elem egy folyamatosan az újjászületés motívumait tartalmazó elbeszélésben nem lehet pusztán egy jogszokás dokumentarista bemutatása.

A cédrusfa tetejére helyezett szív ismét ezzel a témával kapcsolódik össze. Valószínűleg szintén a Középbirodalomból eredeztethető a szokás (de talán már az Óbirodalomban is megvolt), hogy a – lélek és a gondolkodás központjának tartott – szívet kiemelik az elhunyt testéből, külön balszamozzák be, s múmiapólyákba bugyolálva helyezik vissza a testbe, vagy esetleg külön minikoporsóban helyezik el a test mellett. Amikor Abüdoszban egy első dinasztiai király, Dzser sírját Ozirisz sírjaként kezdték el tisztelni, ide kötődött Ozirisz szívének kultusza is.

Bár Bata halála, aki holtan rogy össze a cédrusfa kivágásakor szokásos meselem (a rejtélyes és elrejtett tárgyakba koncentrált gonosz vagy jó erő ellopása, tönkretétele, megsemmisítése számos mesében szerepel), Bata feltámasztása már sokkal inkább egyiptomi varázslatok és mítoszok emlékét őrzi. A szív szőlőfűrtté változik, amelyet egy csésze hideg vízbe kell dobni. A szív beissza a vizet, Bata megjelenik, de még nem élő. Anubisz azonban megitatja vele a szív vizét, mire Bata újjászületik. Ez a rituálé leginkább az Újbirodalmi (és a későkori) gyógyításokkal és varázslásokkal mutat rokonságot. Az áldott szobrokon, például egy istenszobron, később pedig fogadalmi, gyógyító szteléken végigfolyatott, alattuk csészébe gyűjtött víz imádságok közepette való megivása általános gyógyszer volt a különböző panaszokra.⁹

*...lélek
és a gondolkodás
központjának tartott
szívet kiemelik...*

Bata bika képében jut el a fáraó udvarába. Ez a meserészlet számos módon értelmezhető: elsősorban őrzi Bata bikaistenségének emlékét. (Ezt később teljesen elhomályosították az Ápisz, Mnevisz, Buhisz stb. bikák, ők azonban rendhagyó istenek voltak. Csak állati formában léteztek, szemben a többi, állati, állatfejű emberi vagy teljesen emberi formában is megjelenő istenektől. Ezenkívül a napisten megjelenési formájának is tekintették őket, illetve mindig kellett, hogy közvetlen földi megjelenésük legyen; ha egy élő Ápisz meghalt, azonnal megkeresték utódát.) Másik jelentősége azonban Bata bikává változásának, hogy a bika a fáraó hagyományos jelképe is (ünnepi ábrázolásain visel is egy bikafarkat). A harmadik, hogy Bata „anyja bikája” is, amelyik arra utaló isteni jelző, hogy valamely isten egyszerre férje és fia valamely istennőnek. Ez egyébként a mese végén valóban be is következik, de fordított módon: Batának nem gyermeke születik az anyjától, hanem ő maga megszületik felesége gyermekeként.

A bika, ami szakrálisan és ténylegesen is a férfiaság jelképe Egyiptomban, furcsa módon párosítatik annak a Batának a személyével, aki maga vágta le a falloszát, feleségéhez pedig így fordul a Cédrusvölgyben: „Ne menj ki, nehogy a Tenger elragadjon, mert nem tudnálak megmenteni, hiszen én is nő vagyok, mint te.” A novella ezt a következetlenségnek tűnő, sőt perverziót tükröző elemét több külföldi feldolgozás elhagyja, magyarul is csak Dobrovits Aladár pontos fordításában olvasható. Ugyanakkor a látszólagos logikátlanság csak megerősíti Bata istenlétét. Ehnaton fáraó egy különös – de még uralkodásának korai, nemcsak Atont preferá-

ló időszakából származó – szobrával kapcsolatban merült föl, mivel az mezítelen, de sem férfi, sem női nemi szerveket nem ábrázoltak rajta, hogy az újtó fáraó egyszerre akarta magát férfinak és nőnek, vagyis az ősteremtő istennek ábrázoltatni, innen a nemtelenség. Bata „nővé válása” is értelmezhető ebből a teológiai törekvésből, amely valamilyen módon, beépülve a kulturális emlékezetbe végül megjelent a mesében.

Végül a történet zárásában Bata harminc évig ül a trónon (ami misztikus, kívánatos szám, ennyi uralkodási idő után ülték meg a fáraók jubileumi heb-szed ünnepüket), majd bátyja követi. Amennyiben Bata azonosítható Ozirisszel, bátyja Hórusz, a már elődje életében kijelölt trónörökös. A mese szép befejezésében tehát az Újbirodalom trónöröklési szokásai is megjelennek, de a mítosz felől megközelítve.

EGYIPTOMI MÍTOSZBÓL MAGYAR MESE

Összefoglalva elmondható, hogy *A két fivér* jóval több, mint mese. Bence hol kódolva, hogy nyíltan, hol a mesélő, író, lejegyző számára már észrevehetetlenül, tudattalanul, hol szándékosan beleszerkesztve ott van Egyiptom kulturális emlékezetének lenyomata. Gyógyítás, istenek, misztériumok, újjászületés- és haláltan, túlvilághit, temetkezési szokások és eredtük, Egyiptom történelme az egyesítés előtt, Egyiptom háborúi és kereskedelme, sőt még önmeghatározás és elkülönbözés a szomszéd népektől is (ha a zsír-háj feltételezés igaz) – mindez megtalálható a mese egyes elemeiben, mégpedig az olvasó számára talán logikátlanul, állandóan újrendeződő viszonyrendszerben, egymásra rétegződve, tárgyakhöz, szokásokhoz, konkrét tapasztalatok emlékéhez kapcsolódva, ugyanakkor gazdagon és izgalmasan őrizve Egyiptom emlékezetét.

Amikor a más említett „regéskönyvben” Kákosy László avatott tolla alatt mesévé formálódik a történet, a logikátlanságok feloldódnak, a következetlennek vagy undorítóknak tűnő részek eltűnnek, a túl monoton ismétlések megváltoznak. Így a meselemek kerülnek előtérbe, *A két fivér* elolvashatóvá és felolvashatóvá válik, ezzel azonban elveszíti kulturális emlékezhordozó-szerepének nagy részét. Másfelől azonban új életre is kel: mint gyerekolvasmány, főleg mint mese. Nyilvánvaló, hogy bárki is a szerzője, az orális kultúrából vette az eredetét. Ma pedig új orális kultúra épülhet rá. Csak néhány példa¹⁰: 2000-ben a Szépművészeti Múzeum nyári táborában a gyerekek egyiptomi mese-CD-ket hallgathattak a kézműves-foglalkozás közben. 2009-ben a Szülők Háza rendezte meg Mese-és Élménytáborát, amelyben az Egyiptomi mesék hetében szakavatott óvónők mesélték, játszották el és elevenítették fel az egyiptomi meséket a magyar gyerekekkel. Idén nyáron pedig a Szépművészeti Múzeum Minden napra egy mese című nyári rendezvénye járta be az Egyiptomi gyűjteményt ókor egyiptomi mesék segítségével. Ilyen módon – igaz, az Ass-

mann által elemzettektől teljesen eltérő módon – az egyiptomi mesék ismét emlékezet- és identitásképző szerepbe kerülnek, még ha ez az új *mi-fogalom* messze is esik az ókori Egyiptom gondolkodásmódjától.

JEGYZETEK

- 1 Jan ASSMANN, *A kulturális emlékezet: Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*, Bp., Atlantisz, 1999, 20042. Újabb műve magyarul a *Mózes, az egyiptomi*, Bp., Osiris, 2003 és az *Uralom és üdvösség: Politikai teológia az ókori Egyiptomban, Izraelben és Európában*, Bp., Atlantisz, 2008. A cím mottója Paheri feliratából származik.
- 2 GOLDZIHERNÉ FREUDENBERG Mária hátrahagyott írásaiból, *Ó-egyiptomi mesék*, Bp., 1928.
- 3 Intelmek és feliratok jelentek meg a *Világirodalmi antológia I.*-ben (Bp., Tankönyvkiadó Vállalat, 1962.). A Ptolemaiosz kori *Szetna-regény*, illetve a *Szetna és Sziuszire az alvilágban A varázskönyv* címmel látott napvilágot Kass János illusztrációival, WESSETZKY Vilmos fordításában, KÁKOSY LÁSZLÓ utószavával (Bp., Magyar Helikon, 1962.). Ezt követte egy évvel később DOBROVITS Aladár (és KÁKOSY László) fordításában *A paraszt panasza*i című irodalmi gyűjtemény (Bp., Magyar Helikon, 1963.) díszkiadásban. Nem népszerű kiadásban, hanem egyetemi jegyzetként jelent meg, de számos egyiptomi irodalmi művet, például a qádesi csata történetét elbeszélő Ramszesz-feliratot is tartalmazott, s ma sokadik kiadásánál tart az *Ókori keleti történeti chrestomatia* (Bp., Tankönyvkiadó, 1965.). Végül a sor a *Peteésze-regény* kései megjelenésével ért véget. WESSETZKY Vilmos fordítása, *Az írnok panasza: Peteésze beadványa* 1989-ben látott napvilágot (Bp., Európa). Legújabban KÓTHAY Katalin Anna és GULYÁS András *Túlvilág és mindennapok az ókori Egyiptomban* című műve adott gazdag – irodalmi – forrásgyűjtemény (Miskolc, Bíbor, 2007.). Nem tartozik a dolgozat témájához, de meg kell említeni, hogy ezzel, illetve az egyiptomi líra gazdag gyűjteményeivel (*A gyönyörűség dalainak kezdete: Oegyiptomi szerelmes versek*, Bp., Magyar Helikon, 1973; *Ó, Napkorong, ura a fénynek...: Himnuszok az ókori Egyiptomból: GRIGÁSSY Éva műfordításai*, Bp., Balassi, 2007.) Magyarország világelső az egyiptomi irodalom nemzeti nyelven való kiadásában. A fenti művek egy része például az angolszász világban egyáltalán nem érhető el közkönyvtárakban, népszerű kiadásban.
- 4 Szerepelt *A paraszt panasza*i című irodalmi gyűjteményben (Bp., Magyar Helikon, 1963, 69–74.) DOBROVITS Aladár fordításában. Mint egyiptomi mítosz-mese, bekerült a *Bábel tornya: Az ókori Közel-Kelet mítoszai és mondái* című kötetbe KÁKOSY László átdolgozásában *Az elátkozott királyfi története* címmel (Bp., Móra, 1964, 45–50. és később e könyv átszerkesztett kiadásába, az *Egyiptomi és mezopotámiai regék és mondákba*, Móra 1995, 22–26.), majd szabályos mesévé formálva jelent meg *Az elátkozott királyfi és a hűséges királylány* cím alatt BARTÓCZ Ilona átdolgozásában (= *Mesék a szerelemről*, Bp., Móra, 1987, 7–14.). Végül legújabban mese-CD-n adták ki a Vámbéry Ármin Szabadegyetem támogatásával VANEK Zsuzsanna feldolgozásában, *A sorsüldözött királyfi* címmel.
- 5 A mese magyarul először a *Világirodalmi antológia I.*-ben jelent meg DOBROVITS Aladár fordításában *A két testvér története* címmel (Bp., Tankönyvkiadó Vállalat, 1962, 41–48.). Gyökeresen átdolgozva, javítva került bele *A paraszt panasza*i című irodalmi gyűjteménybe *A két fiú* cím alatt, a dolgozatban is ezt a címet és kiadást használok alapvetően (Bp., Magyar Helikon, 1963, 57–67.). Átdolgozása olvasható KÁKOSY

László tollából a *Bábel tornya: Az ókori Közel-Kelet mítoszai és mondái* című kötetben *A két testvér* címmel (Bp., Móra, 1964, 94–106., és később e könyv átszerkesztett kiadásában, az *Egyiptomi és mezopotámiai regék és mondákban*, Móra 1995, 60–69.). A történet első menetét tartalmazza magyarul – sajnos ellentétben az angol eredetivel nyelvi hibás, stílustalan fordításban – Joyce TYLDESLEY régész könyve, *A fáraó ítélete: Bűn és bűnhődés az ókori Egyiptomban* is (Debrecen, Gold Book, [2002], 201–211.), de mivel ez a könyv nem irodalmi antológia, illetve mesegyűjtemény, a továbbiakban a történetváltoztatásaival nem foglalkozom.

- 6 A következőkben – töredékesen, példászerűen – ezt próbálom bizonyítani. Az ehhez általánosságban (istenek, mítoszok, szokások) felhasznált forrásmunkák: KÁKOSY László, *Az ókori Egyiptom története és kultúrája*, Bp., Osiris, 2002; KÁKOSY László, *Az egyiptomi történelemszemlélet hatása az aranykor-mítoszokra* = K. L., *Az alexandriai időisten*, Bp., Osiris, 2001, 34–40. Barbara WATTERSON, *Az ókori Egyiptom istenei*, Debrecen, Hajja és Fiai, 2008, Erik Hornung: *Az egy és a sok: az óegyiptomi istenvilág*, Bp., Typotext, 2009. *A két fivérrel* kapcsolatos információk forrása: KÁKOSY L. elsőnek i. m. 243., 281. és DOBROVITS Aladár, *Az egyiptomi elbeszélő irodalom fejlődése* = D. A., *Irodalom és vallás az ókori Egyiptomban*, D. A *Válogatott tanulmányai II.*, Apollo Könyvtár 8., Bp., Akadémiai 1979, 24–56; valamint a szövegkiadás jegyzetei: *A paraszt panaszzai*, Bp., Magyar Helikon, 1963, 149–151.
- 7 KÁKOSY László, *Egyiptom és az Őszövetség* = K. L., *Az alexandriai időisten*, Bp., Osiris, 2001, 193–213.
- 8 Más kérdés, hogy maga Ré-Harahi is egy a vallási szinkretizmusnak köszönhető keverék-isten, amely két különböző főisten alakjából gyúródik össze. Számos vallástörténész és egyiptológus véli azonban úgy, hogy az egyiptomi vallás bizonyos időszakokban az egyszerű politeizmus átértelmeződött, a napistenek és első teremtmők (Ptah, Ré, Atum, vagy Amon) főistenből egyetlen istenné váltak, melynek a többi egyéb isten csak egy-egy megjelenési formája volt. Azt persze nem lehet tudni, a szöveg első kialakulása ilyen időszakra tehető-e.
- 9 Erről KÁKOSY László, *Várászlás az ókori Egyiptomban*, Bp., Akadémiai, 1969.
- 10 <http://www.freeweb.hu/ibisz/hun/hazai/rendezv/gyermek/gyer2000.html>2009 (utolsó lekérés: 2009. 10.13.), http://vamberly.research.hu/alienPORT.al?shopid=vamberly&language_code=hu&ewcateg0=11, http://www.csaladinet.hu/hirek/szabadido/nyar/12239/szulok_haza_mese_-_es_elmenytabormesek és http://life-style.hu/hirek/2011/7/1/20110701_nyari_tabor_szepmuveszeti_muzeum (utolsó lekérés: 2011. 10. 17.)