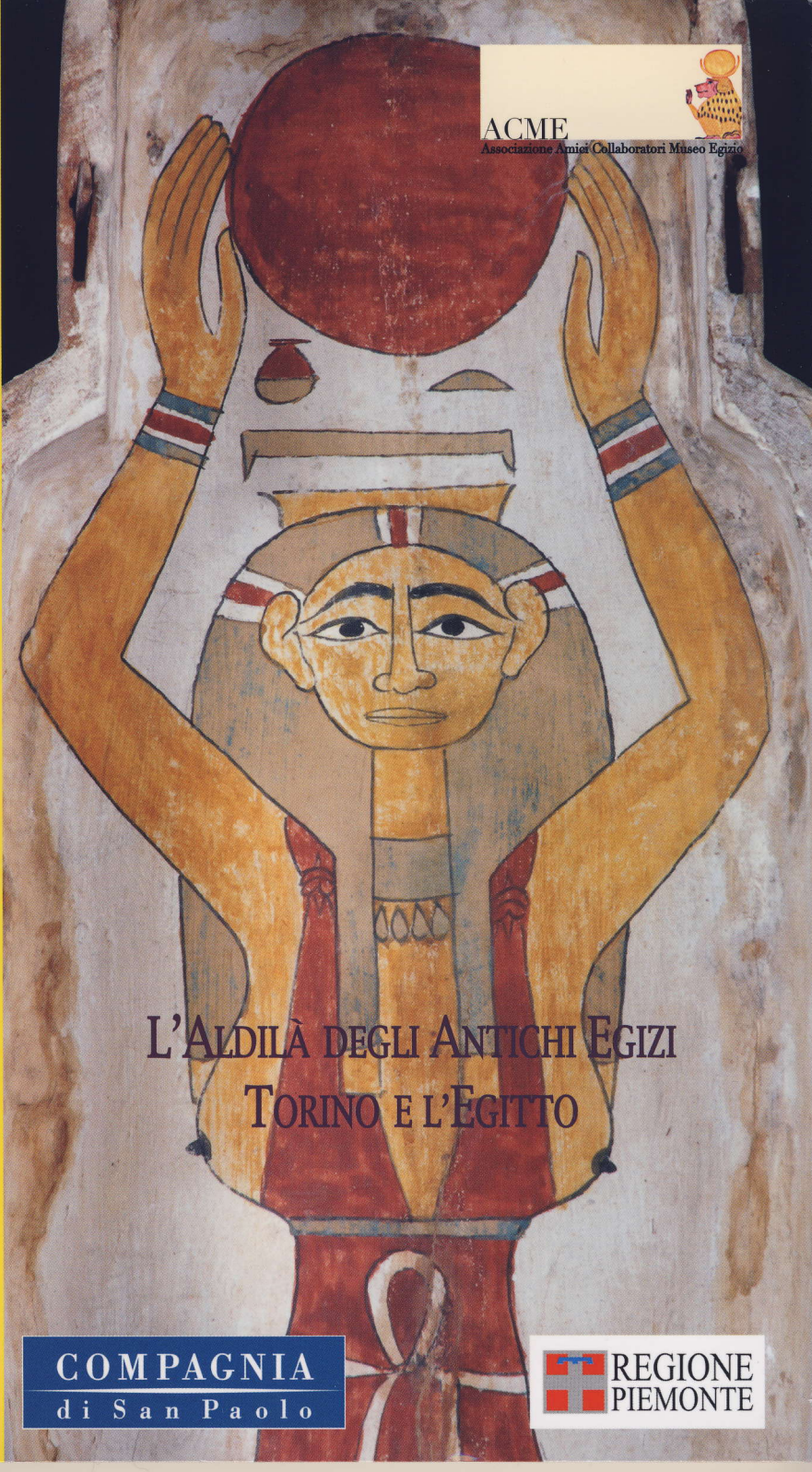




S
E
R
E
K
H

ACME

Associazione Amici e Collaboratori Museo Egizio



L'ALDILÀ DEGLI ANTICHI EGIZI
TORINO E L'EGITTO

COMPAGNIA
di San Paolo



REGIONE
PIEMONTE

L'ALDILÀ DEGLI ANTICHI EGIZI

TORINO E L'EGITTO

IV

INDICE

L'ALDILÀ DEGLI ANTICHI EGIZI	1
L'Egitto Tolemaico e Romano: una vicenda fra drammi e tragedie	3
(Silvio Curto)	
Ricerca archeologica e salvaguardia dei siti egiziani: il problema Saqqara	13
(Roberto Buongarzone)	
Antiche idee egizie sull'essere umano e l'oltretomba rappresentate su sarcofagi e papiri del Museo Egizio di Torino vecchi di tremila anni	31
(Andrzej Niwinski)	
I Libri dei Morti ieratici del Terzo Periodo Intermedio nel Museo Egizio di Torino	43
(Giuseppina Lenzo Marchese)	
Adriano e l'Egitto	49
(Anna Maria Reggiani)	
La vita quotidiana del dio: il rituale per il culto quotidiano	63
(Federico Contardi)	
Morire ad El Amarna	71
(Alessandro Bongioanni)	
TORINO E L'EGITTO	75
L'egittologia a Torino tra Museo Egizio ed università	77
(Alessandro Roccati)	
Ernesto Schiaparelli da Firenze a Torino	83
(Maria Cristina Guidotti)	
Cronaca del salvamento di un tempio egizio	89
(Silvio Curto)	

Il centro comasco di Egittologia “Francesco Ballerini” e gli scavi nel Tempio di Amenhotep II a Luxor-Tebe ovest	103
(Angelo Sesana)	
Vitaliano Donati, Carl Linné e la comunità scientifica europea di metà Settecento	109
(Giuse Scalva)	
Vitaliano Donati	
Un medico naturalista in viaggio in Egitto e medio Oriente nella seconda metà del Settecento	125
(Giuse Scalva)	
L'Egitto e il cristianesimo	145
(Mario Tosi)	
Orazio Marucchi e l'egittologia romana	151
(Giuseppina Capriotti Vittozzi)	
1824 apre il Museo di Antichità Egizie a Torino	163
(Laura Donatelli)	

LA VITA QUOTIDIANA DEL DIO: IL RITUALE PER IL CULTO QUOTIDIANO

FEDERICO CONTARDI

La maggior parte delle antiche civiltà aveva immaginato il mondo divino come il riflesso del mondo umano. Le attività proprie dei comuni mortali erano attribuite anche alla sfera divina: gli dei suonavano, ballavano, cantavano, combattevano, mangiavano, bevevano e dormivano. Le divinità greche e romane erano vittime della gelosia e delle passioni.

Il filosofo greco Senofane (fine del VI sec. a.C.) per primo constatò con spirito critico l'analogia tra i due mondi, sostenendo: "Omero ed Esiodo hanno attribuito agli dei tutto quello che per gli uomini è oggetto di vergogna e di biasimo: rubare, fare adulterio e ingannarsi... i mortali credono che gli dei siano nati e che abbiano abito, linguaggio e aspetto come loro... gli Etiopi credono che (gli dei) siano camusi e neri, i Traci, che abbiano occhi azzurri e capelli rossi... ma se buoi, cavalli e leoni avessero le mani e sapessero disegnare... i cavalli disegnerebbero gli dei simili a cavalli e i buoi gli dei simili a buoi..."¹.

Dal punto di vista della religione non erano certamente gli dei ad essere uguali agli uomini, bensì il contrario. Nel libro della Genesi 1,26, a conclusione dell'atto creativo, Dio afferma: "Facciamo l'uomo a nostra immagine, secondo la nostra somiglianza".

Anche al dio egiziano – che era estremamente diverso da quello del mondo classico – erano state attribuite in parte alcune caratteristiche proprie della sfera umana, tra le quali la necessità di mangiare, di lavarsi e di vestirsi.

Queste azioni – compiute quotidianamente dai sacerdoti sulla statua del dio che riposava all'interno di un tabernacolo (naos), collocato nella parte intima del tempio – erano oggetto di una complessa liturgia, nota convenzionalmente con il nome di Rituale per il culto quotidiano.

Questo rituale è il soggetto più rappresentato sulle pareti dei templi e l'espressio-

ne che lo definisce, suona: *rw n ht-ntr irt n h m hrt hrw nt r nb* “le formule del rito divino compiuto per il dio X ogni giorno”².

Significato ideologico

Il tempio era la casa del dio (*hwt ntr*) che lo abitava sotto forma di statua. Ogni giorno essa era nutrita e vestita dal sacerdote, che agiva in qualità di delegato per conto del sovrano.

Osservando le rappresentazioni del Rituale per il culto riportate sulle pareti dei templi, si nota che esse ritraggono il sovrano come unico officiante; il sacerdote è completamente assente.

Il ruolo effettivo del sacerdote non poteva essere espresso nell'iconografia ufficiale, in quanto l'offrire alla divinità era prerogativa esclusiva del faraone. Era, invece, pienamente riconosciuto nei manuali che circolavano all'interno del tempio, sia nelle versioni papiracee³ – nelle quali erano riportati tutti gli episodi del rituale – sia in quelle epigrafiche, queste ultime costituite dalle iscrizioni scolpite su alcune pareti dei templi tolemaici. Nel tempio di Edfu è affermato chiaramente: *ir.sn irw.sn hr st nt nswt* “essi (i sacerdoti) fanno le loro cerimonie al posto del re”⁴.

L'espletamento del culto era uno dei doveri fondamentali cui il sovrano doveva adempiere, al fine di assicurare l'ordine e la stabilità dell'universo così come erano stati stabiliti al momento della creazione. In alcuni testi di teologia solare viene delineato il ruolo del re con le seguenti parole: “Ra ha posto il re sulla terra dei viventi eternamente affinché giudichi gli uomini e soddisfi gli dei, affinché realizzi la Maat e annienti l'*isefer*”⁵.

Soddisfare gli dei significava anche compiere i riti loro dovuti al fine di agire secondo la Maat.

Maat è un termine che indica ordine, giustizia, solidarietà sociale. In copto, l'ultimo stadio della lingua egiziana, la parola Maat, a quel tempo scritta e pronunciata me, era usata per tradurre i termini greci ἀλήθεια, δικαίωμα.

Essa era rappresentata concretamente come una divinità femminile, la quale in quanto personificazione dell'ordine stabilito al momento della creazione, era considerata la figlia del dio demiurgo.

Il mancato compimento del culto divino determinava la condizione di assenza della Maat, le cui conseguenze sono efficacemente descritte nella stele della restaurazione di Tutankhamon.

Il monumento, realizzato in più copie per essere posto nei principali templi d'Egitto, fu eretto davanti all'attuale terzo pilone del tempio di Karnak, che all'epoca di Tutankhamon faceva da ingresso all'intero tempio.

L'iscrizione celebra il ritorno all'ortodossia dopo il regno del re eretico Akhenaton (mai menzionato esplicitamente), cui è fatta allusione attraverso la descrizione delle disastrose condizioni dell'Egitto: “Quando Sua Maestà apparve come sovrano, i templi degli dei e delle dee da Elefantina fino alle paludi del delta erano caduti in rovina,

i santuari erano abbandonati e invasi dalle erbacce, i loro santuari erano come se non fossero mai esistiti, le sale erano come sentieri da calpestare. Il paese era nella confusione e gli dei lo avevano disdegnato. Se un esercito veniva mandato a Djahi (in Siria) per ingrandire i confini dell'Egitto, non otteneva successo. Se uno pregava un dio per chiedergli favori non veniva esaudito⁶.

La Maat era tra le offerte che il sovrano faceva alla divinità. Le raffigurazioni di questo atto ritraggono il re che tiene nel palmo della mano una figurina femminile sulla cui testa poggia una piuma di struzzo. Nella realtà l'offerta consisteva più semplicemente in un mero atto recitativo, perfettamente consona alla natura concettuale dell'offerta⁷.

È opportuno osservare che questa scena compare molto raramente prima dell'epoca amarniana. Dopo questo periodo le testimonianze aumentano cominciando già con il regno di Tutankhamon, per diventare molto frequenti dal regno di Sethi I⁸. Questo notevole incremento è il riflesso di un cambiamento nell'ideologia regale, conseguente all'esperienza religiosa di Amarna. L'eresia di Akhenaton, che aveva messo in discussione l'operato del sovrano rispetto al mantenimento dei valori religiosi tradizionali, determinò nei periodi successivi l'esigenza di riconfermare il patto di fiducia tra il re e gli dei. Questo patto è richiamato dall'offerta della Maat, con la quale il sovrano assicurava di aver agito rispettando l'ordine tradizionale.

Le fonti

Le scene più antiche riferibili al Rituale per il culto quotidiano risalgono almeno al regno di Sesostri I. Scene di offerta del pane e del vino si trovano su due monumenti originari dell'area tebana: sulle pareti della cappella bianca e su un *naos* ora al Museo del Cairo⁹. Le prime attestazioni delle formule risalgono, invece, alla XVIII dinastia¹⁰.

Quale considerazione si può formulare riguardo all'assenza di testimonianze riferibili all'Antico Regno? Innanzitutto che ciò non dimostra l'inesistenza del rituale in quel periodo, in quanto, non essendosi conservati templi o santuari, manca il supporto sul quale tali rappresentazioni e testi avrebbero potuto trovarsi. È molto probabile che, come il culto funerario regale e privato erano molto diversi rispetto a quelli del Nuovo Regno, anche il culto divino presentasse caratteristiche notevolmente diverse rispetto a quello del Nuovo Regno.

Le testimonianze iconografiche e testuali aumentano sensibilmente a partire dalla XVIII dinastia. Gli ambienti dei templi vengono decorati con scene del rituale di culto, le quali molto raramente sono accompagnate dalle formule. La maggior parte delle formule documentate nel Nuovo Regno si trova nei monumenti realizzati da Sethi I: presso le cappelle e gli ambienti antistanti, nel tempio funerario ad Abido¹¹; sulla parete nord-est della grande sala ipostila del tempio di Karnak¹²; nel *sancta sanctorum* del tempio funerario a Gurna; sulle pareti esterne ed interne del *naos* in granito rosa da Eliopoli ora al Museo Egizio di Torino¹³. Quest'ultimo è di particola-

re interesse in quanto conserva l'unico esempio di Rituale per il culto a beneficio del dio sole, corredato da formule, e, inoltre, proveniente da Eliopoli.

Il Rituale per il culto quotidiano, compiuto ogni mattina dal sacerdote sulla statua del dio, era il risultato dell'espletamento di due rituali distinti: il Rituale di offerta, con il quale si offriva il necessario nutrimento quotidiano (libagioni e cibo) e il Rituale di vestizione, con il quale la statua era vestita e unta con unguenti.

Per quanto riguarda la disposizione delle scene all'interno dei templi, si riscontra la tendenza a collocare negli ambienti antistanti al *sancta sanctorum* le scene che ritraggono episodi del Rituale di offerta, mentre all'interno di esso le scene del Rituale di vestizione. Gli ambienti più lontani dal *sancta sanctorum* riportano, invece, scene miste.

La distinzione tra i due rituali è rigorosamente mantenuta nelle fonti manoscritte.

Il Rituale di offerta è conservato su due papiri ramessidi, entrambi provenienti da Deir el-Medina: il papiro Chester-Beatty IX¹⁴ e un papiro smembrato tra il Museo di Torino¹⁵ e il Museo del Cairo¹⁶.

Le suddette versioni mettono lo svolgimento del rituale in *medias res*, cioè omettono tutti gli episodi preliminari (come la purificazione dell'officiante, la consacrazione delle offerte ecc.) che, invece, sono presi in considerazione in alcuni documenti di epoca greco-romana. Questi ultimi sono dei papiri provenienti dalla biblioteca del tempio di Sobek a Tebtynis e delle iscrizioni epigrafiche scolpite sulle pareti dei templi (Edfu, Kom Ombo ecc.), presso gli ambienti nei quali i singoli episodi rituali avevano luogo.

Sebbene queste due fonti documentarie dal punto di vista formale siano molto diverse fra loro, hanno la stessa funzione di manuale.

Può sembrare strano che le iscrizioni incise sulle pareti del tempio possano avere la funzione di manuale. Ciò si spiega alla luce del nuovo ruolo che gioca il tempio di epoca greco-romana in una società nella quale i sovrani sono completamente estranei alla cultura locale e nella quale la gestione dello stato è stata sottratta agli egiziani. Il tempio è a maggior ragione un microcosmo latore dei valori culturali tradizionali (egiziani) rispetto al caos circostante (straniero).

Il tempio perde il suo ruolo politico, diventando esclusivamente il luogo di conservazione del sapere antico. Le pareti non ospitano più rilievi e iscrizioni che celebrano le azioni politiche e militari del sovrano, ma diventano veri e propri rotoli aperti appartenenti ad una gigantesca biblioteca in pietra, nella quale è racchiuso tutto il sapere tradizionale.

Una conseguenza di questo nuovo ruolo è il fatto che le scene rituali sono di norma accompagnate dalla formula, diversamente da quanto si riscontra per il tempio del Nuovo Regno, dove il numero di scene corredate dalla relativa formula è veramente esiguo se paragonato alla quantità totale delle scene conservate. Un ulteriore effetto è la rielaborazione del materiale testuale più antico, dando vita a formule completamente nuove.

Svolgimento del rituale

Qui di seguito presentiamo i momenti principali del rituale, basandoci sulle indicazioni riportate dai testi incisi nel tempio di Edfu.

Come è stato detto precedentemente, la versione di Edfu riporta anche gli episodi preliminari, cioè quelli che precedono l'apertura delle porte del *naos*, che costituisce uno dei primi episodi nelle versioni del Nuovo Regno.

Il primo atto che il sacerdote compiva prima di accingersi a celebrare il culto era l'abluzione, immergendosi in un bacino d'acqua artificiale (Tav. 15)¹⁷. Terminata la purificazione personale, entrava nel tempio, utilizzando gli ingressi laterali, dal momento che quelli principali venivano aperti soltanto in occasione di particolari festività. Dopo aver superato l'ingresso A (Fig. 5), sul quale una iscrizione recita "i sacerdoti vi entrano dopo essere usciti dal lago per compiere il loro ufficio", il sacerdote attingeva l'acqua dal pozzo e entrava nel passaggio B.

Nel frattempo il personale del tempio introduceva le offerte alimentari, prodotte nel laboratorio (*šnꜣ*) sito all'interno del *temenos* sul lato orientale del tempio, e le deponavano sull'altare posto al centro della sala delle offerte dopo aver attraversato i passaggi A e B e la sala delle apparizioni.

Le offerte adagate venivano purificate tramite l'acqua e l'incenso. La fumigazione era il veicolo che idealmente permetteva alle offerte di raggiungere il dio.

A questo punto il sacerdote si dirigeva verso il *sancta sanctorum* intonando un canto con il quale si invitava il dio a svegliarsi in pace.

Le versioni del Nuovo Regno descrivono lo svolgimento del rituale a partire dal momento in cui l'officiante, entrato nell'ambiente più interno e buio, accendeva la torcia e bruciava l'incenso¹⁸.

Al centro della sala troneggia il *naos* monolitico al cui interno riposa la statua del dio. Le porte erano chiuse e sigillate (Tav. 16). Il sacerdote procedeva con il taglio della corda e con l'effrazione della terra sigillare (Tav. 17). Con l'apertura delle porte il dio si manifestava e al suo cospetto il sacerdote si inginocchiava in atteggiamento di adorazione.

Ciò che segue è poco chiaro. Giudicando dal papiro Berlino 3055¹⁹ sembra che l'officiante si assentasse brevemente per andare a prendere le offerte alimentari e per portarle davanti al dio. L'offerta veniva inoltrata attraverso gli effluvi dell'incenso.

La sequenza degli atti di offerta era coronata dalla presentazione della *Maat* che, in virtù del suo carattere immateriale, rappresentava l'offerta per eccellenza.

Soltanto dopo la conclusione del Rituale di offerta avevano inizio le cerimonie relative al Rituale di vestizione.

Il dio riceveva una serie di stoffe di colori diversi (bianco, verde e rosso) e successivamente degli unguenti.

Concluse le operazioni relative alla toletta, le porte del *naos* venivano richiuse e l'ambiente riportato all'originario stato di purezza tramite la rimozione delle impronte dei piedi lasciate dal sacerdote.

Le offerte alimentari avanzate, prima di essere destinate alla tavola del personale del tempio, venivano inoltrate alle altre divinità residenti nel santuario.

Le formule

I gesti che il sacerdote compiva erano accompagnati dalla recitazione di formule che ponevano l'azione su un piano al di fuori della storia. La stessa lingua utilizzata era un idioma molto più antico rispetto a quello parlato all'epoca dell'effettivo compimento del rito ed era tradizionalmente associato alla scrittura geroglifica che era appunto considerata il mezzo espressivo del mondo divino (*mdw ntr*).

In effetti, nei testi l'agire dell'officiante – che teoricamente era sempre e soltanto il sovrano – è trasferito, attraverso continue allusioni, in una dimensione mitica. I richiami espliciti al mito di Horo e Seth sono soltanto una delle più frequenti allusioni.

L'offerta viene identificata con l'"occhio di Horo" e la frase "prendi per te l'occhio di Horo", con la quale è invitato il destinatario del culto a ricevere qualsiasi tipo di offerta, pone automaticamente in un rapporto di identità il beneficiario del culto con Osiride, in quanto secondo il mito egli si riappropria della forza vitale tramite l'effetto positivo dell'occhio di suo figlio.

Naturalmente in un contesto di questo tipo, è assente qualsiasi legame con la contingenza e tutto è proiettato fuori dal tempo: l'acqua per le libagioni viene identificata con il liquido dell'oceano primordiale, dal quale emerge la collina all'origine del mondo; l'incenso per le fumigazioni è l'odore degli dei e ancora molti altri esempi potrebbero essere citati.

- ¹ Dai *Silli*, componimenti satirico-polemici.
- ² Papiro Berlino 3055 1,1 (A. Moret, *Le Rituel du culte divin journalier en Égypte*, Paris 1902, p. 7) e Kom Ombo 36 (J. de Morgan, *Catalogue des monuments et inscriptions de l'Égypte antique, Kom Ombos I*, Vienne 1895, 36).
- ³ Questi manuali erano scritti su rotoli di papiro. Due sono conservati al museo di Berlino (papiro Berlino 3055 e papiro Berlino 3014+3053) e risalgono alla XXII dinastia; uno è letteralmente smembrato tra le collezioni di Firenze, Copenaghen e Berlino e risale all'epoca romana (Osing-Rosati, *Papiri geroglifici e ieratici da Tebtynis*, Firenze 1998, pp. 101 sgg.).
- ⁴ *Edfou* II 144 8.
- ⁵ Il testo è tramandato in almeno undici versioni, conservate all'interno di templi (Deir el-Bahari, Luxor, Medinet Habu, edificio di Taharqa a Karnak) e di tombe (tra le quali TT 158 e 33). Il testo è riportato in: J. Assmann, *Der König als Sonnenpriester. Ein kosmographischer Begleittext zur kultischen Sonnenhymnik in thebanischen Tempeln und Gräbern*, ADAIK 7, Glückstadt 1970, p. 22).
- ⁶ Urk. IV 2027 2-16.
- ⁷ J. Assmann, *Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten*, München 1990, pp. 192-195.
- ⁸ La lista delle scene è in: E. Teeter, *The Presentation of Maat. Ritual and Legitimacy in Ancient Egypt*, SAOC 57, Chicago 1997, pp. 6-10 e 36.
- ⁹ *Naos* Cairo JE 47276.
- ¹⁰ Alcune delle più antiche formule del Rituale per il culto quotidiano risalgono al regno di Amenhotep III e sono incise negli ambienti meridionali del tempio di Luxor (H. Brunner, *Die südlichen Räume des Tempels von Luxor*, AV 18, Mainz 1977, Tav. 63).
- ¹¹ A. M. Calverley, A. H. Gardiner, *The Temple of King Sethos I at Abydos I-II*, Chicago 1933-1935.
- ¹² H. Nelson, *Certain Reliefs at Karnak and Medinet Habu and the Ritual of Amenophis I*, JNES 8 (1949), pp. 201-235, 310-345.
- ¹³ L'edizione dei testi del *naos* è in corso di pubblicazione da parte dello scrivente.
- ¹⁴ A. Gardiner, *Hieratic papyri in the British Museum. Third series. Chester Beatty Gift*, London, 1935.
- ¹⁵ E. Bacchi, *Il rituale di Amenhotep I*, Pubblicazioni Egittologiche del R. Museo di Torino, Torino 1942.
- ¹⁶ M. W. Golénischeff, *Catalogue Général des Antiquités Égyptiennes du Musée du Caire N. 58001-58036*, Le Caire 1927.
- ¹⁷ Il lago sacro del tempio di Edfu non è più visibile, in quanto si trova sepolto sotto il centro abitato della città moderna.
- ¹⁸ Papiro Berlino 3055 1,2 (Moret, *Rituel*, p. 9).
- ¹⁸ 10,1 (Moret, *Rituel*, p. 104 sgg.).

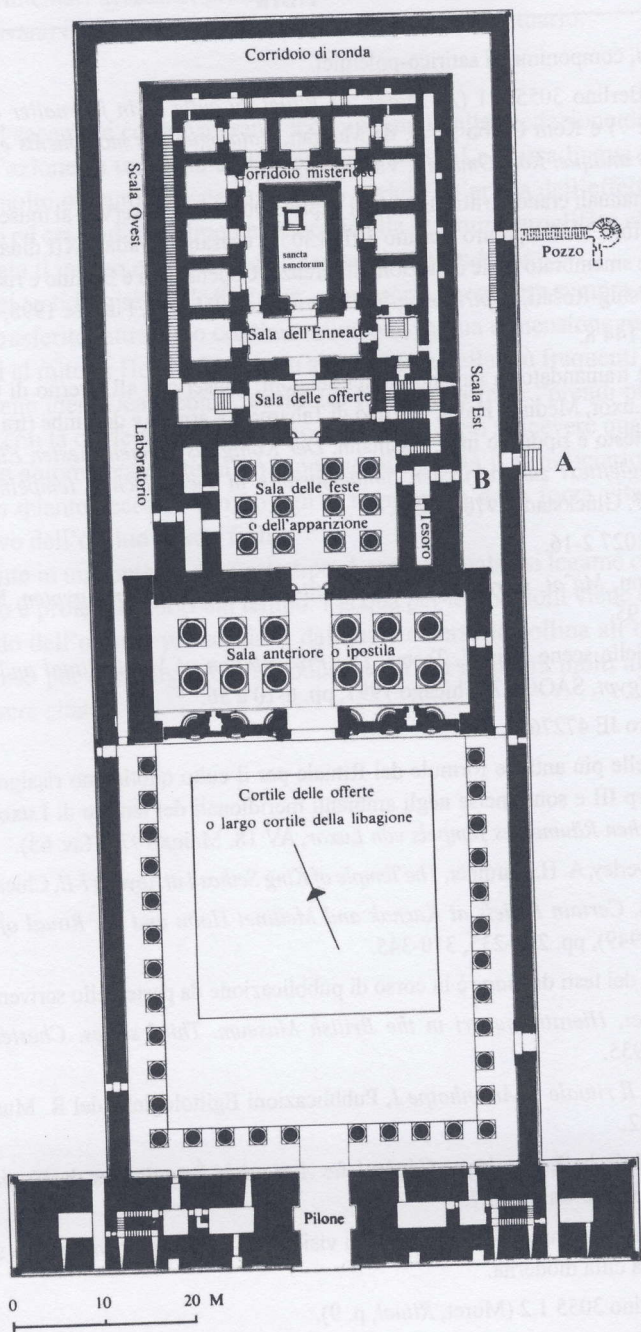
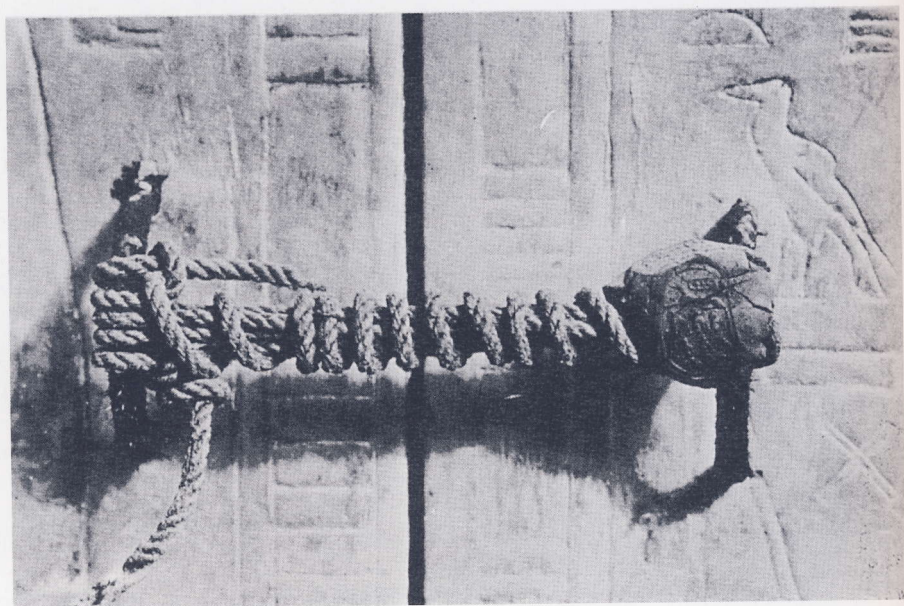


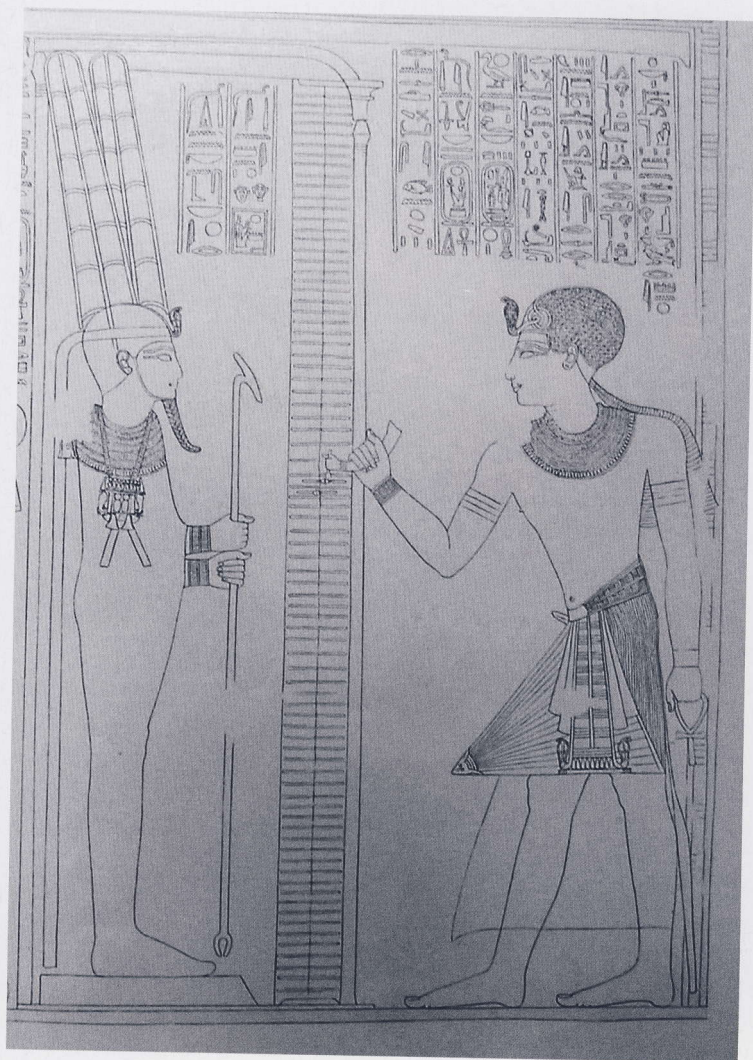
Fig. 5 – Pianta del tempio di Horo a Edfu.



Tav. 15 – Lago sacro del tempio di Hathor a Dendera.



Tav. 16 – Il tabernacolo di Tutankhamon chiuso con la corda e sigillato (particolare).



Tav. 17 – Seth I rompe i sigilli del naos contenente la statua di Amon-Ra (tempio di Abido, cappella di Amon-Ra).