

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI

CENTRO CULTURALE
EGITTOLOGICO
CLAUDIA DOLZANI

TRIESTE



QUADERNI DIGITALI

4 (2005)

A CURA DI SUSANNA LENA E FRANCO CREVATIN

PORFIRIO E GLI DEI EGIZIANI

Porfirio di Tiro (234 - 301 / 305 d.C.) scrisse il suo saggio *περὶ ἁγαλμάτων* per dimostrare che le immagini degli dei non riproducono fattezze reali, ma incorporano simboli i quali a loro volta alludono a caratteristiche della divinità. Purtroppo il suo saggio ci è giunto solo tramite una epitome, molto concisa, di Eusebio, *praep. evang.* 3, 11, 45, 3, ss., ma le informazioni che ci fornisce meritano comunque un attento esame.

Toh dhmiourgoh, oñ Knhf oi(Aiguptioi prosagoreubusin, ahqrwpoeidh= thh del xroiah ek kuanou= mel anoj ekonta, kratouata zwhh kail skhptron, epil del thj kefal hj pteroh basil eion perikeimenon, oti logoj duseuretoj kail egkekrummehoj kail ou) fanoj, kail oti zwopoioj, kail oti basil euj, kail oti noerwj kinei tai: diol h(tou= pterou=fusij eh tv=kefal v=kei tai. Toh del qeoh touton ek tou= stomatoj proisqai/ fasin wph, ec oufgennasqai qeoh oñ au)toi\ prosagoreubusi Fqa= oi(del EI I h-

nej Hfaiston: efmhneubusin del to\ wph ton kosmon. Afierwtai del t%=qe%=tout% probaton dial to\ touj palaiouj galaktopoteia. Autou= del tou= kosmou to\ deikhl on toiohde ahepl asan: ahqrwpoeidej estin aghalma, touj meh podaj sumbebhtotaj ekon, ahwqen del mekri podwn poikilon imation peribel hmeon: epil del thj kefal hj sfairan ekxi xrusha, dial to\ mh\ metabaihein, kail dial thh twa astrwn poikil hn fusin, kail oti sfairoeidhj o(kosmoj.


Il demiurgo, che gli Egiziani chiamano *Kneph*¹, ha figura umana, ma la sua pelle è di colore blu scuro². Tiene in mano il segno geroglifico della vita³ ed uno scettro; sulla testa porta una corona di piume⁴. C'è la figura di una piuma sulla sua testa perché il *Logos* è difficile da trovare, è nascosto, invisibile; perché il dio produce la vita ed è re, perché si muove con raziocinio (*Nous*).⁵

Si dice che abbia emesso un uovo dalla bocca⁶, dal quale sarebbe nato un dio che essi chiamano *Phtha*⁷, ma i Greci *Hephaistos*⁸: interpretano inoltre l'uovo come l'universo⁹. L'ovino¹⁰ è consacrato a questo dio perché gli antichi bevevano latte.

Gli Egiziani hanno dato questa forma plastica all'universo¹¹: la statua ha forma umana, con i piedi in movimento; un mantello variopinto la avvolge da capo a piedi¹². Sulla testa c'è una sfera d'oro, che allude alla natura non mutevole degli astri, al loro aspetto multicolore ed al fatto che l'universo è di forma sferica.

¹ Il nome riproduce l'egiziano  *km-3.t-f*, "Colui che ha completato il suo tempo".


² Effettivamente il dio Amun è spesso rappresentato con tale colore: ad es. la statua culturale di Amon nella cella del tempio di Abu Simbel era appunto colorata in blu (v. immagine; da Lepsius).

³ Il testo reca "cintura" (*zwhhn*), ma è opportuno emendarlo in *zwhh*: ci si riferisce al simbolo . La consapevolezza di questo valore era diffusa nell'Egitto dei primi secoli della nostra era, cfr C. von Korvin-Krasinski, *Vorchristliche matriarchalische Einflüsse in der Gestaltung ältester koptischer und armenischer Kreuze, Symbolon. Jahrbuch für Symbolforschung*, Köln, Neue Folge 3 (1977), 37-73.


⁴ E' la corona propria del dio, ossia : le piume, tuttavia, sono due.


⁵ Le motivazioni sono generiche ed è probabile che alla confusione abbia contribuito una maldestra epitomazione del testo.

⁶ Sappiamo da molte affermazioni sparse che nella teologia hermopolitana si sosteneva che l'Ogdoade degli dei primitivi aveva formato un uovo dal quale avrebbe preso origine il sole (v. ad es. S. Sauneron - J. Yoyotte, *La naissance du monde*, SourcesOr 1, Paris 1959, p. 59, 85), il quale a sua volta avrebbe dato origine al mondo.

⁷ E' il nome del demiurgo memfita  pth.

⁸ Il sincretismo risale alla cancelleria tolemaica. Nella stele di Rosetta (Tolomeo Epifane) l'epiteto

 stp-Pth «amato da Ptah» è reso $\omega\mu\ \omega\tau\ \eta\phi\alpha\iota\sigma\tau\omicron\iota\varsigma\ \epsilon\pi\omicron\kappa\iota\mu\alpha\sigma\epsilon\upsilon\varsigma$: nello stesso testo compaiono alternativamente i teonimi *Hephaistos* e *Phtha*. L'equivalenza è stata determinata dalle caratteristiche di

dio creatore, costruttore del grande dio memfita, il cui sommo sacerdote portava il titolo di  *wr-hrp(w)-hmw.t* «capo dei mastri artigiani».

⁹ Di questa credenza non ci sono tracce nei testi egiziani, ma non è in se stessa incredibile.

¹⁰ L'ariete. Spesso il dio Amon è rappresentato con testa d'ariete o ne porta le corna sulla corona. L'eziologia offerta è invece evermeristica e banalizzante.

¹¹ Porfirio si sforza di motivare la corrispondenza tra rappresentazione iconografica e simbologia, così come si prefiggeva nel corso del suo trattato, tuttavia l'epitomazione di Eusebio è davvero infelice, per cui è più quello che si intuisce di quello che si capisca dal testo. Gli elementi allusivi sarebbero a) il movimento, simbolizzato dalla figura gradiente della figura (posizione molto comune nella statuaria egiziana); b) la policromia, allusiva del diverso aspetto dei corpi celesti; c) la presenza dell'oro come segno dell'immunità; d) la sfericità dell'ornamento, equivalente a quella dell'universo. Indirettamente si coglie che la sfera d'oro posta sul capo della divinità aveva a che fare con i corpi celesti. E' facile vedere che nella formulazione di Porfirio gli elementi egiziani sono stati filtrati e reinterpretati secondo le prospettive della filosofia neoplatonica. E' ragionevole ammettere che il movimento alluda non tanto a fatti astronomici quali ad esempio il corso degli astri (in tal caso si veda Horapoll. 2, 3), quanto all'eterna rotazione delle sfere uranie: anche il concetto di sfericità è un elemento greco. I valori simbolici dell'oro sono invece egiziani (Daumas, Fr., *La valeur de l'or dans la pensée égyptienne*, «Revue de l'histoire des religions», 149,1956, 1-17). Sul colore variegato degli astri si veda il parallelo con Horapoll. 1, 2 e sulla sfera come cosmo L. Kákosy in *Studien zur Sprache und Religion Ägyptens*, Fs. Westendorf, Göttingen 1984, 2, p. 1057 ss.

¹² Di tale mantello non sappiamo offrire paralleli iconografici, ma esso ricorda la nebride di Osiride, descritta da Diod. 1, 11, 4.



Amon (da Lepsius)



Triade divina da Abu Simbel; da Lepsius

Un piccolo numero di fonti greche ci informano su quanto tra il II ed il III sec. d.C. si sapeva sulla teologia tebana. Plutarco, nel *De Iside et Osiride* 359.C.5 ss., dice : οὐ μόνον δὲ τούτων οἱ ἱερεῖς λέγουσιν, ἀλλὰ καὶ τῶν ἄλλων θεῶν, ὅσοι μὴ ἀγέννητοι μηδ' ἄφθαρτοι, τὰ μὲν σώματα παρ' αὐτοῖς κείσθαι καμόντα καὶ θεραπεύεσθαι, τὰς δὲ ψυχὰς ἐν οὐρανῷ λάμπειν ἄστρα καὶ καλεῖσθαι κύνα μὲν τὴν Ἰσιδος ὑφ' Ἑλλήνων, ὑπ' Αἰγυπτίων δὲ Σῶθιν, Ὠρίωνα δὲ τὴν Ὠρου, τὴν δὲ Τυφῶνος ἄρκτον. εἰς δὲ τὰς ταφὰς τῶν τιμωμένων ζῶων τοὺς μὲν ἄλλους συντεταγμένα τελεῖν, μόνους δὲ μὴ διδόναι τοὺς Θηβαῖδα κατοικοῦντας, ὡς θνητὸν θεὸν οὐδένα νομίζοντας, ἀλλ' ὄν καλοῦσιν αὐτοὶ Κνήφ, ἀγέννητον ὄντα καὶ ἀθάνατον. «I sacerdoti egiziani non dicono solo di questi (*i. e.* di Osiride), ma anche degli altri dei, quanti almeno non siano ingenerati ed esenti da morte: i loro corpi esausti giacciono presso di loro e sono oggetto di culto, mentre le loro anime splendono in qualità di astri nel cielo e chiamano *Sothis* quella di Iside (per i Greci è il *Cane*), Orione quella di Horus, l'*Orsa* quella di Tifone. I sacerdoti dicono altresì che tutti gli altri contribuiscono quanto stabilito per le tombe degli animali venerati, mentre solo gli abitanti della Tebaide non pagano, poiché non credono in alcun dio mortale, ma solo in colui che chiamano *Kneph*, il quale né è stato generato né è mortale.» (si veda il commento di J. Gwyn Griffiths, *Plutarch's De Iside et Osiride*, Cambridge 1970, *ad loc.*). Plutarco è nel complesso ben informato: conosce la credenza egiziana secondo la quale anche agli dei è riservata la morte, ma attribuisce ai Tebani il convincimento che il demiurgo, *Kneph*, sia immortale. Non è così, poiché, come diremo, *Kneph* è un dio 'morto'.

Complessa e di costruzione tipicamente tardo ellenistica è la testimonianza del grammatico e storico Herennio Filone (I-II sec. d.C.). Persona di grande erudizione, Filone era nato a Biblio, ma era di cultura greca: tra le sue tante opere, spiccano i *Phoinikiká*, nei quali riproduceva gli scritti di un antico storico fenicio, Sanchuniaton, che sosteneva di aver tradotto. La sua tesi era che la cultura era nata in Oriente, tra la Fenicia e l'Egitto, per cui a Sanchuniaton si affiancavano gli scritti di Τάαυτος, ὃν Αἰγύπτιοι προσαγορεύουσι Θωῶθ «*Taautos*, che gli Egiziani chiamano *Thouth*» (Fr. 3c,790,F.10.3). E proprio negli scritti sacri (ἐν ταῖς ἱεραῖς ... γραφαῖς) di quest'ultimo (affermazione questa molto comune nelle fonti egiziane) si trovava una spiegazione della natura dei serpenti, animale divino per eccellenza: a tale divino serpente i Fenici davano nome di *Agathos Daimon* (figura celebre della religione popolare alessandrina e della magia) e gli Egiziani *Kneph*. Filone aggiunge che προστιθέασι δὲ αὐτῶι ἱερακος κεφαλὴν διὰ τὸ πρακτικὸν τοῦ ἱερακος καὶ φησιν Ἐπήεις ἀλληγορῶν - ὁ ὀνομασθεὶς παρ' αὐτοῖς μέγιστος ἱεροφάντης καὶ ἱερογραμματεὺς, ὃν μετέφρασεν Ἄρειος Ἡρακλεοπολίτης - κατὰ λέξιν οὕτως: "τὸ πρῶτον ὃν θεϊότατον ὄφις ἐστίν, ἱερακος ἔχων μορφήν, ἄγαν ἐπίχαρις, ὃς εἰ ἀναβλέψει, φωτὸς τὸ πᾶν ἐπλήρου ἐν τῇ πρωτογόνωι χώρῃ αὐτοῦ: εἰ δὲ καμῦσειε, σκότος ἐγίνετο, ἔμφασιν διδοὺς ὁ Ἐπήεις, ὅτι καὶ διάπυρόν ἐστι διὰ τοῦ φάναι διηύγασε": φωτὸς γὰρ ἰδιόν ἐστι τὸ διαυγάσαι. (Fr. Gr.Hist. F 4, 25 ss.) «lo rappresentano con una testa di falco per il modo di agire di quest'ultimo e, ricorrendo ad un'allegoria, Epeeis - che presso gli Egiziani viene detto grandissimo ierofante e ierogrammatico, che Areios di Herakleopolis ha tradotto - dice letteralmente così: "Il primo essere di natura meravigliosamente divina è stato un serpente a forma di falco, estremamente piacevole, che se rivolgeva lo sguardo tutto si riempiva di luce nella sua terra primordiale, se chiudeva gli occhi si creava la tenebra", attribuendogli un significato, Epeeis afferma che la sua essenza è infuocata tramite il dire 'risplende': è tipico della luce il risplendere.».

In questo susseguirsi di citazioni per noi inidentificabili ci sono elementi sicuramente egiziani. Il primo è la luce connessa agli occhi del demiurgo. Espressioni equivalenti si incontrano nella teologia di Esna / Sais (Esna 206, 2) ed in altri riferimenti relativi alla creazione (Dendera 5, 95,1): così dice la dea Neith a proposito del sole che sta per creare, «un dio venerabile nasce oggi, quando aprirà un occhio sarà la luce, quando lo chiuderà saranno le tenebre (Esna 206, 5-6)», e l'idea che la luce promani dagli occhi è un tratto noto in altre culture. Una coloritura netta ha anche il riferimento alla "terra primordiale": il creatore si fissa sulla prima isola sabbiosa emersa dalle acque dell'Abisso e colà inizia il suo immenso lavoro creativo.

La tradizione riportataci da Filone pone dunque *Kneph* all'origine di tutto. Il suo aspetto composito, parte serpente e parte falco, non ci è documentato da fonti egiziane, ma non è affatto incredibile, poiché rappresentazioni siffatte sono comuni in epoca tarda ed esse non si

riferiscono ad un aspetto fisico, ma alludono - esattamente come precisa il testo filoniano - alla natura del dio (Hornung, E., *Der Eine und die Vielen. Ägyptische Gottesvorstellungen*, Darmstadt 1971). Dunque il serpente con testa di falco in qualche modo allude agli aspetti solari del demiurgo (e ciò per le note connessioni intercorrenti tra il sole ed il rapace) e forse indirettamente alla teologia apollinopolitana (Reymond, E. A. E., *The Mythical Origin of the Egyptian Temple*, Manchester University Press., 1969; Goyon, Jean-Claude, *Les dieux-gardiens et la genèse des temples (d'après les textes de l'époque gréco-romaine)*, Le Caire, 1985).

L'*Agathos Daimon* in questo contesto parrebbe a tutta prima aver ben poco a che fare, se non per la forma ofidica. Bisogna tuttavia prender atto che in epoca greco-romana sotto l'etichetta teonimica in questione confluirono tradizioni diverse: il dio egiziano Shay (Ψοῖ φνουθι νινθηρ PGM 4, 1643 Shay "il dio degli dei"; J. Quaegebeur, *Le dieu égyptien Shai dans la religion et l'onomastique*, Leuven University Press 1975, cap. 3), il greco *Aion*, il dio Chnum (A. Delatte - Ph. Derchain, *Les intailles magiques gréco-égyptiennes*, Paris 1964, p. 55 ss.) e in virtù della confusione tra i nomi *Chnumis* e *Chnubis* anche il decano *knm.t* (greco anche κοινμη). L'*Agathos Daimon* era insomma una figura polivalente, che poteva comparire come genio protettore o primigenio serpente creatore (e ciò vale anche per il dio Shay) e dunque poteva essere assimilato sincretisticamente alle grandi divinità del pantheon (Sobek, Serapide, probabilmente Harpocrate, ecc.).



Porfirio ha dunque avuto accesso a fonti qualificate e la tradizione che egli ci conserva è specificamente tebana. Il dio Amun, manifestatosi all'inizio dei tempi come *Kneph*, ha prodotto un uovo cosmico dal quale si sarebbe manifestato *Phtha* ed avrebbe dato origine alla vita ed al mondo. A dire il vero, la teologia tebana prevedeva una successione di forme divine più complessa (su cui v. K. Sethe, *Amun und die acht Urgötter von Hermopolis: eine Untersuchung über Ursprung und Wesen des ägyptischen Götterkönigs*, Berlin 1929), ma nell'insieme le coincidenze sono puntuali. Secondo le fonti egiziane è inequivocamente Tebe la città di *Kneph* (S. Aufrère, *Le propylôn d'Amon-Rê-Montou à Karnak-Nord*, Le Caire, IFAO 2000), la prima forma manifestatasi di Amon, sepolta a Tebe, e dunque non possono sussistere dubbi sull'origine geografica delle tradizioni riportate. Importa rilevare che evidentemente tra il I ed il II sec. d.C. l'area tebana era ancora una fiera custode del proprio patrimonio culturale ed il fatto che Porfirio e gli altri lo assumano come egiziano *tout court* è indizio dell'acceso senso nazionale, più volte rilevato (v. ad es. quanto scrivo in "IncLing" 25, 2002, p. 151 ss.), presente in epoca tolemaica e romana nell'Alto Egitto e nella Tebaide in particolare.

Ηἰ ἰον δὲλ shmaihousi pote\ meh di' ahqrw/
pou epibebhkotoj ploien, tou= ploibu epil
krokodeil ou keimehou. Dhloi= del to\ meh
ploien thh eh ugr%=kihhsin: o(del)krokodei-

Ioj potimon uḗwr, eh %ε feretai o(h)ioj.
Eshmaiheto toihun o(h)ioj di' aḗroj uḡrou=
kai\gl ukebj thh peripol hsin poieisqai.

Indicano il Sole tramite un uomo imbarcato su una barca: la barca poggia su un coccodrillo. La barca indica il movimento nell'elemento umido, il coccodrillo l'acqua potabile nella quale è trasportato il sole. Il sole di conseguenza veniva indicato tramite il suo percorso attraverso l'aria umida e piacevole.

Porfirio si riferisce ad un immagine del dio Ra nella sua barca, accompagnato dal dio coccodrillo Sobek, che lo protegge dalle forze del male. Immagini di questo genere sono note (Champollion, *Mon*, II tav. 124). Il riferimento è ad un rilievo o ad una pittura, non certo ad una statua. E' possibile che l'esegesi sia semplicemente intuitiva, ma forse non si può escludere del tutto l'ipotesi che nell'equivalenza coccodrillo = acqua potabile fosse presente l'eco di tradizioni interpretative di segni geroglifici, in quanto effettivamente in epoca tolemaico-romana

il segno  vale anche , l'acqua appunto (cfr. anche Horapollo 1, 70). Le barche divine sono note già a Plutarco *De Is. et Osir.* 364 C-D.

Thj del ou'ranij ghj kail thj xqonij thh duhamin }sin proseipon dial thh }sothta, a) h} tol dikaion: ou'ranian del thh sel hhhn, xqonian del thh karpoforon eh v} katoikoumen, I egousi. Tol del au}tol duhatai Dh-mhthr par' El hsi kail }sij par' Aiguptibij: kail pal in Koth par' El hsi kail Diof-nusoj, kail }sij kail }sij par' Aiguptibij. Au}th del trefousa kail ai}fousa tal epil ghj: o} del }sij par' Aiguptibij thh karpimon paristhsi duhamin, h} qrhhoij apomeil is-sontai eij gh} a}fanizomehhn eh t%-spor%, kail u} h}mw} katanal iskomehhn eij} trofaj.

Lambahetai del kail a}htil thj potamij tou-Neilou dunahewj. }Al' o}tan meh thh xqonian gh} shmaihwsin, }sij h}karpimoi Lambahetai duhamij: o}tan del thh ou'ranian, }sij e}stin o}Nei}oj, o}h} e} ou'ranou=kata-fefesqai oibntai. Penqousi del kail touton, apomeil issomenoi thh duhamin I hgousan kail a}hal iskomehhn. H del eh toij muqoij misgomeh t%-}sidi }sij h}Aiguptia e}stil gh} dioper }soutai kail kuei=kail poiei=touj karpouj: diol a}hr thj }sidoj }sij kail a}del foj kail uib} paradedotai.

Hanno chiamato Iside la forza del suolo celeste e di quello terreno, e ciò in ragione dell'uguaglianza, dalla quale proviene ciò che è giusto. Chiamano quello celeste la luna e terrestre quello, fruttifero, sul quale abitiamo. Demetra presso i Greci ed Iside presso gli Egiziani hanno lo stesso significato, ed altresì Kore e Dioniso presso i Greci ed Iside ed Osiride presso gli Egiziani. Lei nutre e innalza le cose che sono sulla terra, Osiride invece rappresenta la capacità fecondante, che gli Egiziani si ingraziano durante la semina con canti funebri rivolti alla terra che ne è privata e da noi consumata per il nutrimento. Osiride viene assunto anche come capacità fecondante del fiume Nilo. Quando indicano quella terrestre Osiride è assunto come energia fruttifera, quando indicano quella celeste, allora Osiride è il Nilo, fiume che essi pensano derivi dal cielo. Fanno delle lamentazioni anche su questo, ingraziandosene la capacità fecondatrice terminata e consunta. Iside, che nei racconti si unisce ad Osiride, è la terra egizia e èer questo motivo viene assimilata alla terra stessa, in quanto rimane gravida e dà frutto. Per questo motivo Osiride è stato assegnato come marito di Iside, e nel contempo è di lei fratello e figlio.

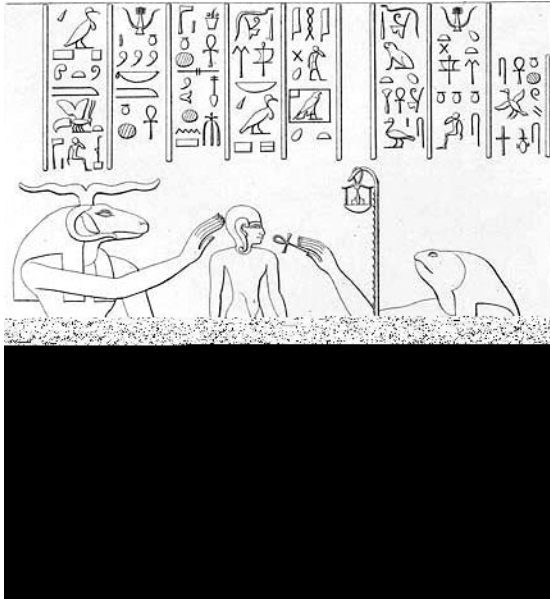
Porfirio riprende appieno la teologia del culto isiaco d'età tolemaica e romana, riflessa dalle aretologie della dea: si veda ad es. D. Müller, *Ägypten und die griechischen Isis-Aretologien*, Berlin 1961; J. Bergman, *Ich bin Isis*, Uppsala 1968; L. V. Žabkar, *Hymns to Isis in Her Temple at Philae*, Hannover - London 1988, p. 135 ss. Le connessioni di Osiride con il Nilo e con l'inondazione sono ben note (ad es. Plut. *De Isid. et Osir.* 363 A), mentre l'idea che il Nilo derivi dal cielo è una reinterpretazione greca dell'equivalenza cosmologica - questa sì, egiziana - oceano celeste = oceano primordiale (v. ad es. Müller, cit., p. 69 s). Si noti la paretimologia tra il nome di Iside e la designazione dell'uguaglianza (*isotes*), come se il teonimo fosse greco e non egiziano, un errore prospettico usuale anche in Plutarco e successivamente in Horapollo.

Kata}del thh }El efanti}hn pol in tetimhtai a}jal ma, pep}l asme}on meh, a}l' a}ndreike-lon kail kaq}hmenon, kuanou} te thh xro}an, kefal h} del kriou=kekthme}on kail basi-leion, kefata trageia e}kon, oif} e}pesti kukl oj diskoeidh}. Ka}htai del parakeime}

nou keramebu a}ggeibu, e} ou} a}hqrwpon a}hapl assei. Dhl oi=del apol meh tou=kriou=pro}swpon e}kein kail aigoj ke}rata thh eh kri%=suhodon h}ibu kail sel h}h}j: tol del ek kuahou xrw}ma, o}ti u}tragwgoj eh sunod} h} sel h}h}.

Nella città di Elefantina viene adorata una statua foggata a guisa di uomo seduto, la cui pelle è blu ed ha una testa d'ariete ed una corona con corna di capro, sopra le quali c'è un disco circolare. Siede presso ad un tornio da vasaio sul quale forma un essere umano. Il fatto di avere aspetto di ariete e corna di capro rende manifesto che si tratta della congiunzione del sole e della luna nel segno dell'Ariete. Dal colore blu si mette in evidenza che nella congiunzione la luna porta umidità.

L'immagine di Khnum, dio adorato ad Elefantina, seduto al tornio è molto comune: e rinvia ad una tradizione letteraria attestata già dal pap. Westcar (10, 2).



(da Lepsius)

Tol del deuteron fwj thj sel hhhj eh Apollwnoj pol ei kaqierwtai: estai del toutou symbolon ierakoproswpoj ahqrwpoj, zibuhv xeiroumenoj Tufwna i ppopotam% eikasmehon. Leukoh del tv= xro# tol aghalma, thj meh leukothtoj tol fwtizesqai thh sel hhhn parasthsashj, tou= del ierakeibu proswpou tol a) h(ibu fwtizesqai

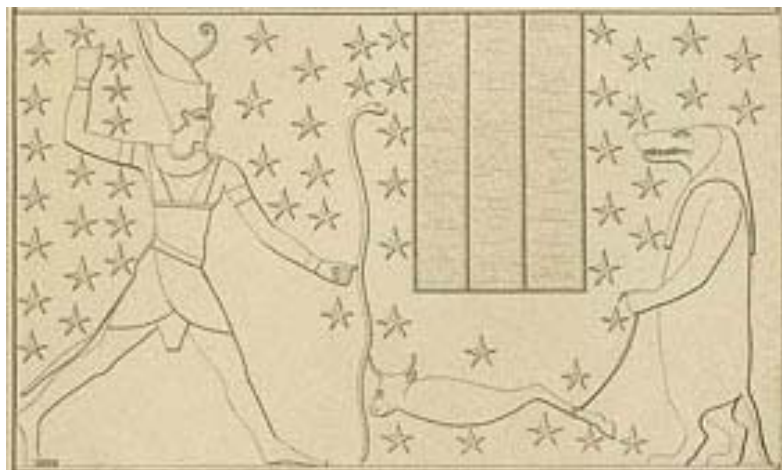
Non consta invece la colorazione blu delle immagini del dio, che forse va attribuita alla confusione sopra ricordata tra Chnum ed il serpente primigenio.

Le motivazioni astrologiche qui addotte sono greche.

kail pneuma lambahein: toh gar ieraka h(i% ahferousi, fwtoj del kail pneumatoy ierac au)toij symbolon dia/ te thh opukinhslan kail tol proy u)voj ahatrekein, ehqa tol fwj. O del i ppopotamoy toh dutikoh dhl oi=pol on para) tol katapihein eij e)autoh touj peripolou)taj. Qeoj del timatai eh tv= pol ei tautv o((wroj.

Il secondo astro, la luna, è considerato sacro in Apollinopoli. Il simbolo di questo è un uomo dal volto di falco che colpisce con una picca Tifone, rappresentato come un ippopotamo. La statua ha la superficie bianca, la cui bianchezza rappresenta il brillare della luna mentre il volto di falco il risplendere del sole e il prendere il soffio: infatti consacrano il falco al sole e per essi il falco è simbolo della luce e del soffio per la velocità del movimento e per il suo slanciarsi verso l'alto. L'ippopotamo invece indica l'occidente per il suo assorbire in se stesso tutti gli astri che gli ruotano intorno. Il dio adorato in questa città è Horus.

Questa sezione del testo è travagliata e fortemente diseguale. Porfirio ammette, come è corretto, che il dio di Apollinopoli è Horus e che il suo simbolo è il falco, ma considera anche la luna un elemento importante del culto cittadino, il che decisamente non è vero. L'immagine di Horus che trafigge con la picca l'ippopotamo Seth è ampiamente diffusa ed in ambiente greco era nota la connessione esistente per gli Egiziani tra il rapace ed il sole, cfr. Horapoll. 1, 6 (Crevatin - Tedeschi *ad loc.*). Non è invece chiaro da dove Porfirio abbia desunto la connessione tra il falco e il vento. Le connessioni tra l'ippopotamo e l'occidente sono formulate in maniera talmente stringata da essere ben poco chiare. Un rapporto naturalistico tra l'animale e il punto cardinale potrebbe esser affiancato dalla correlazione coccodrillo / occidente nota a Horapoll. (1, 69), ma il resto della frase sembra presupporre una valenza astronomica dell'ippopotamo stesso, una valenza che comunque è ignota nell'astronomia ed astrologia greche.



da Lepsius

Alcune dee egiziane (come Nut, Opet o Iside in forma di ippopotamo) hanno certamente, sin da epoca molto antica una collocazione astronomica, ma pertengono al cielo stettentrionale (v. da ultimo Alexandra von Lieven, *Der Himmel über Esna*, Wiesbaden 2000, p. 20 ss.). Il confronto piú stringente parrebbe quello con il testo “drammatico” del cenotafio di Sethy I ad Abido, nel quale compare la dea Nut in forma di scrofa (equivalente alla femmina dell’ippopotamo) che divora i suoi piccoli. Questi ultimi sono certamente le stelle e ciò avviene all’occidente del cielo, essendo che lí si trova la bocca della dea che dovrà ri-partorirli all’alba ad oriente. Il confronto non porrebbe particolari problemi in quanto il testo astronomico sul quale si basa la decorazione di quel monumento è rimasto in uso sin in epoca tarda, quando era addirittura considerato un classico da studiare e commentare (cfr. H. Frankfort, *The Cenotaph of Seti I at Abydos*, Egypt Exploration Society 1933; H.O. Lange - O. Neugebauer, *Papyrus Carlsberg NO. I*, København 1940).

(H del thj Ei) eiquiaj pol ij tol triton fwj
 qerapeubi. Tol del colanon tetupwtai eij gupa
 petomehhn, hfj tol pterwma ek spoudaiwn
 sunesthke liqwn. Shmaihei del tol meh
 gupoeidej au)thj thh gennhtikh pneumatwn
 sel hhn. Ek gar tou pneumatoj oi)ntai

sull lambahein thh gupa, qhleiaj pasaj
 apofainomenoi. En del toij kat' Eleusina
 musthribij o(meh ierofanthj eij) eikoha tou
 dhmiourgou= ehskeuazetai, d#douxoj del eij
 thh h(ibu, kail o(meh epil bwm%= eij) thh
 sel hhhj, o(deli)erokh#uc (Ermou=

La città di Eileithyia onora il terzo astro. La statua cultuale è scolpita in forma di avvoltoio con le ali spiegate e fatte di pietre preziose. L’aspetto di avvoltoio indica la capacità generativa della luna tramite i venti. Infatti gli Egiziani pensano che gli avvoltoi, che si dichiara essere tutti di sesso femminile, vengano ingravidati tramite il soffio del vento. Nei misteri eleusini lo ierofante si prepara davanti alla statua del demiurgo, il tedoforo davanti a quella del sole, l’addetto all’altare davanti a quella della luna e l’araldo sacro a quella di Hermes.

Il materiale contenuto in questa sezione proviene da una tradizione alquanto diffusa, cfr. Horapollo 1, 11 e Crevatin - Tedeschi, cit., p. 93 e n. 68, e probabilmente di genuina origine egiziana. Porfirio si riferisce alla dea avvoltoio Nekhbet di el-Kab, la quale in epoca tarda ha effettivamente connessioni lunari.



Kail aḥqrwpoj del par' Aiguptibij eḥ toij
iēroiḗ pareil hptai. Ḳanabij gar eḥsti kwmh
Aiguptou, eḥ v(qerapeuētai aḥqrwpoj, kail

quētai tout%, kail epi\ twa bwmwā tal iēreia
kaētai: o(del met' o) igon faḡoi aḥ tal wj
aḥqrwḡ% auḗ%-pareskeuasmēha.

Presso gli Egiziani anche un essere umano è oggetto di adorazione nei templi: *Anabis* è un villaggio dell'Egitto nel quale viene rivolto un culto ad un essere umano, si sacrifica a quest'ultimo e sugli altari si ardono le offerte consacrate: costui, dopo poco, le verrebbe mangiare, proprio come se fossero state preparate per lui in quanto uomo.

Passo problematico di sovente discusso e giudicato di dubbia qualità, soprattutto per la citazione di un toponimo, *Anabis*, mai attestato in altre fonti. Se, tuttavia, l'informazione derivasse da Chairemone, come è stato dubitativamente proposto (W. van der Horst, *Chaeremon, Egyptian priest and Stoic philosopher*, Leiden 1987 p. 30), sarebbe certamente pericoloso liquidarla, in quanto Chairemone era persona ottimamente informata ed era parte raffinata della cultura egiziana del I sec. d.C. Inoltre la notizia, con verbalizzazione pressoché identica, è presente nel *De abstinentia* dello stesso Porfirio (4, 9, 6) e, nella sostanza, nell'*Octavius* di Minucio Felice (29, 4). Nell'insieme la notizia, pur filtrata dalla sensibilità filosofica di Porfirio, non è assurda: in Egitto - si afferma - era possibile tributare ad esseri umani un culto dello stesso tipo di quello che veniva tributato agli dei. Entro certi limiti, ciò è senz'altro vero (v. ad es. *L'Ā* 6, 989 ss. [H. Goedicke] e 973 s. [H. De Meulenaere]), e l'informazione è ancor piú accettabile se ci si riferisce a certe figure, come ad esempio Imhotep o Amenofi figlio di Hapu, della cui natura umana mai si è dubitato e che pure hanno ricevuto un culto che eccedeva di molto il semplice culto funerario. E' ben vero che Erodoto ci dice che gli Egiziani non conoscevano il culto degli 'eroi' (nel senso religioso che la parola greca possiede; 2.50.14 Νομίζουσι δ' ὄν Αἰγύπτιοι οὐδ' ἤρωσι οὐδέεν), ma sta di fatto che figure come quelle ora ricordate (D. Wildung, *Imhotep und Amenhotep. Gottwerdung im alten Ägypten*, München 1977) erano note ad Egiziani e Greci. Una delle caratteristiche piú evidenti di tali culti era il loro esser legati abbastanza strettamente ad una località (rispettivamente l'area memfita e la Tebaide, nei casi citati), per cui taluni si estesero ad aree piú ampie, mentre altri rimasero confinati in quella d'origine (come nel celebre caso di Petosiris; G. Lefebvre, *Le tombeau de Petosiris*, Le Caire, IFAO, 1923-1924). Per altri casi di divinizzazione v. M. Alliot (*BIFAO* 37, 1937-38, pp. 93- 160 [epoca del Medio Regno]) ed il caso, tolemaico, di Thot-Teos l'Ibis, venerato nel tempio di Qasr el Aguz; è inoltre molto comune in epoca tarda la divinizzazione degli annegati, cfr. A. Rowe, *ASAE* 40, 1940, p. 1 ss e

291 ss. Nulla vieta dunque che Porfirio abbia conosciuto uno di questi culti, pur se per noi è impossibile localizzarlo.

Ōti del oulel tal z%a qeouj h̄goūtai, eīkōhaj del ēpoioũto kail̄ sũbola taut̄a qew̄a, dhl̄ oi=tol̄ pol̄ l̄ axou= bouj̄ āhaxq̄ehtāj qeoīj ēh̄ taij̄ īerom̄hīaij̄ kail̄ taij̄ proj̄ touj̄ qeouj̄ qr̄hskeīaij̄ bouq̄uteia. H̄l̄ i% meh̄ gar̄ kail̄ sel̄ h̄hv̄ bouj̄ āhier̄wsan. Āl̄ l' ōge h̄l̄ i% āhakeīmenoj̄ ēh̄ H̄l̄ ībū pol̄ eī kal̄ oūl̄menoj̄ M̄neuij̄ bow̄a ēstī meḡistoj̄, sfod̄ra mel̄ aj̄, mal̄ ista ōtī kail̄ ō h̄l̄ ioj̄ ō pol̄ ūj̄ mel̄ aīheī tal̄ āhqr̄wpeiā sw̄mata. Ēxeī del̄ th̄h̄ oūrah̄ parā touj̄ āl̄ louj̄ bouj̄ kail̄ tol̄ pāa sw̄mā āhatrixon̄, kaq̄aper̄ ō h̄l̄ ioj̄ toh̄

ēh̄antib̄n̄ t%=pol̄ % poieit̄aī drōmon: touj̄ te ōr̄xeij̄ meḡistoj̄, ēpeid̄h̄per̄ ō per̄il̄ tal̄ āfrod̄is̄iā īmeroj̄ gīhet̄aī ūp̄ol̄ qer̄mōth̄toj̄, ō te h̄l̄ ioj̄ sper̄maīhein̄ lēget̄aī th̄h̄ fūsin. Sel̄ h̄hv̄ del̄ taūron̄ āhēgesan, ōh̄ Āpin̄ ēponomāzousi, mel̄ anā meh̄ kail̄ aūtōh̄ ūper̄ touj̄ āl̄ louj̄, fer̄onta del̄ sh̄meīā h̄l̄ ībū kail̄ sel̄ h̄h̄hj̄, ōtī kail̄ th̄j̄ sel̄ h̄h̄hj̄ tol̄ fw̄j̄ ēp̄ h̄l̄ ību: h̄l̄ ībū del̄ sh̄meīon̄ tol̄ mel̄ an̄ tou=sw̄matoj̄ kail̄ ō ūp̄ol̄ tv=gl̄ w̄ttv̄ kāhq̄aroj̄, sel̄ h̄h̄hj̄ del̄ sũbol̄ on̄ tol̄ te dix̄otomon̄ kail̄ ān̄fikurton.

Il fatto che gli Egiziani non considerano gli animali come divinità, bensì semplicemente immagini e simboli degli dei stessi è reso evidente dal fatto in molti luoghi offrono agli dei durante le cerimonie e feste rituali pezzi di carne bovina. Dei buoi sono sacri al sole ed alla luna. Quello consacrato al sole in Heliopoli, chiamato *Mnevis*, è il più grande di tali buoi: è completamente nero, soprattutto perché il sole scurisce molto la pelle umana. Ha la coda diversa dagli altri buoi e l'intero corpo con i peli all'indietro, alla stregua del sole che fa il suo corso all'opposto del polo celeste. I suoi testicoli sono grandissimi, in quanto il desiderio d'amore si sviluppa dal calore ed in quanto sostengono che il sole insemina la natura. Hanno altresì consacrato un toro, che chiamano *Apis*, alla Luna, nero esso stesso più di tutti gli altri e recante i simboli del sole e della luna, in quanto anche la luce della luna proviene dal sole. Simbolo del sole è la nerezza del corpo ed una forma di scarabeo sotto la lingua; simbolo della luna la mezza luna stessa ed il crescente lunare.



da Champollion

Mnevis (L. Kákosy in *LÄ* 4, 166 ss.) è certamente connesso sin da epoca molto antica con il culto solare: uno dei suoi epiteti è infatti *wḥm n Rʿ* “araldo di Ra”. Al suo colore fanno riferimento sia Plutarco (*de Is. et Osir.* 364C) sia le fonti egiziane (*Dendera* 7, 74). Il toro Apis, originariamente connesso alla regalità e strettamente collegato col dio memfita Ptah e con il culto solare, fu associato in età ellenistica anche ad Osiride (Plut. *de Is.* 362D) e quindi alla Luna. Della sua nascita, dovuta alla fecondazione di una vacca da un raggio celeste, ci informano le fonti classiche (ad es. Plut. *de Is.* 368C; Aelian. *NA* 11, 10, 9; *Schol. Mytholog.* 39, 22): sulle connessioni tra Osiride e la luna si veda Ph. Derchain in *La Lune. Mythes et Rites*, Paris 1962, p. 44 ss. La conclusione del testo di Porfirio è tuttavia alquanto oscura, e ciò per la sua estrema concisione. Pare si debba desumere che *dixotomon kai\ amfikurton* siano i segni diagnostici che si trovavano presso la coda dell’animale (cfr. Suda 3201.7, dove tuttavia *Μέμφις* va corretto in *Mnevis*).

In generale l’informazione di Porfirio sui fatti religiosi egiziani è buona, pur non discostandosi sensibilmente da quella corrente nei primi secoli dell’era volgare. Oltre a quanto eventualmente raccolto nei suoi viaggi di informazione (J. Bidez, *Vie de Porphyre*, p. 14), il filosofo si è servito di fonti scritte, la più importante delle quali è stata l’opera di Chairemone (M. Patillon - A. Ph. Segonds - L. Brisson, *Porphyre: de l’abstinence*, III, Paris 1995, p. XIX ss.), della cui qualità non è lecito dubitare (si veda l’edizione di Horapollo, a cura di G. Tedeschi e mia, *Trattato sui Geroglifici*, Napoli 2002, *passim*).

L’elemento più interessante è forse costituito dalla presenza di qualificate fonti dedicate alla teologia tebana, che indirettamente mostrano la vitalità ed il rilievo religioso di Tebe, che da secoli ormai non aveva rilievo politico ed economico, ma che era rimasta il centro di una forte corrente di difesa dell’identità culturale egiziana tradizionale (v ad es. “IncLing” 25, cit.).

Franco Crevatin
fcrevatin@units.it