

Languages, Objects, and the Transmission of Rituals

An Interdisciplinary Analysis on Ritual Practices
in the Graeco-Egyptian Papyri (*PGM*)

edited by Sabina Crippa and Emanuele M. Ciampini

La trasmissione transculturale di letteratura magico-religiosa nell’Egitto antico

Alessandro Roccati

(Professore emerito dell’Università di Torino, Italia)

Abstract A manifold legacy of the pharaonic civilisation in Egypt witnessed to a special relevance of “texts”, that were transmitted by a number of papyri and epigraphic sources. They show deep roots through thousands of years and the appropriation by different cultures, entailing a basic dearth of historical conscience as well.

Keywords Cultural contact. Hieratic. Libraries. Papyri. Translation.

A differenza di altre civiltà, quella egizia procedette assai tardi all’adozione di una scrittura alfabetica, poiché conservò in qualche modo un legame con il sistema grafico, originariamente figurato, che aveva dato origine per la prima volta alla notazione di una lingua in forma visiva. Così, mentre ad esempio i greci avevano perso la capacità di comprendere le scritture pre-alfabetiche diffuse nell’area egea durante il II millennio a.C., i dotti egizi ancora nel periodo ellenistico si peritavano d’intendere in qualche misura documenti del III millennio a.C., considerato anche che si trattava pur sempre della stessa lingua, quantunque pertinente ad una fase arcaica. Gli egizi non avevano mai dimenticato di possedere una così lunga tradizione testuale, e per oltre duemila anni, fino in copto, chiamarono allo stesso modo la loro lingua, ossia ‘egiziana’, consapevoli della sua continuità come strumento orale di comunicazione, non ostante i diversi sistemi di scrittura adottati. Mentre il copto fu però riservato a recepire soprattutto la tradizione cristiana, mediante traduzioni dal greco, i pagani interpretavano le iscrizioni più antiche alla luce degli sviluppi seriori, non immuni da incomprensioni,¹ per giunta ignorandone il sistema concettuale che le aveva accompagnate. Oltre a ricopiare i modelli anteriori, gli scribi più esercitati talvolta procedettero ad autentiche traduzioni nella lingua d’uso, talaltra furono capaci di redigere composizioni in uno stadio di lingua anteriore. La tradizione testuale scritta connotò durevolmente il

1 Un esempio dei tanti limiti è l’etimologia plutarchea di ‘Menfi’: Spiegelberg 1911.

patrimonio interno al Paese del Nilo, seppure attraverso ampie selezioni dovute alle diverse culture che vi attinsero, mentre apporti esterni avvennero sicuramente attraverso tradizioni orali che ebbero un posto non secondario nelle vicende che trasformarono profondamente il Paese, così come sono riflesse dai modi diversi in cui è pervenuta la documentazione (Roccati 2002).

Il contatto culturale si istituisce secondo modalità che presentano molteplici soluzioni a seconda dei contesti referenziali in cui si svolge. Nel tempo della fioritura delle scuole filosofiche in Grecia e Magna Grecia era consuetudine lo studio in Egitto presso le *scuole* sacerdotali, con un fertile scambio di saperi. Ma la trasmissione delle conoscenze non era sempre avvenuta così, e anche in Egitto si possono ricostruire scenari diversi nelle successive fasi di quella civiltà. Nei periodi più anticamente documentati, come il III millennio a.C., l'apprendimento avveniva per esperienza diretta ed era serbato il segreto del mestiere (Roccati 2005). Nel II millennio con l'invenzione testuale furono redatti manuali, il cui accesso era tenuto riservato. Quando subentrò una nuova lingua (il 'neoegiziano') per non dimenticare quella antica si solevano praticare le opere del passato ancora disponibili nei manoscritti, che s'imparavano a memoria. Nel I millennio a.C. i templi si organizzarono come centri di conservazione e di diffusione del sapere, e funzionavano come luoghi di raccolta di materiali più antichi e per la loro rielaborazione, creando quindi le premesse per un incontro di civiltà, dove quella egizia passava attraverso l'interpretazione dei suoi cultori a quel tempo.

In questo contatto di scuole spicca una differenza: nel contesto greco classico sono messe in risalto le personalità dei pensatori, ricordandone il nome e la specificità del pensiero, in quello tradizionale egizio domina la sede istituzionale; anche se in Egitto possediamo intere genealogie di famiglie sacerdotali con la specificazione dei titoli e delle funzioni dei singoli membri, e spesso ci restano capolavori mirabili di statuaria che riproducono questi personaggi e dotte composizioni onde furono autori. Di essi si sono conservate molte tombe di prestigio anche se in maggioranza saccheggiate, e anche quelle trovate in tempi moderni con il corredo conservato hanno spesso assistito alla dispersione indiscriminata del contenuto, sicché la sua ricostruzione non è agevole, non ostante qualche successo.

Eguale dal lato egiziano è conservato un considerevole numero di manoscritti, di carattere religioso e scientifico, mentre risolti anche di carattere filosofico sono consegnati alle iscrizioni templari. I santuari ospitano nel loro interno laboratori di scrittura (copiatura e composizione di opere) detti 'casa della vita'. Nel periodo tolemaico e ancora romano le loro mura di pietra si ricoprono di fitte iscrizioni. Alcune di esse costituiscono elaborazioni originali, altre sono il frutto di una speculazione millenaria e rappresentano la trascrizione epigrafica da manoscritti di diversi periodi che sono pervenuti in più casi. Per taluni si è potuto mostrare che

la redazione dei testi di riferimento poté avvenire anche mille anni prima. Sembra però che i pensatori avessero una certa libertà speculativa e non fossero vincolati da principi dogmatici.

In questo straordinario laboratorio manca soprattutto il collegamento tra gli uomini e la loro produzione, che si presenta sotto un anonimato di fatto. Con il nome gli egizi però non avrebbero probabilmente potuto indicare la paternità letteraria (o artistica) di un'opera, poiché il 'nome' nella civiltà faraonica non costituisce un'astrazione, da adoperare come elemento identificativo dell'azione di una certa personalità. Il 'nome' rientra appieno nella fisicità della persona, è un mezzo della sua sopravvivenza. Il ricordo del 'nome' significa assicurare il perdurare dell'esistenza.

Le personalità inoltre non erano occultate, semplicemente erano messe in risalto mediante procedimenti diversi dal legare il proprio nome ad un'opera, e ciò che s'intendeva mettere maggiormente in evidenza era la loro fisicità e il rapporto con la cultura del loro mondo (Assmann 1996). D'altronde in ambiente ellenico, fino ai cambiamenti introdotti da Alessandro, era proibito farsi rappresentare con una statua o un ritratto, pena l'esilio.

In Egitto si assiste, a partire dal VII secolo a.C. e soprattutto a Tebe e a Menfi, all'allestimento di una serie di sepolcri monumentali, detti per questo 'tombe palazzo', ma che potrebbero egualmente meglio definirsi 'tombe tempio', edificati per i dignitari più autorevoli ed opulenti. Essi detenevano alte funzioni sacerdotali ed erano senza dubbio anche coinvolti nella conservazione e nella produzione del sapere. Le loro tombe sono un paradigma e una citazione dei moduli architettonici sperimentati nel lungo percorso della civiltà faraonica, ed altrettanto costituiscono le copiose iscrizioni e rappresentazioni che ne coprono le pareti di pietra. Quando Pitagora venne in Egitto, questo stava vivendo una specie di rinascenza, in cui sembravano avverarsi i miti della grandezza passata, identificati nello studio del patrimonio culturale, ma anche accompagnati da un reale progresso scientifico di cui restano tangibili testimonianze. Fu allora che la scrittura libraria prese il nome di 'ieratica', ossia 'sacerdotale', a ricordare l'importanza delle istituzioni templari e dei loro addetti, che si costituivano quasi in una casta.

Naturalmente questi monumenti ci informano solo indirettamente sul carattere dei loro beneficiari, poiché essi ci trasmettono un sapere tradizionale. Questo è però spesso presentato in modo originale ed attuale, secondo scelte e preferenze che rivelano un gusto e una cultura individuali. Se non ci dicono nulla sull'attività effettiva dei personaggi, sono eloquenti sulle loro attitudini. La complessità di alcuni sepolcri è tale, pur nel rispetto formale delle regole, che non si può sminuire la partecipazione al progetto dei titolari, se non addirittura la loro completa ideazione. Anche qui le fonti sono mute, dando forse per scontate le risposte alle nostre domande.

A titolo d'esempio si rammentano i risultati di un lavoro che ha tenuto a lungo occupata la missione archeologica in Egitto dell'Università di Roma

«La Sapienza». L'edificio, risalente al VI secolo a.C., era stato praticamente distrutto da agenti umani e naturali. Solo il paziente recupero di quantità di frammenti sparsi alla rinfusa è riuscito a restituirgli un essenziale significato. Accanto alla ricostruzione dell'architettura è stato fondamentale il recupero del programma decorativo, studiato per accompagnare il proprietario del monumento nell'aldilà. È illuminante tratteggiare alcuni aspetti intellettuali di questo erudito, che portava un nome di origine libica, Shoshenq, e che visse approssimativamente nel secolo di Pitagora.²

In primo luogo egli era in grado di interpretare fonti egiziane antichissime, come i cosiddetti *Testi delle Piramidi*, una cui ampia selezione copre le pareti delle stanze ipogee che danno accesso ai due pozzi funerari. I testi primariamente incisi nelle piramidi menfite furono ripresi nel II millennio a.C. via via attraverso tutto l'Egitto, e rimasero oggetto di copiatura, quindi di attenzione e di studio, al tempo della XVIII dinastia e poi durante la dinastia saitica, particolarmente in tombe di Tebe, assai lontano dalla collocazione originaria (Gestermann 2005), e ancora su papiri del periodo romano (Szcudlowska 1972), come altre antiche iscrizioni epigrafiche (Osing, Rosati 1998).

Si manifesta così una competenza *testuale* attraverso una profondità temporale sconosciuta alla maggioranza delle altre culture, sia pure rimandando all'indietro una consapevolezza dei linguaggi figurativo, letterario e architettonico, la cui mescolanza è propria di questi tempi. La lunga tradizione culturale preservata dalla civiltà egizia si svolge attraverso una successione di fasi contraddistinte da condizioni peculiari di scrittura, che preparano lo stadio conosciuto nel mondo classico.

Infatti altri rituali, inni, encomi, in gran parte identificabili - tra l'altro nel repertorio del *Libro dei Morti* - non sono semplicemente trascritti nella tomba di Shoshenq. Essi sono spesso radunati da fonti diverse, di cui costituiscono citazioni erudite, e presentati ('tradotti': Roccati 2003a) attraverso una serie di variazioni grafiche che li rendono inintelligibili a chi non possiede una adeguata preparazione. Una vera sfida per i profani!

Siamo lontano dalla società che cerca la comunicazione con altri mondi; al contrario ci troviamo in un ambiente fiero della sua identità 'nazionale' e che si chiude nei confronti di chi non meriti l'iniziazione. È un atteggiamento in qualche modo opposto al messaggio universale dell'ellenismo. È la contropartita alla diffusione di innumerevoli amuleti, particolarmente nello spazio mediterraneo, che in forma ermetica portano il prestigio dell'Egitto attraverso il mondo antico nella convinzione della loro efficacia terapeutica.

Ecco quindi gli uomini di pensiero venire reverenti verso l'Egitto per cercarvi le basi di questi valori. Quando Erodoto visita l'Egitto, oramai

2 Contardi 2010, con bibliografia anteriore.

divenuto una satrapia persiana, il greco non è ancora la lingua di cultura che lega popoli diversi, anche se è scelta per descrivere civiltà ritenute superiori, mentre numerosi conterranei di Erodoto, venuti in Egitto dalla Caria, usavano la propria lingua per scrivere quelle che ne sono rare testimonianze superstiti. Gli egiziani al contrario dovevano aprirsi sempre più all'uso di una lingua che si diffuse nei successivi imperi orientali, l'aramaico. Si conoscono opere redatte in aramaico e tradotte in egiziano. Fu questo lo strumento della stessa amministrazione persiana, peraltro adoperato in modo esclusivo all'interno di una comunità che si stabilì nell'isola di Elefantina, nel sud dell'Egitto. Il greco era allora soprattutto una lingua di mercenari, venuti a dar man forte all'Egitto nelle sue aspirazioni d'indipendenza in mezzo alle contese tra potenti vicini asiatici ed africani.

Alla contrapposizione dell'aramaico e poi del greco, l'Egitto reagì con la creazione di un nuovo strumento grafico e linguistico definito come 'demotico' ('popolare', nel senso di 'ordinario'), che raggiunse la sua piena maturazione - anche in riferimento ad una adozione per tutte le necessità - durante la dinastia tolemaica. Nel periodo ellenistico appunto si riscontrano numerosi passaggi - come traduzioni - tra le lingue greca ed egizia-demotica testimoniando un alto grado di competenza interlinguistica (Roccati 2011a), pervenendo persino a forme di fusione durante il dominio romano (Bresciani, Pintaudi 1987), che prefigurano la tipica commistione di lessico greco nel copto.

In questo processo avviene l'incontro con la filosofia greca. È possibile che dall'ermetico mondo egizio essa non sia stata avvertita nei suoi aspetti novatori, ma considerata ancora come una riflessione che si innestava nel locale millenario esercizio del pensiero.³ Altrimenti sarà la lingua greca a prevalere e ad assorbire eventuali elementi della tradizione indigena, come nell'ermetismo, nel neoplatonismo o nella patristica.

Tuttavia dagli inizi del II millennio a.C. si delineano vere e proprie redazioni testuali, che danno avvio a tradizioni librerie di documenti scientifici, opere letterarie di svago ed edificazione, e composizioni religiose di carattere rituale o teologico. Nell'età ramesside la classe militare attua il passaggio ad una nuova fase linguistica nettamente differenziata dalla precedente, che alimenta una nutrita cultura scribale, la quale procede ad una revisione di tutto il patrimonio accessibile, dandone una recensione che perviene attraverso un lungo percorso secolare fino al periodo tolemaico (Spalinger 1991). Non ostante l'interruzione del periodo libico e l'intromissione della dinastia nubica, tra letteratura ramesside e cultura sacerdotale tolemaica si osserva una particolare continuità, favorita anche dall'affinità linguistica e probabilmente dalla conservazione di un ampio patrimonio librario, custodito e ricopiato attraverso i secoli, indubbiamente con un

3 Donadoni [1949] 1986.

passaggio importante attraverso il periodo saitico (Derchain 1995, 95, n. 32). È tuttavia chiaro che la confezione di rotoli di papiro sempre più estesi, composti da numerose unità testuali, o libri, fu la premessa per ricoprire le immense pareti dei templi tolemaici, a File, Edfu, Dandara e tanti altri, di innumerevoli figurazioni ed iscrizioni, traducendo sulla pietra quella che era oramai l'esperienza libraria.

Questo ultimo grande periodo della cultura epicorica egizia si avvale tanto della propria competenza nel patrimonio culturale accessibile, quanto degli stimoli che derivano dal confronto con la vivace ed egemone cultura greca. Coloro che si dedicano a dotte attività dimorano nei templi, dando ora un nome greco alla scrittura non figurata tradizionale ('ieratico' ossia 'sacerdotale'), che dal II millennio a.C. era divenuta quella propria dei libri. Ad essi incombe non solo la conservazione dei testi mediante riproduzione in forma tanto papiracea quanto epigrafica,⁴ ma egualmente l'iniziativa di tradurre nella propria lingua 'demotica' (ossia 'ordinaria') testi più antichi, o di trasporre parimenti nella scrittura demotica documenti redatti nella scrittura geroglifica o ieratica.⁵

Un esame dei documenti pervenuti suscettibili di questo confronto permetterà di trarre un'indicazione sulla natura della documentazione in essere, che è poi quella complementare - e in qualche modo contrapposta - alla altrettanto cospicua produzione coeva in lingua greca, la quale riflette pure alcuni echi.⁶ Diverse fonti del periodo saitico fino alla dinastia tolemaica sono simili alle biblioteche già disponibili a Tebe durante l'età ramesside. Una delle loro caratteristiche è di riunire in un unico rotolo manoscritto composizioni di vario carattere e provenienza, un uso che si protrae fin dal periodo ramesside mantenendosi nel tempo con limitate variazioni. Esso sta a significare che la nozione di 'testo scritto', acquisita almeno dall'inizio del II millennio a.C. (Roccati 2003b, 2006), cedeva il passo a quella di 'libro' nel senso di unità compositiva autonoma che si poteva raggruppare con altre su uno stesso rotolo o volume, tanto nel caso di testi profani quanto di testi sacri.

Il *pBrooklyn* 47.218.138 (Goyon 2012) si apre con un carne lunghissi-

4 Grimm 1979, 35; Derchain 1976, 61-5: a File (sullo stipite della porta del Secondo Pilone) e ad Edfu (risalente al Nuovo Regno).

5 Spiegelberg 1917b (inno a Iside in demotico: *pHeidelberg* 736); Smith 1977 (ostraccon calcareo di età romana, parallelo ad un inno di Hibis, ripreso nel santuario di Taharqa a Karnak, e nel mammisi di File). Cf. Parker, Leclant, Goyon 1979. Un inno alla luna, comune con il *pBrit.Mus.* 10474 di età saitica, è riportato nei templi di Edfu, File e Dandara, ma risale nella sostanza al Nuovo Regno: Herbin 1982.

6 La leggenda dell'occhio del Sole è nota da una multiforme tradizione: Junker 1911, Inconnu-Bocquillon 2001, Sethe 1912, papiro demotico del II secolo d.C. in Spiegelberg 1917a, versione (frammentaria) in greco in un papiro del III secolo d.C.: West 1969 e Thissen 2011. Cf. Bresciani 1992; Quack 2002, 2003.

mo per la protezione di Horo, una cui versione più breve era all'inizio di un libro a Torino (*pCGT 54051 Libro di Iside* e duplicati) (Roccati 2011b) ora frammentario, oltre ad un ostracon a Strasburgo, tutte copie della XX dinastia.

Il Rituale per abbattere Apopi ('Libro di Apopi'), conservato dal *pBremner-Rhind*, ha un parallelo completo sul recto di un altro papiro a Torino (Roccati 1977), che contiene sul verso un lungo testo di *salmeschiniaka*, simile ad un altro testo, inedito e frammentario sul verso di *pTorino CGT 54064*.⁷ Di questi testi non constano esemplari nella documentazione di età greco-romana, ma essi sono citati nella lettera di Eusebio ad Anebo riportata da Giamblico, senza contare le affinità con il papiro magico di Londra e Leida, composto in pieno impero romano. Altri frammenti di testi divinatori, che danno predizioni su terremoti e colpi di tuono (Roccati 1984), rivelano il precoce profondo interesse per una specialità che fu probabilmente ripresa da altre civiltà mediterranee fuori dall'Egitto, e che era sicuramente oggetto di molta attenzione da parte dell'attività sacerdotale (Traunecker 1991, 379-87).

Il *pBremner-Rhind* = *pBrit. Mus.* 10081, del 304 a.C., è una silloge tebana che contiene antichi testi comuni a varie fonti ramessidi.⁸ Il *pMMA 35.9.21* (confezionato per un sacerdote di Meir al principio del III secolo a.C.: Goyon 1999) ne riporta alcuni comuni ad esso, specialmente in riferimento ai rituali per il culto di Osiri, dato lo scopo funerario del documento:⁹

- I. Il libro per proteggere la barca divina, Goyon 1969 (si trova anche a Dandara e ha la menzione più antica nella tomba ramesside nr. 7 di Deir el-Medina).
- II. «Le rivelazioni del mistero delle quattro palle», Goyon 1975 (rituale per proteggere la mummia di Osiride, che ricorre anche nel *pBrooklyn 47.218.138*).
- III. Il decreto promulgato al nomo d'Igeret (spesso riportato su stele coeve come «decreto di Osiride»), Smith 2006.
- IV. Il rituale «Far salire la folla nell'ultimo giorno del mese di Tekh».
- V. Il cerimoniale di glorificazione di Osiri, del *pLouvre I 3079*, (colonne da 110 a 112), Goyon 1967.

7 Roccati 1994. Una fotografia di una pagina del manoscritto originale inedito si trova in Donadoni, D'Amicone, Leospo, Roccati 1988, 162.

8 Drioton 1939, cf. Borghouts 1972, 14. Un ulteriore parallelo ramesside ad un'altra sezione del *pBremner Rhind* è *pBM EA 9997 VII 11-VIII*, cf. Leitz 1999, 20 e Roccati 2001, 194.

9 Junker 1910a (rituale riportato sugli architravi del pronao del tempio di Iside a File); Soukiassian 1982; si tratta del servizio rituale compiuto dagli dei per Osiride nelle ore diurne e notturne. Chassinat 1966-68 (il rituale della resurrezione del dio secondo i testi incisi sul tetto del tempio di Dandara). Altri testi afferenti al rituale di Osiri: Szcudłowska 1970; cf. Goyon 1974. Inoltre Herbin 2003, 93, 116 (File).

- VI. Il cerimoniale per fare uscire Sokari (*pLouvre* I 3079), Goyon 1968; Barguet 1962 (contenente il rituale per la processione di Ptah-Sokar-Osiri e per l'uscita di Osiri a Karnak nelle feste del mese di koiahk:¹⁰ si conosce ora una nuova fonte: *P.Cairo* J 97249,15); Schott 1929.

Il *pBeatty* VIII è un'altra silloge ramesside, elaborata presso la comunità di artigiani di Deir el-Medina come i papiri summenzionati conservati a Torino. Tra diversi altri testi, questo volume include una delle copie più antiche del 'Rituale per pacificare Sakhmet',¹¹ e dei 'Dodici nomi di Horo',¹² egualmente ripresi da numerose fonti tarde e tolemaiche; oltre a un trattato di topografia culturale (Coulon 2007). Il 'Rituale per aprire la bocca' officiato durante i funerali è noto sia dal coperchio del sarcofago di Butehamon nel Museo Egizio di Torino (Schiaparelli 1882), cui si aggiungono diversi papiri ramessidi a Torino in stato frammentario e in corso di ricostruzione da parte di F. Contardi, ma ancora da un papiro al Louvre risalente all'impero romano.

Fonti importanti per qualità ed estensione, che riportano collane di citazioni da testi noti, sono consegnate ad una mirabile produzione epigrafica di stele e statue, soprattutto nel IV secolo a.C., che erano certamente collocate nei templi, onde furono sottratte per destinazioni secondarie e poi spesso spezzate. Tra le prime spiccano la Stela di Metternich, superbo monumento dedicato ad Eliopoli durante il regno di Nectanebo II, ora nel Metropolitan Museum di New York,¹³ e la base Behague nel Museo di Antichità di Leida,¹⁴ oltre a numerose statue coeve (Kakosy 1999). Questi monumenti, i cui testi si collegano specialmente ai miti di Iside e Horo, ripetendosi alcuni già presenti in papiri ramessidi di Torino e di Londra, erano riservati in particolare alla guarigione da punture di scorpioni e morsi di serpenti.

10 Una correzione di Quack 1998 permette di ritrovare un luogo preciso di esecuzione del rituale (ringrazio E.M. Ciampini per questa indicazione).

11 Goyon 2006: rituale per placare Sakhmet, durante la dinastia tolemaica conosciuto dai templi di Edfu, File, Dandara, Esna, Deir el-Medina e da uno speos a El Kab; nell'età ramesside è riportato su papiri: il *P.Beatty* VIII e il *P.Berlino* 15749 (amuleto): Derchain 1971, 51, n. 34; Luft 1975 e tav. 34; Posener 1976, 148. Yoyotte 1980, 58-9; Germond 1981.

12 A. Gasse, BIFAO 84 (1984), 189 ss. Paralleli: *Papiri BN* 824 e 825; Porta di Evergete a Karnak (Firchow 1957, 15); Pronao del tempio di Edfu; *P.Strasburgo* II, x + III, 5-19; *P.Cairo* 58027 3, 9 ss.; ostraca BM 29509 e 29510 (Demarée 2002, tav. 72-3, cf. Quack 2013, 48).

13 Sander-Hansen 1956. Cf. la nota successiva per le citazioni di testi.

14 Klasens 1952; Altenmüller 1965. La formula VIII è simile ad altra del *pBrooklyn* 47.218.138 (Goyon 2012, 44 e 141-53, 167-75), al *P.BM* 10309 (Leitz 1999), a *P.CGT* 54051 rt (Roccati 2012), e a frammento del *P.Beatty* XI.

Nei templi tolemaici furono adattati rituali antichi,¹⁵ segno di una continuità nel culto che conferma la solidità di una tradizione religiosa sempre più rafforzata nella sua circoscritta visione. Altri rituali furono tuttavia appropriati da privati, che hanno così contribuito alla loro conservazione (Contardi 2013). Di testi specifici di determinate divinità¹⁶ probabilmente per caso non si conoscono archetipi anteriori alla dinastia tolemaica. A parte son da considerare i trattati cosmologici (Betrò 1990; von Lieven 2007) o topografici secondo una visione regionale,¹⁷ pervenuti sia in versioni epigrafiche, sia in papiri di alto pregio, dopo avere attraversato una lunga attività esegetica, che ostacola spesso il riconoscimento della precisa data di composizione. Nel passaggio alla cultura greco-romana tale eredità non si estinse del tutto, ma subì adattamenti che confluirono nel patrimonio dei papiri magici greci fondendosi con altre credenze e pratiche (Kousoulis 2002).

In questa imponente conservazione di patrimonio librario attraverso oltre un millennio di grandi trasformazioni, dati i luoghi di conservazione, templi e tombe, sono i temi di carattere religioso-magico a dominare, in modo corrispondente alla consuetudine che produsse già i Testi dei Sarcofagi nel Medio Regno. Le grandiose architetture espresse dall'ultimo bagliore della civiltà faraonica sono pari al valore del patrimonio letterario e artistico da esse rappresentato e racchiuso.

15 Žabkar 1980 (offerta dell'unguento e della collana); Junker 1910b. Un passo dal Rituale d'offerta per Osiride nel tempio di File (passaggio del portico occidentale del dromos: Porter, Moss 1939, 36) ricorre anche nei *P.Vienna* 3865, *P.Louvre* N 3166 (II 6-9), Letto funebre di Berlino (Herbin 1984, 106). Un inno dal rituale d'offerta del Nuovo Regno fu riportato a File nel tempio principale (sotto Tolomeo II), e nello stesso tempo a Tod: Thiers 2003, XVII (testi 304 e 305).

16 Derchain 1962: il sacrificio dell'orice è un rito assai diffuso in età tarda, che si ritrova ad Edfu, Dandara, Esna, El Kab: Borghouts 1973. Cauville 1980, 47: l'offerta dei datteri ricorre ad Edfu, Dandara, File, Tod e Coptos, e nel *P.Princeton* Pharaonic Roll 10. Un inno ad Osiri è noto dalla XXVI dinastia: Žabkar 1981. Christophe 1955. Sternberg-El Hotabi 1992. Leitz 2017: questo rito dell'offerta di bevanda inebriante a Hathor è riportato a File sul Primo Pilone e sugli stipiti dell'ingresso alla corte del tempietto di Hathor, e ricorre anche a Edfu e Dandara. Altrettanto vale per il rituale dell'incoronazione inciso a File sul soffitto del passaggio al mammisi nella torre nord del primo pilone, sotto Tolomeo VI o VIII (II secolo a.C.). Altre copie si trovano nel tempio di Edfu, nello speos di El Kab, e nel tempio del leone a Musawwarat es-Sufra, ma la versione più antica è riportata dal *P.Brooklyn* nr. 47.218.50 dell'Età tarda: Derchain 1971, 53; Goyon 1977, 109.

17 Meeks 2006 (età saitica) è uno dei più antichi; ma per una datazione al Nuovo Regno di archetipi del *P.Jumilhac* si veda Quack 2008. Il Libro del Faium è noto da numerosi manoscritti nel periodo tolemaico-romano; cf. Coulon 2007.

Bibliografia

- Altenmüller, Hartwig (1965). «Der Socle Behague und ein Statuentorso in Wien». *Oudheidkundige mededelingen van het Rijkmuseum van Oudheden te Leiden*, 46, 10-33.
- Assmann, Jan (1996). «Preservation and Presentation of Self in Ancient Egyptian Portraiture». *Studies in Honor of William Kelly Simpson*. Boston, 55-81.
- Barguet, Paul (1962). *Le papyrus n. 3176 (S) du Musée du Louvre*. Le Caire: Institut Français d'Archéologie Orientale. Bibliothèque d'Étude 37.
- Betrò, Maria C. (1990). *I testi solari del portale di Pascerientaisu (BN 2)*. Pisa: Giardini.
- Borghouts, Joris F. (1972). «Magical Texts». *Textes et Langages de l'époque pharaonique: Hommage à Champollion*, vol. 3. Le Caire: Institut Français d'Archéologie Orientale, 7-19. Bibliothèque d'Étude 64.3.
- Borghouts, Joris F. (1973). «The Evil Eye of Apopis». *Journal of Egyptian Archaeology*, 59, 114-50.
- Bresciani, Edda (1992). *Il mito dell'Occhio del Sole*. Brescia: Paideia.
- Bresciani, Edda; Pintaudi, Rosario (1987). «Textes démotico-grecs et Greco-démotiques des Ostraca de Medinet Madi: un problème de bilinguisme». Vleeming, Sven P. (ed.), *Aspects of Demotic Lexicography*. Lovanio: Peeters, 123-6.
- Cauville, Sylvie (1980). «Une offrande spécifique d'Osiris: le récipient de dattes (*m'd3 n bnr*)». *Revue d'Égyptologie*, 32, 47-64.
- Chassinat, Émile (1966-68). *Les mystères d'Osiris au mois de Khoiak*, vols. 1-2. Le Caire: Institut Français d'Archéologie Orientale.
- Christophe, Louis-A. (1955). «Deux inscriptions du temple de Philae concernant la cérémonie 'Donner la maison à son maître'». *Annales du Service des Antiquités d'Égypte*, 53, 63-8, 481-2.
- Contardi, Federico (2010). «Ricostruzione epigrafica del secondo Annesso nella tomba di Sheshonk (TT 27) a Tebe Ovest». *Accademia delle Scienze di Torino, Atti delle Scienze Morali*, 144, 81-137.
- Contardi, Federico (2013). «The Reception of Royal and Divine Rituals by Individuals in Egypt of the First Millennium». *Approaching Rituals in Ancient Cultures = Proceedings of the conference* (Roma, 28-30 November 2011). Suppl. nr. 2 a RSO NS LXXXVI, 79-96.
- Coulon, Laurent (2007). «Le tombeau d'Osiris à travers les textes magiques du Nouvel Empire». *Mélanges Neveu*. Le Caire: Institut Français d'Archéologie Orientale, 73-82.
- Demarée, Rob J. (2002). *Ramesside Ostraca*. Londra: British Museum.
- Derchain, Philippe (1962). *Le sacrifice de l'oryx*. Bruxelles: Fondation Egyptologique Reine Elisabeth. Rites égyptiens 1.
- Derchain, Philippe (1971). *Les monuments religieux à l'entrée de l'Ouady Hellal*. Bruxelles: Fondation Egyptologique Reine Elisabeth. El Kab 1.

- Derchain, Philippe (1976). «La recette du Kyphi». *Revue d'Égyptologie*, 28, 61-5.
- Derchain, Philippe (1995). «L'âge du décret de Ra». *Revue d'Égyptologie*, 46, 93-8.
- Donadoni, Sergio (1949). «A proposito di un passo di Seneca». *Rivista di Storia della Filosofia*, 4, 1-3.
- Donadoni, Sergio (1986). *Cultura dell'antico Egitto*. Roma: Università degli Studi di Roma «La Sapienza», 29-31.
- Drioton, Étienne (1939). «Une statue prophylactique de Ramses III». *Annales du Service des Antiquités d'Égypte*, 39, 57-89.
- Firchow, Otto (1957). *Thebanische Tempelinschriften aus griechisch-römischer Zeit*. Berlin: J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung.
- Gasse, Annie (1984). «La litanie des douze noms de Rê-Horakhty». *BIFAO*, 84, 189-227.
- Germont, Philippe (1981). «Sekhmet et la protection du monde». *Aegyptiaca Helvetica*, 9.
- Gestermann, Luise (2005). *Die Überlieferung ausgewählter Texte altägyptischer Totenliteratur ("Sargtext") in spätzeitlichen Grabanlagen*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Goyon, Jean-Claude (1967). «Le cérémonial de glorification d'Osiris du papyrus du Louvre I. 3079 (colonnes 110 à 112)». *BIFAO*, 65, 89-156.
- Goyon, Jean-Claude (1968). «Le Cérémonial pour faire sortir Sokaris du papyrus Louvre I 3079 et parallèles inédits (col. 112-114)». *Revue d'Égyptologie*, 20, 63-96.
- Goyon, Jean-Claude (1969). «Textes mythologiques I. Le livre de protéger la barque du dieu». *Kémi*, 19, 23-65.
- Goyon, Jean-Claude (1974). «La véritable attribution des soi-disant chapitres 191 et 192 du Livre des morts». *Studia Aegyptiaca*, 1, 117-27.
- Goyon, Jean Claude (1975). «Textes mythologiques II. 'Les révélations du mystère des Quatre Boules'». *BIFAO*, 75, 349-99.
- Goyon, Jean-Claude (1977). *Confirmation du pouvoir royal au Nouvel An: Brooklyn Museum Papyrus 47.218.50*. Le Caire: Institut Français d'Archéologie Orientale. Bibliothèque d'Étude 72.
- Goyon, Jean-Claude (1999). *Le papyrus d'Imouthès, fils de Psintaês*. New York: Metropolitan Museum of Art.
- Goyon, Jean-Claude (2006). *Le Rituel de s̥tp S̥hmt au changement du cycle annuel*. Le Caire: Institut Français d'Archéologie Orientale. Bibliothèque d'Étude 14.
- Goyon, Jean-Claude (2012). *Le rituel de prophylaxie contre les agressions des animaux venimeux du Musée de Brooklyn. Papyrus Wilbour 47.218.138*. Studien zur spätägyptischen Religion 5. Wiesbaden: Harrassowitz.

- Grimm, Alfred (1979). «Ein Zitat aus den Pyramidentexten in einem ptolemäischen Ritualtext des Horus-Tempels von Edfu». *Göttinger Miszellen*, 31, 35-46.
- Herbin, François-René (1982). «Un hymne à la lune croissante». *BIFAO*, 82, 237-82.
- Herbin, François-René (1984). «Une liturgie des rites décadaires de Djeme, Papyrus Vienne 3865». *Revue d'Égyptologie*, 35, 105-26.
- Herbin, François-René (2003). «La renaissance d'Osiris au temple d'Opet». *Revue d'Égyptologie*, 54, 67-127.
- Inconnu-Bocquillon, Danielle (2001). *Le mythe de la Déesse Lontaine à Philae. Bibliothèque d'Étude 102*. Le Caire: Institut Français d'Archéologie Orientale.
- Junker, Hermann (1910a). *Die Stundenwachen in den Osirismysterien nach den Inschriften von Dendera, Edfu und Philae*. Vienna: In Kommission bei Alfred Hölder.
- Junker, Hermann (1910b). «Die Schlacht- und Brandopfer und ihre Symbolik im Tempelkult der Spätzeit». *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde*, 48, 69-77.
- Junker, Hermann (1911). *Der Auszug der Hathor-Tefnut aus Nubien*. Abhandlungen der königlichen Preussischen Akademie der Wissenschaften. Berlino: G. Reimer. Philosophisch-Historische Klasse 3.
- Kakosy, Laszlo (1999). *Egyptian Healing Statues in three Museums in Italy. = Catalogo del Museo Egizio di Torino 1*. Torino: Ministero per i Beni e le Attività Culturali, Soprintendenza al Museo delle Antichità Egizie. Monumenti e Testi 9.
- Klasens, Adolf (1952). *A Magical Statue Base (Socle Behague) in the Museum of Antiquities at Leiden*. Leiden: Brill.
- Kousoulis, Panagiotis I.M. (2002). «Magic in Greco-Roman Egypt: the Semiotics of a Gradual Interpenetration of Egyptian and Greek Ritual Beliefs». *Mediterranean Archaeology & Archaeometry*, 2, 13-22.
- Leitz, Christian (1999). *Magical and Medical Papyri of the New Kingdom*. London: British Museum. Hieratic Papyri in the British Museum 7.
- Leitz, Christian (2017). «Das Menu-Lied. Eine Einleitung zum Bierbrauen für Hathor in 18 Schritten». *Illuminating Osiris. Egyptological Studies in Honor of Mark Smith*. Atlanta, 221-37.
- von Lieven, Alexandra (2007). *Grundriss des Laufes der Sterne. Das sogenannte Nutbuch (The Carlsberg Papyri 8)*. Copenhagen: Museum Tusulanum Press. Carsten Niebuhr Institute Publications 31.
- Luft, Ulrich (1975). «Ein Amulet gegen Ausschlag (srft)». *Festschrift zum 150jährigen Bestehen des Berliner Ägyptischen Museums*. Berlin: Akademie, 173-9. Mitteilungen aus der ägyptischen Sammlung 8.
- Meeks, Dimitri (2006). *Mythes et légendes du Delta d'après le papyrus Brooklyn 47.218.84*. Le Caire: Institut Français d'Archéologie Orientale.

- Mémoires publiés par les Membres de l'Institut Français d'Archéologie Orientale 125.
- Osing, Jürgen; Rosati, Gloria (1998). *Testi geroglifici e ieratici da Tebtunis*. Firenze: Istituto Papirologico 'G. Vitelli'.
- Parker, Richard A.; Leclant, Jean; Goyon, Jean-Claude (1979). *The Edifice of Taharqa by the Sacred Lake of Karnak*. Providence: Brown University Press.
- Porter, Bertha; Moss, R.L.B.; Rosalind, L.B. (1939). *Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Statues, Reliefs and Paintings*, vol. 6, *Upper Egypt: Chief Temples*. Oxford: Griffith Institute.
- Posener, George (1976). «Notes de transcription». *Revue d'Égyptologie*, 28, 146-8.
- Quack, Joachim Fr. (1998), «Ein übersehener Beleg für den Imhotep-Kult in Theben». *Revue d'Égyptologie*, 49, 255-6.
- Quack, Joachim Fr. (2002). «A Goddess Rising 10,000 Cubits into the Air... Or Only One Cubit, One Finger?». Steale, John M.; Imhausen, Annette (eds.), *Under One Sky, Astronomy and Mathematics in the Ancient Near East*. AOAT 297. Münster: Ugarit Verlag, 289-94.
- Quack, Joachim Fr. (2003). «„Ich bin Isis, die Herrin der beiden Länder“, Versuch zum demotischen Hintergrund der memphitischen Isisaretalogie». Meyer, Sybille (ed.), *Studies in Honor of Jan Assmann. Numen* 97. Leiden; Boston: Brill, 319-65.
- Quack, Joachim Fr. (2008). «*Corpus* oder *membra disiecta*? Zur Sprach- und Redaktionskritik des Papyrus Jumilhac». Weitkus, W. (ed.), *Diener des Horus, Festschrift für Dieter Kurth*. Hamburg: Pe-We Verlag, 203-28. *Aegyptiaca Hamburgensia* 1.
- Quack, Joachim Fr. (2013). «Von der Vielfalt der ägyptischen Sprache in der griechisch-römischen Zeit». *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde*, 140, 35-52.
- Roccati, Alessandro (1977). «Aspetti di dio nella civiltà egizia». *Dio nella Bibbia e nelle civiltà ad essa contemporanee e connesse*. Torino: Elle-DiCi, Leumann, 218-31.
- Roccati, Alessandro (1984). «Lessico meteorologico». *Studien zu Sprache und Religion Ägyptens (Fs. Westendorf)*. Göttingen: F. Junge, 343-54.
- Roccati, Alessandro (1994). «Šmw šhnw». Berger, C.; Clerc, G.; Grimal, N. (eds.), *Hommages à Jean Leclant*, vol. 1. Le Caire: Institut Français d'Archéologie Orientale, 493-7. Bibliothèque d'Étude 106.1.
- Roccati, Alessandro (2001). Recensione di Chr. Leitz, *Magical and Medical Papyri of the New Kingdom*. *Or*, 70, 193-5. HPBM 7.
- Roccati, Alessandro (2002). «Il contesto culturale». Guidotti, Maria Cristina; Pecchioli Daddi, Franca (a cura di), *La Battaglia di Qadesh: Ramesse II contro gli Ittiti per la conquista della Siria*. Livorno: Sillabe, 176-81.
- Roccati, Alessandro (2003a). «Ricerche sulla scrittura egizia VI - Traduzioni grafiche in egiziano». Bonacasa, Nicola; Donadoni, Anna Maria

- Roveri (in); Aiosa, Sergio; Minà, Patrizia (a cura di), *Faraoni come dei, Tolemei come faraoni: Atti del V Congresso Internazionale italo-egiziano*. Torino; Palermo: Ministero per i Beni e le Attività Culturali, Museo Egizio di Torino, Dipartimento di Beni Culturali Sezione Archeologica, Università degli Studi di Palermo, 40-3.
- Roccati, Alessandro (2003b). «Dalla scrittura al testo». Morra, Lucia; Bazzanella, C. (eds.), *Philosophers and Hieroglyphs*. Torino: Rosenberg & Sellier, 181-95.
- Roccati, Alessandro (2005). «Note letterarie II. Imparare a memoria nell'età menfita». *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde*, 132, 161-5.
- Roccati, Alessandro (2006). «Il 'sacro' e il 'testo' nell'antico Egitto». Gaspare, Mura (a cura di), *Testo Sacro e Religioni. Ermeneutiche a confronto*. Roma: Urbaniana University Press, 55-68.
- Roccati, Alessandro (2011a). «Aspetti della cultura egiziana nel periodo dell'affermazione dell'egemonia di Roma». Balbo, Andrea; Bessone, Federica; Malaspina, Ermanno (a cura di), *Tanti affetti in tal momento (Studi Garbarino)*. Alessandria: Edizioni dell'Orso, 769-78.
- Roccati, Alessandro (2011b). *Magica Taurinensia. Il grande papiro magico di Torino e i suoi duplicati*. Roma: Gregorian & Biblical Press. *Analecta Orientalia* 56.
- Sander-Hansen, Constantin E. (1956). *Die Texte der Metternichstele*. Copenhagen: Munksgaard.
- Schiaparelli, Ernesto (1882). *Il Libro dei Funerali degli antichi Egiziani*. Roma; Milano; Firenze.
- Schott, Siegfried (1929). *Urkunden Mythologischen Inhalts* (Bücher und Sprüche gegen den Gott Seth). Leipzig: J.G. Hinrichs'sche Buchhandlung.
- Sethe, Kurt (1912). *Zur altägyptischen Sage vom Sonnenauge das in der Fremde war*. Leipzig.
- Smith, Mark (1977). «A New Version of a Well-known Egyptian Hymn». *Enchoria*, 7, 115-49.
- Smith, Mark (2006). «The Great Decree Issued to the Nome of the Silent Land». *Revue d'Égyptologie*, 57, 217-32.
- Soukiassian, Georges. (1982). «Une version des veillées horaires d'Osiris». *BIFAO*, 82, 333-48.
- Spalinger, Anthony (1991). «An Unexpected Source in a Festival Calendar». *Revue d'Égyptologie*, 42, 209-22.
- Spiegelberg, Wilhelm (1911). «Zu der Etymologie von Memphis bei Plutarch, Isis und Osiris, Kap.20». *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde*, 49, 129-30.
- Spiegelberg, Wilhelm. (1917a). *Der ägyptische Mythos vom Sonnenauge*. Strassburg: Strassburger Drucherei und Verlagsanstalt.

- Spiegelberg, Wilhelm. (1917b). «Der demotische Papyrus Heidelberg 736». *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde*, 53, 30-4.
- Sternberg-el Hotabi, Heike (1992). *Ein Hymnus an die Göttin Hathor und das Ritual 'Hathor das Trankopfer darbringen' nach den Tempeltexten der griechisch-römischen Zeit*. Bruxelles: Fondation Egyptologique Reine Elisabeth. Rites Égyptiens 7.
- Szczudłowska, Albertyna (1970). «Liturgical Text Preserved on Sękowski Papyrus». *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde*, 98, 50-80.
- Szczudłowska, Albertyna (1972). «Pyramid Texts Preserved on Sękowski Papyrus». *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde*, 99, 25-9.
- Thissen, Helmut J. (2011). «Lost in Translation. Von Übersetzungen und Übersetzer». Fischer-Elfert, Hans-Wolfgang; Richter, Tonio Sebastien (eds.), *Literatur und Religion im alten Ägypten. Ein Symposium zu Ehren E. Blumenthal = Abhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig Philologisch-historische Klasse*, 81, 5. Leipzig: Hirzel, 127-63.
- Thiers, Christopher (2003). *Tôd. Les inscriptions du temple ptolémaïque et romain*. II. *Textes et scènes n°s 173-329*. Le Caire: Institut Français d'Archéologie Orientale. FIFAO 18.2.
- Traunecker, Claude (1991). *Coptos. Hommes et dieux sur le parvis de Geb*. Leuven.
- West, Stephanie (1969). «The Greek Version of the Legend of Tefnut». *Journal of Egyptian Archaeology*, 55.
- Yoyotte, Jean (1980). «Une monumentale litanie de granit: les Sekhmet et la conjuration permanente de la déesse dangereuse». *Bulletin de la Société Française d'Égyptologie*, 87-8, 46-75.
- Žabkar, Louis V. (1980). «Adaptation of Ancient Egyptian Texts to the Temple Ritual at Philae». *Journal of Egyptian Archaeology*, 66, 127-36.
- Žabkar, Louis V. (1981). «A Hymn to Osiris Pantocrator at Philae». *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde*, 108, 141-71.

