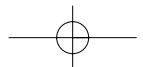
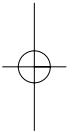
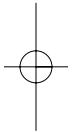
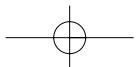
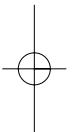
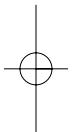


Tarixeyesi03/fin 08-03-07 14:01 TMAI%·1



Tarixeyesi03/fin 08-03-07 14:01 TMAI%·2



ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ Η. Μ. ΚΟΥΣΟΥΛΗΣ

Αναζητώντας την Αιώνια Ζωή

ΘΑΝΑΤΟΣ
& ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ
ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΥΠΤΟ

ΕΚΔΟΣΕΙΣ
ΑΡΧΕΙΟΦ

ΠΛΟΗΓΟΣ

Αναζητώντας την Αιώνια Ζωή
ΘΑΝΑΤΟΣ ΚΑΙ ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΥΠΤΟ

ΣΕΙΡΑ: ΠΛΟΗΓΟΣ

ΔΙΟΡΘΩΣΕΙΣ
Φωτεινή Α. Τζίκου

ΣΧΕΔΙΑΣΜΟΣ
Δημιουργική Ομάδα Μεταεκδοτική

© ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΑΡΧΕΤΥΠΟ/ΜΕΤΑΕΚΔΟΤΙΚΗ Α.Ε.

Α' ΕΚΔΟΣΗ: ΔΕΚΕΜΒΡΙΟΣ 2004

ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ: Λάρη Μαργαρίτη 13, Τ.Κ. 546 22

ΤΗΛ.: 2310 226.166 • FAX: 2310 221.583

ΑΘΗΝΑ: Κωλέπτη 11, Τ.Κ. 106 81

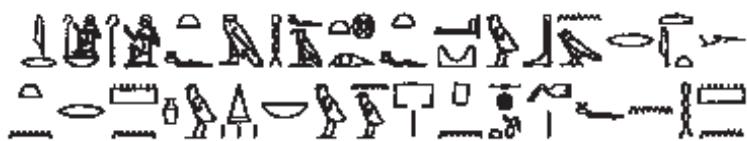
ΤΗΛ.: 210 38.10.565, 38.10.428 • FAX: 210 38.10.139

<http://www.metaekdotiki.gr> • E-mail: archetypo@metaekdotiki.gr

Απογορεύεται η με οποιοδήποτε τρόπο αναπαραγωγή
μέρους ή όλης της έκδοσης χωρίς την έγγραφη άδεια του εκδότη.

ISBN: 960-421-063-7

Ο Δρ. Παναγιώτης Η.Μ. Κουσούλης είναι Λέκτορας Αιγυπτιολογίας στο Τμήμα Μεσογειακών Σπουδών του Πανεπιστημίου Αιγαίου (Ρόδος), κατέχοντας τη μοναδική θέση Αιγυπτιολογίας σε Ελληνικό Πανεπιστήμιο. Έλαβε το διδακτορικό του (Αιγυπτιολογία) από τη Σχολή Αρχαιολογίας και Αιγυπτιολογίας του Πανεπιστημίου του Λίβερπουλ (M. Βρετανία) και εν συνεχεία διετέλεσε μεταδιδακτορικός υπότροφος του Ιδρύματος Κρατικών Υποτροφιών στο ίδιο Πανεπιστήμιο και το Πανεπιστήμιο Αιγαίου. Τα ερευνητικά του ενδιαφέροντα επικεντρώνονται κυρίως στις μαγικές και θρησκευτικές αντιλήψεις των αρχαίων Αιγυπτίων, την αιγυπτιακή δαιμονολογία, την αρχαία αιγυπτιακή γλώσσα και γραφή (ιερογλυφική, ιερατική, δημοτική, κοπική), την αιγυπτιακή αρχαιολογία και επιγραφική, καθώς και στις σχέσεις Ελλάδας, Αιγύπτου και Εγγύς Ανατολής κατά την αρχαιότητα. Έχει δημοσιεύσει πολλές πρωτότυπες εργασίες σε διεθνή και ελληνικά επιστημονικά περιοδικά και έχει υπό δημοσίευση δύο μυογραφίες στην αγγλική. Από το 1995 διεξάγει ανασκαφικές και επιγραφικές μελέτες στην Αίγυπτο (Μέμφιδα, Μοάδη, Δέλτα του Νείλου) σε συνεργασία με το Πανεπιστήμιο του Λίβερπουλ, το Πανεπιστήμιο του Καΐρου και αρχαιολόγους από το Ανώτατο Συμβούλιο Αρχαιοτήτων της Αιγύπτου. Είναι ερευνητικό μέλος πολλών διεθνών αιγυπτιολογικών ενώσεων (International Association of Egyptologists, Egypt Exploration Society, American Research Center in Egypt, Society of Biblical Literature, American Academy of Religion) και βοηθός εκδότου στο διεθνές, επιστημονικό περιοδικό *Mediterranean Archaeology and Archaeometry Journal*, που εκδίδεται από το Τμήμα Μεσογειακών Σπουδών του Πανεπιστημίου Αιγαίου.



«Αναφορικά με κάθε πηγμόνα που θα κυβερνήσει τη Μοάλλα,
και ο οποίος θα διαπράξει παράνομη ή υβριστική πράξη ενα-
ντίον αυτής της σαρκοφάγου ή οποιουδήποτε άλλου τμήματος
του τάφου, το χέρι του θα κοπεί για το θεό Χέμεν...»

Vandier, Mo'alla, 11/3-III/1 (επιγραφή αρ. 8)

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Εισαγωγικό σημείωμα του καθηγητή Yvan Koenig
του Καθολικού Ινστιτούτου του Παρισιού

ΠΡΟΛΕΓΟΜΕΝΑ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1: Αιγυπτιακός Άδης (*Niouát*)

Εt ανθρώπινη ύπαρξη

1.1 Κοσμογραφία	17
1.2 Κατάδυση και περιήγηση στο <i>Niouát</i>	25
1.3 Ψυχοφυσιολογία της ανθρώπινης υπόστασης	35

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2: Νεκρική Γραμματεία

2.1 Κείμενα των Πυραμίδων	57
2.2 Κείμενα των Σαρκοφάγων	60
2.3 <i>Bíblos</i> των Νεκρών	63
2.4 <i>Bíblos</i> της Αναντούνης	67
2.5 <i>Bíblos</i> του Άλλου Κόσμου	68

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3: Η τέχνη της ταρίχευσης

Et οι σαρκοφάγοι της αιώνιας ζωής

3.1 Προέλευση Et εξέλιξη της ταρίχευσης	88
3.2 Πηγές	91
3.3 Στάδια της ταρίχευσης	102
3.4 Κανωπικά αγγεία	115
3.5 Λάρνακες Et «σαρκοφάγοι της ζωής»	118

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 4: Ταφικά συμπλέγματα:

Μνημεία για την αιωνιότητα

4.1 Γέννηση της ταφικής αρχιτεκτονικής	128
– Μασταμπά τάφοι	128
4.2 Βασιθικοί τάφοι	132
4.3 Ιδιωτικοί τάφοι	156
4.4 Ρόλος έτ συμβολισμός του νεκρικού συμπλέγματος	164

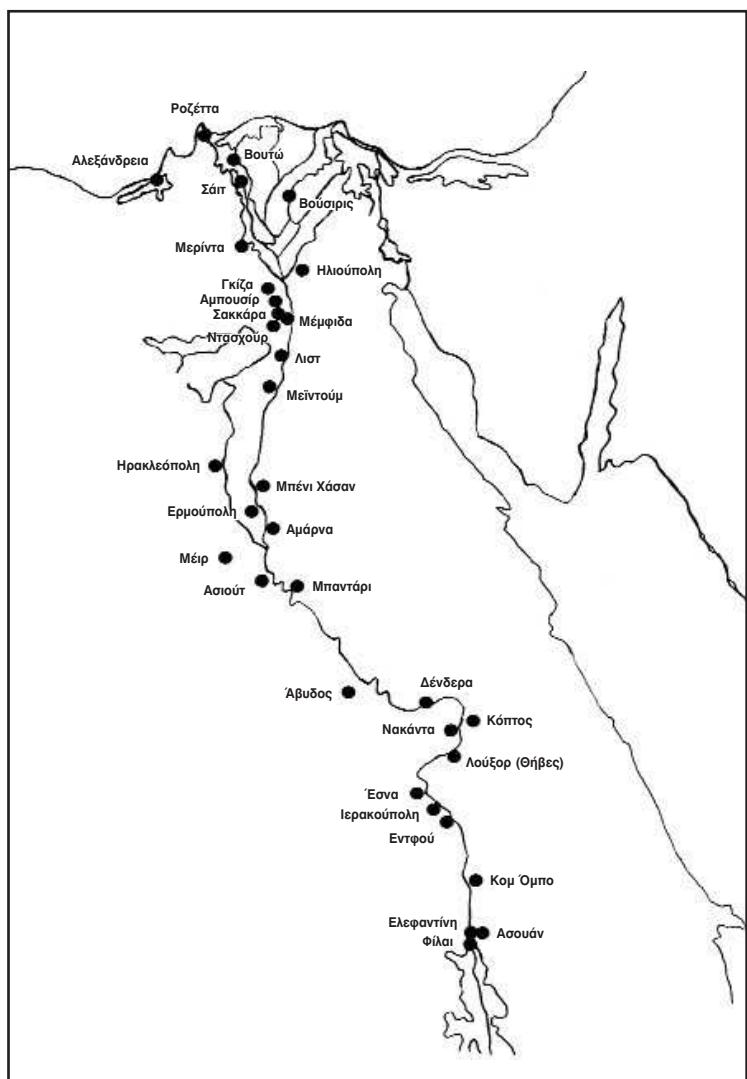
ΚΕΦΑΛΑΙΟ 5: Μαγεία και νεκρική τελετουργία

5.1 Σημασιολογία	169
της Αιγυπτιακής μαγείας (χέκα)	169
5.2 Σημασιολογία	174
του Αιγυπτιακού τελετουργικού τυπικού	174
5.3 Εκφάνσεις της ταφικής τελετουργίας	181

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ: Χρονολόγιο	200
της αρχαίας αιγυπτιακής ιστορίας	200

ΚΑΤΑΛΟΓΟΣ ΣΥΝΤΟΜΕΥΣΕΩΝ	203
-------------------------------------	-----

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ	205
---------------------------	-----



1. Χάρτης Αρχαίας Αιγύπτου (σχέδιο Τίνα Μέλλου).

**ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΟ ΣΗΜΕΙΩΜΑ
ΤΟΥ ΚΑΘΗΓΗΤΗ YVAN KOENIG**

Οι μούμιες της αρχαίας Αιγύπτου δεν σταμάτησαν ποτέ να γοντεύουν όσους τις έχουν πλησιάσει. Μπορεί κανείς να αναρωτηθεί ποιες είναι οι αιτίες αυτής της γοντείας. Είναι πολύ πιθανό ότι η ενσωμάτωση του θανάτου στην καθημερινή ζωή είχε σαν αποτέλεσμα την πλήρη αποδοχή του από την κοινωνία, ενώ στις σύγχρονες κοινωνίες μας που έχουν χάσει το χριστιανικό τους χαρακτήρα ο βίαιος και αναπόφευκτος χαρακτήρας του θανάτου έχει απωθηθεί και εκδιωχθεί πέρα από την καθημερινότητά μας. Μπροστά σε ένα τόσο αναπόφευκτο και ανεξήγητο φαινόμενο, αυτή η απώθηση γίνεται πηγή αγωνίας. Τούτο, βέβαια, έρχεται σε αντίθεση με την προσπάθεια των αρχαίων Αιγυπτίων να απελευθερωθούν από το φόβο αυτό. Για τους Αιγυπτίους ο θάνατος αποτελούσε ένα στοιχείο της τάξης του κόσμου.

Αυτό, όμως, δεν σημαίνει πως αισθάνονται μία οποιαδήποτε αρρωστημένη γοντεία για το φαινόμενο αυτό, αλλά αντίθετα στο φαραωνικό πολιτισμό ο θάνατος θεωρείτο πάντοτε σε σχέση με τη ζωή. Είτε εκλαμβανόταν ως ένα απαραίτητο δεινό, ένα αναπόφευκτο στάδιο για να φτάσει κανείς στην αθανασία, είτε απλά σαν ο εχθρός της ζωής. Αυτή την άρνηση του θανάτου οι Αιγύπτιοι δεν σταμάτησαν ποτέ να τη δημιουργούν μέσα από μια προσευχή, συχνά γραμμένη τόσο πάνω στα μνήματά τους όσο και στα αγάλματα:

Ω, εσείς που θα zήσετε πάνω στη γη και θα μπείτε στο μνήμα αυτό (ή θα περάσετε μπροστά απ' αυτό το μνημείο), εσείς που αγαπάτε τη ζωή και μισείτε το θάνατο...

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

Αυτή λοιπόν τη ζωή που αγαπούσαν ήθελαν να την προεκτείνουν όπως μαρτυρούν οι φροντίδες για τα σώματα των νεκρών τους και οι πολυδιάστατες νεκρικές τελετουργίες τους. Το σώμα θεωρείτο, έτσι, ως ο τόπος συνάντησης των διαφόρων στοιχείων που συνέθεταν την προσωπικότητα του νεκρού και τα οποία αποσυντίθεντο από το θάνατο. Η ταρίχευση αποτελεί στοιχείο μίας σύνθετης διαδικασίας, ώστε ο νεκρός να ζήσει στον Άδη και να «μνη πεθάνει για δεύτερη φορά». Αυτή η τελετουργική παράδοση αποτελεί μέρος του τυπικού της κηδείας, όπου τα πάντα θυμίζουν τη ζωή του νεκρού. Η ανάμνηση αυτή δεν γίνεται χωρίς κάποιο συγκεκριμένο λόγο: στον αιγυπτιακό πολιτισμό οι λέξεις, όπως και οι αναπαραστάσεις, έχουν κατά κάποιο τρόπο δική τους ζωή και η απλή αναφορά σε μια πραγματικότητα ή η απεικόνισή της εξασφαλίζει τη διαιώνισή της. Αυτό δεν σημαίνει ότι οι Αιγύπτιοι πίστευαν πως η ύπαρξη αυτή ήταν υπεική, ότι δηλαδή ο ίδιος ο νεκρός θα έβγαινε από τον τάφο, αιλιά το μπα του, που σημαίνει η ψυχή του. Η επίκληση των απεικονιζόμενων αναφερόταν γι' αυτούς στην ίδια πραγματικότητα με εκείνη του νεκρού στον άλλο κόσμο.

Κανείς άλλος δεν βρίσκεται σε καταληπτότερη θέση από τον Αιγυπτιολόγο καθηγητή Παναγώτη Κουσούμη για να παρουσιάσει στον Έλληνα αναγνώστη αυτή ακριβώς τη χαρακτηριστική διάσταση του αιγυπτιακού πολιτισμού, που εντοπίζεται στην αντίθηψη για το θάνατο, στην ταρίχευση των νεκρών και το βαθύτερο νόημά της.

*Prof. Dr. Yvan Koenig,
Ερευνητής στο Εθνικό Κέντρο Ερευνών της Γαλλίας (C.N.R.S.)
Καθηγητής Αιγυπτιολογίας στο Καθολικό Ινστιτούτο Παρισίων*

ΠΡΟΛΕΓΟΜΕΝΑ

Η εμμονή στη φροντίδα προς το νεκρό και την καθημερινή τελευτουργική πρακτική στην παράδοση των αρχαίων Αιγυπτίων δεν ήταν αποτέλεσμα μίας ιδεοληπτικής σύνδεσης των ίδιων με το θάνατο και τον Άλλο Κόσμο, απλά μάλλον μίας προσπάθειας διατήρησης της μνήμης και ύπαρξης του νεκρού μετά το βιολογικό του τέλος. Επίκεντρο της νεκρικής τους φιλοσοφίας δεν ήταν ο θάνατος, απλά η ζωή μετά. Άλλωστε, η χρονική στιγμή του θανάτου δεν απεικονίζεται στην αιγυπτιακή τέχνη,¹ και αποφεύγεται να μνημονεύεται κατά αυτόν τον τρόπο στην αιγυπτιακή γραμματεία.² Ο κίνδυνος που πάντα επλόχευε στο μεταθανάτιο περιβάλλον ήταν αυτός της λήθης και εξαφάνισης της υστεροφημίας του νεκρού, γεγονός που θα οδηγούσε σε ένα δεύτερο και οριστικό θάνατο. Για το λόγο αυτό, όλες οι αιγυπτιακές νεκρικές δοξασίες (σχετικές αντιλήψεις για το φανόμενο του θανάτου, του Άλλου Κόσμου και της ύπαρξης, νεκρική γραμματεία) και πρακτικές (μνημειώδης ταφική αρχιτεκτονική, ταρίχευση, ταφικά κτερίσματα και προσφορές, νεκρική τελευτογρία), που αποτελούν το αντικείμενο της παρούσας μελέτης, απέβλεπαν στην αδιάπτωτη διατήρηση της ύπαρξης στον Άλλο Κόσμο (*Niouát*) και στην αναγέννηση αυτής κάθε πρωί.

Σύμφωνα με την αιγυπτιακή κοσμοθέαση, η ατέρμονη πορεία

1. Εξαίρεσον αποτελεί η παράσταση στον τάφο του Ουάσ-φθα Ίσι στη Σακκάρα (5η Δυναστεία). Βλ. Lloyd, *Herodotus II*, 351.

2. Στα σχετικά κείμενα αντί του ρήματος *μουτ «πεθαίνω»*, χρησιμοποιούνται τέτοιες εκφράσεις, όπως *«αναπαύομαι»*, μένι «θρηνώ» ή *χέτεπ ουάτ νέφρουν νετ ιμενέτ «βαδίζω τους δρόμους της αναζωογόνησης στη Δυτική γη»*.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

και σταθερότητα του σύμπαντος κόσμου βασίζονταν στην επιτυχία εκπλήρωσης της αιτείτευτης, αρμονικής πορείας του ήπιου και των ουρανίων σωμάτων, της επήσιας πλημμύρας του Νείλου, της συνεχούς εκπλήρωσης των θρησκευτικών εορτών και λιατρευτικών υπηρεσιών προς τους θεούς και τον Φαραώ, της διατήρησης και ενίσχυσης της ουράνιας και κοσμικής τάξης (μάατ). Μέσα σε αυτό το κοσμικό πλαίσιο της αέναντι και κυκλικής κίνησης ο άνθρωπος γεννιόταν, μεγαλώνει και πέθαινε, ακολουθώντας τη δική του τροχιά.

Ο θάνατος, ωστόσο, δεν αποτελούσε το τέλος της ανθρώπινης ύπαρξης, αφού αυτή είχε τη δυνατότητα να αναγεννάται διαρκώς με την ανατολή της καινούριας ημέρας. Σε ένα από τα σημαντικότερα νεκρικά *corpora* του Νέου Βασιλείου με τίτλο *H Βίβλο των Νεκρών*, ο θάνατος χαρακτηρίζεται ως «*η νύχτα ανάδυσης στην ζωή*». Η γνώση για την ανάντψη και ανάδυση του νεκρού από το *Ντουάτ* εμπειρέχετο στο περιεχόμενο της νεκρικής γραμματείας και πραγματωνόταν μέσω της εφαρμογής συγκεκριμένων τελετουργικών δράσεων.

Η Αιγυπτιακή κοινωνία διαμόρφωσε τη νεκρική κοσμοθεωρία της πάνω σε τρεις βασικούς άξονες: 1. στην αντίτηψη περί της φύσεως και των χαρακτηριστικών του Άλμηου Κόσμου και της μεταθανάτιας ζωής, 2. στην αντίτηψη περί των ιδιαιτέρων χαρακτηριστικών της ανθρώπινης υπόστασης και της θέσης της στο κοσμικό γίγνεσθαι, και 3. στην ανθρώπινη αντίδραση στο φαινόμενο του θανάτου και της διατήρησης της μνήμης του νεκρού.³ Οι άξονες αυτοί θα αποτελέσουν και τον κεντρικό

3. Οι τρεις αυτοί παράγοντες συνθέτουν μία ψυχοκοινωνιολογική θεώρηση του θανάτου και της νεκρικής λιατρείας και πρακτικής. Πρβλ. Lloyd, στο Simpson (ed.), *Religion and Philosophy*, 117-33.

πυρήνα γύρω από τον οποίο θα αναπτυχθεί η παρούσα μελέτη. Το φαινόμενο του θανάτου και της συμπεριφοράς των νεκρών οντοτήτων εκκίνησε το ερευνητικό μου ενδιαφέρον μετά την οιλοκλήρωση της διδακτορικής μου διατριβής το 1999 επί του οφιοειδούς δαίμονα Ἀποφί και της μαγικής τελετής εξόντωσής του. Η παρούσα μελέτη αποτελεί μέρος ενός ευρύτερου πονήματος που πραγματεύεται την επίδραση που ασκούσαν οι νεκρές δαιμονικές οντότητες στους ζώντες και το οποίο σύντομα θα δημοσιευτεί στην αγγλική (*Dead vs. the living in the magical, medical and funerary corpora of Ancient Egypt: the Demonic Influence of the Dead and its Magical Exorcism*).

Στο σημείο αυτό θα ήθελα να εκφράσω την ευγνωμοσύνη μου στον καθηγητή μου, Prof. Christopher J. Eyre (University of Liverpool), που με εισήγαγε στο μαγικό κόσμο των ιερογλυφικών και της Αρχαίας Αιγύπτου, για την αμέριστη βοήθεια και συμπαράστασή του όλα αυτά τα χρόνια. Θα ήθελα, επίσης, να ευχαριστήσω ιδιαίτερα τον Καθηγητή, Prof. Yvan Koenig (CNRS Καθολικό Ινστιτούτο του Παρισιού), που διάβασε το τελικό χειρόγραφο (στα Ελληνικά!) και έκανε ποιλύτιμες παρατηρήσεις. Ιδιαίτερες ευχαριστίες θα πρέπει να απευθύνω στους καθηγητές, Prof. Emeritus Kenneth A. Kitchen (University of Liverpool) και Prof. Robert K. Ritner (Oriental Institute, University of Chicago), για την ποιλύτιμη καθοδήγησή τους στα δύσκολα μονοπάτια του *Niouάτ*, καθώς και στο προσωπικό της Βιβλιοθήκης (*κιβωτός γνώσης*) του Τμήματος Αιγυπτιολογίας του Πανεπιστημίου του Λίβερπουλ για την ποιλύτιμη βοήθειά τους. Επίσης, ευχαριστώ θερμά τον Καθηγητή και Πρόεδρο του Τμήματος Μεσογειακών Σπουδών, κ. Ιωάννη Λυριτζή, για το αμέριστο ενδιαφέρον του και τις ποιλύτιμες συμβουλές του. Χωρίς τις ρηξικέλευθες πρωτοβου-

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

ηίες του η Αιγυπτιολογία ως ξεχωριστός ακαδημαϊκός κλάδος σπουδών θα ήταν ακόμα άγνωστη στην Ελλάδα. Τέλος, ευχαριστώ τον Εκδότη, κ. Στέφανο Ελμάζη, και την υπεύθυνη εκδόσεων, κα. Άννα Μπινιτζή, για το ενδιαφέρον και την υπομονή τους! Είθε το βιβλίο αυτό να δώσει το ερέθισμα για μια περιπλάνη στο μαγικό κόσμο και το μεγαλειώδη Πολιτισμό της Χώρας του Νείλου!

*Liverpool και Ρόδος,
Οκτώβριος 2004*

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1

ΑΙΓΥΠΤΙΑΚΟΣ ΑΔΗΣ (ΝΤΟΥΑΤ) & ΑΝΘΡΩΠΙΝΗ ΥΠΑΡΞΗ

1.1 Κοσμογραφία

Κοινός παρονομαστής όλων των κοσμογονικών μύθων των αρχαίων Αιγυπτίων ήταν η ύπαρξη μίας χαοτικής άμορφης κατάστασης που προϋπήρχε της γένεσης του σύμπαντος και ονομαζόταν *Nouv.*⁴ Η κατάσταση αυτή συνδύαζε την πρωταρχική μάζα ύδατος (*nouν*) με το αρχέγονο σκότος (κέκου σεμάου) και αναγνωρίστηκε ως κυοφορούσα την πρωταρχική ύλη της δημιουργίας. Η ύλη εκδηλώθηκε με τη μορφή ενός μικρού λοφίσκου, του πρωταρχικού βουνού, πάνω στον οποίο στάθηκε ο δημιουργός θεός και πραγμάτωσε τη συμπαντική λάμψη, τάξη και αρμονία (μάατ).⁵ Έτσι, η *Nouν* θεωρήθηκε, δικαίως, ως η πηγή της ζωής.⁶

Κατά ένα οξύμωρο σχήμα, όμως, επειδή οι δυνάμεις του χάους «φυλακίστηκαν» έξω από τα σύνορα του δημιουργημένου σύμπαντος, μέσα στους αρχέγονους ακεανούς της *Nouν*, η

4. Μία πολύ καλή συγκεντρωτική μελέτη των Αιγυπτιακών κοσμογονικών μύθων και πεποιθήσεων αποτελεί εκείνη του Allen, *Genesis*. Πρβλ., επίσης, Silverman, στο Schaffer, *Religion in Ancient Egypt*, 88-122.

5. Η γέννηση της πυραμίδας, του χαρακτηριστικότερου ίσως αρχιτεκτονικού μνημείου του αιγυπτιακού πολιτισμού, σηματοδοτήθηκε από την κοσμογονική αντίθηψη για το πρωταρχικό βουνό, το οποίο και συμβόλιζε. Βλ. περισσότερα στο Κεφάλαιο 3.

6. Allen, *Genesis*, 57.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

τελευταία θεωρείτο ταυτόχρονα και εχθρός της ζωής και της συμπαντικής τάξης. Οι χαοτικές δυνάμεις, που απειπούσαν τη δημιουργία και αντιστρατεύονταν την ουράνια τάξη και αρμονία (μάατ), ονομάζονταν ίσφετ, με αντιπροσωπευτικότερη ίσως παρουσία εκείνη του οφιοειδή δαιμόνα Ἀποφι.⁷ Οι Αιγύπτιοι χρησιμοποιώντας αρνητικούς όρους, περιέγραφαν την πρωταρχική χαοτική κατάσταση ως εκείνη της «μη-ύπαρξης»,⁸ της αδράνειας, του σκότους και του αγνώστου, αντιπαραβάλλοντάς τη με την ύπαρξη και τη δράση, το φως και τη γνώση του δημιουργούμένου σύμπαντος κόσμου.

Την πιο εύστοχη εικονογραφική απόδοση του διαχωρισμού τάξης και χάους αποτέλεσε η μορφή του ουροβόρου όφη ή, απλιώς, του όφη «που τρώει την ουρά του».⁹ Ο ουροβόρος περιέβαλε τη

7. Βλ. Kousoulis, *Apophis*, που αποτελεί και τη μοναδική οθοκληρωμένη μονογραφία επί της φύσεως, των ποιητικήθων ονομάτων και χαρακτηριστικών του δαιμόνα, καθώς και της αποτρεπτικής τελετής εξόντωσής του. Ο Assmann, *Solar Religion*, 49-57, παρουσιάζει και αναλύει την αρνητική και απειλητική για τον ηλιακό θεό παρουσία του Ἀποφι στο *Niouát* και στη θεματολογία των ηλιακών υμνοθοιχών του Νέου Βασιλείου.

8. Βλ. Assmann, *Maat*.

9. Η πρώτη μορφοποίηση του ουροβόρου παρατηρείται στο έργο *To Aigyptiko Biβlío tou Állou Kósmou*, νεκρική σύνθεση του Νέου Βασιλείου (βλ. επόμενο Κεφάλαιο) και, εν συνεχείᾳ, στη διακόσμηση των ανθρωποειδών σαρκοφάγων της 21ης Δυναστείας. Βλ. σχετικά παραδείγματα στη μελέτη του Niwinski, *21st Dynasty Coffins*. Στα Αιγυπτιακά ο ουροβόρος όφις καλείται *σεντ-εμ-ρα*, κυρ. «η ουρά μέσα στο στόμα», και απαντάται σε μαγικές και νεκρικές πηγές από τη Φαραωνική και Ελληνορωμαϊκή Περίοδο. Στον Π. Bremner-Rhind, στ. 32/45-46 ταυτίζεται με τον Ἀποφι. Η μοναδική μονογραφία για τον ουροβόρο είναι ακόμα αυτή του Stricker, *De Grote Zeeslang*. Βλ., επίσης, K_kosy, LÄ VI, cols. 886-893 και *Or.Ant.* 3 (1964), 15-25. Hornung, *Conceptions*, 162-65. Για το ρόλο του αρχετυπικού αυτού συμβόλου στο περιβάλλον των πτολεμαϊκών ναών, βλ. Goyon, *Les Deux-Gardiens*, 124-27.

μορφή ενός λαγού που αποτελεί το τερογλυφικό εικονόγραμμα για τη λέξη ουέν (ύπαρξη, υπάρχω) ή για το λάβαρο ενός θεού. Κατά συνέπεια, το φίδι συμβολίζει τα σύνορα του σύμπαντος κόσμου που εμπεριείχε τα δημιουργημένα όντα (θεούς και ανθρώπους) προστατεύοντάς τα από τις δυνάμεις της μη-ύπαρξης (ίσφετ), οι οποίες είχαν αποσυρθεί στις παρυφές του σύμπαντος, έξω από τα σύνορα της δημιουργίας, τα οποία συμβολίζονταν με τον ουροβόρο. Παράλληλα, αντιπροσώπευε τις έννοιες της αιέρημοντος γέννησης και το τέλος του γραμμικού χρόνου.

Το αρχέγονο ύδαρ περιείχε τους απαραίτητους καρπούς που οδήγησαν στην παρθενογένεση οκτώ στοιχείων (ογδοάδα). Τα στοιχεία αυτά συγκρότησαν τέσσερα ζεύγη, από ένα αρσενικό και θηλυκό στοιχείο έκαστο: *Noun* και *Nounέτ* (άβυσσος - πρωταρχική ουσία), *Xex* και *Xexέτ* (άπειρο), *Kek* και *Kekέτ* (σκότος), *Ammων* και *Ammounέτ* (δημιουργική ουσία). Τα αρσενικά στοιχεία είχαν τη μορφή βατράχων και τα θηλυκά τη μορφή φιδιών. Η παράδοση των τεσσάρων αυτών ζευγών χαρακτηρίστηκε ως *κοσμογονία* ή *θεολογία της Ερμούπολης*.¹⁰

Η διατάραξη της ισορροπίας των τεσσάρων αυτών ζευγών στο εσωτερικό της *Noun* σηματοδότησε την αρχή της γένεσης, δηλαδή την ανάδυση του πρωταρχικού βουνού και την παρθενογένεση του δημιουργού θεού, προσωποποιημένου ως Ατούμ, που δηλώνει την «οιλόπτα», το «αδιαφοροπόίτο». Η δημιουργία πραγματώθηκε την «πρώτη ανατολή» ή «πρώτη χρονική στιγμή»

10. Η ονομασία της πόλης στην αιγυπτιακή γλώσσα ήταν Χέρμον, το οποίο στην κοπτική διάλεκτο των πρώτων μεταχριστιανικών χρόνων σήμαινε τη «πόλη της οκτάδας». Βλ. Silverman, στο Shafer (ed.), *Religion in Ancient Egypt*, 33-8.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

(σεπ τεπ). Αφού η ανατολή του ήλιου ήταν ένα επαναλαμβανόμενο φαινόμενο, η ταύτιση της πρωταρχικής στιγμής της δημιουργίας μαζί της τόνιζε το δυναμικό και επαναλαμβανόμενο χαρακτήρα της δημιουργίας, ενσωματωμένο στον καθημερινό κύκλο του ήλιου, τον ειτήσιο κύκλο των εποχών και τον επαναλαμβανόμενο θάνατο και αναγέννηση του ηλιακού θεού.¹¹ Στη συνέχεια, ο Ατούμ όρισε το χρόνο και το φως και χώρισε το σύμπαν σε τρία μέρη: τον ουρανό, τη γη και το Ντουνάτ (Αδνς).¹² Ο ουρανός, προσωποποιημένος ως η Θεότητα Νουτ, στηριζόταν απληγορικά σε τέσσερις κίονες και κάλυπτε προστατευτικά τη γη. Τα Κείμενα των Πυραμίδων, το αρχαιότερο θρησκευτικό *corpus* κειμένων στον κόσμο (βλ. Κεφάλαιο 2), χαρακτηρίζουν τη Νουτ ως τη «μητέρα» που δίνει ζωή στον ουρανό, στα αστέρια, στο Φαραώ και σε κάθε ουράνιο και ανθρώπινο ον.¹³ Μεταξύ τους παρεμβαλλόταν το στοιχείο του αέρα, προσωποποιημένου ως η Θεότητα Σου.¹⁴ Ένας ποταμός, που έφερε τη λέμβο με τον ηλιακό θεό και τη συνοδεία του,¹⁵ διέσχιζε καθημερινά την

11. Hornung, *Idea into Image*, 64-71.

12. Allen, *Genesis*, Κεφάλαια 3 και 4.

13. Bl. Allen, στο Simpson, *Religion and Philosophy*, 14-7, κυρίως σημ. 97.

14. Frankfort, *Cenotaph*, τ. I, 72-86 και τ. II, pl. 81. Parker, *Astronomical Texts*, τ. I, 36-94, εικ. 30-51. Οι συνοδευτικές επιγραφές έχουν αναθυθεί, επίσης, από τους Hornung, *Underweltbücher*, 485-6 και Allen, *Creation*, 1-3 και 3-7.

15. Η αρχαιότερη και πιο πλήρης καταγραφή της ουράνιας διαδρομής του ηλιακού θεού απαντάται στην νεκρική σύνθεση *To Βιβλίο των Δύο Δρόμων*, η οποία διακοσμεί τις εσωτερικές επιφάνειες των σαρκοφάγων από την ελ-Μπεροέ (βλ. Κεφάλαιο 2). Παρόμοια αναπαράσταση, προσαρμοσμένη όμως στο τελετουργικό περιβάλλον ενός ναού, έχει πλαζευτεί στις εξωτερικές ζωοφόρους του βόρειου και νότιου τοίχου της υπόστυψης αίθουσας

επιφάνεια της ουράνιας έκτασης από την Ανατολή ως τη Δύση.¹⁶ Η γη, προσωποποιημένη ως η Θεότητα Γκεμπί, εκλαμβανόταν ως ένας τεράστιος, επίπεδος δίσκος, που διαιρούταν σε διαφορετικές, γεωγραφικά, περιοχές.¹⁷ Πυρήνας της ήταν ο ποταμός Νείλος, περιβαλλόμενος από καλλιεργήσιμες εκτάσεις και ερήμους. Οι πρώτες συμβόλιζαν το περιβάλλον ανάπτυξης και δράσης της αιγυπτιακής κοινωνίας σε όλες τις εκφάνσεις της (αγροτική παραγωγή, οικονομία, εμπόριο, αρχιτεκτονική, τέχνη, θρησκεία και τελετουργία, γλώσσα) και η δεύτερη τις άγνωστες και ανεξερεύνητες περιοχές όπου κατοικούσαν άγρια zώα, αιώνια σύμβολα των δυνάμεων του χάους.¹⁸ Πηγή του Νείλου, σύμφωνα με την αιγυπτιακή παράδοση, ήταν το Ντουάτ, ο Άλιος Κόσμος.¹⁹ Μία από τις καλύτερες απεικονίσεις της αιγυπτιακής κοσμοθέασης για το σύμπαν και τα δημιουργικά του στοιχεία έχει αποτυπωθεί στην οροφή του κενοταφίου του Φαραώ Σέτι Α' στην Άβυδο και έχει αντιγραφεί σε ταφικούς παπύρους από τα τέλη

στο ναό του Ωρου στο Εντφού. Πρωταγωνιστής είναι ο Φαραώ Πτολεμαίο Χ' ο Ευεργέτης, συνοδευόμενος από τον Ωρο και άλλες θεότητες. Βλ. Edfu III, 213/13-229/3 και εικ. 70-74.

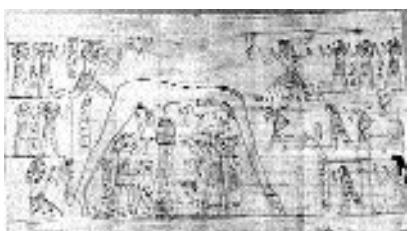
16. *Ta Pυrapιδικά Kείμενα* αναφέρουν χαρακτηριστικά όπι το βασικό στοιχείο του ουρανού ήταν το νερό. Βλ. Pyr. §2063a, §1167β και §1169a. Πρβλ. Allen, στο Simpson (ed.), *Religion and Philosophy*, 7-10.

17. Βλ. Shäfer, *Principles*, 235-37

18. Η ταύτιση των άγριων zώων με τους εχθρούς της Αιγύπτου κατείχε σημαντικούσσα θέση στην αιγυπτιακή παράδοση. Η ταύτιση αυτή τονιζόταν ιδιαίτερα σε μαγικοθρησκευτικά κείμενα και σε ταφικές παραστάσεις, όπου το ρόλο του εξολοθρευτή των zώων/exθρών επιτελούσε ο Φαραώ ή ο ιερέας/μάγος. Βλ. Ritner, *Mechanics*, 160-61 και σημ. 743 για περισσότερη βιβλιογραφία.

19. *O Μεγάλος Ύμνος προς τον Αιώνα*, κεντρική υμνολογία της αιρετικής πλατείας του Φαραώ Ακενατών, αποδίδει αυτό το χαρακτηρισμό στο Ντουάτ. Βλ. Lichtheim, *Egyptian Literature*, τ. 2, 96-100

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ



2. Η θεότητα Σου ξεχωρίζει το Γκεμπ από τη Νουτ. Ανάμεσα στις θεότητες που απεικονίζονται ξεχωρίζει η μαγεία Χέκα, πίσω από τα πόδια της Νουτ, και το πτηνόμορφο μπα στην αντίθετη γωνία. Νεκρικός πάπυρος ιερέα από τις Θήβες (περ. 950 BC), τώρα στο Βρετανικό Μουσείο (EA 10554/88). Από Pinch, *Egyptian Magic*, 25.

του Νέου Βασιλείου κ.ε. (εικ. 2). Η θεότητα Νουτ (ουρανός) εκτείνει το σώμα της και καλύπτει το Γκεμπ (γη). Στο κέντρο της γήινης επιφάνειας στέκεται ο θεός Σου (αέρας), ο οποίος ανυψώνει το σώμα της Νουτ, διαχωρίζοντάς το από το Γκεπμ. Το στόμα της Νουτ συμβολίζει τον ανατολικό ορίζοντα, από τον οποίον

ανατέλλει κάθε πρωί ο φτερόμορφος ηλιακός δίσκος. Το σώμα της Νουτ καλύπτεται από αστέρια και τον ήλιο σε όλες τις φάσεις της ουράνιας πορείας του. Οιδήποτε βρίσκεται έξω από το σώμα της Νουτ ανήκει στις αρχέγονες δυνάμεις του χάους, ενώ οιδήποτε περικλείεται από το σώμα της ανήκει στη σφαίρα του σύμπαντος κόσμου. Το εσώτερο σύμπαν στο σώμα της Νουτ είναι το *Ντουάτ* (Άλλος Κόσμος).

Το *Ντουάτ* ή *Ντατ* αντιπροσωπεύει μόνο εν μέρει την έννοια του Κάτω Κόσμου ή Άδη, όπως αυτή απαντάται στην αρχαία ελληνική νεκρική φιλοσοφία. Δηλαδή, ένας τόπος κάτω από τη γη, στον οποίο καταλήγουν οι ανθρώπινες υπάρξεις μετά το θάνατό τους. Η λέξη κυριολεκτικά σημαίνει *λικανγές*, υποδηλώνοντας τη χρονική εκείνη στηγμή πλίγο πριν το τέλος της νύχτας και την ανατολή του ήλιου.²⁰ Δεν συνιστούσε συγκεκριμένο *locus* με

20. Προέρχεται από τη λέξη *νιουά* «ανατολή, ανατέλλω». Βλ. CDME, 310. Πρβλ. Barta, *Bedeutung der Pyramidentexte*, 95-6.

γεωγραφικά σύνορα και καθορισμένη θέση στο αιγυπτιακό σύμπαν, αλλά μάλλον ένα μυθογραφικό περιβάλλον, στο οποίο ο νεκρός είχε τη δυνατότητα ανυπέρβλητης προσωπικής εξέπλιξης και μεταμόρφωσης. Εντοπιζόταν τόσο κάτω από τη γη, οπότε και καλείτο «χαμπλό» ή «υπόγειο» *Niouát*,²¹ όσο και στον έναστρο ουρανό πάνω από αυτή, οπότε και ταυτιζόταν με τη θεότητα *Nout*.²² Αν θεωρήσουμε τη *Nout* ως τη συμβολική απεικόνιση του ουρανού, το άλικο, μεταβατικό χωρόχρονο μέσα στο σώμα της *Nout* ήταν το *Niouát*.²³ Γι' αυτό και στα Πυραμιδικά Κείμενα η λέξη *Niat* συνοδεύεται συχνά από το *taidóγραμμα* ενός αστεριού μέσα σε κύκλο, υποδηλώνοντας, έτσι, την πολύ στενή σχέση του Άλικου Κόσμου με τα ουράνια σώματα και τα αστέρια.²⁴

Το *Niouát* συνιστούσε περισσότερο έναν άλικο, εσώτερο κόσμο μεταξύ νύχτας και ημέρας, σκότους και φωτός, όπου το σκοτάδι έδινε σταδιακά τη θέση του στον ήλιο και το θεϊκό φως, και όπου οι ανθρώπινες και θεϊκές υπάρχεις αποποιούνταν τις υπερκές μορφοποιήσεις τους και μεταπλάθονταν σε δοξασμένα πνεύματα (*σακχ*), προτού αποκτήσουν εκ νέου τις υπερκές μορφές τους

21. CT II, 191i, IV, 114c. Πρβλ. Hornung, *LÄ* 1 (1975), 994-5 και Barta, *Bedeutung der Pyramidentexte*, 176-84.

22. Lesko, στο Shaffer, *Religion in Ancient Egypt*, 118-19.

23. Στο κενοτάφιο του Φαραώ Σέθου Α' η στενή σύνδεση ουρανού και *Niouát* περιγράφεται ως εξής: «Όταν η ενσάρκωση του θεού εισέλθει στο σώμα της, εντός του *Niouát*, αυτό παραμένει ανοικτό, ώστε τα αστέρια να εισέλθουν μετά από αυτόν ... Όταν η ενσάρκωση του θεού αναδυθεί από το *Niouát*, τα αστέρια ακολουθούν τη γενέτειρά τους (δηλ. τον ουρανό)». Bbl. Neugebauer και Parker, *Astronomical Texts*, εικ. 49 και 45 (κείμενα Bb και J) και Allen, *Genesis*, 2-3 και 75, 77.

24. Pyr. §802c, §1717a και §953a.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

με την ανατολή της καινούριας ημέρας.²⁵ Η αέναν αναγέννηση και μετάπλαση του νεκρού συντελείτο μέσα από το μακρύ και δύσκολο ταξίδι στις άγνωστες και επικίνδυνες περιοχές του Ντουάτ. Η γνώση των ονομάτων των πυλών, φρουρών και κατοίκων των περιοχών αυτών, ήταν ζωτικής σημασίας για την ασφαλή διέλευση του νεκρού και την καθημερινή επαναγέννησή του. Άλλωστε δημιύνεται ξεκάθαρα στο Αμνιουάτ, νεκρική κοσμογραφία του Νέου Βασιλείου (βλ. Κεφάλαιο 2), ότι «*εκείνος που γνωρίζει μπορεί να κατέλθει στο βασιλείο των νεκρών... και να αποτελέσει ολοκληρωμένο πνεύμα (ακχ)*».²⁶

Η διαδικασία της μεταμόρφωσης λάμβανε χώρα σε δύο διαφορετικά αιλήνα αιληπηλοσυμπληρούμενα επίπεδα. Σε ένα πρώτο, μυθογραφικό επίπεδο, συνιστούσε ένα μακρύ και επίπονο ταξίδι του νεκρού στα δύσβατα και επικίνδυνα μονοπάτια του Ντουάτ, με σύμμαχό του την ευημορφία και τη βοήθεια του ιηλιακού θεού και των θεϊκών οντοτήτων που τον συνόδευαν. Σε ένα δεύτερο, πραγματιστικό και τελετουργικό επίπεδο, οι ιερείς προσπαθούσαν να εξασφαλίσουν τη μεταθανάτια επιβίωση και μεταμόρφωση του νεκρού με την εκτέλεση ειδικών μαγικών τελετών και δρώμενων. Παρακάτω, θα επιχειρηθεί μία συνοπτική σκιαγράφηση της μεταθανάτιας πορείας του νεκρού στον Άλλο Κόσμο. Θα παρουσιαστούν τα ιερά σημεία και οι περιοχές εξιλέωσης αιλήνα

25. Το *Βιβλίο της Νύχτας*, μία εκ των πολλών βασιλικών νεκρικών συνθέσεων του Νέου Βασιλείου (βλ. Κεφάλαιο 2), χαρακτηρίζει στην τελευταία του ώρα το Ντουάτ, ως τον τόπο μεταμόρφωσης του ιηλιακού θεού, από τον οποίον ανέτειλε κάθε πρώι μεταμόρφωμένος σε σκαραβαίο, το πανάρχαιο ιηλιακό σύμβολο της ύπαρξης εσ αεί. Piankoff, *Ramesses VI*, 428 και εικ. 130.

26. Hornung, *Ägyptische Unterweltsüber*, 76 και 78.

και τιμωρίας, οι κάτοικοι και οι θεότητες που κατοικούσαν σε αυτές, καθώς και οι μηχανισμοί εξιλέωσης, μεταμόρφωσης και ανάδυσης του νεκρού στο φως της ημέρας. Τα τελετουργικά δρώμενα που συνεπικουρούσαν και διευκόλιυναν τη διαδικασία της μεταμόρφωσης θα αναπλυθούν στο τελευταίο κεφάλαιο αυτού του βιβλίου, όπου και θα καταδειχθεί η συνύπαρξη και η παράλληλη δράση τους με τα μυθολογικά σχήματα και τις παραδόσεις της νεκρικής γραμματείας.

1.2 Κατάδυση και περιήγηση στο Ντουάτ

Η πύλη εισόδου στο Ντουάτ βρισκόταν στο δυτικό άκρο του ορίζοντα (άκχετ) και ονομαζόταν Ροστώ. Μία σειρά επωδών στη *Bίβλο των Νεκρών* περιγράφουν την πορεία και άφιξη του νεκρού στο Ροστώ και την είσοδο του στο Ντουάτ.²⁷ Διαβαίνοντας την πύλη εισόδου, ο νεκρός εισχωρούσε σε ένα μυστικό χώρο (*αμενέτ*), κρυμμένο από τον κόσμο των ζωντανών, όπου κυριαρχούσε το απόλυτο σκοτάδι (*κέκου*) και η άκρατη σιωπή (*αγκερέτ*). Εδαιτίας των ιδιοτήτων του αυτών, το Ντουάτ απαντάται στις πιηγές και ως Αμενέτ και Αγκερέτ.²⁸ Οι όροι αυτοί περιέγραφαν δύο εν δυνάμει κομβικά σημεία εξαφάνισης της ύπαρξης κατά τη χρονική στιγμή του θανάτου, αιλιά και ταυτόχρονης μετάπλασής της.²⁹ Η σιωπή υπογράμμιζε την ακριβή στιγμή του θανάτου και το τέλος της ζωντανής καταστασιακής συνείδησης του όντος. Το σκότος υποδήλωνε το μυστικό και απροσπέλαστο

27. Επωδές 117-119 και 122. Βλ. Faulkner, *Book of the Dead*, 113-14.

28. Βλ. Zandee, *Death*, 88-94;

29. Σύμφωνα με τον Πλούταρχο, *Περί Ισιδος και Οσίριδος*, 29/7, ο Αμενέτ (επλ. Αμένθης) «σήμαινε αυτόν που δίνει και παίρνει».

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

μεταθανάτιο περιβάλλον,³⁰ και ταυτίζοταν συμβολικά με το σκοτεινό εσωτερικό του τάφου. Η λέξη Αμενέτ σήμαινε, επίσης, τη «δύση», το δυτικό σημείο του ορίζοντα.³¹ Η σημασιολογική ταύτιση Δύσης και Ντουάτ αποτελεί κεντρικό συμβολικό σημείο αναφοράς στην αιγυπτιακή κοσμοθεωρία και στη νεκρική φιλοσοφία, η οποία αποτυπώνεται και αντανακλάται σε όλες τις εκφάνσεις του αιγυπτιακού πολιτισμού (τέχνη, αρχιτεκτονική, πλογοτεχνία, πολιτική, θρησκεία, κοινωνία, αστική οργάνωση και ανάπτυξη).³²

Δεν ήταν, ωστόσο, κάθε περιοχή του Ντουάτ κρυμμένη στο σκοτάδι και την ανυπαρξία. Αντιθέτως, στην πορεία του ταξιδιού του στο μεταθανάτιο περιβάλλον ο νεκρός συναντούσε τόπους απέραντης ομορφιάς και σαγήνης αιλῆα και ανείπωτου τρόμου. Σύμφωνα με τις κοσμογραφίες του Νέου Βασιλείου (βλ. επόμενο Κεφάλαιο), το Ντουάτ διαιρείτο σε τρία μέρη: στη σφαίρα του φωτός, όπου οι δικαιωμένοι νεκροί ζούσαν αρμονικά με τους χθόνιους θεούς, στη σφαίρα του απόλυτου σκότους, όπου οι καταδικασμένοι υπέφεραν βασανιστήρια και ανείπωτες τιμωρίες,³³ και σε μία τρίτη σφαίρα, στην οποία το κακό που απει-

30. Τί' αυτό και οι κάτοικοι (θεοί, δαίμονες, νεκροί) του Άηλου Κόσμου χαρακτηρίζονται «κρυμμένοι» ή «μυστικοί». Οι σχετικές αναφορές είναι πολλές. Βλ., *inter alia*, Ργ. §134, §656d, §747, §873, §1953, §1955, §1641. CT II, 147f. *Bíþlós taww Puṣñáw*, όγδοη ώρα, μεσαίο διάζωμα και τέταρτη ώρα, μεσαίο διάζωμα.

31. *CDME*, 21.

32. Αρκεί να αναφερθεί το γεγονός ότι το σύνολο των τάφων και νεκρικών μνημείων του αιγυπτιακού πολιτισμού έχουν ανεγερθεί στη δυτική όχθη του Νείλου, εκεί όπου κατέληγε ο ήλιος μετά το πέρας της ημερήσιας περιπλάνησής του στα ουράνια πεδία.

33. Βλ. Hornung, *Altägyptische Höllenvorstellungen*.

πούσε τη μεταθανάτια ύπαρξη νεκρών και θεών φυλακιζόταν και εξοντωνόταν από τους φρουρούς των πυλών.

Στην πρώτη σφαίρα εντάσσονταν ο *Τόπος των Καλαμώνων* (*σέκχετ ιάρου*) και ο *Τόπος των Προσφορών* (*σέκχετ χειέπου*).³⁴ Στα *Πυραμιδικά Κείμενα* οι δύο αυτές *πολητείες* θεωρούνταν τόποι εξιηλέωσης και εξαγνισμού, ταυτίζομενοι εν μέρει με την αντίληψη για τον Παράδεισο της χριστιανικής θρησκείας. Στη *Βίβλο των Νεκρών*, περιγράφονται ως *ουράνιες πολητείες* και *πύλες* ανάδυσης του Ρα και των ευεργετημένων από τη θεϊκή παρουσία του νεκρών στον ουρανό.³⁵ Βασικό χαρακτηριστικό στοιχείο τους ήταν το νερό. Στη σχετική βινιέτα που συνοδεύει την επωδή 110, ο νεκρός συνοδεύομενος από τη γυναίκα του διασχίζει με μία πλέμβο τα κανάλια και τις λίμνες των *πολητειών* αυτών, ενδεδυμένος με ωραία ρούχα και εκτελώντας διάφορες οικογενειακές και αγροτικές δραστηριότητες, ωσάν να βρισκόταν εν zωή.

Στη δεύτερη σφαίρα κατατάσσονταν όλοι εκείνοι οι τρομεροί τόποι τιμωρίας και οιλοκληρωτικής καταστροφής των αμαρτωλών νεκρών (*μουτ*), που εποφθαλμιούσαν την ουράνια και κοσμική τάξη (*μάατ*).³⁶ Οι *μουτ* ήταν οι αντιπρόσωποι του χάους και του «κακού» (*ίσφετ*), της μη-ύπαρξης, που επιβούλευονταν τη σωτηρία και τη μεταθανάτια επιβίωση και ανάνηψη των θεών και των

34. Pyr. §822, §749c-e. Bñ. Leclant, *LÄ I*, 1156-60, Lesko, *JARCE* 9 (1971-1972), 89-101 και Mueller, *JEA* 58 (1972), 99-125.

35. Bñ. Faulkner, *Book of the Dead*, επωδές 109, 110 και 149.

36. Η μοναδική μονογραφία επί της Κόλασης και των περιοχών τιμωρίας στο Ντουάτ παραμένει ακόμα αυτή του Hornung, *Altägyptische Höllenvorstellungen*. Πρβλ., επίσης, idem., *Diogenes* 42 (1994), 133-56 και van Djik, *OEAЕ*, τ. 2, 89-9 1. Για τις δαιμονικές οντότητες και επικίνδυνες περιοχές του Ντουάτ παραμένει ακόμα μοναδική η μελέτη του Zandee, *Death*.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΥΠΤΟ

ευηλογημένων νεκρών.³⁷ Η τιμωρία τους πλάνθινε χώρα σε περιοχές όπου κυριαρχούσε το σκότος, γι' αυτό και όσοι κατέληγαν εκεί έχαναν το φως και την ακοή τους. Δεν μπορούσαν να επικοινωνήσουν με το θεό ήλιο, ούτε να παραπλάβουν τις προσφορές από τους ζώντες συγγενείς τους. Ήταν καταδικασμένοι στην ακινησία και την ανυπαρξία, με αποτέλεσμα να οδηγούνται στο δεύτερο και οριστικό θάνατο.

Στους χώρους τιμωρίας και βασανισμού οι μουτ συνυπήρχαν μαζί με τους δαίμονες-τιμωρούς του Άηληου Κόσμου, οι οποίοι θεωρούνταν αντιπρόσωποι των θεών για την επιβολή της τάξης και της τιμωρίας των αμαρτωλών.³⁸ Θεοί και δαιμονικές οντότητες, νεκρές υπάρχεις και αγαθοδαίμονες συνυπήρχαν και συλλιπειουργούσαν στο ίδιο

37. Βλ. Assmann, *Maat* και *Hornung*, ZÄS 81 (1956), 28-32.

38. Ο δαιμόνας δεν έφερε πάντα αρνητικό περιεχόμενο, αλλά ενσάρκωνε μία ουδέτερη δύναμη που μπορούσε πολύ εύκολα να αιηθάξει ιδιότητες και χαρακτηριστικά. Έως σήμερα δεν υπάρχει οιλοκληρωμένη μονογραφία, παρά μόνο μεμονωμένα άρθρα, επί των πολλαπλών προσωπικοτήτων και χαρακτηριστικών της δαιμονικής οντότητας και των διαφορετικών στοιχείων φύσης και λειτουργίας της δαιμονολογίας στην Αρχαία Αίγυπτο. Πολύ διαφωτιστικό παραμένει ακόμα το λήμμα του te Velde LÄ 1 (1975), 980-84. Βλ., επίσης, πρόσφατα Kurth, στο Lange, *Lichtenberger* και *Römhild* (eds.), *Demons*, 45-60 και δύο επερχόμενα βιβλία από τον γράφοντα: Kousoulis και Collier (eds.), *Magic and Demonology* (συλλογή άρθρων για διάφορες πλευρές της δαιμονικής προσωπικότητας και δράσης, όπως παρουσιάστηκαν στο 1ο Διεθνές Αιγυπτιολογικό Συμπόσιο στη Ρόδο) και το *The dead vs. the living in the magical, medical and funerary literature of Ancient Egypt: demonic influence of the dead and its magical exorcism* (μελέτη για την επιρροή των δαιμονικών νεκρών επί των ζώντων). Πρβλ. ακόμα, επερχόμενη παρουσίαση του γράφοντος με τίτλο *Classifying the Demonic: the semiology of the demonic name and its manifestation in magic and ritual* στο συνέδριο *Aegyptus et Pannonia Symposium III: Diversity and Similarity in Egyptian Religions*, Βουδαπέστη, 17-19 Νοεμβρίου 2004.

περιβάλλον. Είναι πολύ χαρακτηριστική η σκηνή από την 7η ώρα της κοσμογραφίας του Αμντουάτ, στην οποία οι αγαθοδαίμονες και οι προστάτες θεότητες που συνοδεύουν στην ιηλιακή πλέυρα προσπαθούν με μαγικά μέσα να εμποδίσουν τον Άποφι να φέρει τη βάρκα σε στασιμότητα, ώστε να μην ολοκληρώσει ο ήλιος τη νυχτερινή πορεία και να μην ανατείλει εκ νέου το επόμενο πρωινό.³⁹

Η πορεία του ευπλογημένου νεκρού ακολουθούσε αυτή του ιηλιακού θεού όπως περιγράφεται στις κοσμογραφίες και νεκρικές συνθέσεις του Νέου Βασιλείου (βλ. Κεφάλαιο 2). Η δράση διαδραματίζοταν κατά τη διάρκεια των 12 ωρών της νύχτας, από τη στιγμή της δύσης του ήλιου μέχρι και την ανατολή του το επόμενο πρωί. Μέσα στο Ντουάτ, όπως και στο δημιουργημένο σύμπαν εν γένει, πλειουργούσαν δύο είδη χρόνων: ο γραμμικός και ο κυκλικός χρόνος. Ο γραμμικός χρόνος αποδιδόταν ως ντζεντ και αντιπροσώπευε τον τετελεσμένο χαρακτήρα του κόσμου, ο οποίος είχε μία αρχή και ένα τέλος, σε αντίθεση με την αιώνια αρχέγονη συμπαντική κατάσταση, της οποίας αποτελούσε το κεντρικό σημείο αναφοράς. Ο σφαιρικός χρόνος ονομαζόταν νέχει και εκφραζόταν μέσω της συνεχούς και αιώνιας αναπαράστασης της πρώτης στιγμής της δημιουργίας, όπως αντανακλάτο στην καθημερινή πορεία του ήλιου στον ουρανό και το Ντουάτ, τον επίσιο κύκλο των εποχών και τον ες αεί θάνατο και την αναγέννηση του ιηλιακού θεού.⁴⁰

39. Βλ. Kousoulis, *Apophis*, Chapter 2, in press. Πρβλ. Assmann, *Solar Religion*, Κεφάλαιο 2.

40. Για τις δύο αυτές έννοιες που είναι αρκετά αμφίστομες και έχουν απασχολήσει αρκετά τους μελετητές. Βλ. Zabkar, *JNES* 24 (1965), 75-87 με προηγούμενη βιβλιογραφία επί της συζήτησης για το περιεχόμενο των δύο έννοιών. Επίσης, Hornung, *Idea into Image*, 57-71, κυρίως 64 και Assmann, *Search for God*, 64-80.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

Απώτερος σκοπός του νεκρού μέσα στο μεταθανάτιο αυτό χωρόχρονο ήταν η επίτευξη μίας ανώτερης συνειδοσιακά κατάστασης και η μεταμόρφωσή του σε «πνεύμα» (ακ).⁴¹ Ο στόχος αυτός μπορούσε να πραγματωθεί με την ευθογύα του ήλιου κατά τη διάρκεια της παραμονής του στον Άλιο Κόσμο και με τις κατάληηλες νεκρικές επωδές και τα δράμενα που διαδραματίζονται στο περιβάλλον των νεκρικών ναών και των ταφικών τεράνων.⁴² Έτσι, οι επωδές 100-102, 130, 133, 134 και 136 από τη *Bíblio twn Nekrón*⁴³ επέτρεπαν στο νεκρό να συμμετάσχει στο ταξίδι του ηλιακού θεού και της συνοδείας του στον άλιο κόσμο και να γίνει κοινωνός της λάμψης και των αναγεννητικών του δυνάμεων, και η επωδή 104 να γίνει μέτοχος της θεϊκής κοινότητας των ουράνιων και ευθογημένων, μετουσιωμένων «πνευμάτων» (άκχου):

*Ἐχω καθίσει ανάμεσα στους μεγάλους θεούς. Ἐχω περάσει από την περιοχή όπου βρίσκεται η νυχτερινή πλέμβος του ηλιακού θεού. Είμαι σε θέση να δω τους μεγάλους θεούς, που βρίσκονται στον Άλιο Κόσμο. Είμαι δικαιωμένος ενώπιον τους, γιατί είμαι αγνός!*⁴⁴

41. Βλ. Assmann, στο Simpson (ed.), *Religion and Philosophy*, 135-59 και στο *Search for God*, 87-92.

42. Η γηώσσα της τελετουργίας ήταν αυτή που κινητοποιούσε τους απαράιτους μαγικούς μηχανισμούς για τη μεταμόρφωση του νεκρού. Βλ. σχετικά, Assmann, *Search for God*, 95-110.

43. Faulkner, *Book of the Dead*, 98-100 (επωδές 100-102), 117-27 (επωδές 130, 133, 134 και 136).

44. Faulkner, *Book of the Dead*, 101.

3. Η βινιέτα της ψυχοστασίας από τον Π. του Χουνέφερ (περ. 1300 π.Χ.) στο Βρετανικό Μουσείο (EA 9901/3). Στην αριστερή πλευρά της βινιέτας ο ψυχοπομπός θεός Άνουβις οδηγεί το νεκρό Χουνέφερ προς το ζυγό, όπου η καρδιά του θα ζυγιστεί με αντίβαρο το φύλλο της Μάατ. Ο Άνουβις ελέγχει, επίσης, την ακρίβεια του ζυγού, ενώ ο Θωθ σημειώνει το αποτέλεσμα στην αριστερή πλευρά της βινιέτας. Ο δαιμόνος Αμεμέτ κάτω από το ζυγό περιμένει καρτερικά το αποτέλεσμα της ψυχοστασίας. Από Faulkner, *Book of the Dead*, 34.



Απαραίτητη προϋπόθεση για να συνομιλήσει ο νεκρός με τους θεούς και να γίνει κοινωνός της θεϊκής ευηλογίας ήταν το επιτυχές πέρασμα από τη διαδικασία της ζυγοστασίας της ψυχής ή αιλιθιώς της ψυχοστασίας. Αποτελούσε, ίσως, τη σημαντικότερη στιγμή της παρουσίας του νεκρού στο Ντουάτ, αφού θα έκρινε όλη τη μετέπειτα πορεία του και τη δυνατότητά του για πνευματική ανέθιξη και μεταμόρφωση σε δοξασμένο πνεύμα (ακχ).⁴⁵

45. Η ψυχοστασία ενώπιον του Όσιρι πλάμβανε χώρα μία και μοναδική φορά για κάθε νεκρό. Κατά τη διάρκεια, ωστόσο, της παρουσίας του νεκρού στο Ντουάτ, περιοδικές ψυχοστασίες στα πρότυπα των δικών εν zωή πραγματοποιούνταν αρκετά συχνά. Βλ. σχετικές αναφορές στις επιγραφές με κατάρες που στόλιζαν το ταφικό iερό στους τάφους του Αρχαίου Βασιλείου (Morschauser, *Threat Formulas*, Κεφάλαιο 3), καθώς και στα επονομαζόμενα *Γράμματα προς το Νεκρό*, κείμενα του Αρχαίου Βασιλείου κ.ε. στην iερατική γραφή, που επικαιρούνταν τη βοήθεια των νεκρών σε πρακτικά θέματα υγείας, ευημερίας, τύχης και δικαιοσύνης. Βλ. Ritner, *Mechanics*, 180-83 με παράθετον προηγούμενης βιβλιογραφίας στη σημ. 834.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

Η ψυχοστασία περιγράφεται αναπτυκά στις επωδές 30 και 125 της *Bíblos tōn Nekrōn* και στις συνοδευτικές βινιέτες (εικ. 3).⁴⁶ Η καρδιά (*ιμπ*) του νεκρού τοποθετείται σε μία ζυγαριά με αντίβαρο ένα φτερό, σύμβολο εσ αεί της ουράνιας και κοσμικής τάξης (*μάατ*). Εάν ο νεκρός ήταν αμαρτωλός, το βάρος των αμαρτημάτων του θα έγερνε τη ζυγαριά προς το μέρος του, με αποτέλεσμα να χάσει το παιχνίδι της κρίσης. Εάν ήταν τόσο αγνός ώστε η καρδιά του να ζύγιζε όσο και ένα φτερό, είχε τη δυνατότητα να ακολουθήσει το θεό Ήλιο προς την αναγέννηση.

Σύμφωνα με τις πηγές, η όλη διαδικασία χωριζόταν σε δύο φάσεις.⁴⁷ Ο νεκρός έπρεπε πρώτα να διακηρύξει την αγνότητά του. Η διακήρυξη είχε το χαρακτήρα της «αρνητικής εξομοιόγνωσης», δηλαδή της περιγραφής των άδικων και ανάρμοστων πράξεών του με τη μορφή 42 αρνητικών καταθέσεων. Οι καταθέσεις αυτές γίνονταν ενώπιον 42 αγαθοδαιμόνων που έπαιζαν το ρόλο των δικαστών. Για παράδειγμα, οι καταθέσεις είχαν την παρακάτω μορφή: «Ω, Επικίνδυνε που έχεις έρθει από το Ροστώ! Δεν έχω κλέψει», ή «Ω, ιερή φλόγα! Δεν έχω κλέψει τις προσφορές προς το ναό». Μερικές από τις αρνητικές αυτές καταθέσεις αντανακλούσαν τις παραινέσεις και τα κηρύγματα για συνετή και χρη-

46. Βλ. Faulkner, *Book of the Dead*, 27-34.

47. Για τη μυητική διάσταση της ψυχοστασίας, βλ. Assmann, στο Simpson (ed.), *Religion and Philosophy*, 150-55.

48. Στα κείμενα αυτά, ο πατέρας ή δάσκαλος συμβούλευε το γιο ή μαθητή του πώς να συμπεριφέρεται στην ζωή του και πώς να πράτει πάντα το καλό. Χαρακτηριστικότερος, ίσως, αντιπρόσωπος της διδακτικής πογοτεχνίας είναι οι *Διδαχές προς τον Βασιλέα Μερικαρέ* (Μέσο Βασίλειο), που περιγράφει τις διδαχές ενός γεροντότερου βασιλιά προς το διάδοχό του. Για μετάφραση, βλ. Lichtheim, *Egyptian Literature*, 97-109.

στή ζωή που περιέχονταν στα λεγόμενα βιβλία *Παραινέσεων* ή *Διδαχών*,⁴⁸ ενώ άλλες σχετίζονταν με τους όρκους αγνότητας και καθοσύνης που έπρεπε να τηρήσει ένας ιερέας από τη στιγμή που άρχιζε την ιερατική του αποστολή.

Μετά την ολοκλήρωση της «*αρνητικής εξομολόγησης*», η ψυχή του νεκρού τοποθετείτο πάνω στη ζυγαριά ενώπιον του θεού Ήσιρι και άλλων θεοτήτων, που περιελάμβαναν τους τέσσερις γιους του Ωρου –προστάτες των εσωτερικών οργάνων του νεκρού μετά την ταρίχευση (βλ. Κεφάλαιο 3)– τον Θωθ ως μπαμπουίνο και τον Άνουβι. Σε παραπλαγές της σχετικής βινιέτας από παπύρους του τέλους της 18ης Δυναστείας απεικονίζεται, επίσης, ο αγαθοδαίμονας Αμεμέτ. Ο ρόλος του ήταν να εξοντώνει όσες νεκρές υπάρχεις δεν καταφέρνανε να περνάνε την ψυχοστασία.

Μετά την επιτυχή έκβαση της ψυχοστασίας, ξεκινούσε το μακρύ και επίπονο ταξίδι του νεκρού στο *Ντουάτ* προς τη μετουσίωση και την ένωσή του με τον Ήσιρι. Της μετάβασης, όμως, αυτής από την παλιά συνειδησιακή κατάσταση στην καινούρια, έπρεπε να προηγηθεί η απάρνηση εκ μέρους του νεκρού της προ-ψυχοστασίας, της φθαρτής και ανθρώπινης φύσης του. Η διαδικασία αυτή συντελείτο σε δύο επίπεδα: στο πραγματιστικό με την πρακτική της ταρίχευσης και στο μυθολογικό με το άνοιγμα των πυλών του Αιλίου Κόσμου.

Η ταριχευτική πρακτική και τα σχετικά τελετουργικά δρώμενα που τη συνόδευναν δεν αποσκοπούσαν, όπως θα δούμε αναπτυτικότερα στα επόμενα κεφάλαια, μόνο στη διατήρηση του υπερκού σώματος, αλλά και στον εξευγενισμό και την τελική μεταμόρφωσή του. Αυτό αποδεικνύεται από την ίδια την αιγυπτιακή θέξη για τη μούμια, *σαχ*, η οποία σήμαινε, επίσης, και τη

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

«λαμπρότητα» ή την «αριστοκρατικότητα».⁴⁹ Ο όρος, κατά συνέπεια, υποδήλωνε μία ανώτερη σφαίρα ύπαρξης, την οποία προσέγγιζε ο νεκρός μέσω της ταρίχευσης και την κατακούσε με τη βοήθεια των ιερουργών κατά τη διάρκεια της ταφικής τελετουργίας.⁵⁰ Η διακόσμηση της σαρκοφάγου, με το σώμα της Νουτ ως κυριαρχο διακοσμητικό μοτίβο στην εσωτερική της επιφάνεια, τόνιζε την ανάδυση του νεκρού προς τους ουρανούς και την επανένωσή του με τη μπτέρα-θεά. Το καινούριο σώμα τώρα ήταν γεμάτο με μαγεία (χέκα) και τα φθαρτά μέλη του είχαν αντικατασταθεί από άφθαρτα και αιώνια.⁵¹ Ο νεκρός είχε δικαιωθεί (μάατ κχέρου)⁵² και είχε μετουσιωθεί σε θεό, φτάνοντας στη συνειδητική εκείνη κατάσταση, όπου «κυριαρχούσε η μάατ».⁵³

Στο μυθολογικό επίπεδο, η ασφαλή πορεία του νεκρού στο Ντουάτ προϋπόθετε γνώση και άνοιγμα των πυλών. Η έννοια της πύλης συνιστούσε κομβικό σημείο αναφοράς στην αιγυπτιακή

49. CDME, 214-15. Πρβλ. Assmann, στο Simpson (ed.), *Religion and Philosophy*, 137-9, ο οποίος ανάγει την ταρίχευτική πρακτική στην αρχαιότερη πρακτική διαμετίσμου του σώματος, κατά τα πρότυπα του μυθολογικού διαμετίσμου του σώματος του Όστρι από τον Σηπ.

50. Οι ειδικές αυτές τελετές καθούνται σάκχου «μεταμορφώσεις» και έχουν αναθυθεί από τον Assmann, στο Israelit-Groll (ed.), *Studies Lichtheim*, 1-45 και *Images et Rites*, 57-106. Πρβλ. κριτική και περαιτέρω ανάθυση από Willems, *Chests of Life*, 141-244. Περισσότερα για την τελετουργική διάσταση της ταρίχευσης και των νεκρικών κειμένων θα ειπωθούν στο τελευταίο κεφάλαιο αυτής της μελέτης.

51. Για τη συγκεκριμένη φόρμουλα επανένωσης του σώματος με τη βοήθεια της μαγείας, βλ. Assmann, *Liturgische Lieder*, 196, σημ. 22.

52. Η έννοια της δικαιώσης ήταν από τις κεντρικότερες στην αιγυπτιακή νεκρική φιλοσοφία. Βλ. σχετικά, Anthes, *JNES* 13 (1954), 21-34 και Assmann, στο Simpson, *Religion and Philosophy*, 146-47.

53. CT III, 143.

νεκρική γραμματεία, ως το σημαντικότερο βήμα για την εσωτερική μετεξέλιξη του νεκρού.⁵⁴ Στην επωδή 146 της *Βίβλου των Νεκρών* αναφέρεται ότι ο νεκρός έπρεπε να περάσει 21 πύλες για να ανακαθύψει το κρυμμένο πνεύμα του θεού Όστρι και να ενωθεί μαζί του.⁵⁵ Το άνοιγμα και πέρασμα των πυλών προϋπόθετε γνώση των ονομάτων τόσο των ίδιων όσο και των φρουρών που τις φύλασσαν.

Γνωρίζοντας και προφέροντας, πλοιόν, τα ονόματα των αγαθοδαιμόνων-φρουρών, οι νεκροί αποκτούσαν αυτομάτως τον έλεγχο της φύσης τους και των ικανοτήτων τους. Εισερχόμενοι στη σφαίρα επιρροής τους, οι νεκροί γίνονταν κοινωνοί του θεού και προστατεύονταν με τη σειρά τους από τους δαίμονες-φρουρούς. Κατά συνέπεια, καταλύτης για την αποτελεσματική χρήση της γνώσης ήταν ο προφορικός πλόγος. Στη νεκρική γραμματεία εκείνο που έπαιζε σημαίνοντα ρόλο ήταν η συνεχής επανάθηψη και εκφορά μίας σειράς ονομάτων, λέξεων δύναμης, ρόλων και ιδιοτήτων. Με τη βοήθεια της μαγείας η γνώση γινόταν πράξη, οδηγώντας το νεκρό στην ασφαλή μετάβασή του από την προγενέστερη θνητή κατάσταση στη μετάλληξη οιλόκληρης της ψυχοφυσιολογίας του.

1.3 Ψυχοφυσιολογία της ανθρώπινης υπόστασης

Αντίθετα προς τη διπολικότητα –θνητό σώμα και αθάνατη ψυχή– της ανθρώπινης ύπαρξης που πρεσβεύει η χριστιανική κοσμοαντίθηψη,⁵⁶ η ανθρώπινη υπόσταση αυτή καθεαυτή δεν εθεάτο

54. Bīl. Assmann, στο Simpson (ed.), *Religion and Philosophy*, 147-49 και idem., *Grab des Basa*, 94-7.

55. Faulkner, *Book of the Dead*, 135-37.

56. Bīl. *inter alia*, Badham, *Christian Beliefs*, 47 κ.ε.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΥΠΤΟ

από τους αρχαίους Αιγυπτίους ως μια έννοια αμιγής και αδήριτη. Απαρτιζόταν από επιμέρους συστατικά, καθένα εκ των οποίων διαδραμάτιζε ουσιαστικότατο ρόλο στη διατήρηση της οιλότητας της προσωπικότητας ενός αιώμου και της επιβίωσής του στο κοσμικό και μεταθανάτιο περιβάλλον.

Σε ένα πολύ ενδιαφέρον, αν και αποσπασματικό, αρχαίο κείμενο, το οποίο έχει καταγραφεί στη βόρεια και νότια πλευρά του ταφικού θαλάμου του τάφου του γραφέα Αμενεμχέτ (18η Δυναστεία) στη Θηβαϊκή νεκρόπολη (Νότια Αίγυπτος), απαριθμούνται μερικά από τα βασικά συστατικά της ανθρώπινης υπόστασης.⁵⁷ Το απόσπασμα στη νότια πλευρά συνοδεύει τις παραστάσεις κομιστών που εναποθέτουν προσφορές σε θεοποιές οντότητες, οι οποίες σχετίζονται με το νεκρό από τη στιγμή της γέννησής του έως και μετά το θάνατό του, ενώ αυτό στη βόρεια πλευρά αναφέρεται στις πλευρές της προσωπικότητας του ανθρώπου που αποκτούν σημασία μετά το θάνατό του:

Νότια πλευρά: ... για το κα του, για τη στήπη του (άμπα) που ανήκει στον τάφο του, που βρίσκεται στη νεκρόπολη, για τη μοίρα του (σα), για το βίο του (άχα), για τη Μέσκενέτ του, για τη Ρενενέτ του (και) για το Χνούμ του. Μακάρι οι θεοί αυτοί να τον καταστήσουν ικανό να επέγξει αυτές (εν. τις προσφορές), να γίνει πλούσιος με αυτές, να θριαμβεύσει με αυτές...

57. De Garis Davies και Gardiner, *Tomb of Amenemhēt*, 98 κ.ε. και εικ. XIX-XX, XXII-III.

Βόρεια πλευρά: ... για το κα του, για τη στήλη ...
 [για] το [μπα] του, για το πνεύμα του (ακχ), για το
 σώμα του (χατ), για τη σκιά του (σουντ) και για όλες
 τις υποποιήσεις του (κχεπερού). Μακάρι οι θεοί¹
 αυτοί να τον καταστήσουν ικανό να αποκτήσει πολ-
 λές από αυτές (εν. προσφορές), ώστε να ενωθεί μαζί²
 τους (εν. τις οντότητες), να φάει και να πιει από (τις
 προσφορές) αυτές, όπως οι πρόγονοί του ες αεί.

Οι θεότητες Μεσκενέτ και Ρενενέτ θεωρούνται προστάτιδες της
 γέννησης και της ανατροφής ενός παιδιού, καθορίζοντας τη
 μοίρα του κατά τη στιγμή της γέννησής του. Η πρώτη ταυτίζεται
 εικονογραφικά με τη χαμηλή, κιβωτιόσχημη πλινθοδομή, πάνω
 στην οποία καθόταν η έγκυος γυναίκα για να γεννήσει. Η
 παρουσία της στη σκηνή της συγκοστασίας, που περιγράψαμε
 παραπάνω, εξασφάλιζε τη συμβολική, μεταθανάτια επαναγέννη-
 ση του νεκρού στο *Νιουάτ*. Η Ρενενέτ αναπαρίστατο ως κόμπρα,
 πλειτουργούσε ως προστάτιδα θεότητα της βασιλικής εξουσίας και
 του Φαραώ και ως προσωποποίηση της θεϊκής μητρότητας.
 Παράλληλα, έφερε έντονα αποτρεπτικά χαρακτηριστικά, εξορκί-
 ζοντας και τιμωρώντας τους εχθρούς και τα δαιμονικά πνεύματα
 στο *Νιουάτ*. Ο κριοκέφαλος θεός Χνουμ, προστάτης του θερι-
 σμού και της ετήσιας πλημμύρας του Νείλου, πλατεύτηκε ως
 δημιουργός θεός στην Άνω Αίγυπτο. Σύμφωνα με παραστάσεις
 και επιγραφές που στοιλίζουν τη σωζόμενη υπόστυλη αίθουσα
 στο ναό της Έσσα, ο Χνουμ ομίλεψε στον κεραμεικό τροχό το
 ανθρώπινο σώμα και κάθε ζωντανό ον (θεογονία των Θηβών).
 Πέρα της αναφοράς στις θεότητες που επιτρέαζαν άμεσα τη γέν-
 νηση και ανατροφή ενός αιόμου, το κείμενο τονίζει ιδιαίτερα τις

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

έννοιες της μοίρας και του βίου που συντελούσαν στη διαμόρφωση και ανάπτυξη των ψυχοσωματικών ιδιοτήτων του και την ταφική στήλη ως κεντρικό σημείο αναφοράς της ταφικής λατρείας και πρακτικής (βλ. Κεφάλαιο 3). Τέλος, γίνεται μνεία στις βασικές υποστάσεις της ανθρώπινης προσωπικότητας: το *κα*, το *μπα*, το *σώμα*, τη *σκιά* και το ευηλογημένο *πνεύμα (ακχ)*. Οι υποστάσεις αυτές, μαζί με το όνομα (*ρεν*) και την ψυχή (*ιμπ*), συνιστούσαν την ψυχοφυσιολογία της ανθρώπινης ύπαρξης και των μεταθανάτιων *υλοποιήσεών* της (*κχεπερού*). Παράλληλα, εξέφραζαν τα στάδια της εσωτερικής ανάπτυξης και εξύψωσης της ανθρώπινης συνείδησης στην κατάσταση του *ιερής μετάπλασης* και ένωσης με το θείο. Στη *Βίβλο των Νεκρών* υπάρχει μία συλλογή από επωδές, οι ηεγόμενες επωδές μεταμόρφωσης (επωδές 76-88 και 99), η απαγγελία και η μαγική εφαρμογή των οποίων επέτρεπαν στο νεκρό να επιτύχει τις υλοποιήσεις αυτές και να αναδυθεί ως μία καινούρια, μεταμορφωμένη οντότητα.⁵⁸

Ka

Το *κα* αποτελούσε μία απρόσωπη, ζωοποιό δύναμη, που διαπότιζε την ανθρώπινη υπόσταση και κάθε ζωντανή οντότητα.⁵⁹ Ενυπήρχε στην ψυχοφυσιολογία κάθε ζωντανού οργανισμού

58. Faulkner, *Book of the Dead*, 73-85 και 90-97. Για τις επωδές αυτές, βλ. πρόσφατα Servajean, *Formules des Transformations*.

59. Βλ. Η βιβλιογραφία για τη συγκεκριμένη υπόσταση είναι μεγάλη. Βλ., *inter alia*, Bonnet, *Reallexikon*, 357-63. Greven, *Ka*. Schweitzer, *Wesen des Ka*. Frankfort, *Kingship*, 61-78, ο οποίος το παρομοίασε με το εβραϊκό ζωοποιό πνεύμα *ρούά* ή *νέφες*, που επέστρεφε στο δημιουργό θεό μετά το θάνατο ενός ατόμου. Για τις αρνητικές ιδιότητες του *κα*, βλ. Zandee, *Death*, 184.

από τη στιγμή της γέννησής του έως και μετά το θάνατό του. Κάθε ζωντανός οργανισμός διέθετε το δικό του *κα*, η δύναμη του οποίου διαφοροποιείτο από άτομο σε άτομο. Η πλέξη αποδίδεται στην ιερογλυφική γραφή με το σύμβολο ενός ζεύγους χεριών σε ανάταση, συνοδευόμενο από ένα ή τρία ορθογράμματα, δηλωτικά του ενικού ή πληθυντικού αριθμού αντίστοιχα.⁶⁰ Το *κα* διαδραμάτιζε καταθυτικό ρόλο στη γέννηση του ανθρώπου και την πορεία του στον Άλλο Κόσμο.⁶¹ Με την ταφή του νεκρού απομακρύνόταν από το σώμα και μετοικούσε στο άγαλμα ή αγάλματα του νεκρού που φυλάσσονταν σε ειδικό χώρο μέσα στον τάφο, τον επονομαζόμενο *σερντάμπ* (βλ. Κεφάλαιο 3). Η εκ νέου ένωση του νεκρού με το *κα* του στο μεταθανάτιο περιβάλλον επιτυγχανόταν μέσω της εφαρμογής συγκεκριμένων νεκρικών τεχνικών και τελετουργικών πράξεων από τους συγγενείς του νεκρού και τους ιερείς και συνιστούσε, ουσιαστικά, το πρώτο βήμα στη διαδικασία της μεταμόρφωσης της νεκρής ύπαρξης και ένωσής της με το Θεό.

Η ενέργεια που πρέσβευε το *κα* δεν υπήρχε έμφυτη στην ανθρώπινη προσωπικότητα, αλλά παρεχωρείτο σε αυτήν από τους προγόνους του νεκρού. Η πράξη μεταβίβασης διαδραματίζοταν στο περιβάλλον του τάφου κατά τη στιγμή της νεκρικής θλιπτερίας. Γι' αυτό άλλωστε και το ταφικό σύμπλεγμα χαρακτηρίζεται ως ο «*χώρος του κα*», το μέρος όπου πήγαινε ο νεκρός για

60. Gardiner, *Egyptian Grammar*, Sign list D28 & Z1. Τα ορθογράμματα ήταν κάθετες ή οριζόντιες μικρές παύλες που τοποθετούνταν στο τέλος της ιερογλυφικής πλέξης για να δηλώσουν τον ενικό (μία παύλα) ή τον πληθυντικό αριθμό (τρεις παύλες) αντίστοιχα.

61. Morenz, *Egyptian Religion*, 170, 183-85.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

να «συναντήσει το κα των προγόνων του», υποδηλώνοντας έτσι ένα *locus* σύζευξης και απορρόφησης της προσωπικότητας του νεκρού από τη ζωτική ενέργεια των προγόνων του. Ως αντάλλαγμα των προσφορών και των προσευχών που πλάβαινε ο νεκρός, φρόντιζε να κατευθύνει τη ζωοδότρα δύναμη του *κα προς τους* zóntes.

Δεν παρατηρείται, ωστόσο, παρόμοια σύζευξη μεταξύ των βασιλικών, προγονικών *κα* και του αποθανόντος Φαραώ. Στα *Pyratmidiká Keímena* αναφέρεται ότι η συνάντηση του αποθανόντος βασιλιά με το *κα* του δεν κατέληγε στην αφομοίωση του πρώτου από το δεύτερο, αλλά μάλλον στην αυτόνομη συνύπαρξη και των δύο. Για παράδειγμα, στην επωδή 25 υπάρχει η ακόλουθη πιμπική προσφώνηση:

Ω, Βασιλιά, το χέρι του κα σου είναι ενώπιον σου!
 Ω, Βασιλιά, το χέρι του κα σου είναι πίσω σου!
 Ω, Βασιλιά, το πόδι του κα σου είναι ενώπιόν σου!
 Ω, Βασιλιά, το πόδι του κα είναι πίσω σου!⁶²

Το *κα* τονίζεται ως μία ξεχωριστή οντότητα που συνόδευε το βασιλιά στο μεταθανάτιο ταξίδι του, ζωοποιώντας και ανανεώνοντας την ύπαρξή του.⁶³ Ο βασιλιάς είχε συνείδηση της ύπαρξης

62. Pyr. §18.

63. Bell, JNES 44 (1985), 278, 280, 283, 289. Πρβλ. την παράσταση στον ίδιο ναό, όπου ο κριοκέφαλος θεός Χνουμ πλάθει –δημιουργεί– το βασιλιά και το *κα* του ταυτόχρονα. Στο ναό της Χατσεψούτ στο Ντέιρ ελ-Μπάχρι, η βασίλισσα απεικονίζεται να αποθέτει προσφορές προς το θεό, συνοδευόμενη από ένα προσωποποιημένο *κα*.

του κα του ευρισκόμενος ακόμα εν ζωή, αφού στις πηγές συχνά αναφέρεται ότι ταξίδευε μαζί με το κα προς το Ντουάτ.⁶⁴ Σε άλλες περιπτώσεις, η ανθρώπινη υπόσταση του βασιλιά και το κα του ταυτίζονται και χαρακτηρίζονται ως τα «δίδυμα παιδιά του Ατούμ». ⁶⁵ Ο βασιλιάς αποτελούσε τη ζωντανή, προσωποποιημένη μορφή της ζωτικής αυτής δύναμης που διαπότιζε την αιγυπτιακή κοινωνία και επικράτεια.⁶⁶ Μετά το θάνατό του, ο Φαραώ γίνεται ο κρίσιμος διάμεσος μεταξύ των Θεών και του διαδόχου του, μεταφέροντας το κα στον δεύτερο και νομιμοποιώντας, κατά αυτόν τον τρόπο, τη βασιλική διαδοχή.

Ένας αξιοσημείωτα εκτενής αριθμός ομόρριζων και ομόηχων πλέξεων της αντίστοιχης κα σχετίζεται σημασιολογικά με αυτήν, ανεξάρτητα από την κυριολεκτική τους σημασία. Για παράδειγμα, η πλέξη για τον ταύρο στα Αιγυπτιακά είναι κα, και αποτυπώνεται με το σύμπλεγμα συμβόλων ενός ζεύγους χεριών σε ανάταση και ενός ταύρου, ο οποίος πειτουργεί ως ταξόγραμμα.⁶⁷ Επιπρόσθετα, το συγκεκριμένο ζώο θεωρείται σύμβολο της βασιλικής εξουσίας και χαρακτηρίζεται ιδιαίτερα για τη δύναμή του. Η

64. Pyr. §17

65. Pyr. §149c-d.

66. Πρβλ. τις εκφράσεις «ο βασιλιάς είναι το κα μου» ή το «κα μου ανήκει στο βασιλιά» (Frankfort, *Kingship*, 68).

67. Wb. V, 94-96 και CDME, 283. Τα ταξογράμματα ή προσδιοριστικά σύμβολα αποτελούν εικονιστικά σύμβολα ή ιδεογραμματικά σημεία, τα οποία τοποθετούνται στο τέλος των πλέξεων για να αποσαφηνίσουν τη σημασία τους. Με τη χρήση διαφορετικών ταξογραμμάτων μπορούμε να ερμηνεύσουμε πλέξεις που, αν και ορθογραφούνται το ίδιο, έχουν διαφορετική σημασία. Βλ. επερχόμενη μονογραφία του συγγραφέα *Ieroγράμματα. Μορφολογία και Σύνταξη των Κλασσικών Αιγυπτιακών* (Αθήνα: Καρδαίτιος – Ινστιτούτο του Βιβλίου), προς εκτύπωση.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

πλέξη, επίσης, για το γυναικείο κόλπο, από όπου αναδύεται μία καινούρια zωή, είναι κατ.⁶⁸ ενώ μία έγκυος γυναίκα αποδίδεται στα ιερογλυφικά ως μπέκατ.⁶⁹ Τέλος, οι πλέξεις *τροφή*, *ανατροφή* αποδίδονται ως κάου,⁷⁰ και η έννοια, δημιουργίας κάπι καινούριου ως κατ.⁷¹

Σημασιολογικά όλες οι παραπάνω πλέξεις εκφράζουν τις έννοιες της δύναμης, της ζωτικής ενέργειας ή αναγέννησης, όλες χαρακτηριστικές ιδιότητες του *κα*. Σε ταφικές παραστάσεις του Αρχαίου Βασιλείου, οι προσφορές προς το νεκρό προορίζονταν για το *κα* του, ενώ κατά τη διάρκεια της τελετής *Ανοίγματος του Στόματος*, που θα εξετάσουμε στο τελευταίο Κεφάλαιο, ο ιερέας προσέφερε στο νεκρό το μπροστινό πόδι ενός ταύρου (*κα*), ενώ, παράλληλα, εμφυσούσε ζωτική ενέργεια (*κα*) στο άψυχο σώμα στοχεύοντας στην ανάνηψή του.⁷²

Μπα

Το *μπα* ερμηνεύεται καθότιερα ως *πνευματικό σώμα* ή *υλοποίηση* και συμβόλιζε την εκδήλωση της θεϊκής υπόστασης και ενέργειας που ενυπήρχε σε κάθε ζωντανή οντότητα στο σύμπαν.⁷³

68. *Wb.* V, 93-94 και *CDME*, 283.

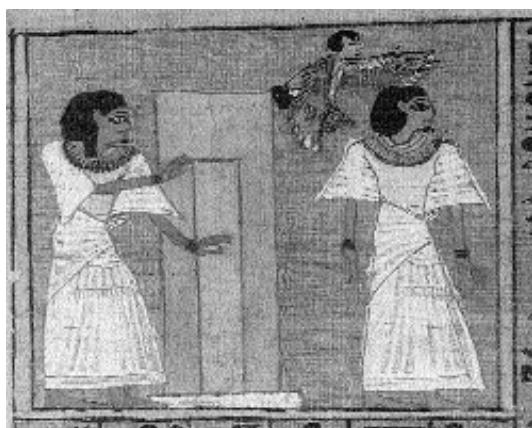
69. *Wb.* I, 481 και *CDME*, 85.

70. Gardiner, *Egyptian Grammar*, sign list X4 & Z2.

71. *Wb.* V, 980191 και *CDME*, 283.

72. Πρβλ. την επωδή 105 από τη *Βίβλο των Νεκρών* που επιγράφεται: «Εξευμενίζοντας το *Κα* του Νεκρού στον Άλλο Κόσμο» (Faulkner, *Book of the Dead*, 101).

73. Bonnet, *Reallexikon*, 74. Zandee, *Death*, 176-79. Wolf-Brinkmann, *Deutung des Begriffes 'b3'*. Žabkar, *Study of the Ba Concept*. Goedicke, *Dispute of a Man with his Ba*.



4. Ο Άνι ανοίγει την πύλη του τάφου του και βαδίζει προς τα έξω μαζί με το πτηνόμορφο μπα του. Το μπα κρατάει το δακτύλιο της αιωνιότητας (σει). Νεκρικός πάπιρος του γραφέα Άνι (περ. 1250 π.Χ.) από το Βρετανικό Μουσείο (EA 10470/18). Από Faulkner, *Book of the Dead*, 90.

Βασικό του χαρακτηριστικό ήταν η κίνηση από και προς το βασίλειο των νεκρών και τα ουράνια πεδία. Γι' αυτό και στις βινιέτες από τη *Βίβλο των Νεκρών* απεικονίζοταν ως πιπινό με ανθρώπινο κεφάλι (εικ. 4), το οποίο απειλευθερωνόταν από το σώμα μετά την ταφή του νεκρού και κινείτο στο χώρο του τάφου πειτουργώντας ως μεσάζοντας ανάμεσα στο νεκρό και τον κόσμο των ζωντανών.⁷⁴ Ένα από τα κύρια καθήκοντά του ήταν να μεταφέρει

74. Οι επωδέσ 57, 91 και 92 από τη *Βίβλο των Νεκρών* απέβλεπαν στη διαφύλαξη της απρόσκοπτης κίνησης του μπα από και προς τον τάφο. Βλ. Faulkner, *Book of the Dead*, 67 και 86-88. Παρομοίως, στα *Κείμενα των Σαρκοφάγων*, οι αγαθοδαίμονες που φυλάσσουν τις πύλες εισόδου στο *Ντουάτ* διατάσσονταν από τον ιερουργό να «κρατούν ανοικτές τις πύλες στο μπα, ακχ και τη σκιά» του νεκρού (CT VI, 67i-k). Πρβλ. CT VI, 89m-n και 69e-70b.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

τροφή και προσφορές προς το νεκρό, αποβλέποντας στη μεταθανάτια ενοποίηση και συνύπαρξη μαζί του.⁷⁵ Οι αμαρτωλοί νεκροί καταδικάζονται στην οιλοκληρωτική απομόνωση από τα *μπα* τους, τιμωρία που οδηγούσε στη μη επιβίωση και την ανυπαρξία. Η υιοθέτηση ανθρώπινων εικονογραφικών χαρακτηριστικών από το *μπα*, το διαφοροποιούσε σημαντικά από το *κα*, συνδέοντάς το αμεσότερα με την έννοια της *ενέργειας της ύπαρξης*. Αν και οι δύο έννοιες εξέφραζαν εξίσου τη ζωτική ενέργεια της ύπαρξης, το *μπα*, ταυτίζοταν μαζί της εξαιτίας των ανθρωπομορφικών ιδιοτήτων και χαρακτηριστικών του, σε αντίθεση με το *κα*, που πρέσβευε μία πιο αφηρημένη και αδιαφοροποίητη υπόσταση της καθολικής ενέργειας.⁷⁶

Στον πληθυντικό αριθμό ως *μπάου*, η ήλεξη είχε διπτή σημασία: αφενός υποδήλωνε έναν αριθμό από *μπα*, «*πνευματικά σώματα*» ή «*υλοποιήσεις*», αφετέρου ήτειουργούσε ως συλλογικό ουσιαστικό, υποδηλώνοντας όλους τους πιθανούς τρόπους με τους

75. Βλ. για παράδειγμα, την επωδή 89 από τη *Βίβλο των Νεκρών*, η οποία επιγράφεται ως «επωδή επανένωσης του *μπα* με το νεκρό σώμα στο βασίλειο του θανάτου» (189/4-190/13 = Faulkner, *Book of the Dead*, 84-5). Σε αρκετές περιπτώσεις δαιμονικές οντότητες του Άλλου Κόσμου απειλούσαν να εμποδίσουν και να καταστείσουν τις δραστηριότητες του *μπα*, ώστε να μποντούσαν επικινδυνές για την επιστολή του: «*Είστε οι θεότητες εκείνες που μεταφέρουν τα *μπα* στο μέρος της καταστροφής*» (Piankoff, *Tomb of Ramesses VI*, 65). Οι δαιμονικές πράξεις ενάντια στο *μπα* εξισυνδετερώνονταν με τη γνώση και απαγγελία συγκεκριμένων αποτρεπτικών επωδών: «*οι φύλακες των μειλάν του σώματος του Όστρι, που επιβλέπουν τις ψυχές και φυλακίζουν τις σκιές των δαιμονικών νεκρών, δεν μπορούν να κυριαρχήσουν στο *μπα* μου, στη σκιά μου και στη μαγική μου δύναμη (χέκα)*» (CT VI, 69e-70b).

76. Αρκετά συχνά τα φυσιογνωμικά χαρακτηριστικά του πιπνόμορφου *μπα* και του ιδιοκτήτη του ήταν πιανομοιούτα.

οποίους μία οντότητα μπορούσε να επέμβει και να επηρεάσει τους ανθρώπους.⁷⁷ Για παράδειγμα, ο κροκόδειλος θεωρείτο το μπα του θεού Σόμπεκ – η υλοποίηση ή προσωποποίηση, δηλαδή, της θεϊκής υπόστασης και ενέργειας του συγκεκριμένου θεού ως ερπετού. Οι δράσεις του κροκόδειλου σε ένα καθορισμένο τελετουργικό και χρονικό πλαίσιο ερμηνεύονταν ως τα μπάου του Σόμπεκ. Δηλαδή, το μπα απέδιδε την υλοποιήσιμη οντότητα και όχι την υλοποίηση ή τη διαδικασία της υλοποίησης ή τις εκδηλώσεις της υλοποίησης, σε αντίθεση με το μπάου που εξέφραζε τις συνιστώσεις και τα αποτελέσματα της υλοποίησης μίας οντότητας.⁷⁸

Πολύ συχνά, τα αποτελέσματα αυτά είχαν αρνητική ή και καταστρεπτική διάσταση. Μία επωδή από το μαγικό πάπυρο του Τορίνο προσπαθεί να αποτρέψει τις αρνητικές και κακόβουλες επιρροές των μπάου που φαινόταν να εκπηγάζουν από διάφορες υπερφυσικές δυνάμεις:

Ἐχω ἔρθει (εν. ο μάγος) για να σώσω τον Ν (συγκεκριμένο όνομα), το παιδί του Ν, από κάθε τρόμο (νέρου), κάθε οργή (νεσένι), κάθε υλοποίηση (μπάου) θεού ή θεάς, αρσενικού ή θηλυκού φαντάσματος, και από καθετί κακό ή βλαβερό.⁷⁹

77. Βλ. Hornung, *Conceptions*, 60–62. Borhgouts, στο Demarée και Janssen (eds.), *Gleanings*, 1–70, με προγενέστερη επί του όρου βιβλιογραφία στην σημ. 1.

78. Πρβλ. Žabkar, *Concept*, 88.

79. P. Turin 1993 = Pleyte and Rossi, *Papyrus de Turin*, 118/2–3.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

Σκιά (σουτ)

Πρόκειται για τη θεϊκή ενσάρκωση και την ανάκλαση του θεϊκού φωτός στην ανθρώπινη προσωπικότητα.⁸⁰ Απεικονίζοταν ως ανθρώπινη ταριχευμένη μορφή σε μαύρο περίγραμμα και συμβόλιζε τον εμποτισμό της ανθρώπινης υπόστασης από τη θεϊκή ενέργεια. Αν και θεωρείτο σημαντικό μέρος της ψυχοσύνθεσης του ατόμου, σχετιζόταν περισσότερο με τους νεκρούς παρά με τους ζωντανούς. Σε ποιητικά κείμενα η σκιά ερμηνεύοταν ως η «επήγεια μορφή» ενός νεκρού. Ήταν, κατά κάποιο τρόπο, φορέας των ανθρώπινων χαρακτηριστικών και ιδιοτήτων, που περιόριζαν την ανθρώπινη ύπαρξη στην προ μεταπλάσεως συνειδητική κατάσταση.

Η σχέση της με το μπα ήταν ιδιαίτερα στενή.⁸¹ Σε μία χαρακτηριστική σκηνή από τον τάφο του Άρι-νέφερ στη θηβαϊκή νεκρόπολη, η σκιά στέκεται στην είσοδο του τάφου και προσμένει την επάνοδο του μπα, που πετάει επεύθερα πάνω από τον τάφο κατευθυνόμενο προς την πύλη του για να διαποτιστεί από τη θεϊκή του ενέργεια. Στο κάτω μέρος της σκηνής, μπροστά από τη σκιά, απεικονίζεται εκ νέου το μπα, αυτή τη φορά να εξέρχεται του τάφου, με ένα σκοτεινό κύκλο να το ακολουθεί. Ο κύκλος ήταν η συμβολική υλοποίηση των αρνητικών σκέψεων και ενεργειών που εκπορεύονταν από τη σκιά και στόχευαν στην παρακώπηση και τον περιορισμό της επευθερίας του μπα.

80. Βλ. Bell, in *Mélanges Mokhtar*, vol. 1, 31-5 και τις εκεί σχετικές παραπομπές. Επίσης, George, *Vorstellungen vom Schatten* και *Die Welt des Orients* 14 (1983), 130-34.

81. Βλ., για παράδειγμα, Pyr. §413c, CT VI, 182b και επωδή 92 από τη Βίβλο των Νεκρών = CT, επωδή 499.

Οι αμαρτωλοί νεκροί απειπούνται από τους πιμωρούς του *Niouάτ* να περάσουν στην ανυπαρξία με την καταστροφή των σκιών τους. Στο *Βιβλίο των Σπηλαίων* (βλ. παρακάτω στο ίδιο κεφάλαιο), οι σκιές και οι ψυχές (ίμπου) των αμαρτωλών βασανίζονται σε ειδικούς λέβητες με φωτιά, και στο *Βιβλίο των Πυλών*, οι αγαθοδαίμονες και οι θεότητες του Κάτω Κόσμου επιφορτίζονται με την αποστολή να ελέγχουν και να καταστρέψουν τις σκιές των αμαρτωλών και των εχθρών του θεού ήπιου.

Σώμα

Το υπερικό σώμα απαντάται στα κείμενα ποικιλότροπα: ως χει «φυσική, ζωντανή οντότητα», ως ίρου «μορφή, υλοποίηση» του όντος και ως χατ «νεκρό σώμα». Αξίζει να σημειωθεί ότι στη νεκρική γραμματεία το χατ πολύ συχνά αντικαθίστατο από τη λέξη σαχ που σήμανε «ταρίχευμένο σώμα, μούμια», αφού και οι δύο όροι υποδήλωναν το νεκρό ανθρώπινο λείψανο.⁸² Ήταν πολύ σημαντικό να αποφευχθεί η αποσύνθεση του σώματος, ώστε ο νεκρός να είναι σε θέση να συνεχίσει τις δραστηριότητές του στο *Niouάτ*.⁸³

Όπως θα δούμε εκτενέστερα στα επόμενα κεφάλαια, οι αρχαίοι Αιγύπτιοι ανέπιτυχαν ένα οιλοκήρωμα μένο σύστημα προστασίας του σώματος και της ψυχής του νεκρού, που περιελάμβανε ένα συνδυασμό από νεκρικές πρακτικές και τελετουργικά δρώμενα (ταρίχευση, τελετές προσφορών, αποτρεπτικές και νεκρικές τελετές, σαρκοφάγοι, ταφική μνημειακή αρχιτεκτονική).

82. CDME, 215.

83. Πρβλ. την επωδή 154 από τη *Βίβλο των Νεκρών*, που εξασφάλιζε τη διατήρηση του ανθρώπινου σώματος και της υγείας των μειών του στον Άλλο Κόσμο. Για μετάφραση, βλ. Faulkner, *Book of the Dead*, 152-53.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

Καρδιά (ιμπ ή χάτη)

Η καρδιά θεωρείτο το κέντρο της σκέψης και των αισθημάτων. Η ιδιαίτερη σημασία της τονιζόταν από την κεντρική θέση της στη διαδικασία της ψυχοστασίας που παρουσιάσαμε παραπάνω. Οι επωδές 26-30 από τη *Βίβλο των Νεκρών* είχαν ως σκοπό να εμποδίσουν την αφαίρεση της καρδιάς από το νεκρό, επιτρέποντάς του να συνεχίσει το μεταθανάτιο ταξίδι του.⁸⁴ Σε άλλες επωδές αναφέρεται ότι η καρδιά «παραμένει στη θέση της» ή στην «κοιλότητά της», εκφράσεις που πιθανόν να μιμούνταν ιατρικές γνωματεύσεις.⁸⁵

Στην επωδή 30 ο νεκρός ικετεύει την καρδιά του να μην πάει ενάντιά του κατά τη στιγμή της ζυγοστασίας. Αυτό υποδηλώνει ότι η καρδιά μπορούσε να δράσει ως ξεχωριστή υπόσταση της ανθρώπινης προσωπικότητας, έχοντας φιλικές ή εχθρικές προθέσεις. Η ιδιότητα αυτή της καρδιάς μαρτυρείται και σε μη νεκρικά κείμενα, όπως σε μία αναφορά από τον Π. Anastasi IV, 5/1-5, όπου η νοοταπήγια που ένιωθε η καρδιά για την ιερή πόλη της Μέμφιδος περιγράφεται ως εξής:

*Η καρδιά (ιμπ) έχει πάει στο μέρος που γνωρίζει... για να μπορεί να δει τον Χε-Κα-Φθα... και να μου διηγηθεί τις συνθήκες στη Μέμφιδα. Κανένα έργο δεν μπορώ να εκπληρώσω, αφού η καρδιά μου (χάτη) έχει αποχωριστεί τη θέση της (δηλ. το σώμα).*⁸⁶

84. Faulkner, *Book of the Dead*, 52-55.

85. Faulkner, *Book of the Dead*, 26, 44 και 56.

86. Όπως αναφέρεται από Zabkar, JNES 24 (1965), 84.

Για το λόγο αυτό ο νεκρός προσπαθούσε να κυριαρχήσει πάνω στην καρδιά του και να την καταστήσει έναν ακόμα μυχανισμό για την προσωπική του ανέλιξη και μετουσίωση στο *Νεουάτ*. Σημαντική βοήθεια πάμβανε από τις θεϊκές οντότητες του Άλλου Κόσμου, ταυτίζοντας τις καρδιές με τη δική του.⁸⁷

Όνομα (ρεν)

Το όνομα (*rn*) εξέφραζε την πραγματική φύση της ύπαρξης, τόσο στις καθημερινές της εκφράσεις όσο και στις βαθύτερες, ιδεολογικές και σημασιολογικές της προεκτάσεις.⁸⁸ Οι αρχαίοι Αιγύπτιοι μεταχειρίζονταν την έννοια του ονόματος όχι μόνο ως δηλωτικό χαρακτηριστικό μίας οντότητας, αλλιώς κυρίως ως μορφοποίησή της. Η αντίληψη αυτή είχε τις ρίζες της σε συγκεκριμένη θεολογική βάση. Σύμφωνα με την κοσμογονία της Μέμφιδος, όπως είχε καταγραφεί σε μνημείο της Ύστερης περιόδου (Λίθος του Φαραώ Σαμπάκο, 25η Δυναστεία), μέσα από το υγρό, σκοτεινό και αρχέγονο χάος ξεπίδνοιε την πρώτη *γη*, που αποτέλεσε τη βάση για την περαιτέρω εξέλιξη της δημιουργίας.⁸⁹ Ο δημιουργός θεός Φθα επέβαθλε την τάξη έξω από το χάος, η οποία προσωποποιήθηκε ως η θεότητα Μάατ και, εν συνεχείᾳ, δημι-

87. Faulkner, *Book of the Dead*, 27.

88. Οι πολύτιμες μονογραφία για αυτήν την τόσο σημαντική υπόσταση της ανθρώπινης ύπαρξης δεν υπάρχει. Για μερονωμένες αναφορές, βλ. P. Vernes, *LÄ* III (1980), 320-26. Foucart, στο *Hastings Encyclopaedia of Religion and Ethics*, 151-5. Βλ. επίσης σημ. 90 παρακάτω.

89. Η θεολογία της Μέμφιδος μαζί με τις θεολογίες της Ηλιούπολης (Εννέαδα) και Ερμούπολης (Ογδοάδα), που γνωρίσαμε παραπάνω, αποτέλεσαν τις τρεις βασικές κοσμογονίες των αρχαίων Αιγυπτίων. Βλ. Iversen, στο Israelit-Groll (ed.), *Studies Lichtheim*, τ. 2, 485-93. και περισσότερα στη σημ. 4.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

ούργησε τις διάφορες θεότητες του αιγυπτιακού πάνθεου και τον υπικό κόσμο. Η γέννηση αυτή επιτεύχθηκε μέσω της προφορικής εκδήλωσης της θεϊκής σκέψης και της σωστής προφοράς της ως «λόγου» (*xou*) ή «εντολής» (*μέντετ*). Ο θεϊκός λόγος είχε ως κεντρικό σημείο αναφοράς τη συμβολική διάσταση του ονόματος.⁹⁰ Έτσι, ο Φθα έδωσε ζωή στο Σύμπαν, «*προφέροντας τα ονόματα όλων*».

Η πεποίθηση για τις γενεσιουργές και οντολογικές ιδιότητες του ονόματος διαφαίνεται πολύ παραστατικά στον *Όνομαστικό Κατάλογο* του Φαραώ Αμενόπε, ο οποίος δημοσιεύτηκε από τον Άγγλο Αιγυπτιολόγο Sir Alan Gardiner το 1947.⁹¹ Ο κατάλογος αποτελείται από πολλές κατηγορίες ονομάτων (ανθρώπινων και θεϊκών οντοτήτων, ζώων, φυτών, πραγμάτων, τοποθεσιών, φαινομένων κτλ.), χωρίς κάποια άλλη επιπλέον επεξήγηση για το χαρακτήρα των φερώνυμων ήξεων, αφού τα ίδια τα ονόματά τους αρκούσαν για να τα αναγνωρίσουν και να τα περιγράψουν. Οι Αιγύπτιοι πίστευαν ότι υπήρχε αμφίδρομη σχέση μεταξύ του ονόματος και του επονομαζόμενου. Το όνομα υποδήλωνε τα

90. Για τη μαγική και θεολογική διάσταση του «ονομάτου», βλ. Assmann, *Search for God*, 83-110 και idem., *Ägypten*, 102-135. Επίσης, Bickel, *Cosmogonie*, 211-15 για τη γενεσιουργό δύναμη του ονόματος στα *Κείμενα των Σαρκοφάγων*. Στη συλλογή μαγικών κειμένων του Borghousts, *Ancient Egyptian Magical Texts*, 10, 51-5, 88, 123, 128-28 και 138, 51-5, μπορεί κανείς να βρει αναφορές για τη χρήση, το συμβολισμό και τη δύναμη του ονόματος στη μαγεία. Πρβλ. Piankoff, *Litanies*, για την απαρίθμηση των ονομάτων και υποστάσεων του ηλιακού θεού που έχουν καταγραφεί στους τοίχους των τάφων του Νέου Βασιλείου.

91. *Onomastica*, 2 τ. Πρβλ. Fox, *Vetus Testamentum* 36 (1986), 302-10 και Assmann, *Moses the Egyptian*, 114-5.

χαρακτηριστικά και την εσώτερη φύση του επονομαζόμενου, ενώ όλα τα χαρακτηριστικά του συμπεριλαμβάνονταν και κωδικοποιούνταν σε ένα όνομα. Η πεποίθηση αυτή τονίζεται ιδιαίτερα σε θρησκευτικές ή νεκρικές υμνολογίες, όπου η θεότητα ή η νεκρή ύπαρξη υμνολογείται σε όλες τις μορφές και τα ονόματά της.⁹² Η εικονογραφική αναπαράσταση ενός ατόμου συνοδευόταν πάντα από τη γραφή του ονόματός του ή των τίτλων του. Η σκόπιμη διαγραφή του ονόματος (*damnatio memoriae*) καταδίκαζε το άτομο στη μη μνημόνευσή του μετά θάνατον και την οριστική ανυπαρξία.⁹³ Αυτό εξηγείται από τη στενή σύνδεση που υπήρχε μεταξύ της έννοιας του ονόματος και της έννοιας του *κα*.⁹⁴ Τα Κείμενα των Σαρκοφάγων (επωδή 251) αναφέρουν χαρακτηριστικά: «Το κα μου μεγαλύνεται και επαναλαμβάνει το όνομά μου. Δεν θα πεθάνω όσο αυτό (δηλ. το κα = όνομα) υπάρχει».⁹⁵ Χωρίς το όνομά του ο νεκρός δεν μπορούσε να αναγνωριστεί στη διαδικασία της ψυχοστασίας και να επιβιώσει στον Άλλο Κόσμο. Γι' αυτό και συγκεκριμένες επωδές από τη νεκρική ή μαγική γραμματεία προσπαθούσαν να εξασφαλίσουν τη διατήρηση του ονόματος μετά θάνατον μην επιτρέποντας σε έναν άντρα να λησμονήσει το όνομά του (ρεν) και τη μαγεία του (χέκα) στον Άλλο Κόσμο:

92. Πρβλ. Assmann, *Search for God*, 83-7.

93. Για το φαινόμενο της *damnatio memoriae* και αποτρεπτικής μαγείας για το νεκρό, βλ. Κεφάλιο 5.

94. Στη δημόδη γραφή το *κα* αποδίδεται ως *ρεν*. Βλ. Wb. V, 86/13. Βλ. Bolshakov, *Man and His Double*, 154-57 και Zandee, *Death*, 180.

95. CT III, 350e-g. Πρβλ. επωδή 149 (CT II, 253g), όπου αναφέρεται ότι ένας νεκρός είναι «χαρούμενος», επειδή «το όνομά του δεν θα διαγραφεί» και έτσι το «*κα του θα ζει αιώνια*».

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

Έχω προφέρει το όνομα μου στο εξαγνιστήριο (περ-ουέρ).⁹⁶ Θυμήθηκα το όνομά μου στο εξαγνιστήριο (περ-νέσερ), τη νύχτα υπολογισμού των ετών και απαρίθμησης των μηνών.⁹⁷

Σύμφωνα με το κείμενο, οι έννοιες του ονόματος και της μαγείας συνυπόρχαν και έπαιζαν εξίσου σημαντικό ρόλο στη μεταθανάτια επιβίωση του νεκρού. Η γνώση και η πρακτική της μαγείας βοηθούσε όχι μόνο στη διατήρηση του ονόματος και της οντότητας του νεκρού, αλλά και στον έλεγχο των θεϊκών και δαιμονικών δυνάμεων στο *Niouat*. Από τη στιγμή που το όνομα αντιπροσώπευε όλες τις ιδιότητες και τα ξεχωριστά χαρακτηριστικά ενός προσώπου, η γνώση και η κατοχή του από το μάγο ή τον ιερουργό εξασφάλιζε τον έλεγχο του προσώπου στο σύνολό του.⁹⁸ Η φράση «σε ξέρω γιατί γνωρίζω τα ονόματά σου» απαντάται ποιητή συχνά στην αιγυπτιακή γραμματεία.⁹⁹

96. Βλ. Κεφάλαιο 3.

97. CT V, 234a-c.

98. Στη μαγική γραμματεία η γνώση των θεϊκών ονομάτων από το μάγο και ο έλεγχος που μπορούσε να ασκήσει ακοιλούθως επί των οντοτήτων αυτών ήλμβανε συχνά τη μορφή απειθών. Για παράδειγμα, στον P. Chester Beatty VIII, 5/7-9 ο μάγος προφέρει τα εξής λόγια: «Εάν ο Όσιρις δεν γνωρίζει το όνομά του, δεν θα του επιτρέψω να ταξιδέψει στη Βούτιρ! Δεν θα του επιτρέψω να πλεύσει στην Άβυδο! Θα του ξεριζώσω το μπα του και θα καταστρέψω το σώμα του. Θα βάλω φωτιά σε όλους τους τάφους του!» (Gardiner, *Hieratic Papyri*, τ. 1, 73 και τ. 2, pl. 45 = Borgiouts, *Magical Texts*, 7).

99. CT V, 222b-c. Πρβλ. «Γνωρίζω το όνομά σου, το οποίο είναι κρυμμένο από θεούς και ανθρώπους» (Jelíneková-Reymond, *Djed-Her Statue*, 80-4). Η φόρμουλα αυτή είχε τις βάσεις της στο μύθο του κρυφού ονόματος του θεού Ρά και στην προσπάθεια της Ισίδας να το μάθει μέσω της χρήσης της μαγείας,

Ακχ

Οι θρησκευτικές και νεκρικές λειτουργίες στις οποίες γινόταν χρήση της τεχνικής του ονόματος ανήκουν σε μία ιδιαίτερη κατηγορία πηγών που ονομάζονται «μεταμορφώσεις (σάκχου)».¹⁰⁰ Η λέξη *σάκχου* είναι σύνθετη, απαρτιζόμενη από το αιτιατό μόριο *σ* και τον πληθυντικό αριθμό της λέξης *ακχ*, *άκχου*. Το *ακχ* μετουσίωνε το πνεύμα (*φάντασμα*) του νεκρού, που σχετιζόταν με την «*αποτελεσματικότητα*» της ομιλίας και της φυσικής συμπεριφοράς του νεκρού.¹⁰¹ Κατά συνέπεια, ο όρος *σάκχ(-ou)* σήμανε τη μετάπλαση, μεταμόρφωση του νεκρού σε ευθογημένο πνεύμα, η οποία συντελείτο κατά τη διάρκεια ειδικών τελετουργικών απαγγελιών.

Η δύναμη του θεϊκού λόγου και της τελετουργικής απαγγελίας μπορούσε να μετατρέψει ένα νεκρό πνεύμα σε *ακχ*. Κατά τη διάρκεια της τελετής λάμβαναν χώρα συγκεκριμένες «δραματικές» πράξεις, οι οποίες εκτελούνταν από τους ιερείς, που υιοθετούσαν θεϊκούς ρόλους. Μέσα από συγκεκριμένες λογοτεχνικές τεχνικές, όπως οι τεχνικές της *λίστας*, της θεϊκής ταυτοποίησης («*Εγώ είμαι ο θεός Ν!*») και του δραματικού διαλόγου,¹⁰² οι

ώστε να μπορέσει να το θέσει υπό τον έλεγχό της. Ο σχετικός μύθος έχει καταγραφεί στον Π. του Τορίνο το 1993, vs. 6/11-9/5 (= Pleyte-Rossi, *Papyrus de Turin*, 131-33). Για μετάφραση, βλ. Borghouts, *Magical Texts*, 51-5.

100. Βλ. Assmann, *Search for God*, 87-95 και βιβλιογραφία στη σημ. 50 παραπάνω.

101. Wb. I, 15/6-8. Η λέξη προέρχεται από το ομώνυμο ρήμα που σημαίνει «*είμαι αποτελεσματικός*» ή «*είμαι φωτεινός*». Για τις ιδιότητες και τις λειτουργίες του *ακχ*, βλ. Englund, *Akh. Demarée, Akh-iq n R'-stelae*. Assmann, *Religion and Philosophy*, 136-37.

102. Για την τεχνική της *λίστας*, δηλαδή την απαρίθμηση των ανθρώπινων μετών και την ταύτισή τους με αντίστοιχα θεϊκά, βλ. Kousoulis, *Magic and*

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΥΠΤΟ

ιερουργοί κινητοποιούσαν συγκεκριμένες μυθολογικές και αρχετυπικές δυνάμεις που επηρέαζαν τον κόσμο των νεκρών. Οι απαγγελίες του θεϊκού λόγου συνοδεύονταν από συγκεκριμένες τελετουργικές πράξεις που ισχυροποιούσαν και προσανατόλιζαν προς ένα συγκεκριμένο στόχο τις διαμορφούμενες υπερφυσικές δυνάμεις. Ο στόχος δεν ήταν άλλος από τη μετάπλαση και μετουσίωση του νεκρού πνεύματος σε «ευλογημένο» και «φωτισμένο» πνεύμα (ακι).

Τα άκχον-πνεύματα λατρεύονταν σε ειδικά ναΐδρια και θεωρείτο ότι κατοικούσαν στα σύνορα του υπερικού με τον αόρατο κόσμο. Μπορούσαν να επέμβουν στις καθημερινές δραστηριότητες του υπερικού κόσμου, ενώ ανάλογα με τη φύση των δραστηριοτήτων τους διακρίνονταν σε «καλά» και «κακά» πνεύματα.¹⁰³ Τα τελευταία, προερχόμενα από νεκρούς που παρέμεναν άταφοι ή είχε διαταραχθεί και συληθεί ο τάφος τους, μπορούσαν να εξελιχθούν σε «δαιμόνες».

Με την ολοκλήρωση της συνοπικής αυτής παρουσίασης των ουσιωδών υποστάσεων της ύπαρξης θα πρέπει να τονιστεί η πεποίθηση των αρχαίων Αιγυπτίων ότι ο κόσμος κατοικείτο από

Religion, 263-90 και *GM* 190 (2002), 53-63. Επίσης, DuQuesne, στο Koenig (ed.), *Magie en Égypte*, 237-71. Για την τεχνική του θεϊκού λόγου και τη συμβολική μεταμόρφωση του μάγου σε θεό, βλ. επερχόμενο άρθρο του συγγραφέα «I Am the God X: the Magician Approach to the Divine During the Course of an Apotropaic Ritual in Ancient Egypt». Για τη λειτουργία των συγκεκριμένων τεχνικών σε μαγικά κείμενα, βλ. Sørensen, *AcOr* 45 (1984), 5-19.

103. Βλ. Borghouts, στο Rocatti και Siliotti (eds.), *La Magia*, 29-46 και πιο πρόσφατα Ritner, *Mechanics*, 31-5, ο οποίος απορρίπτει τις θεωρίες του Borghouts για διαφοροποίηση των άκχου από τη μαγεία (χέκα).

τέσσερις κατηγορίες όντων: τους θεούς (*νέτσερον*), τα *άκχου-* πνεύματα, τους νεκρούς (*μουντ*) και τους ζώντες.¹⁰⁴ Δεν υπήρχε αυστηρή ιεραρχία μεταξύ τους αλλά, μάλλον, μία συνεχής μετάβαση και μετάπλαση από τη μία κατηγορία στην άλλη. Το κορβικό σημείο αλλαγής ήταν ο θάνατος. Οι νεκροί προσέβλεπαν σε μία ανώτερη συνειδησιακά κατάσταση μετά θάνατον και στη μεταμόρφωσή τους σε «ευηλογημένο πνεύμα» (*άκχ*), ενώ, σε εξαιρέτες περιπτώσεις, ένα πνεύμα μπορούσε να μετουσιωθεί σε θεό (*νέτσερ*).¹⁰⁵ Ωστόσο, τόσο οι θεοί και τα πνεύματα όσο και οι νεκροί δεν ήταν αθάνατοι, αλλά χρειάζονταν τη φροντίδα των ζώντων, οι οποίοι μέσα από νεκρικές τελετές και αποθέσεις προσφορών εξασφάλιζαν την επιβίωση της ύπαρξής τους.

104. Οι σχετικές αναφορές στη νεκρική γραμματεία είναι πολυπλοκθείσ. Βλ., *inter alia*, CT I, 207e, CT II, 152c, CT III, 8a, CT IV, 19d, 75a-b, CT VI, 205 και BD, επωδή 175.

105. Πρβλ. Lloyd, στο Simpson (ed.), *Religion and Philosophy*, 121-22.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2

ΝΕΚΡΙΚΗ ΓΡΑΜΜΑΤΕΙΑ

Η παρουσία του νεκρού στο *Ntouát* και η διαδικασία μεταμόρφωσής του σε ένα ανώτερο συνειδοσιακό επίπεδο ύπαρξης έχει καταγραφεί σε ένα μεγάλο αριθμό νεκρικών κειμένων, που περιλαμβάνουν νεκρικές επωδές, κοσμογραφίες του Άλλου Κόσμου και των κατοίκων του, βιβλία μύνοσης και περάσματος στη μεταθανάτια ζωή, αποτρεπτικές τελετές εξορκισμού των δαιμονικών οντοτήτων του Άλλου Κόσμου, αεροτοιλογίες και νεκρικά τελετουργικά δρώμενα. Στο Κεφάλαιο αυτό θα παρουσιαστούν συνοπτικά τα πιο αντιπροσωπευτικά είδη του πολυυποίκιλου *corporis* της αιγυπτιακής νεκρικής γραμματείας. Ο σκοπός της παρουσίασης είναι διττός: αφενός η μύνοση του αναγνώστη σε μερικά από τα σημαντικότερα και αρχαιότερα δείγματα νεκρικής γραμματείας στον κόσμο και αφετέρου η κατάδειξη του ιδιαίτερου χαρακτήρα των κειμένων αυτών ως κιβωτό διάσωσης και διάδοσης της γνώσης, αιλιά πρωτίστως ως ένα σύνοπτο πρακτικών οδηγιών και εντοπών για την ασφαλή μετάβαση, παραμονή και διέλευση του νεκρού στο *Ntouát*. Όπως θα δούμε στο τελευταίο κεφάλαιο αυτού του βιβλίου, τα ιδιάζοντα χαρακτηριστικά που συνέθεταν, κινητοποιούσαν και επιβεβαίωναν τη θειτουργικότητα της νεκρικής γραμματείας ήταν πιλήρως ενταγμένα στο ευρύτερο μαγικοθρησκευτικό πλαίσιο της αιγυπτιακής παράδοσης. Δεν αποτελούσαν απλώς θεωρητικές περιγραφές και διακηρύξεις για τη μεταθανάτια ζωή, αιλιά είχαν άμεσο αντίκτυπο και ειδικές εφαρμογές στην καθημερινή ζωή.

2.1 Κείμενα των Πυραμίδων

Τα Κείμενα των Πυραμίδων αποτελούν το αρχαιότερο *corpus* θρησκευτικών κειμένων στον κόσμο.¹⁰⁶ Εμφανίστηκαν για πρώτη φορά στους τοίχους του βασιλικού θαμάρου της πυραμίδας του Ούνας (5η Δυναστεία) και έκτοτε καταγράφηκαν σε όλες τις βασιλικές πυραμίδες του Αρχαίου Βασιλείου.¹⁰⁷ Από το 2200 π.Χ. περίπου, όταν στο θρόνο της Αιγύπτου ανέβηκε ο Πέπι Β', τα κείμενα έκαναν την εμφάνισή τους και στις πυραμίδες των βασιλισσών, ενώ από το τέλος του Μέσου Βασιλείου και μέχρι την Ύστερη περίοδο εμφανίστηκαν στους τοίχους τάφων και στις σαρκοφάγους των ανώτερων αξιωματούχων.¹⁰⁸

106. Η πιο οικοκληρωμένη συλλογή των Κειμένων εμφανίστηκε το 1908 από τον K. Sethe, *Pyramidentexte*, και συμπληρώθηκε από τον G. Jéquier με το υλικό από τις πυραμίδες στη Βόρεια Σακκάρα. Μετά το θάνατο του Sethe εκδόθηκε το εξάτομο έργο του *Übersetzung und Kommentar zu den altägyptischen Pyramidentexten*, που περιελάμβανε μετάφραση και σχολιασμό των επωδών 213-582. Η πιο πλήρης μετάφραση των Κειμένων βρίσκεται στο δίτομο έργο του Faulkner, *Pyramid Texts*. Για μετάφραση και σχολιασμό επιλεγμένων επωδών, πρβλ. επίσης, Faulkner, in Simpson (ed.), *Literature of Ancient Egypt*, 269-78. Lichtheim, *Egyptian Literature*, τ. 1, 29-50. Clagett, *Egyptian Science*, τ. 1, 413-24. Οικοκληρωμένη εργογραφία για τα Πυραμιδικά Κείμενα έχει συνθέσθει από τον Hornung, *Books of the Afterlife*, 159-62.

107. Τα Πυραμιδικά Κείμενα έχουν καταγραφεί σε έξι συνολικά βασιλικές πυραμίδες του Αρχαίου Βασιλείου –του Ούνα, Τέτι, Πέπι Α', Μερενρά Α', Πέπι Β' και Ιμπι– και τρεις πυραμίδες βασιλισσών (Ουέτζεμπτεν, Νίνθ και Ίπουτ).

108. Bfl. Lesko, *Index*, 66-71, για την καταγραφή επωδών σε κανωπικά αγγεία της περιόδου. Μέρος των κειμένων καθώς και μεμονωμένες επωδές έχουν επίσης καταγραφεί στους τοίχους των τάφων των Φαραώ του Νέου Βασιλείου στην Κοιλάδα των Βασιλέων. Bfl. σχετικά Hayes, *Royal Sarcophagi*.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

Τα *Πυραμιδικά Κείμενα* κάλυπταν τους τοίχους των υπόγειων θαλάμων και αναπτύσσονταν σε κάθετες στήπης, ενώ τα εικονογραφικά στοιχεία απουσίαζαν. Αποτελούνταν συνοδικά από 714 επωδές, πολλές από τις οποίες είχαν αρχικά συντεθεί σε πρώτο πρόσωπο για να απαγγελθούν κατά τη διάρκεια της νεκρικής τελετουργίας, αλλά κατεγράφοσαν σε τρίτο στους τοίχους των πυραμιδικών θαλάμων. Οι επωδές ξεκινούσαν, συνήθως, με τη φράση «*λέξεις προς απαγγελία*» (*νιζεντ μέντου*), υποδηλώνοντας κατ' αυτόν τον τρόπο την τελετουργική τους διάσταση. Το περίγραμμα των ιερογλυφικών συμβόλων που συνέθεταν το περιεχόμενο των επωδών ήταν πράσινο, σύμβολο της ες αεί αναγέννησης του νεκρού βασιλιά.

Βασικό στοιχείο της ουράνιας τοπογραφίας, όπως αυτή εμφανίζόταν στα Κείμενα, ήταν τα ύδατα που περιέτρεχαν το ουράνιο πεδίο και στα οποία έπλεαν λέμβοι, μεταφέροντας τον ηλιακό θεό, τον Φαραώ και τους συνοδούς τους στο Ντουάτ, ένα στοιχείο που θα κυριαρχήσει στη θεματολογία των κοσμογραφιών του Νέου Βασιλείου. Η θεματολογία των κειμένων εγκόπιωνε, επίσης, εμβρυϊκά στοιχεία των βασικών θεολογικών κύκλων, του Ήλιακού και του Οσιριακού, της αιγυπτιακής κοσμοαντίληψης.¹⁰⁹ Ο νεκρός βασιλιάς ταυτίζοταν σε αρκετές περιπτώσεις με το βασιλιά του Κάτω Κόσμου Όσιρι, διαδραματίζοντας, έτσι, σημαντικό ρόλο στην εξέλιξη του Οσιριακού μύθου.¹¹⁰

109. Για την κοσμολογία που αναπτύσσεται στα *Πυραμιδικά Κείμενα*, Βλ. Allen, στο Simpson (ed.), *Religion and Philosophy*, 1-27.

110. Στις επωδές 364 και 371 περιγράφεται η επαναγέννηση του Όσιρι από την Ισίδα και τη Νέφθις με τη βοήθεια του νεαρού Όρου. Το μοτίβο, ωστόσο, της δολοφονίας του Όσιρι από τον Σηθ παραθέτεται από την περιγραφή του μύθου.

Σημαίνουσα θέση μέσα σε αυτή τη θεματολογία κατελάμβανε η συμβολική ανύψωση του αποθανόντα βασιλιά στον ουρανό, η ασφαλής διέλευση και παραμονή του στο θεϊκό κόσμο έως την τελική θεοποίησή του. Για την επίτευξη του σκοπού αυτού οι συγγραφείς των κειμένων επιστράτευαν κάθε συμβολικό και πλογοτεχνικό μέσο: στοιχεία της φύσης, πληιακό φως, ζώα και πτηνά, αποτρεπτικές φόρμουσις και μαγικές τεχνικές (απαγγελία μαγικών ονομάτων και πέξεων δύναμης, θεϊκός πόλος και τεχνική της μεταμόρφωσης). Οι μαγικές απαγγελίες εντάσσονταν μέσα σε ένα ευρύτερο τελετουργικό περιβάλλον, στο οποίο πάθαναν χώρα συγκεκριμένα αποτρεπτικά δρώμενα¹¹¹ που προσέδιδαν στο *corpus* έναν έντονα δραματοποιημένο χαρακτήρα (βλ. παρακάτω στο ίδιο κεφάλαιο).¹¹²

111. Χαρακτηριστικότερη, ίσως, ομάδα επωδών αποτρεπτικής μαγείας στα *Πυραμιδικά Κείμενα* αποτελείται η ομάδα των απαγγελιών κατά όφεων και άλλων επικίνδυνων ερπετών (επιωδές 226-244, 276-299, 314, 375-401, 499, 502, 727-33). Στις απαγγελίες αυτές παρατηρείται συχνή χρήση της τεχνικής του ονόματος και των πλογοτεχνικών τεχνικών της ομοφωνίας, της παρήκμησης και της συμβολικής αντιμετάθεσης. Με τις τεχνικές αυτές ο μάγος προσπαθούσε να δημιουργήσει το απαιτούμενο αποτρεπτικό πλαίσιο για την αποτελεσματικότερη αντιμετώπιση και τον εξορκισμό των οφειδών δαιμόνων. Μία ολοκληρωμένη μονογραφία της εμφάνισης και της χρήσης των τεχνικών αυτών στο εκτενές μαγικοθρησκευτικό *corpus* της αιγυπτιακής γραμματείας ακόμα απουσιάζει. Για τη χρήση των τεχνικών αυτών σε πιο λεπταίκες επιγραφές εξορκισμού οφειδών δαιμόνων που σχετίζονται με τον Αποφι, βλ. Kousoulis, στο Kousoulis και Collier (eds.), *Magic and Demonology*, in press. Πρβλ., επίσης, Borghouts, στο Grunert και Hafemann (eds.), *Textcorpus und Wörterbuch*, 149-77 που παρουσιάζει και αναλύει θέματα που σχετίζονται με τα ονόματα όφεων και τις τεχνικές τροποποίησής τους σε νεκρικά και μαγικά κείμενα.

112. Πρβλ. σχετικές μελέτες των τελετουργικών στοιχείων των κειμένων αυτών από Altenmüller, *Begräbnisritual*. Barta, *Die Bedeutung der Pyramidentexte*.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

2.2 Κείμενα των Σαρκοφάγων

Τα *Κείμενα των Σαρκοφάγων* διαδέχτηκαν τα *Πυραμιδικά Κείμενα* με το τέλος του Αρχαίου Βασιλείου. Τα συναντάμε σε σαρκοφάγους, τάφους αξιωματούχων, επιτύμβιες στήλες, κανωπικά αγγεία, νεκρικές μάσκες και παπύρους.¹¹³ Πρωτοεμφανίστηκαν σε σχετικά μνημεία από τη νεκρόπολη της Μπαλάτ στην όαση ελ-Χάργκα, αλλά το μεγαλύτερο ποσοστό τους προέρχεται από τους τάφους των μοναρχών στο Ασιούτ, Μπένι-Χάσαν, Ντέιρ ελ-Βέρσα (νεκρόπολη της Ερμούπολης, κοιτίδας του θεού Θωθ), Λιστ και Μέιρ.

Τα *Κείμενα των Σαρκοφάγων* αποτελούνται από 1.185 επωδές, γραμμένες σε πρώτην ιερατική γραφή. Οι επωδές αναπτύχθηκαν σε κατακόρυφες στήλες με τους τίτλους στην αρχή, ενώ συχνά ήταν η χρήση του κόκκινου χρώματος για έμφαση.¹¹⁴ Σε αντίθεση με τα *Πυραμιδικά Κείμενα*, όπου υπήρχε παντελής έλλειψη εικονογραφικών στοιχείων, οι συγγραφείς των *Κειμένων των Σαρκοφάγων* παρενέβαλαν κατά διαστήματα βινιέτες. Η σύνθεση των κειμένων παρουσίαζε όλα τα μορφολογικά και συντακτικά στοιχεία της κλασικής φάσης της αιγυπτιακής γλώσσας (Μέσα Αιγυπτιακά).¹¹⁵

113. Βλ. de Buck, *Coffin Texts*, 7 τ. Για μετάφραση, βλ. Faulkner, *Coffin Texts*, 3 τ. Για την αποτύπωση των κειμένων στην επιφάνεια των σαρκοφάγων, βλ. Lesko, *Index*. Επιπλέον δευτερεύουσα βιβλιογραφία σχετική με τα *Κείμενα των Σαρκοφάγων* έχει συλλεχθεί από τους Griesammer, *Die ältagyptischen Sargtexte* και Hornung, *Books of the Afterlife*, 162-64.

114. Ορισμένες επωδές, μάλιστα, όπως για παράδειγμα η επωδή 1.087, είναι εξολοκλήρου γραμμένες με κόκκινο μελάνι.

115. Σε αρκετές περιπτώσεις, ωστόσο, ο επίδοξος μετεπιτής μπορεί να διακρίνει αρχαισμούς και μορφολογικά χαρακτηριστικά των Αρχαίων Αιγυπτιακών.

Το περιεχόμενο των νεκρικών αυτών κειμένων δεν είχε ως αποκλειστικό σημείο αναφοράς τη μεταθανάτια προστασία του Φαραώ, αλλά επεκτεινόταν στους νεκρούς μονάρχες και στους ανώτερους αξιωματούχους των αρχών της δεύτερης χιλιετίας π.Χ., και εν γένει σε κάθε νεκρή ύπαρξη. Οι επωδές διέφεραν σε περιεχόμενο και αποστολή. Υπήρχαν αποτρεπικές επωδές που στόχευαν στον εξορκισμό και στη μαγική εξόντωση εχθρικών οντότητων και δαιμόνων του Άδη, ενώ άλλες είχαν ως σκοπό τη θεϊκή μεταμόρφωση του νεκρού.¹¹⁶ Η «μεταμόρφωση» αυτή επιτυγχανόταν μέσω της προφορικής απαγελίας τους κατά τη διάρκεια των ταφικών τελετουργιών που λάμβαναν χώρα πάνω από το ταριχευμένο σώμα του αποθανόντα βασιλιά ή αξιωματούχου. Η κάλυψη του προσώπου του νεκρού με μάσκα πιστευόταν ότι διευκόλυνε τη διαδικασία της μαγικής ταύτισής του με το θεϊκό ον.¹¹⁷

Στα καινούρια μυθολογικά θέματα συμπεριλαμβάνονται η επανένωση του νεκρού με τα εν zωή αγαπημένα του πρόσωπα μέσω των νεκρικών τελετουργιών και λιτανειών, η εμφάνιση και καθιέρωση του οφιοειδούς δαίμονα Άποφι ως προαιώνιου εχθρού της δημιουργίας και της κοσμικής τάξης, η εμφάνιση του Φαραώ ως δημιουργού του κόσμου και πατέρα των πάντων κ.ά.¹¹⁸

Μία παραπλαγή των Κειμένων των Σαρκοφάγων αποτελεί η νεκρική σύνθεση που διακοσμεί την εσωτερική επιφάνεια των σαρκοφάγων από το ελ-Μπερσέ (el-Bersch) στη Μέση Αίγυπτο.

116. Bkl. Buchberger, *Transformation*.

117. Για τις ποικίλες χρήσεις της μάσκας, βλ. πρόσφατα Wilson, στο Kousoulis και Collier (eds.), *Magic and Demonology*, in press.

118. Για μία λεπτομερή παρουσίαση και ερμηνεία των μύθων της δημιουργίας που έχουν καταγραφεί στα Κείμενα των Σαρκοφάγων, βλ. Bickel, *Cosmogonie*.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

Φέρει το όνομα *To Βιβλίο των Δύο Δρόμων* και αποτελεί την αρχαιότερη και πιεπιο μερέστερη περιγραφή των ουράνιων πεδίων.¹¹⁹ Σκοπός του Βιβλίου ήταν να καθοδηγήσει το *ακ* του νεκρού στο μεταθανάτιο ταξίδι του, ώστε να εξυψωθεί προς τους ουρανούς και να μεταμορφωθεί σε θεϊκή οντότητα.¹²⁰ Ωστόσο, το μεγαλύτερο μέρος του *Βιβλίου* περιγράφει την κυκλική πορεία του ήλιου: από την ανατολή στη δύση κατά μήκος ενός γαλάζιου ποταμού και, αντίστροφα, από τη δύση στην ανατολή πάνω σε ένα σκοτεινό μονοπάτι. Οι δύο διαδρομές έκρυβαν πολλούς κινδύνους (δαιμονικές οντότητες, κακά πνεύματα, επικίνδυνες τοποθεσίες), τους οποίους απέφυγε ο ηλιακός θεός με τη βοήθεια των συνοδών του (θεών και αγαθοδαιμόνων), αιλιά και περιοχές που έπαιζαν σημαντικό ρόλο για τη συνέχιση της νεκρικής λατρείας στον Άλιλο Κόσμο, όπως οι *Tόποι των Καλαμών* και των *Προσφορών* και η *Λίμνη της Φωτιάς*, που παρουσιάσαμε στην προηγούμενη ενότητα.

Η παράδοση των *Κειμένων των Σαρκοφάγων* έφερε στο τέλος της με την έναρξη του Νέου Βασιλείου και την εμφάνιση της *Βίβλου των Νεκρών* (17η Δυναστεία). Ωστόσο, συγκεκριμένες επωδές συνέχιζαν να αναπαράγονται έως και την 26η Δυναστεία.¹²¹

119. Αρχικά το βιβλίο έφερε τον τίτλο «*Οδηγός για τους δρόμους του Ροστά*». Bł. Piankoff, *Wanderings*. Lesko, *Book of Two Ways*. HermSEN, *Wege des Jenseits*. Οι Lesko και HermSEN διαιρούν το Βιβλίο σε δύο μέρη: το πρώτο αποτελείται από τις επωδές 1.029-1.130 και το δεύτερο από τις επωδές 1.131-1.185 μαζί με τα ξόρκια 513 και 577.

120. Lesko, στο Shafer (ed.), *Religion in Ancient Egypt*, 119-21.

121. Bł. el-Sawi και Gomaà, *Das Grab des Panehsı* και Guksch, *Die Gräber des Nacht-Min*, 74-5.

2.3 Βίβλος των Νεκρών

Πολλές από τις νεκρικές επωδές των Πυραμιδικών Κειμένων και των Κειμένων των Σαρκοφάγων άρχισαν κατά το Νέο Βασίλειο να αναπαράγονται σε παπύρους που συνόδευαν το ταριχευμένο ή ίψαντο του νεκρού στη σαρκοφάγο ή χρησιμοποιούνταν ως ταφικά κτερίσματα. Το σύνολο των επωδών αυτών ονομάστηκε *Βίβλος των Νεκρών* (*Totenbuch*) από τον Karl Richard Lepsius το 1872, με τη δημοσίευση του νεκρικού παπύρου Πτολεμαϊκής Περιόδου από το Μουσείο του Τορίνο. Η αρχαία αιγυπτιακή ονομασία του *corpus* ήταν *Βίβλιο Ανάδυσης στο Φως της Ημέρας* (*πέρετ εμ χέρου*). Ο Lepsius χώρισε το περιεχόμενο του παπύρου σε 165 επωδές/κεφάλαια και η αριθμηση αυτή καθιερώθηκε στη δημοσίευση και ανάλυση όπων των συναφών νεκρικών παπύρων που ακολούθησαν.¹²²

Η πιο πλήρης έκδοση του *corpus* *Βίβλος των Νεκρών*, που χρησιμοποιείται μέχρι σήμερα, είναι αυτή του Edward Naville (1886). Εξαιτίας του μεγάλου όγκου του υλικού, ο Naville συμπεριέλαβε στην έκδοσή του μόνο 71 παπύρους από το Νέο Βασίλειο, αυξάνοντας τον αριθμό των επωδών της *Bible* σε 186. Το 1898, ο Sir W. Wallis Budge συνέχισε το έργο του Naville, δημοσιεύοντας τους παπύρους από το Βρετανικό Μουσείο.¹²³ Η έκδοση του Budge περιέχει 190 κεφάλαια/επωδές, αν και μερικές από αυτές ήταν ελληπείς.

122. *Das Agyptische Totenbuch*. Για μετάφραση, βλ. Faulkner, *Book of the Dead*, η αριθμηση του οποίου χρησιμοποιείται και στην παρούσα μελέτη, και Allen, *Book of Going Forth by Day*. Πρβλ., επίσης, Hornung, *Books of the Afterlife*, 15-6 και 165-8 με πλούσια βιβλιογραφία.

123. Στην έκδοση του Budge ο αριθμός των επωδών ανέρχεται στις 190.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

Οι επωδές της *Bíblou* εντοπίστηκαν για πρώτη φορά στις σαρκοφάγους των Μεντουχότεπ και Χερουνέφερ (17η Δυναστεία) και η παράδοσή τους συνεχίστηκε απρόσκοπτα μέχρι και τη Ρωμαϊκή Περίοδο.¹²⁴ Συγκεκριμένες επωδές, όπως για παράδειγμα η επωδή 125 («*ζυγοστασία της ψυχής*»), εμφανίστηκαν, επίσης, στους τοίχους των βασιλικών τάφων στην Κοιλάδα των Βασιλέων, ενώ άλλες κοσμούσαν ναούς του Νέου Βασιλείου. Η γραφή των κειμένων αυτών ήταν ένας συνδυασμός *ιερογλυφικής* και *ιερατικής* (*Totentbuch-Kursiv*), ενώ η μορφολογία και η σύνταξη ακολουθούσαν τους κανόνες των Κλασικών Αιγυπτιακών.

Οι επωδές έφεραν τίτλους σε κόκκινο χρώμα και συχνά χωρίζονταν μεταξύ τους με κάθετες διπλές γραμμές. Συνοδεύονταν από εικονογραφικές συνθέσεις (βινιέτες) που απεικόνιζαν ποικίλα συμβολικά ή μυθολογικά στοιχεία. Σε αρκετές περιπτώσεις, κυρίως από την 21η Δυναστεία κ.ε., οι βινιέτες αντικατέστησαν τα ίδια τα κείμενα.¹²⁵ Μερικές φορές, μάλιστα, οι επωδές συνοδεύονταν και από πρακτικές οδηγίες και συμβουλές (*rubrics*) για το τυπικό και την κατασκευή φυλακτών.

Δεν υπάρχει συγκεκριμένη σειρά καταγραφής των επωδών στους παπύρους. Η αρίθμηση που έχει καθιερωθεί είναι καθαρά τεχνητή, για να διευκολύνει την αναγνώριση του περιεχομένου των επωδών και όχι για να υποδείξει τον τρόπο και τη σειρά ανά-

124. Η παραγωγή της *Bíblou* των Νεκρών διακόπιτεται, βέβαια, κατά τη διάρκεια της θρησκευτικής μεταρρύθμισης του Ακενατών.

125. Βλ. τους επονομαζόμενους μυθολογικούς παπύρους από την 21η Δυναστεία, όπου οι βινιέτες καταλαμβάνουν το μεγαλύτερο μέρος της επιφάνειας των παπύρων αφήνοντας ελάχιστο ή και καθόλου χώρο για την ανάπτυξη κειμένου. Οι πάπυροι αυτοί έχουν δημοσιευτεί και μεταφραστεί από τον Piankoff, *Mythological Papyri*.

γνωστής τους. Η *Βίβλος των Νεκρών* επικεντρωνόταν, ως προς τη θεματολογία της, στη διαδικασία της κρίσης του νεκρού στον Άλλο Κόσμο. Μέσα από τη συγοστασία της ψυχής, ο νεκρός απέβλεπε στη δικαίωσή του ενώπιον των θείων δικαστών και στην ένωσή του με το θεό του Κάτω Κόσμου, Όσιρι. Η παρουσία των νεκρικών αυτών παπύρων στις σαρκοφάγους βοηθούσε το νεκρό να υπερνικήσει τους μεταθανάτιους κινδύνους και να αποφύγει το δεύτερο και οριστικό θάνατο ώστε να μπορέσει να αναδυθεί στο «φως της ημέρας». Η λέξη *ημέρα* έχει εδώ πλατύτερο νόημα, αφού δεν πρόκειται για την ημέρα που καθορίζεται από την πορεία του ήπιου, αλλά για μία εσωτερική διάσταση, όπου η θεία παρουσία είναι έντονη, φωτίζουσα σαν ένας πνευματικός ήπιος τον κόσμο των θεών, των πνευμάτων και των δικαιωμένων νεκρών.

Ο στόχος αυτός μπορούσε να επιτευχθεί μόνο με τη βοήθεια της μαγείας, η οποία αποτελούσε ουσιαστικά και το κλειδί για την εσωτερική μεταστοιχείωση του νεκρού. Η χρήση της μαγείας στη *Βίβλο των Νεκρών* ήταν όχι μόνο αποτρεπική αλλά και παραγωγική. Η πρώτη συνίσταται στην ύπαρξη πολλών εξορκιστικών απαγγελιών και τελετών κατά των δαιμόνων και των επικίνδυνων όντων του Ντουάτ¹²⁶ και η δεύτερη στη διαδικασία της μεταμόρφωσης του νεκρού μέσω της θεοποίησης των ανθρώπινων μειών και της ταύτισης της φθαρτής ανθρώπινης φύσης με την άφθαρτη θεϊκή ουσία. Μέσα από την τεχνική της μεταμόρφωσης ο νεκρός μπορούσε να λάβει την υπόσταση πολλών θεοτήτων,

126. Για παράδειγμα, επωδές απώθησης κροκοδείλων και όφεων (31-38) ή του Άποφι (39 και 108).

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

όπως για παράδειγμα του Φθα (επωδή 82), του Ατούμ (επωδή 79), του μπα του πλιακού θεού (επωδή 85) ή μορφές ζώων (επωδές 87-88) και πτηνών (77-78 και 86) που ανέκαθεν διαδραμάτιζαν σημαντικότατο ρόλο στη νεκρική και θρησκευτική κοσμοθεωρία των αρχαίων Αιγυπτίων.¹²⁷

Βασική προϋπόθεση για τη μεταθανάτια επιβίωση του νεκρού ήταν η διατήρηση των ουσιώδων συστατικών της υπόστασής του, που εξετάσαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο.¹²⁸ Αυτό επιτυγχανόταν με την εξασφάλιση των απαιτούμενων προσφορών, ώστε να διατηρηθεί η κινητικότητα του νεκρού στο *Niouát* και να αποφευχθεί ο οριστικός θάνατός του (επωδές 72 και 106).¹²⁹ Οι επωδές 155-160 είχαν έναν ιδιαίτερα αποτρεπτικό και προστατευτικό ρόλο, ενδυναμώνοντας τη μεταθανάτια παρουσία και επιβίωση του νεκρού.

Παράλληλα με τις προστατευτικές επωδές, η *Bíblös* των Νεκρών περιείχε και αρκετές υμνοθοιγίες, όπως αυτές προς τιμήν του θεού Άμμωνα (επωδή 15), του Όσιρι (επωδές 181 και 183-185) ή του Ωρου (επωδή 186). Υπήρχαν, τέλος, ορισμένες επωδές που συνέχιζαν τη θεματοθοιγία των *Πυραμιδικών Κειμένων* με την ανύψωση του νεκρού προς τον ουρανό (επωδές 177 και 178).

127. Οι επωδές αυτές έχουν μετειθεί ως ούνοιλο, σε πρόσφατη μελέτη του Servajean, *Formules des Transformations*.

128. Βλ. επωδές 25-30 (περιφρούρηση του ονόματος και της καρδιάς), 107-109 (διευκόλυνση της απρόσκοπτης κίνησης του μπα) και 111-116 (αναγνώριση και προστασία του κα).

129. Πρβλ. επίσης, τις επωδές 141-143, όπου παρουσιάζεται ένας μακρύς κατάλογος θεοτήτων και υποστάσεων του Όσιρι, που είχαν ως αποστολή την απόθεση και διαχείριση των προσφορών προς το νεκρό.

2.4 Βιβλία της Αναπνοής

Η ονομασία αυτή δόθηκε σε νεκρικά κείμενα της Ελληνορωμαϊκής Περιόδου, γραμμένα στην ιερατική γραφή, τα οποία, σύμφωνα με την παράδοση, συνέθεσαν ιερείς του Άρμωνα στις Θήβες.¹³⁰ Χωρίζονται σε *Πρώτο* και *Δεύτερο Βιβλίο* και είχαν ως κεντρικό σημείο αναφοράς τη σημασία της γνώσης του *ονόματος* και της *αναπνοής* για τη διάνοιξη των πυλών του Άλλου Κόσμου και την ασφαλή μετάβαση του νεκρού μέσα από αυτές. Στο *Πρώτο Βιβλίο* συναντάται, επίσης, μία εκτενής περιγραφή του τρόπου κατασκευής μίας σαρκοφάγου και της χρονιμότητάς της. Το *Δεύτερο Βιβλίο* χωριζόταν σε έξι ενότητες. Οι δύο πρώτες απαριθμούσαν τα ονόματα των φρουρών των αιλιόκοσμων πυλών και εφοδίαζαν το νεκρό με τις απαραίτητες γνώσεις για να τους αντιμετωπίσει. Η επιτυχής διάβαση των πυλών και άφιξη στα Ηλύσια Πεδία επιτυγχανόταν με τη θεϊκή μεταμόρφωση του νεκρού μέσω της τεχνικής της *λίστας*. Η απαρίθμηση των ανθρώπινων μειών και η ταύτισή τους με αντίστοιχα θεϊκά απέβλεπε στη διατήρηση της ζωτικότητας και ενέργειας του νεκρού. Η τρίτη ενότητα εξυμνούσε τις θεότητες του Άλλου Κόσμου, ενώ η τέταρτη παρουσίαζε μία λίτανεία για την προστασία του *ονόματος* του νεκρού. Η πέμπτη ενότητα αποτελούσε παράφραση των επωδών 162 και 72 της *Βίβλου των Νεκρών*, που περιέγραφαν την τοποθέτηση ειδικού προσκέφαλου στο εσωτερικό της σαρκοφάγου για τη στήριξη και την προστασία του κεφαλιού του λειψάνου. Το

130. Ο αρχαιότερος των παπύρων αυτών είναι ο Π. Ν. 3.154 του μουσείου του Λούβρου και τοποθετείται χρονολογικά προ το τέλος της 30ής Δυναστείας. Βλ. Hornung, *Books of the Afterlife*, 23-25 και 168-69 με βιβλιογραφία.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

βιβλίο έκλεινε με έναν ύμνο προς τη θεά του ουρανού Νουτ, η οποία παρουσιαζόταν ως η μητέρα του νεκρού.

2.5 Βιβλία του Άλλου Κόσμου

Βιβλία του Άλλου Κόσμου ή *Οδηγοί για τη Μεταθανάτια Ζωή* είναι δύο ονομασίες που υιοθέτησαν οι Αιγυπτιολόγοι για τις νεκρικές εικονογραφικές κοσμογραφίες που διακοσμούν το εσωτερικό των διαδρόμων και θαλάμων των βασιλικών τάφων του Νέου Βασιλείου στην Κοινάδα των Βασιλέων (Νότια Αίγυπτος).¹³¹ Κεντρικό σημείο αναφοράς της θεματολογίας τους ήταν η εξιστόρηση του αέναου, νυχτερινού ταξιδιού του ηπιακού θεού στον Άλλο Κόσμο, από την κατάδυσή του με τη δύση του ηπίου, την ευηλογία των αγαθοποιών νεκρών και την πυμωρία των καταδικασμένων, μέχρι την εκ νέου ανάδυσή του στον ουρανό με την ανατολή της επόμενης ημέρας.

Τα *Βιβλία του Άλλου Κόσμου* αν και έφεραν ποιητής ομοιότητες με τα νεκρικά *corpora* του Αρχαίου και Μέσου Βασιλείου, ξεχωρίζαν από αυτά για δύο βασικούς λόγους. Πρώτον, θεωρούνταν μέρη ενός κατεξοχήν βασιλικού πογοτεχνικού είδους, το οποίο μέχρι και την 21η Δυναστεία δεν απαντούσε σε μη βασιλικά μνημεία. Δεύτερον, το περιεχόμενό τους –κείμενα και παραστάσεις– παρέμεινε αναπλοίωτο καθ' όλη την περίοδο ανάπτυξής

131. Στα Αιγυπτικά αναφέρονται ως *Books of the Underworld* ή *Guides to the Hereafter*, στα Γερμανικά ως *Unterweltbücher* και στα Γαλλικά *Livres du Monde Inférieur*. Οι περισσότερες από τις κοσμογραφίες αυτές έχουν μεταφραστεί και σχολιαστεί από το Hornung στο βιβλίο του *Ägyptische Unterweltbücher*. Πρβλ. idem. *Books of the Afterlife*, 26-152 και 129-82 με πλούσια βιβλιογραφία.

τους. Στην κατηγορία των νεκρικών αυτών κοσμογραφιών ανήκουν οι παρακάτω έξι συνθέσεις:

- *Βιβλίο «Για Εκείνο που Βρίσκεται στο Ντουάτ»*
(Αρντουάτ) ή *Βιβλίο του Μυστικού Θαλάμου*
- *Βιβλίο των Πυλών*
- *Αινιγματικό Βιβλίο του Άλλου Κόσμου*
- *Βιβλίο των Σπηλαίων*
- *Βιβλίο της Γης*
- *Βιβλία του Ουρανού* που περιλαμβάνουν το *Βιβλίο της Νουτ*, το *Βιβλίο της Ημέρας* και το *Βιβλίο της Νύχτας*

Στην κατηγορία των *Βιβλίων* αυτών συγκατατέγονται, επίσης, και μεμονωμένες νεκρικές συνθέσεις παρόμοιας θεματολογίας, καθώς και μικρές, ανεξάρτητες επωδές και βινιέτες που κοσμούσαν τους τάφους των Φαραώ Ραμσή ΣΤ',¹³² Ραμσή Ζ'¹³³ και Ραμσή Θ'.¹³⁴ Παρακάτω θα παρουσιαστούν συνοπτικά η διάταξη

132. Στον τάφο του Ραμσή ΣΤ' οι σχετικές συνθέσεις κοσμούν την οροφή των διαδρόμων F και G και του δωματίου H. Βλ. Piankoff, *Ramesses VI*, 433-34, εικ. 173-176 (διάδρομος F), 435-37 και εικ. 178-82 (διάδρομος G), 439-41 και εικ. 183-85 (δωμάτιο H). Πρβλ. επίσης, Abitz, *Zur Baugeschichte und Dekoration*, 144-50 (διάδρομος F), 175-58 (διάδρομος G) και 154-56 (δωμάτιο H).

133. Οι σχετικές συνθέσεις καθίπουν τους πιλάγιους τοίχους του νεκρικού θαλάμου και έχουν δημοσιευτεί από το Hornung, *Ramses IV. und Ramses VII*, 63-71, εικ. 11 και 116-119.

134. Στον τάφο του Ραμσή Θ' οι σχετικές συνθέσεις έχουν αποτυπωθεί στην επιφάνεια του δεξιού τοίχου στον τρίτο κατηφορικό διάδρομο. Βλ. Guilmart, *Ramsès IX*, εικ. 63 και 76-81. Βλ. και σημ. 153 παρακάτω.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

και η θεματολογία των *Bιβλίων* και θα καταδειχτεί η συνύπαρξη μυθολογικών/συμβολικών στοιχείων και τελετουργικών εφαρμογών σε αυτές.

Αμνιουάτ

Πρόκειται για την πρωιμότερη όλων συνολικά των νεκρικών συνθέσεων στους βασιλικούς τάφους στην Κοιλάδα των Βασιλέων.¹³⁵ Πρωτοεμφανίστηκε αποσπασματικά στους τοίχους του ταφικού θαλαμίου του Τούθμωσι Α', και οι λοκήτηρωμένα στους τάφους των Φαραώ Τούθμωσι Γ'¹³⁶ και Αμενόφι Β',¹³⁷ και σε αυτόν του ανώτατου αξιωματούχου Τούθμωσι Γ', Ουσεράμμων.

Στα αρχαία Αιγυπτιακά έφερε τον τίτλο *Bιβλίο ή Οδηγός για «εκείνο που βρίσκεται στο Ντουάτ»*, αφού η θεματολογία του επικεντρωνόταν στο κυκλικό και ατέρμονο ταξίδι του ηλιακού θεού και των συνοδών του στα μονοπάτια του *Ντουάτ*. Το ταξίδι ξεκινούσε με τη δύση του ήλιου, συνεχιζόταν καθ' όλη τη διάρκεια της νύχτας και τελείωνε με την ανατολή της καινούριας ημέρας. Για το λόγο αυτό η σύνθεση διαιρείτο σε 12 ώρες/περιοχές, που αντιστοιχούσαν στις 12 ώρες της νύχτας. Κάθε ώρα, με εξαίρεση την

135. Το τρίτομο έργο του Hornung, *Amduat* αποτελεί την πιο οιλοκληρωμένη δημοσίευση του Αμνιουάτ μέχρι σήμερα. Περιλαμβάνει όλες τις εκδόσεις του Βιβλίου μέχρι και τη βασιλεία του Ραμσή Θ'. Πρβλ., επίσης, idem., *Ägyptische Unterweltbücher*, 57-194. Αγγλική μετάφραση της έκδοσης του βιβλίου από τον τάφο του Ραμσή ΣΤ' μπορεί να αναζητηθεί στη μελέτη του Piankoff, *Ramesses VI*, 227-318, ενώ τα εισαγωγικά κομμάτια κάθε ώρας έχουν, επίσης, μεταφραστεί από Clagget, *Egyptian Science*, τ. 1, 491-506.

136. Η εκδοχή του Βιβλίου από τον τάφο του Τούθμωσι Γ' δημοσιεύτηκε από τους Fornari και Tosi, *Deir el Medina*.

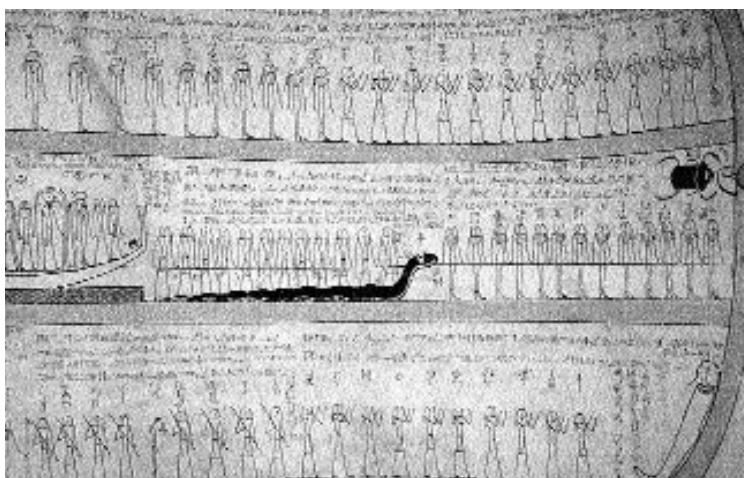
137. Βλ. σχετικά Bucher, *Tombes de Thoutmosis III et d'Aménophis II*.

πρώτη, έφερε επιγραφή όπου τονίζονταν τα κυριότερα σημεία και γεγονότα που λάμβαναν χώρα κατά τη διάρκειά της. Ιδιαίτερη μνεία γινόταν στα ονόματα των φρουρών και των αγαθοδαιμόνων που προστάτευαν τις πύλες και βοηθούσαν το θεό να διασχίσει με ασφάλεια τις επικίνδυνες περιοχές του Ντουάτ.

Οι βινιέτες και τα κείμενα αποτελούσαν μία αδήριτη θεματική ενότητα. Ήταν διαρρυθμισμένα σε τρία διαζώματα, που αντικατόπτριζαν συμβολικά τις τρεις ευρύτερες περιοχές του συμπαντικού χωροχρόνου: τον ουρανό (άνω διάζωμα), τη γη (μεσαίο διάζωμα) και το Ντουάτ (κάτω διάζωμα).¹³⁸ Η ηλιακή βάρκα που μετέφερε το θεό Ήλιο και την πολυπλοκή συνοδεία του κατελάμβανε το μεσαίο διάζωμα, όπου και διαδραματίζονταν τα σημαντικότερα επεισόδια της άρας (εικ. 5). Το άνω διάζωμα φιλοξενούσε αγαθοποιά πνεύματα και ευηλογημένους νεκρούς, που αφυπνίζονταν και εξαγνίζονταν από την παρουσία του ηλιακού θεού και συμμετείχαν σε διάφορες δραστηριότητες. Στο τρίτο διάζωμα λάμβανε χώρα η πιμωρία και η καταδίκη των δαιμονισμένων νεκρών και των κακόβουλων οντοτήτων από τους φρουρούς και τους «πιμωρούς» του Άλλου Κόσμου, που είδαμε στην προηγούμενη ενότητα.

138. Για την κατασκευή και διακόσμηση του βασιλικού τάφου στην Κοιλάδα των Βασιλέων ως μικρογραφία του σύμπαντος, βλ. Hornung, *Unterweltsbücher*, 18. Idem., *Valley of the Kings*, Chapter 2. O Assmann, *Solar Religion*, 43 κ.εξ., τοποθετεί στο μεσαίο διάζωμα την ηλιακή δράση και ενέργεια (ανάνψη και ανατολή) που συντελείται με τη βοήθεια των αγαθοποιών πνευμάτων και συνοδών θεοτήτων, και στο άνω και κάτω διάζωμα τους νεκρούς και τα πνεύματα που περιμένουν την ευηλογία και την πιμωρία αντίστοιχα του θεού. Αξίζει να σημειωθεί, ωστόσο, ότι η τριμερής αυτή διάταξη της διακόσμησης μπορεί να υπηρετεί ποικίλους άλλους συμβολικούς σκοπούς.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ



5. Η δωδέκατη ώρα από το βιβλίο του Αμντουάτ. Σκιαγραφεί την αναγέννηση του ηλιακού θεού ως σκαραβαίου από τον ανατολικό ορίζοντα. Η ανάδυση στο φως της ημέρας πραγματοποιείται μέσα από το σώμα του όφεως μπροστά από την ηλιακή λέμβο, στο μεσαίο διάζωμα. Οι θεότητες στο άνω διάζωμα εξορκίζουν τον Άποφι, ενώ στο κάτω διάζωμα ο ταριχευμένος Όσιρις συνοδεύει την ηλιακή αναγέννηση, παραμένοντας ωστόσο στο Ντουάτ. Από το νεκρικό θάλαμο του τάφου του Τουθμωσί Γ', Κοιλάδα των Βασιλέων (φωτογραφία του συγγραφέα).

Ο θεός Ήλιος ξεκινούσε το ταξίδι του κάθε νύχτα ως «*κριοκέφαλο μπα*» (1η ώρα), ενωνόταν με το ανθρωπόμορφο σώμα του (6η ώρα), ξεπερνούσε το εμπόδιο του οφιοειδούς δαιμονιάς Άποφι (7η ώρα) και αναδυόταν στον κόσμο με την ανατολή της καινούριας ημέρας (12η ώρα) ως σκαραβαίος. Η τοπογραφία του Ντουάτ μεταμορφωνόταν σε αχανή ωκεανό («*ύδατα του Όσιρι*») κατά τις τρεις πρώτες ώρες, στην έρημο του Ροστώ στην τέλαρη και πέμπτη ώρα, όπου και εντοπιζόταν η σπηλιά του Σοκάρ: μία κρυφή περιοχή όπου ήλαμβανε χώρα η μυστικιστική ένωση του Όσιρι/Σοκάρ με τον ηλιακό θεό. Στην πέμπτη ώρα υπήρχε, επί-

στον, η *Λίμνη της Φωπιάς*, ο τόπος μαρτυρίου για τους αμαρτωλούς και τους καταδίκασμένους νεκρούς που εξετάσαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο.

Στην έκτη ώρα, στο πιο βαθύ σημείο του *Ντουάτ*, κειτόταν το λείψαντο του ηλιακού θεού, το οποίο, ωστόσο, δεν απεικονίζοταν ως μούμια αλλά ως σκαραβαίος, προαναγγέλλοντας τη θεϊκή μεταμόρφωση και ανάνηψη που θα πραγματοποιείτο την τελευταία ώρα της νύχτας. Στα συνοδευτικά κείμενα το θεϊκό σώμα ταυτιζόταν με τον Όσιρι, ο οποίος προσδοκούσε την ένωσή του με τον ηλιακό θεό και τη μετουσίωσή του σε καινούρια, μεταπλασμένη οντότητα. Στην ίδια ώρα τονίζεται, επίσης, ο ρόλος του βασιλιά ως αρωγού στη θεϊκή αυτή ένωση.

Δαιμόνες και καταδίκασμένοι νεκροί, οι οποίοι επιχειρούσαν να ανακόψουν την πορεία του ενοποιημένου θεού προς την Ανατολή, εξορκίζονταν και τιμωρούνταν από τους συνοδούς του θεού, *Ισιδα*, *Σηθ* και *Σελκέτ*, κατά την έβδομη ώρα της νύχτας. Κεντρικό μοτίβο της ώρας αποτελούσε η αδρανοποίηση και η σύλληψη του Άποφι, η οποία επιτυγχανόταν με την εφαρμογή συγκεκριμένων αποτρεπτικών τεχνικών (μαγική απαγγελία, δέσιμο και τελετουργική θυσία). Η εξόντωση του Άποφι διαδραματίζοταν ταυτόχρονα σε τρεις κόσμους, ουράνιο, επίγειο και αιθλόκοσμο, που αντιστοιχούσαν στα τρία διαζώματα της εικονογραφικής σύνθεσης:

*Εξολοθρεύοντας τον Άποφι στον Άλλο Κόσμο,
σε αυτή εδώ τη σπηλιά και ταυτόχρονα στον
ουρανό.¹³⁹*

*Αυτές οι μαγικές επωδέσι (χεκάου) της Ισιδας και
του Αρχέγονου (μάγου) (σεμέσου)¹⁴⁰ πραγματο-*

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

ποιούνται στο μυστικό τμήμα του Άλλου Κόσμου, με σκοπό να εξορκίσουν τον Άποφι για τον Ra στην πύλη του ανατολικού ορίζοντα... Αυτό κάνουν και πάνω στη γη.¹⁴¹

Η μαγική αυτή δράση δεν ήταν στατική αλλά δυναμική και επαναλαμβανόμενη, αφού ο Άποφις μόνο προσωρινά μπορούσε να εξοντωθεί.¹⁴² Μετά την εξοπλόθρευσή του, οι νεκροί, που προσδοκούσαν την έλευση του θεού ήλιου, εξέρχονταν από τις κρύπτες τους και ενώνονταν με τη θεϊκή μορφή του Ra. Χαρακτηριστικό μοτίβο της 8ης και 9ης ώρας είναι η παροχή ρουχισμού και ενδυμάτων στους ευπλογημένους νεκρούς, βασικό συστατικό για τη μεταθανάτια επιβίωση τους που, όπως θα δούμε στο επόμενο κεφάλαιο, αντανακλάται στον περίτεχνο τρόπο με τον οποίον οι ταριχευτές τύλιγαν το πείψανο με ταινίες από λινό ύφασμα.

Η δέκατη και ενδέκατη ώρα περιέγραφαν τις προετοιμασίες για την ανατολή του ήλιου και την ανάδυσή του στα ουράνια πεδία, που συντελείτο την τελευταία ώρα της νύχτας. Παρόντες στην ανάνηψη του θεού ήταν οι αρχέγονοι θεοί της δημιουργίας, αφού η όλη διαδικασία αναπαρίστανε την πρωταρχική στιγμή της δημιουργίας του κόσμου. Η θεϊκή ανάδυση πραγματωνόταν μέσα από το σώμα

139. Hornung, *Amduat*, τ. 1, 118/7-8. Πρβλ. Βιβλίο των Πυλών: «Οι θεοί αυτοί που επιβαίνουν στη βάρκα εξοπλοθρεύουν τον Άποφι στον ουρανό, ενώ πλέουν στον Άλλο Κόσμο» (Hornung, *Buch von den Pforten*, τ. 1, 207-208).

140. Ο τίτλος υπονοεί την αρχέγονη καταγωγή και δράση της μαγείας (χέκα). Για σχετική ανάλυση, βλ. Ritner, *Mechanics*, 18-20.

141. Hornung, *Amduat*, τ. 1, 123/1-3.

142. Hornung, *Conceptions*, 158-65. idem., *Valley of the Kings*, Chapter 7.

ενός γιγαντιαίου ερπετού με κατεύθυνση από την ουρά προς το στόμα του, συμβολίζοντας, έτσι, την αναστροφή του χρόνου: όλες οι θεῖκές και ανθρώπινες οντότητες που συμμετείχαν στην κορυφαία αυτή σπηγμή της ηπιακής μετουσίωσης εισέρχονται από την ουρά του φιδιού ως γεροντικές και ασθενικές υπάρξεις και εξέρχονται από το στόμα του ως νεογέννητα μωρά. Η ανάδυση στο φως της ημέρας οιλοκληρώνοταν με το ελεύθερο πέταγμα του θεού ως σκαραβαίου στην ανοικτή αγκαθία του Σου, ο οποίος και τον οδηγούσε στα ουράνια πεδία. Η ηπιακή αναγέννηση συνοδευόταν από δύο γεγονότα: τη μετουσίωση του ταριχευμένου Όσιρι στο κάτω διάζωμα [ένα στοιχείο που επαναλαμβανόταν συμβολικά κατά τη διάρκεια της νεκρικής τελετής που ακολουθούσε την ταριχευτική διαδικασία (βλ. Κεφάλαιο 5)], ο οποίος, ωστόσο, έπρεπε να παραμένει στο Νιουάτ όπως ο νεκρός στον τάφο του, και την τελική εξολόθρευση του Απόφι στο άνω διάζωμα.

Το στοιχείο που εξαίρεται ιδιαίτερα στα κείμενα του Αμντουάτ ήταν η ειδική γνώση που έπρεπε να κατέχει ο νεκρός για να ακολουθήσει την ηπιακή πορεία στον Άλλο Κόσμο έως την τελική ανάνηψη της. Η γνώση αυτή περιελάμβανε γνώση των ονομάτων των κατοίκων και των φρουρών των πυθών, γνώση των κρυμμένων περιοχών από τις οποίες διέπλεε η ηπιακή λέμβος και, το σημαντικότερο, γνώση των συνθηκών που επικρατούσαν στον Άλλο Κόσμο:

Γνωρίζοντας τα αινιγματικά μπα. Όσο για εκείνον που γνωρίζει τα ονόματά τους, μπορεί να προσεγγίσει τον τόπο στον οποίο βρίσκεται ο Όσιρις και να γενιτεί το νερό εκεί.¹⁴³

143. Αναφορά από Wente, JNES 41 (1982), 166.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

Η γνώση αυτή ήταν ένα αγαθό που έπρεπε να αποκτηθεί κατά τη διάρκεια της ζωής ενός ατόμου:

*Εκείνος που γνωρίζει τα ονόματά τους πάνω στη γη και γνωρίζει τις κατοικίες τους στη Δύση, είναι αυτός που καταλαμβάνει τη θέση του στον Άλλο Κόσμο και στέκεται ανάμεσα στους δικαιωμένους, ως ένας που έχει περάσει με επιτυχία τη συγοστασία της ψυχής κατά την ημέρα της κρίσης. Αυτό (δηλαδή η γνώση) είναι χρήσιμο γι' αυτόν εν ζωή.*¹⁴⁴

Μετά τη βασιλεία του Ακενατών η παρουσία του Αμντουάτ στους νεκρικούς θαλάμους άρχισε σταδιακά να περιορίζεται, ενώ παρατηρήθηκαν αιλιαγές στον προσανατολισμό του. Ο Σέθος Α' το επανέφερε ως το κεντρικό διακοσμητικό μοτίβο του θαλάμου, αιλιάζοντας, ωστόσο, τη διάταξή του: οι τρεις πρώτες ώρες περιέβαλλαν τη νεκρική σαρκοφάγο, ενώ οι υπόλοιπες αναπτύσσονταν στα υπόλοιπα μέρη του ταφικού συμπλέγματος.¹⁴⁵ Η διάταξη αυτή ακολουθήθηκε και από τους διαδόχους του, μέχρι και τον Ραμσώ Γ'. Από τη βασιλεία του Μερενπτά και εξής, το Αμντουάτ έπαψε να κοσμεί το νεκρικό θάλαμο και αναπτύχθηκε

144. Αναφορά από Wente, *JNES* 41 (1982), 166-67. Αρκετοί μελετητές αμφισβητούν τον αποκλειστικά νεκρικό χαρακτήρα της σύνθεσης και μιλούν για τελετουργικά κείμενα και λειτουργίες που λάμβαναν χώρα στον ορατό κόσμο. Βλ. Wente, *JNES* 41 (1982), 161-79 με προηγούμενη βιβλιογραφία και κριτική από Willem, *Coffin of Heqata*, 279-84.

145. Βλ. Burton και Hornung, *Tomb of Pharaoh Seti I*.

μόνο κατά μήκος των διαδρόμων του ταφικού συμπλέγματος.¹⁴⁶ Προς τα τέλη του Νέου Βασιλείου, το Αμνιουάτ έχασε το μνημειακό του χαρακτήρα και άρχισε να αντιγράφεται σε παπύρους και σαρκοφάγους τερέων του Άιμμανα και αξιωματούχων από τις Θήβες.¹⁴⁷ Οι ιδιωτικές αυτές εκδόσεις περιελάμβαναν, συνήθως, μόνο 4 από τις 12 ώρες, ενώ παρουσίαζαν σημαντικές μορφολογικές και θεματικές αποκλίσεις συγκριτικά με τις προγενέστερες βασιλικές εκδόσεις, όπως αύξηση του αριθμού των βινιετών, περιορισμό του συνοδευτικού κειμένου και συγχώνευση των τριών διαζωμάτων σε ένα.

Βιβλίο των Πυλών

Το αρχαιότερο καταγεγραμμένο παράδειγμα του *Βιβλίου διακοσμεί* τον ταφικό θάλαμο του Χορεμχέμπ (18η Δυναστεία),¹⁴⁸

146. Η πιο ολοκληρωμένη σύνθεση εμφανίζεται στον τέταρτο και πέμπτο διάδρομο του τάφου του Ραμούν ΣΤ', όπου η σειρά των ωρών ακολουθούν το πρότυπο της διακόσμησης των τάφων της 18ης Δυναστείας. Βλ. Piankoff, *Ramess VI*, 227-318.

147. Λεπτομερής κατάλογος των νεκρικών παπύρων από την 21η Δυναστεία εμφερίεται στο έργο του Niwiński, *Theban Funerary Papyri*, ενώ αυτοί από το Μουσείο του Καΐρου έχουν δημοσιευτεί από το Sadek, *Contribution*. Αντιθέτως, οι περισσότερες εκδόσεις του Αμνιουάτ στις σαρκοφάγους και τους ιδιωτικούς τάφους της Υστερούς και Πτολεμαϊκής Περιόδου έχουν παραμείνει αδημοσίευτες. Μεμονωμένες θεωρήσεις συγκεκριμένων ωρών από τον τάφο του Πεταμενόφις (TT 33) μπορεί να βρεθούν στα έργα των Piankoff, στο Firchow (ed.), *Ägyptologische Studien*, 244-47. Αποσπάσματα της 12ης ώρας από τον τάφο του Μουτίρτις (TT 410) έχουν δημοσιευτεί από τον Assmann, *Mutirdis* 75-77. Πρβλ. επίσης, Jeni, *Nektanebos' II*, για την εμφάνιση των νεκρικής σύνθεσης στη σαρκοφάγο του Νεκτανέμπο Β'.

148. Βλ. Hornung, *Haremhab*. Πλήρης μετάφραση και σχολιασμός του

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

αλλά από την περίοδο των Ραμσηδών και των διαδόχων του, το βιβλίο απαντάται στους τοίχους των υπόστυψιων αιθουσών που προηγούνται του ταφικού θαλάμου. Μετά το Νέο Βασίλειο η χρήση του είναι σποραδική. Εμφανίζεται σε νεκρικούς παπύρους τύπου *Bíblos twn Nekrón* και σε τάφους ιδιωτών.¹⁴⁹

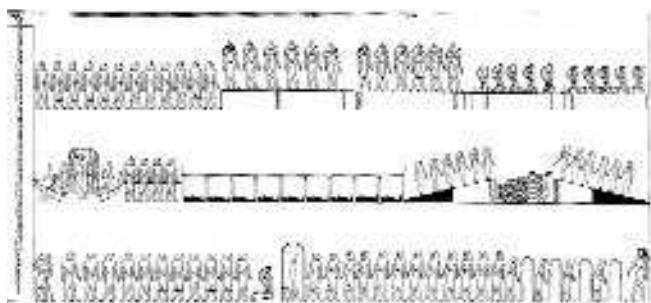
Το περιεχόμενο και η διάταξή του ακολουθούν το *Αμνιουάτ*: διαιρείται σε δώδεκα ώρες που περιγράφουν την πορεία της ηλιακής λέμβου στο *Niouát* (εικ. 6). Τα επεισόδια της κάθε ώρας δεν αντιστοιχούν πάντα με τα αντίστοιχα του Αμνιουάτ. Έτσι, η εξολόθρευση του Άποφι εξαπλωνόταν σε πέντε ώρες (τρίτη, έκτη, δέκατη, ενδέκατη και δωδέκατη),¹⁵⁰ η ανάσταση των νεκρών εξαιτίας της ευεργετικής παρουσίας του θεού πραγματοποιείτο κατά την τρίτη και τέταρτη ώρα, ενώ η ζυγοστασία της ψυχής πραγματοποιείτο την έκτη ώρα. Η κρίση των νεκρών στο σημείο αυτό προμήνυε την ένωση του *μπα* με το σώμα του θεού Ήλιου.

Άλλοι νεωτερισμοί περιελάμβαναν την ύπαρξη δώδεκα πυλών, έκαστη στο τέλος της κάθε ώρας, την αναβάθμιση του προστατευτικού ρόλου του Φαραώ στην τελική αναγέννηση του θεού Ήλιου, και την ευκρινέστερη διάκριση που παρατηρείται μεταξύ των ευηλογημένων νεκρών που έχουν βιώσει την εξαγνιστική

Bíblos σε όλες τις εκδόσεις του έχει γίνει από το Hornung, *Buch von den Pforten*, 2 τ. Πρβλ., επίσης, idem., *Books of the Afterlife*, 55-82 και 173-75 με πλούσια βιβλιογραφία.

149. Η τελευταία ώρα του *Bíblos* αναπαρίσταται στον πάπυρο του Ανάι (20ή Δυναστεία) και στο μυθολογικό πάπυρο του Χόνσου-μέσι (21ή Δυναστεία). Βλ. Budge, *Papyri of Hunefer*, εικ. 8 και Piankoff και Rambava, *Mythological Papyri*, no. 30, αντίστοιχα.

150. Βλ. Hornung, *Buch von den Pforten*, τ. 1, 74-82, 204-15, 344-47, 356-60, 389-92 και τ. 2, 92-97, 153-58, 234-40, 246-51, 275-77.



6. Τέταρτη ώρα από το Βιβλίο των Πυλών. Στο μεσαίο διάζωμα απεικονίζονται λάρνακες με ταριχευμένα σώματα που περιμένουν τον ερχομό και την ευλογία του ηλιακού θεού μέσα στη λέμβο. Στο κάτω διάζωμα απεικονίζεται η ταριχευμένη μορφή του Όσιρι, προστατεύεται από θεότητες και αγαθοδιάμονες. Από Hornung, *Books of the Afterlife*, 69.

παρουσία του ήλιου και ζουν σύμφωνα με τις επιταγές της θεϊκής και κοσμικής τάξης (*μάατ*) και των δαιμονισμένων που έχουν καταδικαστεί στην ανυπαρξία. Η ασφαλής διέλευση του ήλιου από τις πύλες επιτυχανόταν με τη γνώση και την απαγγελία των ονομάτων των φρουρών που κυριαρχούσαν στην κάθε ώρα και με την προστατευτική παρουσία των θεοτήτων Σία και Χέκα. Η Σία, σύμφωνα με την παράδοση, δημιουργήθηκε από το αίμα του Ρα και προσωποποιούσε τη θεϊκή γνώση και διορατικότητα. Ο Χέκα αντιπροσώπευε τη γενεσιουργό δύναμη της μαγείας, αποτρέποντας κάθε κακόβουλη δαιμονική ενέργεια στο *Ντουνάτ* (βλ. Κεφάλαιο 5).

Η ανάδυση στους ουρανούς κατά τη δωδέκατη ώρα ακολουθεί το πρότυπο του *Αμνιτουάτ*. Στο άνω διάζωμα της σκηνής οι αγαθοδιάμονες μεταφέρουν ηλιακούς δίσκους, ως σύμβολα του θεϊκού φωτός που σύντομα θα ανέτειθε. Στο μεσαίο διάζωμα, ο Άποφις κείτεται αιμοσοδεμένος μπροστά από την ηλιακή λέμβο, αδρανοποιημένος και νικημένος. Το κατώτερο διάζωμα περιέχει

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

τα στέμματα της βασιλικής κυριαρχίας τα οποία θα ενδυθεί ο αναδυόμενος ήλιος. Η τελική παράσταση απεικονίζει την ανύψωση της ηλιακής λέμβου από τα αρχέγονα νερά και τον ήλιο ως σκαραβαίο να περιβάλλεται από την Ισιδα και τη Νέφθις. Η αναποδογυρισμένη θέση υποδηλώνει την αντίστροφη του Άλιθου Κόσμου πορεία του θεού.

Εάν το *Αμνιουάτ* ήταν μία κιβωτός γνώσης, εφοδιάζοντας το νεκρό με όλες τις απαιτούμενες πληροφορίες για την ψυχοφυσιολογία και τη διάταξη του ίδιου του *Νιουάτ* και των κατοίκων του, το *Βιβλίο των Πυλών* περιέγραφε τις μεθόδους και τις τεχνικές εκμετάλλευσης αυτής της γνώσης.¹⁵¹ Είναι χαρακτηριστικό ότι και στις εννέα πρώτες ώρες του *Βιβλίου* κυριαρχεί η φόρμουλα «*εκείνος που προσφέρει σε αυτούς επί γης*» (*ίου ουέντεν εν σεπ τεπ τα*),¹⁵² τονίζοντας την πρακτική πλευρά της σύνθεσης και την ωφελημότητά της, όχι μόνο για τους νεκρούς, αλλά και για τους ζώντες (βλ. παρακάτω στο ίδιο κεφάλαιο).

Αινιγματικό Βιβλίο του Άλιθου Κόσμου

Το *Βιβλίο* έχει καταγραφεί στις πλευρές της δεύτερης χρυσής λάρνακας του Τουτανκαχαμών.¹⁵³ Η ονομασία του είναι μοντέρνα επινόηση –στα Αιγυπτιακά έφερε το όνομα του *Αμνιουάτ*– και βασίζεται στον κωδικοποιημένο τρόπο γραφής των ονομάτων

151. Wente, *JNES* 41 (982), 177.

152. Maystre και Piankoff, *Livre des Portes*, τ. 1, 290-91 (κείμενο) και Piankoff, *Ramesses VI*, 170 (μετάφραση).

153. Βλ. Piankoff, *Tout-Ankh-Amon*, εικ. II (τμήμα B) και IV (τμήμα A). Epis. idem., *Shrines of Tut-Ankh-Amon*, εικ. 47-53. Η πιο πρόσφατη μετάφραση και ανάλυση του κρυπτογραφικού περιεχομένου του *Βιβλίου* βρίσκεται στη μελέτη του Darnell, *Enigmatic Netherworld Books*.

και των πλέξεων που το απαρτίζουν. Αποτελείται από δύο τμήματα, το περιεχόμενο των οποίων αποτελεί μίξη στοιχείων από τη *Βίβλο των Νεκρών* και το *Αρντουάτ*.

Το πρώτο τμήμα χωρίζεται σε τρία διαζώματα, κυρίαρχο στοιχείο των οποίων είναι το «*αρχέγονο σκότος*» που έχει εξαπλωθεί πάνω από την *Περιοχή της Εξόντωσης*, όπου βρίσκουν τημωρία οι εχθροί του ηπιακού θεού. Μία γιγάντια θεϊκή φιγούρα που συμβολίζει τη μεταθανάτια ένωση του Pa και του Όσιρι υψώνεται και στα τρία διαζώματα. Τα πόδια και το κεφάλι της θεϊκής αυτής μορφής περιβάλλονται από τον *ουροβόρο* όφη που καλείται μέχεν, ο «*περιβάλλων*». ¹⁵⁴ Αυτή είναι η αρχαιότερη αναπαράσταση του φιδιού που τρώει την ουρά του, ένα ισχυρό μαγικοθρησκευτικό σύμβολο που οριοθετούσε το δημιουργημένο σύμπαν από το αδιαμόρφωτο χάος και αντιπροσώπευε, όπως είδαμε στην προηγούμενη ενότητα, την έννοια της ατέρμονης γένεσης και το τέλος του χρόνου.

Το δεύτερο τμήμα της νεκρικής σύνθεσης έχει τρία διαζώματα, από τρεις σκηνές έκαστο. Το κυρίαρχο στοιχείο του τμήματος αυτού είναι το φως που πιστοποιείται από την παρουσία των ηπιακών δίσκων, οι ακτίνες των οποίων διαπερνούν και αναζωογονούν τις οντότητες του Άλλου Κόσμου. Η καταληκτική σκηνή του Βιβλίου απεικονίζει ένα ζευγάρι ηπιακών δίσκων που μεταφέρουν στο εσωτερικό τους τα κριόμορφα μπα του Pa. Οι δίσκοι βρίσκονται σε μία αέναν κυκλική κίνηση από δύο ζευγάρια χεριών, η οποία μιμείται τον ηπιού της ηπιακής πλέμβου στο *Αρντουάτ* και το *Βιβλίο των Πυλών*.

154. *Wb.* II, 129/1-2. Βλ. Ritner, *JNES* 46 (1984), 220-21 και Altenmüller, *Syntkretismus*, 82.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

Βιβλίο των Σπηλαίων

Το *Βιβλίο των Σπηλαίων* πρωτοεμφανίστηκε στο κενοτάφιο του Σέθου Α' (Οσίρειον) στην Άβυδο.¹⁵⁵ Η πληρέστερη καταγραφή του *Βιβλίου* βρίσκεται στον τάφο του Ραμσώ ΣΤ',¹⁵⁶ ενώ αποσπάσματά του διακοσμούν τους δύο πρώτους διαδρόμους του τάφου του Ραμσώ Θ'.¹⁵⁷ Η διαφορά του με τα προηγούμενα βιβλία επικεντρώνεται στο χωρισμό της θεματολογίας του σε έξι τομείς ή *σπήλαια* αντί σε δώδεκα ώρες, εκ των οποίων οι δύο πρώτοι διαιρούνται σε πέντε διαζώματα και οι υπόλοιποι κανονικά σε τρία. Ένα δεύτερο ιδιαίτερο χαρακτηριστικό είναι η έμφαση που δίνεται στην τιμωρία των δαιμόνων και των αμαρτιών νεκρών. Είναι, ίσως, η μοναδική νεκρική σύνθεση η οποία εικονογραφεί με τόσες πλεπτομέρειες τις μεθόδους (καύση, δέσιμο, αποκεφαλισμός, διαμελισμός των μειλών του ανθρώπου σώματος κτλ.), τους χώρους (καζάνια με φωτιά, θυσιαστήρια και φυλακές) και τα αποτελέσματα του βασανισμού και της καταδίκης των νεκρών σε οριστικό θάνατο και σε ανυπαρξία. Από τα υπόλοιπα στοιχεία της θεματολογίας, μεγάλο χώρο καταλαμβάνει πάλι η νυχτερινή πορεία διαμέσου των σπηλαίων, η ένωσή του με τον Όσιρι και η τελική ανάδυσή του στους ουρανούς από τον ανατολικό ορίζοντα.

155. Bñ. Frankfort, *Cenotaph*, t. 2, εικ. 23-49. Η μοναδική μείλέτη που περιέχει όλες τις εκδόσεις του Βιβλίου, πρωτότυπο και μετάφραση, έχει δημοσιευτεί από τον Piankoff, *Livre de Quérerts*. Bñ., επίσης, Hormung, *Unterweltsbücher*, 311-424 και *Books of the Afterlife*, 83-95 και 175-76 (βιβλιογραφία).

156. Piankoff, *Ramesses VI*, 45-135.

157. Guilmant, *Tombeau de Ramsès IX*, εικ. 24, 28-33 και 49-60.

Βιβλίο της Γης

Έχει καταγραφεί στο εσωτερικό των ταφικών θαλάμων των βασιλικών τάφων της 20ής Δυναστείας, με την μόνη πιλήρη έκδοσή του να απαντάται στον τάφο του Ραμσή ΣΤ'.¹⁵⁸ Όπως και στο *Βιβλίο των Σπηλαίων*, δεν γίνεται σαφής διαχωρισμός σε ώρες, αλλά σε τέσσερα τμήματα με τρία διαζώματα έκαστο. Πρωταγωνιστές της σύνθεσης είναι ο Όσιρις και ο Θεός Ήλιος με τη μορφή του ηλιακού δίσκου, ο οποίος διασχίζει το σώμα του γήινου Θεού Άκερ, ένα μοτίβο που απαντάται, επίσης, στην ενδέκατη ώρα του *Βιβλίου των Πυλών*.¹⁵⁹

Το πρώτο τμήμα του *Βιβλίου* ξεκινάει με μία σχηματική αναπαράσταση του Ντουάτ, στο κέντρο του οποίου βρίσκεται το ταφικό σύμπλεγμα του Όσιρι φυλασσόμενο από φίδια. Ο θεός δέχεται τις ευχαριστίες από το *μπα* του και το προσωποποιημένο «λεί-

158. Η ονομασία αυτή έχει δοθεί από το Hornung, *Unterweltsbücher*, 425-480 και Barta, *Bedeutung der Pyramidentexte*, 66-67 και 123-128. Δύο επιπλέον ονομασίες έχουν προταθεί: «Δημιουργία του Ηλιακού Δίσκου» (A. Piankoff) και «Βιβλίο του Άκερ» (H. Altnenmüller). Η βασική έκδοση του κειμένου με μετάφραση στη γαλλική γλώσσα έχει δημοσιευτεί από τον Piankoff, *La Crédation et Ramesses VI*, 327-76, εικ. 111-21, 127-37 και 140. Bλ. επίσης, Barta, op. cit. Stricker, *De geboorte van Horus*, 5 τ. και Abitz, *Baugeschichte und Dekoration*, 135-173.

159. Ο Άκερ αντιπροσώπευε τη θεότητα που προτίθατο του ανατολικού και δυτικού ορίζοντα. Γι' αυτό, άλλωστε, η εικονογραφική του απόδοση εμφανίζει ένα ζευγάρι πιονταριών με ανθρώπινο κεφάλι να κοιτάνε σε αντίθετη φορά το ένα από το άλλο. Στα *Πυραμιδικά Κείμενα* ο Άκερ άνοιγε την πύλη εισόδου στον Αλιό Κόσμο, για να εισέλθει ο νεκρός βασιλιάς: «Ο θεός της γης (Άκερ) πλέει τα εξής: Οι πύλες του θεού της γης είναι ανοιχτές για σένα (εν. το βασιλιά), οι πύλες του Γκεμπ είναι ανοιχτές για σένα...» (Pyr. §796). Στο μεταθανάτιο περιβάλλον του Ντουάτ, ο Άκερ προσέφερε το σώμα του ως ένα ασφαλές πέρασμα για την ηλιακή πλέμβο.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

ψανο του Γκεμπ», τα οποία στέκονται πάνω σε δύο πόδους εκατέρωθεν του τάφου. Το ταριχευμένο σώμα του Όσιρι προστατεύεται από τον προπομπό Άνουβι και άλλες θεότητες που έχουν απλώσει τα χέρια τους πάνω από τη σαρκοφάγο του θεού. Σε μία δεύτερη σκηνή του πρώτου διαζώματος, παράλληλα με την αναγέννηση του Όσιρι, αναπαρίσταται η ανάδυση του ιηλιακού δίσκου από τα αχανή βάθη της Νουν. Ο ιηλιακός δίσκος συνοδεύεται από το ταριχευμένο σώμα του Ρα, που προστατεύεται από φλογογόβητες κόμπρες. Η αναγέννηση του θεού Ήλιου επαναλαμβάνεται και στο δεύτερο διάζωμα, ενώ στο τρίτο διάζωμα περιγράφονται οι πιμωρίες των αμαρτωλών νεκρών μέσα σε καζάνια από φωτιά από τους θεούς πιμωρούς του Άλλου Κόσμου.

Το δεύτερο τμήμα του *Βιβλίου ακολουθεί* παρόμοια θεματολογία, εστιαζόμενη στη διαδικασία ανάδυσης του ιηλιακού δίσκου από τα αχανή βάθη του *Ντουάτ*. Αξιοσημείωτο είναι το γεγονός ότι η αναγέννηση του ήλιου ως σκαραβαίου περνάει μέσα από το σώμα του οφιοειδούς δαίμονα Άποφι. Η παράσταση αυτή τονίζει το δισυπόστατο χαρακτήρα της δαιμονικής οντότητας ως φορέα θετικής και αρνητικής ενέργειας ταυτόχρονα, που συναντάται αρκετά συχνά στην νεκρική και μαγική γραμματεία.¹⁶⁰ Στο τρίτο τμήμα της σύνθεσης απεικονίζεται η ιηλιακή λέμβος πάνω στο σώμα του Άκερ, η οποία συνοδεύεται από προσωποποιήσεις των ωρών και από αστέρια. Στο κατώτερο διάζωμα επαναλαμβάνεται η πιμωρία των αμαρτωλών στη πλεύση *Περιοχή της Εξόντωσης*.

160. Βλ. επερχόμενο άρθρο του συγγραφέα «The double persona of the demonic. The case of the four Apophian snakes», στο Kousoulis και Collier (eds.), *Magic and Demonology*.

Βιβλία του Ουρανού

Η ονομασία αυτή χαρακτηρίζει ένα *corpus* νεκρικών συνθέσεων που εμφανίστηκαν στους τοίχους των βασιλικών τάφων μετά την περίοδο της Αμάρνα, το οποίο συμπεριλαμβάνει το *Βιβλίο της Νουτ*, το *Βιβλίο της Ημέρας* και το *Βιβλίο της Νύχτας*. Όπως υποδηλώνει και η ονομασία τους, οι τρεις συνθέσεις περιέγραφαν το ταξίδι του θεού Ήλιου στα ουράνια πεδία κατά τη διάρκεια της ημέρας και στον Άλλο Κόσμο κατά τη διάρκεια της νύχτας. Οι δύο κόσμοι ταυτίζονταν συμβολικά με το σώμα της θεότητας Νουτ όπως είδαμε στην πρώτη ενότητα αυτού του κεφαλαίου.

Το *Βιβλίο της Νουτ* απαντάται μόνο στο κενοτάφιο του Σέθου Α' στην Άβυδο και στον τάφο του Ραμσή Δ'.¹⁶¹ Αποτελείτο ουσιαστικά από μία μεγάλη εικονογραφική απεικόνιση του σύμπαντος, προσωποποιημένου ως θεότητα Νουτ, που περιλαμβάνει τους αστέρες και τον ηλιακό δίσκο. Οι συνοδευτικές επιγραφές, που απαντώνται ως οιλοκληρωμένο κείμενο στο Δημοτικό πάπυρο Carlsberg της Υστερης Περιόδου,¹⁶² επεξηγούν τις διάφορες περιοχές του σύμπαντος καθορίζοντας τα όρια του ορατού, δημιουργημένου κόσμου από την αρχέγονη κατάσταση προ δημιουργίας (σκότος και αρχέγονο ύδωρ), παραθέτουν καταλόγους με τους αστέρες και ένα δραματοποιημένο διάλογο, που περιγράφει τη σύγκρουση του Γκεμπ και της Νουτ, εξαιτίας της συνήθειας της τελευταίας να «καταβροχθίζει» τα παιδιά της, δηλαδή τα άστρα.

161. Βλ. Neugebauer και Parker, *Astronomical Texts*, τ. 1, εικ. 44-51. Hornung, *Ramses IV. Und Ramses VII.*, 92-96. Τια μία πιο πρόσφατη μελέτη του Βιβλίου, με μετάφραση και σχολιασμό των αστρονομικών στοιχείων του, βλ. Clagget, *Egyptian Science*, τ. 2, 357-403.

162. Lange και Neugebauer, *Papyrus Carlsberg No 1*.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

Το Βιβλίο της Ημέρας πρωτοεμφανίζεται στον τάφο του Ραμσώ ΣΤ' κατά το Νέο Βασίλειο, και αργότερα σε νεκρικά και θρησκευτικά μνημεία της Ύστερης Περιόδου.¹⁶³ Περιγράφει το ταξίδι του ηλιακού θεού με τη μορφή γερακιού στο σώμα της θεάς. Ο ήλιος ξεκινούσε με την ανατολή από τη μήτρα της Νούτ και κατέθληγε στο στόμα της. Το Βιβλίο περιλαμβάνει, επίσης, απαριθμητούς θεϊκών ονομάτων, ύμνους προς τις προσωποποιημένες ώρες της ημέρας, καθώς και περιγραφές γεγονότων (π.χ. η ουγκρουση του θεού με τον Άποφι) και περιοχών (π.χ. *Περιοχή των Καλαμώνων*), που ήταν κοινά και στο ορατό/ουράνιο και αόρατο/μεταθανάτιο περιβάλλον.

Με τη δύση του ήλιου ο θεός ενδυόταν την κριόμορφη υπόστασή του και κατερχόταν στο εσωτερικό του σώματος της Νούτ από το στόμα της, για να αναδυθεί εκ νέου το επόμενο πρωί, ως σκαραβαίος. Έτσι ξεκινούσε το *Βιβλίο της Νύχτας*, το οποίο παρουσίαζε σημαντικές ομοιότητες με τα πρωιμότερα *Βιβλία του Αλλού Κόσμου* που εξετάστηκαν παραπάνω. Αποτελούσε ουσιαστικά συμπλήρωμα του *Βιβλίου της Ημέρας* και χωριζόταν σε δώδεκα ενότητες/ώρες, που αντιστοιχούσαν στις ώρες της νύχτας.¹⁶⁴ Κάθε ενότητα απαρτιζόταν από τρία διαζώματα, με το

163. Βλ. Piankoff, *Livre du Jour*. Idem., *Ramesses VI*, 389-407. Κατά την Ύστερη Περίοδο, αποσπάσματα του Βιβλίου εμφανίζονται σε βασιλικούς τάφους (Οσόρκον Β' και Σεσόνκυ Γ') στη νεκρόπολη της Τάνιδος, σε σαρκοφάγους και παπύρους, καθώς και στον πρόναο του ναού του Δρου στο Εντφού (Edfou III, 213-229). Πρβλ. Assmann, *Liturgische Lieder*, 113-64 και *Ägyptische Hymnen*, no. 1-12.

164. Βλ. πρόσφατα, Roulin, *Livre de la Nuit*. Πρβλ. Piankoff, *Ramesses VI*, 409-28.

μεσαίο να απεικονίζει την ηλιακή λέμβο. Οι οκτώρη πη σύνθεση και υπιτόταν από το σώμα της θεάς, υποδηλώνοντας, κατ' αυτόν τον τρόπο, ότι το *Nτουνάτ* αντιπροσώπευε ένα εσώτερο, αόρατο σύμπαν στο εσωτερικό του σώματος της Νουτ.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3

Η ΤΕΧΝΗ ΤΗΣ ΤΑΡΙΧΕΥΣΗΣ & ΟΙ ΣΑΡΚΟΦΑΓΟΙ ΤΗΣ ΑΙΩΝΙΑΣ ΖΩΗΣ

3.1 Προέλευση και εξέλιξη της ταρίχευσης

Η διατήρηση του σώματος του νεκρού σε καλή κατάσταση μετά το θάνατό του διασφάλιζε ένα από τα συστατικά της ύπαρξης, διευκολύνοντας την απρόσκοπτη κίνηση και δράση του νεκρού στον Άλλο Κόσμο. Η αντίθηψη της σπουδαιότητας του σώματος υπονοείται στην πρακτική της *σκλήρυνσης* (*inhumation*), που εμφανίζεται στην Αίγυπτο, ήδη, από το 55000 π.Χ. περίπου. Η παρατήρηση των προϊστορικών, φυσικά ταριχευμένων στη ζεστή άμμο, νεκρών σωμάτων ενδεχομένως να οδήγησε σε μία συσχέτιση της διατήρησης του σώματος με τη μεταθανάτια ζωή. Το σώμα γρήγορα θεωρήθηκε ως η *σωτήρια* άκατος των άυλων συστατικών της ύπαρξης, του *μπα* και του *κα*. Πολλά νεκρικά κείμενα που είδαμε στο Πρώτο Κεφάλαιο τονίζουν ιδιαίτερα τη διαφύλαξη της σωματικής ακεραιότητας του νεκρού, αφού κάθε ανθρώπινο μέλος ταυτιζόταν με αντίστοιχο θεϊκό.¹⁶⁵

Η ταρίχευση, εν τούτοις, δεν αποτελούσε απλώς μία πρακτική

165. Η θεοποίηση των μειών του ανθρώπινου σώματος ήταν καθολική αντίθηψη στην αιγυπτιακή κοινωνία και επεκτεινόταν πολύ πιο πέρα από τη μεταθανάτια αντίθηψη και την πρακτική της ταρίχευσης. Σχετιζόταν πρωτίστως με τη θεϊκή γέννηση και εναόρκωση κατά την πρωταρχική φάση της δημιουργίας του σύμπαντος κόσμου από το δημιουργό θεό και την αέναν προσπάθεια του ανθρώπου να φτάσει στη θέωση μέσα από τη μαγική χρήση του θεϊκού λόγου. Βλ. σημ. 102 παραπάνω.

μέθοδο διατήρησης του ανθρώπινου σώματος, αλλά εντασσόταν σε ένα ευρύτερο τελετουργικό και μαγικοθρησκευτικό γίγνεσθαι. Όπως θα δούμε και αναθυτικότερα παρακάτω, σημαντικά τελετουργικά δρώμενα λάμβαναν χώρα καθ' όλη τη διάρκεια της ταρίχευσης και είχαν ως βασικό σημείο αναφοράς το νεκρό σώμα. Τα δρώμενα αυτά, ένας συνδυασμός από λατρευτικές τεχνικές, μαγικές επωδές και αποτρεπτικές φόρμουλες, απέβλεπαν στη μεταθανάτια μεταμόρφωση της νεκρής ύπαρξης σε «δοξασμένο πνεύμα» (ακχ) και στη διατήρηση των ουσιώδων χαρακτηριστικών της. Η ταρίχευση συνέβαιλε στη συντήρηση του «μεταμορφωμένου» σώματος του νεκρού ή –όπως ποιλύ συχνά αναφέρεται στα κείμενα– της «ιδεατής μορφής» (σακχ): ένα νέο σώμα εμποιομένο με μαγικές ιδιότητες.

Η ανάγκη της ταρίχευσης των νεκρών γεννήθηκε μέσα από ένα περίπλοκο συνονθύπευμα παραδόσεων και εξελίχθηκε παράλληλα με την ανάπτυξη των ταφικών εθίμων και της αρχιτεκτονικής. Οι μελετητές πιστεύουν ότι η όλη διαδικασία πρέπει να ξεκίνησε από τους επαγγελματίες ταριχευτές της βασιλικής αυλής και σταδιακά εξαπλώθηκε στον απλό λαό. Διάφορες πρακτικές για τη διαφύλαξη του σώματος μετά θάνατον παρατηρούνται, ήδη, από την Προδυναστική Περίοδο. Ευρήματα από την Ιερακούπολη, που χρονολογούνται στο δεύτερο μισό της 4ης χιλιετίας π.Χ., πιστοποιούν ότι το νεκρό σώμα τυλιγόταν με ύφασμα, το οποίο είχε εμποιιστεί με ρητίνη για να σκληρύνει, και να διατηρηθεί, κατ' αυτόν τον τρόπο, η ακαμψία του. Εν συνεχείᾳ, τοποθετείτο σε αρμάδες όρυγμα, με την πεποίθηση ότι οι αφυδατικές ιδιότητες της άμμου θα εξάλειφαν την υγρασία –βασικότερη αιτία αποσύνθεσης του ανθρώπινου σώματος– και θα διατηρούσαν το σώμα σε καλή κατάσταση.¹⁶⁶

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

Η εξέλιξη της ταφικής αρχιτεκτονικής με την κατασκευή των πρώτων *μασταμπά* και λιαξευτών τάφων (βλ. Κεφάλαιο 3), σε συνδυασμό με τον εμπλουτισμό της νεκρικής φιλοσοφίας με καινούρια στοιχεία και παραδόσεις, οδήγησαν στον επαναπροσδιορισμό της ταριχευτικής πρακτικής.

Κατά το Αρχαίο Βασίλειο, η όλη διαδικασία περιοριζόταν στην αφαίρεση των εσωτερικών οργάνων, εκτός του εγκεφάλου, και την τύλιξη του νεκρού σώματος σε πινό ύφασμα, διαποιημένο με γυψοκονίαμα. Κατ' αυτόν τον τρόπο τονίζονταν τα φυσιοκρατικά χαρακτηριστικά του νεκρού, τα οποία, ενίστε, ενισχύονταν ακόμα περισσότερο με την προσθήκη εξωτερικών ενδυμάτων και την τοποθέτηση των áκρων σε περίοπτη θέση. Η ίδια μέθοδος, αλλά με ταυτόχρονη αφαίρεση των εσωτερικών οργάνων, συνεχίστηκε και κατά την Πρώτη Ενδιάμεση Περίοδο και το Μέσο Βασίλειο με έναν επιπλέον νεωτερισμό: αλλαγή στην εξωτερική εμφάνιση και εικονογραφία του μουμιοποιημένου λειψάνου. Αυτή συνίστατο στην εγκατάλειψη της φυσιοκρατικής απόδοσης του σώματος, με την ολοκληρωτική τοποθέτησή του σε «κουκούλη» από υφασμάτινες ταινίες, που έκρυβε τα ανθρώπινα μέλη. Ταυτόχρονα, κάλυπταν το πρόσωπο και τους ώμους της μούμιας με νεκρικό προσωπείο. Αυτή η μορφή του ταριχευμένου σώματος ονομάζεται *σαχ*, δηλαδή «*αδεατή μορφή*». Τα εσω-

166. Εδώ πρέπει να αναφερθεί ότι παράλληλα με την προσπάθεια διατήρησης της ακεραιότητας του σώματος μετά την ταφή, αναπτύχθηκε και η παράδοση του τελετουργικού διαμελισμού των ανθρώπινων μελών. Τέτοιες ταφές έχουν βρεθεί στις προϊστορικές θέσεις Ναγκάντα και Ανδαΐμα, όπως και σε μερικούς τάφους του Αρχαίου Βασιλείου στις νεκροπόλεις της Γκίζας και Μεντούμ. Η παράδοση αυτή βασίστηκε κυρίως στον Οστριακό μύθο και το διαμελισμό του σώματος του Όστρι από τον Σηθ.

τερικά όργανα δέχονταν ξεχωριστή περιποίηση και φυλάσσονταν στον ταφικό θάλαμο σε ειδικά διαμορφωμένα αγγεία, τα λεγόμενα *κανωπικά* (βλ. παρακάτω στο ίδιο κεφάλαιο).

Η τέχνη της ταρίχευσης έφερε στην ακμή της κατά το Νέο Βασιλείο και ιδιαίτερα κατά την Τρίτη Ενδιάμεση Περίοδο, οπότε οι μούμιες έφεραν πλούσια εξωτερική διακόσμηση και έντονα ιδεαλιστικά χαρακτηριστικά. Οι μούμιες βασιλιάδων και επιφανών μειών της βασιλικής οικογένειας και της αυλής εμφάνιζαν ίχνη ξεχωριστής περιποίησης των άκρων, ενώ τα πρόσωπά τους καλύπτονταν με περίτεχνες μάσκες από πολύτιμα υλικά (π.χ. μάσκα του Τουτανκαμών). Η τεχνική αφαίρεσης του εγκεφάλου τελειοποιήθηκε, ενώ τα υπόβολοι πόρη όργανα τυλίγονταν ξεχωριστά με ψινούς επιδέσμους και επανατοποθετούνταν στην κενή σωματική κοιλότητα. Μείωση της ποιότητας της τεχνικής παρατηρείται εκ νέου κατά την Υστερη και Ελληνορωμαϊκή Περίοδο, με υπερβολική χρήση ρητίνης για την αφυδάτωση του σώματος. Τα εσωτερικά όργανα έπιαψαν, σταδιακά, να αφαιρούνται, και το νάτρον, που αποτελούσε το βασικότερο υλικό για την αφυδάτωση και τη διατήρηση του πλειστού, αντικαταστάθηκε από το απλό άλας. Τέλος, η συχνή χρήση του *βιτούβιου*, ενός ορυκτού στοιχείου με έντονη σκουρόχρωμη απόχρωση για την επάλειψη της εξωτερικής επιφάνειας των σωμάτων κατά την Ελληνορωμαϊκή Περίοδο, στάθηκε η αιτία για τη βάφτιση των μουμιοποιημένων σωμάτων με τον όρο *μούμια*, από την περσική λέξη *mummia «βιτούβιο»*.¹⁶⁷

3.2 Πηγές

Οι αρχαίες αιγυπτιακές πηγές ήταν πολύ φειδωλές ως προς την

167. Taylor, *Death and the Afterlife*, 47.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΥΠΤΟ



7. Επεισόδια της ταρίχευσης όπως έχουν αποτύπωθεί στη σαρκοφάγο του ιερέα Ντζεντβαστιούεφάνκχτ από την ελ-Χίμπα. Από Taylor, *Death and the Afterlife*, 49.

καταγραφή των τεχνικών λεπτομερειών της ταρίχευσης (εικ. 7). Περιορίζονταν κυρίως σε αναφορές για το χρόνο παραμονής του λειψάνου στο εργαστήριο των ταριχευτών ή στην παράθεση υπλικών και εργαλείων που χρονιμοποιούνταν στην ταρίχευση. Στο μαγικό πάπυρο του Rhind από την Πτολεμαϊκή Περίοδο (περ. 200 π.Χ.) εμπεριέχονται συνοπτικές οδηγίες για το άνοιγμα των οπών στο δέρμα και την αφαίρε-

ση των εσωτερικών οργάνων. Ο πάπυρος κάνει μνεία για 17 κοπές: 7 στο κεφάλι, 4 στο λαιμό, 2 στα πόδια, 2 στα χέρια, μία στην κοιλιακή χώρα και μία στην πλάτη. Ωστόσο, η πρακτική αυτή των 17 οπών δεν έτυχε ευρείας αποδοχής, παρά μόνο ανάμεσα στους ταριχευτές της 21ης Δυναστείας, μία περίοδος που χαρακτηρίζεται ως η ακμή στην τέχνη της ταρίχευσης.

Η τελετουργική διάσταση της ταρίχευσης έχει καταγραφεί σε ένα αποσπασματικό κείμενο στην ιερατική γραφή κατά τη Ρωμαϊκή Περίοδο (περ. 1ος αιώνας μ.Χ.).¹⁶⁸ Το κείμενο αυτό, που επιγρά-

168. Το κείμενο διασώζεται αποσπασματικά σε τρεις παπύρους που βρίσκονται στα Μουσεία του Καΐρου (Π. Boulaq 3), Durham (ανώνυμος πάπυρος) και Λούβρου (Louvre 5158). Βλ. Σχετικά Goyon, *Rituels Funéraires*.

φεται ως *Τελετουργία της Ταρίχευσης*, παρουσιάζει τις επωδές και τις μαγικές πράξεις που συνόδευαν τα διάφορα στάδια της διαδικασίας: εξαγωγή των οργάνων, περιτύπλιξη με υφάσματα, αρωματισμός με αιθέρια έλαια και μύρα, περιγραφή και απόθεση φυλαχτών και τέλος ταφή. Στις ελάχιστες περιπτώσεις αναπαράστασης της πρακτικής της ταρίχευσης στην αιγυπτιακή τέχνη κυριαρχούσε ο συμβολισμός και η αφαίρεση, χωρίς να αποδίδονται οι τεχνικές πλεπτομέρειες του τελετουργικού – με εξαίρεση, ίσως, την αποτύπωση των τεσσάρων κανωπικών αγγείων, που περιείχαν τα εσωτερικά όργανα του νεκρού (εικ. 8). Στις παραστάσεις αυτές το ρόλο του ταριχευτή αναλλάγματε ο θεός Άνουβις, που απεικονίζεται ενώπιον του επιδεδημένου νεκρού κείμενου στη νεκρική κλίνη του.¹⁶⁹

Πλήρης καταγραφή οιλόκληρης της διαδικασίας απαντάται μόνο στους Έλληνες ιστορικούς Ηρόδοτο (περ. 5ος αιώνας π.Χ.) και Διόδωρο το Σικελιώτη (περ. 80 π.Χ.).¹⁷⁰ Ο Ηρόδοτος επισκέφτηκε την Αίγυπτο γύρω στο 450 π.Χ. και κατέγραψε τις πληροφορίες που συνέλεξε για τη γεωγραφία, την ανθρωπολογία και την ιστορία της Αρχαίας Αιγύπτου στο δεύτερο βιβλίο των *Ιστοριών* του, την *Εντέρπη*. Σχετικά με την πρακτική της ταρίχευσης αναφέρει χαρακτηριστικά τα εξής:

169. Η μόνη περίπτωση, από όσο γνωρίζω, που κάποια από τα στάδια της ταρίχευσης έχουν αποτυπωθεί σε αιγυπτιακή παράσταση είναι στην επιφάνεια της σαρκοφάγου του τερέα Ντεντ-μπάστιου-εφ-ανκχ από την ελ-Χίμπα (περ. 600-300 π.Χ.). Βλ. Taylor, *Death and the Afterlife*, 49 και εικ. 20.

170. Ηρόδοτος, *Ιστορία II*, §86-90, Διόδωρος Σικελιώτης, *Ιστορική Βιβλιοθήκη I*, 91-92. Για κριτική ανάλυση και συσχέτιση με αιγυπτιακές πηγές των γραφομένων οτον Ηρόδοτο, βλ. Lloyd, *Herodotus II*.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

[86] *Η ταρίχευση θεωρείται σπουδαίο επάγγελμα. Οι ταριχευτές, όταν τους πηγαίνουν ένα πτώμα, φτιάχνουν δείγματα από έύπλο, τα βάφουν για να μοιάζουν αιλιθινά και τα ταξινομούν ανάλογα με την ποιότητα. Το καλύτερο και ακριβότερο έγινε για το όνομα εκείνου (ενν. του Όστρι), το οποίο προπρώνα μπν αναφέρω εδώ. Το δεύτερο καλύτερο είναι κάπως κατώτερο και πιο φτηνό, ενώ το τρίτο είδος είναι το φθυνότερο. Άφού συζητήσουν αυτές τις διαφορές στην ποιότητα και κανονίσουν τι είδους ταρίχευση θέλουν οι συγγενείς και την τιμή, οι ταριχευτές αρχίζουν τη δουλειά τους. Η τελειότερη διαδικασία είναι η εξής: ο εγκέφαλος αφαιρείται από τα ρουθούνια με ένα σιδερένιο γάντζο όσο καλύτερα γίνεται και ότι απομένει ξεπλένεται με φάρμακα. Έπειτα ανοίγουν τις πλαγόνες με ένα μαχαίρι αιθιοπικό κι αφαιρούν όλο το περιεχόμενο της κοιλιάς. Η κοιλότητα πλένεται και καθαρίζεται σχολαστικά, πρώτα με κρασί από φοίνικα και μετά με κοπανισμένα μυρωδικά. Έπειτα, τη γεμίζουν με αγνή σμύρνα, κασία¹⁷¹ κι όποια άλλη αρωματική ουσία, εκτός από λιβάνι, και τη ράβουν ξανά. Μετά το σώμα τοποθετείται μέσα σε νίτρο και καλύπτεται ολόκληρο για εβδομήντα μέρες, ποτέ περισσότερο. Όταν τελειώσει αυτή η περίοδος, που δεν πρέπει να παραταθεί, το σώμα πλένεται και τυλίγεται από το*

171. Άρωμα που προέρχεται από το φυτό κιννάμωμον από την Αραβία.

κεφάλη ως τα πόδια με πουρίδες πλινού υφάσματος, οι οποίες αλείφονται από την κάτω μεριά με κόμμι γόμα, που χρησιμοποιείται πολύ από τους Αιγυπτίους αντί για κόλλα. Σε αυτή την κατάσταση επιστρέφεται το σώμα στην οικογένεια, που το τοποθετεί μέσα στο ξύλινο φέρετρο σε σχήμα ανθρώπου, που έχει ήδη έτοιμο. Το φέρετρο σφραγίζεται και αποθηκεύεται σε ένα νεκρικό θάλαμο όρθιο πάνω στον τοίχο.

(87) Όταν για λόγους οικονομίας προτιμηθεί η δεύτερη ποιότητα, η περιποίηση είναι διαφορετική. Δεν βάζουν μυρωδικά ούτε αφαιρούν τα όργανα του σώματος, αλλά εισάγουν το σώμα λάδι κέδρου με μία σύριγγα από τον πρωκτό, που μετά σφραγίζεται για να μη χυθεί έξω το υγρό. Το σώμα τοποθετείται τότε σε νίτρο για ένα προκαθορισμένο αριθμό ημερών και την τελευταία ημέρα απορροφούν πάλι το λάδι. Το λάδι αυτό είναι τόσο καυστικό ώστε, βγαίνοντας, παρασύρει και το στομάχι κα τα άλλα όργανα σε υγρή μορφή, ενώ η σάρκα έχει διαλυθεί από το νίτρο. Έτσι δεν μένει τίποτα από το σώμα, εκτός από τα κόκαλα και το δέρμα. Μετά από αυτό επιστρέφεται στην οικογένεια, χωρίς άλλη ενέργεια.

(88) Η τρίτη μέθοδος, που χρησιμοποιείται για την ταρίχευση των φτωχών, είναι να βγάζουν απλώς τα εντόσθια σε ένα καθαρικό και να κρατούν το σώμα εβδομήντα ημέρες μέσα σε νίτρο. Έτσι το παίρνουν οι συγγενείς.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

(89) Όταν πεθαίνει η γυναικά ενός σπουδαίου ἄνδρα ή οποιαδήποτε γυναικά που είναι όμορφη ή δημοφιλής, το σώμα της δεν δίνεται αμέσως στους ταριχευτές, αλλά μόνον αφού περάσουν τρεις ή τέσσερις ημέρες. Αυτό είναι ένα μέτρο προφύλαξης για να εμποδίσουν τους ταριχευτές να βιάσουν το πιώμα, κάτι που λέγεται ότι συνέβη στην περίπτωση μίας καλλονής που είχε μόλις πεθάνει. Ο ένοχος προδόθηκε από κάποιο συνεργάτη του.

(90) Αν κάποιος, Αιγύπτιος ή ξένος, βρεθεί πνιγμένος στο ποτάμι ή σκοτωμένος από κροκόδειλο, ο λαός της πιο κοντινής πόλης έχει την ηθική υποχρέωση να ταριχεύσει το σώμα με τον πιο πολυτελή τρόπο και να το θάψει σε ιερό χώρο. Εκτός από τους ιερείς του Νείλου, κανείς άλλος δεν επιτρέπεται να το αγγίξει, ούτε καν οι συγγενείς ή οι φίλοι. Οι ιερείς το ετοιμάζουν για την ταφή με τα ίδια τους τα χέρια και το βάζουν στον τάφο ως κάπι πολύ πιο ιερό από ένα πιώμα.

Η διήγηση του Διόδωρου συμφωνεί στα βασικά σημεία της με εκείνη του Ηροδότου, με την παράθεση επιπλέον λεπτομερειών σχετικά με τους ταριχευτές και τα υθικά που χρησιμοποιούσαν. Αναφέρει χαρακτηριστικά:

(91) Γιατί όταν κάποιος Αιγύπτιος πεθάνει όλοι οι συγγενείς και οι φίλοι του νεκρού περιφέρονται στην πόλη θρηνώντας και με τα πρόσωπά τους καλυμμένα με λάσπη μέχρι να ταφεί το σώμα του.

Ούτε καθαρίζονται με νερό, ούτε κρασί πίνουν, ούτε κάποια άλλη τροφή απολαμβάνουν, ούτε ενδύονται μεγαλόπρεπα. 2. Υπάρχουν τρεις κατηγορίες ταφής: *η πολυτελής, η μεσαία και η πιο φτωχική.* Στην πρώτη φάση λέγεται ότι καταβάλλεται ένα τάλαντο αργύρου, στη δεύτερη είκοσι μνες, ενώ στην τελευταία λέγεται ότι δίδεται κάποιο ασήμαντο ποσό (χρημάτων). 3. Αυτοί, πλοιόν, που περιποιούνται τα σώματα των νεκρών είναι τεχνίτες οι οποίοι έχουν αποκτήσει τη γνώση αυτή κληρονομικά. Αυτοί, αφού δώσουν στους συγγενείς του νεκρού έναν κατάλογο με καθεμία από τις δαπάνες της ταφής, *tous rhoioun με ποιο τρόπο επιθυμούν να γίνει η περιποίηση του σώματος.* 4. Αφού συμφωνήσουν σε όλα και παραλάβουν το νεκρό, παραδίδουν το σώμα σε αυτούς που έχουν οριστεί για τη συνηθισμένη περιποίηση. Και πρώτος ο αποκαλούμενος γραμματέας, αφού ξαπλώσουν το σώμα, χαράσσει στην αριστερή πλευρά της κοιλιακής χώρας το μέρος όπου πρέπει να γίνει η τομή. Έπειτα, ο ονομαζόμενος «κατατόμος», αφού σκίσει με μία αιθιοπική πέτρα τη σάρκα, όπως ορίζει ο νόμος, αμέσως το βάζει στα πόδια, ενώ οι παρευρισκόμενοι των κυνηγούνται ρίχνοντας το μίασμα επάνω του. Γιατί θεωρούν μιστιό κάθε άνθρωπο ο οποίος ασκεί βία στο σώμα κάποιου που ανήκει στην ίδια φυλή και τον τραυματίζει και του προκαλεί κακό. 5. Οι λεγόμενοι «ταριχευτές», από την άλλη,

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΥΠΤΟ

θεωρούνται άξιοι κάθε πιμής και φροντίδας, συνανταστρέφονται με τους ιερείς ως ίσοι και εισέρχονται ανεμπόδιστα στους ναούς, ως καθαροί. Μόλις συγκεντρωθούν αυτοί (οι προαναφερθέντες) για την περιποίηση του σχισμένου σώματος, ένας από όλους τοποθετεί το χέρι του μέσω της τομής βαθιά μέσα στο θώρακα του νεκρού και αφαιρεί όλα τα σπιλάχνα, εκτός των νεφρών και της καρδιάς. Κάποιος άλλος καθαρίζει καθένα από τα εσωτερικά όργανα, πλένοντάς τα με κρασί από φοίνικα και αρωματικά. 6. Και γενικά, όλο το σώμα τη περιποίησης πρώτα με έλαιο κέδρου και άλλα σκευάσματα, περισσότερο από τριάντα ημέρες, έπειτα (το αλείφουν) με σμύρνα και κινάμωμο και άλλα που δεν συντελούν μόνο στη μακροχρόνια συντήρηση αλλά αναδίδουν και ωραίο άρωμα. Αφού τελειώσουν τη φροντίδα του σώματος, κάθε μέλος του οποίου έχει διατηρηθεί με τέτοιο τρόπο, ώστε και τα βλέφαρα και τα φρύδια να παραμένουν στη θέση τους και όλη η εμφάνιση του σώματος να μην έχει υποστεί απλαγές και η μορφή του να είναι αναγνωρίσιμη, το παραδίδουν στους συγγενείς του νεκρού. 7. Γι' αυτό και πολλοί Αιγύπτιοι φυλάσσουν τα σώματα των νεκρών σε πολυτελείς χώρους, και βλέπουν κατά πρόσωπο αυτούς που πέθαναν πολλές γενέσεις πριν από τη δική τους γέννηση, ώστε παρατηρώντας το ανάστημα, τις αναλογίες του σώματος και τα χαρακτηριστικά του προσώπου να παίρνουν μία παράξενη ευχαρίστηση,

σαν να ζούσαν μαζί με αυτούς που ατενίζουν.

(92) Όταν το σώμα είναι έτοιμο για ταφή, η οικογένεια του νεκρού ανακοινώνει την ημέρα της ταφής στους δικαστές και στους συγγενείς, καθώς και στους φίλους του νεκρού, και δηλώνει επίσημα ότι ο νεκρός πρόκειται να διαπλεύσει τη λίμνη, δηλώνοντας το όνομα του μεταστάντος. 2. Επειτα, αφού φτάσουν οι συνοδικά σαράντα δύο δικαστές και καθίσουν σε ένα νηματόπλιο που έχει τοποθετηθεί στην απέναντι όχθη της λίμνης, καθελκύεται η βάρις, που την έχουν ετοιμάσει ώστε είναι επιφορτισμένοι με αυτήν ειδικά τη φροντίδα, και την κατευθύνει ο κυβερνήτης, που οι Αιγύπτιοι στη γηώσσα τους τον ονομάζουν χάροντα. 3. Γι' αυτό και λέγεται ότι ο Ορφέας, όταν επισκέφτηκε παλιά την Αίγυπτο και είδε αυτό το έθιμο, επινόσε το μύθο του Άδη, μιμούμενος σε ένα βαθμό (τα αιγυπτιακά έθιμα) και προσθέτοντας δικά του μυθεύματα. Αλλά γι' αυτά θα μιλήσουμε αναλυτικά, λίγο αργότερα. 4. Μετά την καθέλκυση της βάρκας στη λίμνη και πριν τοποθετηθεί πάνω σε αυτήν η λάρνακα που περιείχε το νεκρό, ο νόμος επέτρεπε σε όποιον ήθελε να κατηγορήσει το νεκρό. Εάν, ποτέν, παρουσιαστεί κάποιος και τον κατηγορήσει και αποδείξει ότι έκανε κακή zωή, οι δικαστές αναγγέλλουν σε όλους την απόφαση και εμποδίζεται να ταφεί το σώμα με τον καθιερωμένο τρόπο. Αν, όμως, φανεί ότι ο κατήγορος κατηγόρησε άδικα το νεκρό, πρωτεύεται αυστηρά. 5. Όταν δεν εμφανι-

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

στεί κανένας να τον κατηγορήσει ή κάποιος που παρουσιάστηκε αποδειχθεί συκοφάντης, τότε οι συγγενείς αφήνουν για λίγο το πένθος τους κατά μέρος και εγκωμιάζουν το νεκρό. Και για την καταγωγή του δεν θέλει τίποτα, όπως κάνουν οι Έλληνες, γιατί πιστεύουν ότι όλοι οι Αιγύπτιοι είναι το ίδιο ευγενείς, αλλά αφού επιμείνουν στα παιδικά του χρόνια και στην αγωγή που έλαβε ως παιδί, τονίζουν στη συνέχεια την ευσέβεια και τη δικαιοσύνη που τον χαρακτήριζε όσο ήταν νέος, όπως επίσης την εγκράτεια και άλλες αρετές που τον διέπαν. Και παρακαλούν τους θεούς του Κάτω Κόσμου να τον δεχτούν δίπλα στους ευσεβείς. Και οι συγκεντρωμένοι επευφημούν και εξαίρουν τη φήμη του νεκρού, ο οποίος μέλλει να μείνει για πάντα στον Άδη, ανάμεσα στους ευσεβείς. 6. *Κι όσοι διαθέτουν ιδιωτικούς τάφους, τοποθετούν το σώμα του νεκρού στο μνημείο που έχουν ετοιμάσει γι' αυτόν, όσοι όμως δεν έχουν δικούς τους τάφους, χτίζουν ένα νέο δωμάτιο μέσα στο σπίτι τους και εναποθέτουν τη λάρνακα όρθια στον πιο στέρεο τοίχο του. Και όσοι απαγορεύεται να θαφτούν είτε επειδή τους βαραίνει κάποια κατηγορία είτε επειδή εσύναψαν κάποιο δάνειο με υποθήκη το ίδιο τους το σώμα, τοποθετούνται μέσα στο σπίτι τους. Και ενίστε συμβαίνει, όταν τα παιδιά τους πλουτίσουν και εξοφλήσουν τα χρέα τους ή τους απαλλάζουν από τις κατηγορίες, να τους οργανώσουν μία μεγαλοπρεπή ταφή.*

Κανένας από τους δύο συγγραφείς δεν αναφέρει το που κατέληγαν τα εσωτερικά όργανα του νεκρού μετά την αφαίρεσή τους από το σώμα. Ο Πορφύριος επισημαίνει, απλώς, ότι τοποθετούνται σε μικρές σαρκοφάγους. Σε γενικές γραμμές, η ακρίβεια των περιγραφών στα έργα των Ελλήνων συγγραφέων, τόσο όσον αφορά στο χρόνο και στον τρόπο παρασκευής του σώματος, όσο και στα υλικά που χρησιμοποιούνται, έχει επιβεβαιωθεί από αιγυπτιακές πηγές αιλιά και από σύγχρονες επιστημονικές και εργαστηριακές ανακλύσεις ταριχευμένων πλειστάνων. Για παράδειγμα, στον τάφο του αξιωματούχου Τζεχούπι στην νεκρόπολη των Θηβών (TT 110) υπάρχει μία επιγραφή που επιβεβαιώνει τον Ήρόδοτο, σχετικά με το χρόνο παραμονής του πτώματος στο εργαστήριο των ταριχευτών: «Μία καλή ταφή επιτεύχθηκε, οι 70 ημέρες σου έχουν συμπληρωθεί στο μέρος της ταρίχευσης».¹⁷² Σημαντικές πληροφορίες, επίσης, για τα ακριβή υλικά που χρησιμοποιούσαν οι ταριχευτές αντίλογμε από κρύπτες που έχουν βρεθεί σε τάφους στις νεκρόπολεις της Σακκάρα και των Θηβών, με αντιπροσωπευτικότερη, ίσως, αυτή από τον τάφο του Τουτανκαμών. Οι κρύπτες αυτές περιείχαν δείγματα από περισσευούμενα υλικά ταρίχευσης (μωρίδες πινού υφάσματος, μικρά αγγεία και δοχεία για το διάλυση του χρώματος, κερί, κα.), ενώ σε αρκετές από αυτές έχει βρεθεί και ο ειδικός πέτρινος ή ξύλινος πάγκος, πάνω στον οποίο τοποθετούσαν το νεκρό σώμα για να δεχτεί τις απαραίτητες περιποιήσεις.¹⁷³ Τα πόδια του πάγκου

172 Όπως αναφέρεται στη μελέτη των Ikram και Dodson, *Mummy*, 104.

173 Παραδείγματα τέτοιων τραπεζιών από ασβεστόλιθο έχουν βρεθεί σε κρύπτες ταριχευτών στη βαθμιδωτή πυραμίδα στη Σακκάρα, στον τάφο του Χορεμέχηπ στην Κοιλάδα των Βασιλέων και στη νεκρόπολη της Μέμφιδος. Για τις ταριχεύσεις ιδιωτών και φτωχών ανθρώπων χρησιμοποιούσαν ξύλινα τραπέζια.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΥΠΤΟ

έμοιαζαν με εκείνα ενός καθιστού λιονταριού.

Παρακάτω θα παρουσιαστούν οι πλεπτομέρειες της διαδικασίας της ταρίχευσης (χρόνος, ενέργειες, υπλικά και πρωταγωνιστές) και θα καταδειχθεί η εξελίξη της πρακτικής κατά τη Φαραωνική και Ελληνορωμαϊκή Περίοδο.¹⁷⁴

3.3 Στάδια της ταρίχευσης

Από τις εξιστορήσεις των κηλαστικών συγγραφέων καθίσταται σαφές ότι η ποιότητα των μεθόδων, όπως και ο χρόνος της ταρίχευσης, σχετίζονται άμεσα με την οικονομική κατάσταση του νεκρού και της οικογένειάς του, καθώς και με τις συνθήκες θανάτου του πρώτου. Η διαδικασία, συνήθως, διαρκούσε συνολικά 70 περίπου ημέρες, αν και σε εξαίρετες περιπτώσεις μπορούσε να φθάσει έως και τις 200 ημέρες, ενώ για τους φτωχούς και απλούς υπηκόους δεν ξεπερνούσε τις 30.

Οι Αιγύπτιοι δεν έμειναν προσκολλημένοι σε μία μόνο μεθοδολογία, αλλά πειραματίστηκαν με μία σειρά από τεχνικές και τρόπους, η ποιότητα των οποίων αντανακλούσε, ίσως, το κοινωνικό και οικονομικό επίπεδό τους. Σε γενικές γραμμές, η όλη διαδικασία περιελάμβανε εφτά στάδια:

1. Εξαγνισμός και πλύσιμο του σώματος
2. Αφαίρεση του εγκεφάλου και των εσωτερικών οργάνων
3. Αφυδάτωση του σώματος
4. Επάθειψη με αρωματικά έλαια και περιποίηση του σώματος

174. Τα περισσότερα στοιχεία του Κεφαλαίου αυτού συλλέχθηκαν από τις μελέτες των Taylor, *Death and the Afterlife*, 51-91. Ikram και Dodson, *Mummy*, 103-36 και 153-92. David, *Mummy Project*. Brier, *Egyptian Mummies* και Spencer, *Death*, Chapter 2.

5. Περιτύπλιξη του σώματος με υφασμάτινες ταινίες
6. Επίδεση προσωπείων και εξωτερική διακόσμηση
7. Φύλαξη και συντήρηση των εσωτερικών οργάνων.

1ο στάδιο: Εξαγνισμός και πλύσιμο του σώματος

Δύο ή τρεις μέρες μετά το θάνατό του, ο νεκρός μεταφερόταν σε ένα πρόχειρο κατάλυμα (ιμπ) δίπλα από τις όχθες του Νείπου ή κάποιου καναλιού, για το τελετουργικό πλύσιμο και τον εξαγνισμό του. Το κατάλυμα που προοριζόταν για το νεκρό βασιλιά διέφερε από εκείνο για τους απλούς αξιωματούχους ή τους υπόκοιτους. Το πρώτο ονομαζόταν σεχ-νέτσερ «θεϊκό κατάλυμα» και το δεύτερο ίμπ «εξαγνιστήριο». ¹⁷⁵

Για το πλύσιμο χρησιμοποιείτο μείγμα από νάτρον και νερό. Στα αρχαία Αιγυπτιακά το νάτρον χαρακτηρίζόταν ως «θεϊκό ἄλας» (νέτσεριτ)¹⁷⁶ και αφθονούσε στις περιοχές Ουάντι Νάτρον στη Λυβική έρημο, 64 περίπου χιλιόμετρα βορειοδυτικά του Καΐρου, και ελ-Καμπ στη Νότια Αίγυπτο. Η χημική του σύνθεση, όπως έχουν πιστοποιήσει σύγχρονες εργαστηριακές αναπλύσεις του υλικού από διάφορες χρονικές περιόδους, δεν ήταν πάντα η ίδια: συνήθως αποτελείτο από μείγμα ανθρακικού, διττανθρακικού και χλωριδίου του νατρίου, μαζί με φυσικό αηλάτι και άηλητες προσμίξεις.

Ο καθαρισμός του νεκρού σώματος με νερό έφερε, πέραν της πρακτικής αναγκαιότητας, σημαντικές μαγικές προεκτάσεις. Όπως είδαμε στο Κεφάλαιο 1 αυτής της μελέτης, κατά την αιγυπτιακή κοισμοαντίληψη η δημιουργία ξεκίνησε μέσα από μία υγρή,

175. Bdl. Altenmüller, JEOL 22 (1971-1972), 307-317.

176. CDME, 143.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

χαώδη άβυσσο, τη Νουν. Της ανάδυσης του δημιουργού από τη χαώδη αυτή κατάσταση, προηγήθηκε ο τελετουργικός του εξαγνισμός από τους θεούς Όρο και Θωθ. Έτσι, η πρακτική του εξαγνισμού συνδέθηκε στενά με τη γέννηση και αναγέννηση του νεκρού και αποτέλεσε αναπόσπαστο κομμάτι των νεκρικών τελετουργιών.

2ο στάδιο: Αφαίρεση του εγκεφάλου και των εσωτερικών οργάνων Μετά τον εξαγνισμό, το σώμα μεταφερόταν εκ νέου στο εργαστήριο του ταριχευτή, που στα τερογήλυφικά αποδίδετο ως *ουάμπετ ουέτ «αγνό μέρος, εξαγνιστήριο»* ή περ νέφερ *«ωραίος οίκος ή οίκος αναγέννησης»*.¹⁷⁷ Στο Αρχαίο Βασίλειο η ταρίχευση του νεκρού βασιλιά λάμβανε χώρα εξοπλοκήρου στο Ναό της Κοιλάδας (βλ. Κεφάλιο 3), ενώ αυτή των απλών ιδιωτών σε πρόχειρα κατασκευάσματα πλησίον της νεκρόπολης. Οι ταριχευτές αφαιρούσαν πρώτα τον εγκέφαλο, τοποθετώντας μία λεπτή χάλκινη σμίλη στο αριστερό ρουθούνι και σπάζοντας το ηθμοειδές οστό, που συνδέει τη μύτη με το κρανίο. Εν συνεχείᾳ, με ένα ειδικό, λεπτό σιδερένιο εργαλείο («σιδερένιο γάντζο», κατά τον Ηρόδοτο) ποιητοποιούσαν τον εγκέφαλο και τον απομάκρυναν μέσω της ρινικής οδού. Για να διευκολύνουν τη ροή του εγκεφάλου από τη μύτη, τοποθετούσαν τη μούμια σε όρθια ή πρόσθια θέση. Εν συνεχείᾳ, τοποθετούσαν πριονίδι, κομμάτια λινού και ρητίνη στο εσωτερικό του κρανίου για να απορροφήσει τα υγρά και να επιταχυνθεί, έτσι, η αποξήρανσή του.

177. Αρχαιολογικές ανασκαφές στα ταφικά συμπλέγματα των Νέφερ και Κάι στη Γκίζα έχουν ανακαλύψει πλινθόκτιστες κατασκευές δίπλα από την είσοδο των τάφων, οι οποίες έχουν ταυτιστεί με τα εργαστήρια των ταριχευτών.



8. Κανωπικά αγγεία από αλάβαστρο από την 30ή Δυναστεία. Εθνικό Αρχαιολογικό Μουσείο Αθηνών, Συλλογή Δημητρίου (I-4, 94, 95, 96, 97). Από Τζάχου (εκ.δ.), Κόσμος της Αιγύπτου, 160.

Για την αφαίρεση των υπόλοιπων οργάνων τοποθετούσαν το σώμα επάνω στον ειδικό πέτρινο πάγκο σε ύπια θέση, με τα πόδια προς το κατηφορικό τμήμα του, ώστε να διευκολυνθεί η απρόσκοπη ροή των υγρών από το εσωτερικό του σώματος. Με ένα μαχαίρι από οψιανό άνοιγαν μία οπή στην αριστερή πλευρά της κοιλιακής χώρας και αφαιρούσαν με τα χέρια πρώτα το στομάχι και τα έντερα και κατόπιν τη σπλήνα, το ήπαρ και τους πνεύμονες. Τα όργανα φυλάσσονταν σε ειδικά αγγεία, τα λεγόμενα *κανωπικά* (εικ. 8), και τοποθετούνταν στο νεκρικό θάλαμο του τάφου (βλ. παρακάτω). Τα υπόλοιπα όργανα –νεφρά, ουροδόχος κύστη και μήτρα για τα γυναικεία σώματα– δεν ετύγχαναν κάποιας ιδιαίτερης μεταχείρισης. Η καρδιά, πλόγω του ότι θεωρείτο το κέντρο της συνείδησης και των αισθημάτων και διαδραμάτιζε πρωταγωνιστικό ρόλο στην τελετή της ζυγοστασίας ενώπιον του θεού Όσιρι, παρέμενε στη θέση της και προστατευόταν εξωτερικά από ένα χρυσό σκαραβαίο – φυλαχτό με χαραγμένη την επωδή 30 από τη *Bίβλο των Νεκρών* στη βάση του.¹⁷⁸ Μετά την αφαίρεση των οργάνων έπλεναν το σώμα με νερό και «κρασί από φοίνικα» και προχωρούσαν σταδιακά στην αφύδατωσή του.

178. B. Faulkner, *Book of the Dead*, 55-6 και εικόνα στη σελ. 15.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΥΠΤΟ

3ο στάδιο: Αφυδάτωση του σώματος

Το τρίτο στάδιο ήταν και το πιο χρονοβόρο. Το σώμα έπρεπε να αφυδατωθεί πολύ καλά πριν τυλιχθεί με το ύφασμα και τοποθετηθεί στη σαρκοφάγο, ώστε να αποφευχθούν φαινόμενα αποσύνθεσης. Για το σκοπό αυτό χρησιμοποιούσαν ένα μείγμα από υπλικά με διαφορετικές το καθένα ιδιότητες: νάτρον για την αφυδάτωση, μύρα και λιβάνι για αρωματισμό, ροτίνη για τον έλεγχο της αποσύνθεσης και των βακτηριδίων, και κομμάτια λινού υφάσματος για την απορρόφηση των υγρών. Η ροτίνη ήταν χυμός που εκκρύετο από τα έλιτα και τα πεύκα. Ήταν γνωστή στους αρχαίους Αιγυπτίους για τις ευεργετικές της ιδιότητες: εξουδετέρωνε την κακοσμία, ανέδιδε μία γηλυκιά οσμή και είχε αντιβακτηριδιακή δράση.

Το μείγμα αυτό τοποθετείτο σε μικρά πουγκιά από λινό ύφασμα, τα οποία κάλυπταν κάθε σπιθαμή του εσωτερικού του λειψάνου. Παράλληλα, οιλόκηληρο το σώμα καλυπτόταν εξωτερικά με νάτρον και παρέμενε σε αυτήν την κατάσταση για τουλάχιστον 40 ημέρες. Κατά τη διάρκειά της το νάτρον ανανεωνόταν ανά τακτά χρονικά διαστήματα, ώστε να αποφευχθούν φαινόμενα ύγρανσης από τα εκβιούμενα σωματικά υγρά και, συνακόλουθα, μείωσης της αφυδωτικής του ικανότητας.¹⁷⁹ Μετά το πέρας των 40 ημερών, αφαιρούσαν τα αφυδατικά συστατικά και κάλυπταν το εσωτερικό

179. Πειραματιζόμενος στα μέσα της προηγούμενης δεκαετίας, ο Βρετανός Αιγυπτιολόγος Bob Brier, επιχείρησε να ταριχεύσει ένα νεκρό σώμα, χωρίς να ανανεώσει το νάτρον που κάλυπτε την επιφάνεια του σώματος (Brier, *Egyptian Mummies*). Διαπιστώθηκε ότι το σώμα απαιτούσε περισσότερες από 90 ημέρες, για να φτάσει σε μία κατάσταση, μερικής μόνο αφυδάτωσης. Από την άλλη πλευρά η περίοδος των 70 ημερών που αναφέρουν οι πηγές αποδείχτηκε επαρκής για ταριχεύσεις πιτηνών και ζώων. Η περίοδος

του σώματος με άμμο ή πηλό, για να προσδώσουν όγκο και φυσιοκρατική εμφάνιση στο λείψανο, που είχε συρρικνωθεί από τη μείωση του μυϊκού ιστού και την εξάτμιση του λίπους εξαιτίας της αφυδάτωσης. Κατά την Ελληνορωμαϊκή Περίοδο, επίσης, ράντιζαν το αφυδατωμένο σώμα με λιωμένη ροτίνη.

4ο στάδιο: Επάλειψη με αρωματικά έλαια και περιποίηση του σώματος

Το εξωτερικό του λειψάνου αρωματίζοταν με αιθέρια έλαια και διάφορα αρώματα. Σύμφωνα με το τελετουργικό κείμενο *Τελετή της Ταρίχευσης*, ο αρωματισμός είχε έντονα τελετουργικό και μαγικό χαρακτήρα, στοχεύοντας στο να αποδώσει στο νεκρό και στο αφυδατωμένο σώμα του «θεϊκή οσμή». Στα αρχαία Αιγυπτιακά η λέξη για το άρωμα ήταν *σενέτσερ*, δηλαδή «*εκείνο που καθιστά κάτι θεϊκό*».¹⁸⁰ Κατά συνέπεια, η χρήση αρωμάτων στην νεκρική πρακτική των αρχαίων Αιγυπτίων συνέβαινε στη θεϊκή μεταμόρφωση του νεκρού στην άλλη zωή. Το αρχαίο κείμενο παραθέτει μία οιλόκληρη λίστα από τα υλικά που χρησιμοποιούνταν για τον αρωματισμό του σώματος: αιθέρια έλαια, αρωματική ροτίνη, κομμάτια λινών υφασμάτων εμποτισμένων με αρωματικές ουσίες κτλ.

Σε αρκετές από τις γυναικείες μούμιες από το Νέο Βασίλειο, οι ταριχευτές βελτίωναν τυχόν σωματικές ατέθειες, με σκοπό ένα όσο το δυνατόν πιο οιλοκληρωμένο και λιτεχνικό αποτέλεσμα.

των 70 ημερών, που αναφέρει ο Ηρόδοτος, ανπιστοιχούσε σε οιλόκληρη τη διαδικασία της ταρίχευσης, συμπεριλαμβανομένων και των τελετουργικών δρώμενων που τη συνόδευαν.

180. CDME, 234.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

Έτσι, τεχνητά μαθητιά εμφυτεύονταν σε γυμνά κρανία, τα νύχια των χεριών στις βασιλικές μούμιες βάφονταν αρκετές φορές σε κόκκινη απόχρωση, ενώ γραμμές από μαύρο χρώμα κοσμούσαν το μέτωπο ή τα σημεία πάνω από τα μάτια, για την απόδοση της τριχοειδούς γραμμής και των φρυδιών αντίστοιχα. Προς το τέλος της 18ης Δυναστείας, μικρά κομμάτια από λινό ύφασμα στο σχήμα ματιών τοποθετούνταν πάνω από τα μάτια της μούμιας, εφοδιάζοντας, έτσι, το «μεταμορφωμένο» σώμα με νέα μάτια.

5ο στάδιο: Τύλιξη του σώματος με υφασμάτινες ταινίες

Το βασικότερο υλικό για την επίδεση του σώματος ήταν ταινίες από δέρμα αίγας ή λινού υφάσματος, το οποίο χρησιμοποιείτο για την κάλυψη του νεκρού σώματος, ήδη, από την Προδυναστική Περίοδο.¹⁸¹ Η χρήση υφασμάτινων ταινιών όχι μόνο επέτρεπε να διατηρηθεί η ακεραιότητα και η ακαμψία του λειψάνου, αλλά επιπλέον τόνιζε την ιερή του φύση και διευκόλιυνε τη μεταμόρφωσή του σε «ιδεατή μορφή». Η τύλιξη του λειψάνου θεωρείτο το σημαντικότερο στάδιο στην ταριχευτική διαδικασία. Συνοδευόταν από απαγγελία αποτρεπτικών επωδών και χρήση ειδικά κατασκευασμένων φυλακτών, που τοποθετούνταν μεταξύ των ταινιών και του σώματος του νεκρού, κυρίως γύρω από την περιοχή του λαιμού, για την προστασία του και διαφύλαξη της ενότητάς του στο *Niouát*.¹⁸²

181. Στα αρχαία Αιγυπτιακά ο λινή υφασμάτινη ταινία καλείτο *ουέτ*. Βλ. *CDME*, 71.

182. Συγκεκριμένες επωδές από τη *Bίβλο των Νεκρών* περιέγραφαν τη μορφή και τους σόχους τέτοιων φυλακτών. Βλ. Επωδές 29B, 155-160 και 167. στη συλλογή του Faulkner, *Book of the Dead*. Για τη σχέση επωδής και φυλακτού στη μούμια του Τουτανκαμών, βλ. Zabkar, στο *Mélanges Vercoutter*, 375-88.

Όπως και τα προηγούμενα στάδια της διαδικασίας, έτσι και η μορφή και η χρήση των ταινιών διένυσε πολλές φάσεις ανάπτυξης. Από το δέρμα γαίας στις Προδυναστικές ταφές, τις ταινίες από πινό ύφασμα του Αρχαίου Βασιλείου, έως την περίτεχνη διακοσμημένη εξωτερική εμφάνιση των πλειψάνων του Νέου Βασιλείου και εξής. Πρώτα τυλίγονταν τα άκρα ξεχωριστά και στη συνέχεια το υπόλοιπο σώμα σε οριζόντια ή σπειροειδή διάταξη. Σε μούμιες επιφανών προσώπων, βασιλιάδων ή ανώτερων αξιωματούχων της βασιλικής αυλής, η υφασμάτινη ταινία έφερε το όνομα ή άλλα διακριτικά της κοινωνικής τάξης του νεκρού. Η ποιότητα και η ποσότητα ωστόσο των ταινιών δεν εξαρτώνταν πάντα από τον πλούτο και την κοινωνική τάξη του νεκρού, αλλά κυρίως από το είδος της διαδικασίας που επέλεγαν οι ταριχευτές. Η μούμια, λόγου χάρη, του Ουάχ, ενός ασήμαντου αξιωματούχου της 11ης Δυναστείας από τις Θήβες, είχε τυλιχθεί σε όχι πιγότερα από 375 τετραγωνικά μέτρα επιδέσμου.

Κατά την 21η Δυναστεία επινοήθηκε μία νέα μέθοδος τύλιξης συγκεκριμένων μελών του ανθρώπινου σώματος (ποδιών, κορμού, κεφαλιού), που προσομοίαζε το σχήμα 8. Το μέγεθος των ταινιών αυξήθηκε σημαντικά και σε πολλές μούμιες ξεπερνούσαν τα 25 κιλά βάρος. Παράλληλα, εμφανίστηκαν διακοσμημένα υφάσματα και ολόσωμες σινδόνες, που κάλυπταν το σώμα πάνω από τις ταινίες. Ονομάζονταν σουχέτ και στερεώνονταν στο νεκρό σώμα με ταινίες που έδεναν στην πλάτη. Διακοσμούνταν, συνήθως, με τη μορφή των ταριχευμένου Όσιρι ή με το νεκρό ενώπιον του θεού και έφεραν επιγραφές ή φόρμουλες προσφορών. Οι σινδόνες βάφονταν σε ένα έντονο ροζέ ή κόκκινο χρώμα, που συμβόλιζε τις αναγεννητικές ιδιότητες των ηλιακών ακτίνων. Από την 25η Δυναστεία έως και την Πτολεμαϊκή Περίοδο ένα «δίκτυ»

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

από γαλαζοπράσινες υαλώδεις χάντρες, συμβολικές απεικονίσεις του έναστρου νυχτερινού ουρανού, κάλυψαν την εξωτερική, μπροστινή πλευρά της μούμιας. Παρόμοια μοτίβα διακοσμούσαν συχνά τα ενδύματα της Ισιδος και της Νέφθιος, στο ρόλο τους ως προστάτιδες του Όσιρι. Η χρήση, συνεπώς, παρόμοιων μοτίβων στο ταριχευμένο σώμα, αφενός εξασφάλιζε την προστασία των συγκεκριμένων θεοτήτων προς το νεκρό και αφετέρου διευκόλυνε τη «μεταμόρφωσή» του σε Όσιρι.

Κατά την Ελληνορωμαϊκή Περίοδο βελτιώθηκε η ποιότητα των ταινιών και εμπλουτίστηκε η διακόσμηση τους με νέες και περίτεχνες παραστάσεις, αντιλημένες από το πλούσιο θεματολόγιο των νεκρικών κειμένων. Η ταριχευμένη μορφή του νεκρού αποτελούσε το κέντρο της διακοσμητικής σύνθεσης και περιβαλλόταν από τις μορφές της Ισιδος και της Νέφθιος, καθώς και από επιγραφές ή βινιέτες από τα *Bιβλία του Άλλου Κόσμου*.

6ο στάδιο: Επίδεση προσωπείων και εξωτερική διακόσμηση
Η κατασκευή και χρήση προσωπείων για ταφικούς και τελετουργικούς σκοπούς ήταν μία ευρέως διαδεδομένη πρακτική στην αρχαία Αίγυπτο.¹⁸³ Για τα τελετουργικά προσωπεία τα αρχαιολογικά τεκμήρια είναι επλάχιστα και συνίστανται, κυρίως, σε αποσπασματικά προσωπεία με τις μορφές των θεοτήτων Μπες ή Άνουβι ή σε εικονογραφικές τους αναπαραστάσεις.¹⁸⁴ Αντιθέτως, τα ταφι-

183. B. Seeber, *LÄ* III (1978), 1196-1199. Taylor, στο Mack (ed.), *Masks*, 168-89. Ikram και Dodson, *Mummy*, 166-92.

184. Αυτά είναι: 1. το προσωπείο από το Καχούν (Petrie, *Kahun*, 30, πο 27, pl. 8), που αναπαριστά τη θεότητα της γονιμότητας Μπες ή κάποια άλλη λεοντόμορφη θεότητα, 2. το προσωπείο με τη μορφή του Άνουβι που φορά τερέας σε τελετουργική πομπή από παράσταση στο ναό της Δένδερα

κά προσωπεία (εικ. 9) είναι πολυάριθμα και η χρήση τους εξαπλώθηκε από την Προδυναστική ακόμα περίοδο¹⁸⁵ έως και τη Ρωμαϊκή Εποχή, με χαρακτηριστικότερη, ίσως, κατηγορία, τα περίτεχνα φυσιοκρατικά πορτραίτα από το Φαγιούμ.¹⁸⁶

Το προσωπείο κάθισπε το κεφάλι και τους ώμους της μούμιας. Τα υπερικά κατασκευής τους ποίκιλλαν από απλό ναστόχαρτο (πεπιεσμένες στρώσεις παπύρου ή λιναριού, ενισχυμένες με γύψο) ή ξύλο για τις μούμιες ιδιωτών, έως χρυσό ή άλιλα πολύτιμα μέταλλα για τις βασιλικές μούμιες (π.χ. προσωπείο του Τουτανκαμών). Κατά τις πρώτες φάσεις ανάπτυξής τους, τα απεικονιζόμενα χαρακτηριστικά ήταν αρκετά ιδεαθλιστικά και αφηρημένα. Έφεραν τριμερή



9. Γυναικείο προσωπείο από ύφασμα με επικάλυψη γύψου. 26η Δυναστεία (περ. 550 π.Χ.). Εθνικό Αρχαιολογικό Μουσείο Αθηνών. Από Τζάχου (εκδ.). Κόσμος της Αιγύπτου, 156.

(Mariette, *Dendereh IV*, pl.31), το οποίο μοιάζει με την πόλινη μάσκα που βρίσκεται στο Μουσείο του Hildesheim (No. 1585), και 3. αντίστοιχο προσωπείο που φορά ιερέας σε τοιχογραφία τάφου στην νεκρόπολη της Γκίζας (Smith, *Egyptian Sculpture*, 211 εικ. 83). Για την τελετουργική διάσταση της χρήσης των προσωπείων, ως μαγικό μέσο για την νιοθέτηση πολλαπλών προσωπικοτήτων, θείκων ή δαιμονικών, βλ. επερχόμενο άρθρο της Wilson στο Kousoulis και Collier (eds.), *Magic and Demonology*, in press.

185. Πρβλ. τις μάσκες που ανακαλύφθηκαν πρόσφατα στον περιμετρικό χώρο προδυναστικών τάφων της Ναγκάντα III πολιτιστικής φάσης από την Ιερακούπολη. Βλ. Adams, *EA* 15 (1999), 29-31.

186. Βλ. Corcoran, *Portrait Mummies* και OEAЕ, τ. 2, 345-48. Επίσης, Bierbrier *Portraits and Masks*.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

περούκα, κατά τα πρότυπα των αγαλμάτων της περιόδου, ζωγραφιστά χαρακτηριστικά προσώπου και έναν πλατύ διακοσμητικό δακτύλιο γύρω από το λαιμό.

Τα χαρακτηριστικά αποκτούν πιο φυσιοκρατική εμφάνιση προς τα τέλη του Μέσου Βασιλείου, με κύριο εικονογραφικό μοτίβο το φτερωτό διάκοσμο, που περιέβαλε το πρόσωπο και κάλυπτε ολόκληρη την επιφάνεια της μάσκας, μετατρέποντάς τη σε συμβολική ενσάρκωση του *μπα*. Με την έναρξη του Νέου Βασιλείου ο φτερωτός διάκοσμος έδωσε τη θέση του σε πιο φυσιοκρατικές μάσκες, με έντονα επίπλαστα χαρακτηριστικά και χρυσές επιφάνειες, ή μάσκες φτιαγμένες εξοιλοκλήρου από χρυσό, όπως η μάσκα στη μούμια του Τουτανκαμών. Παράλληλα, ένας σημαντικός νεωτερισμός της περιόδου είναι η χρήση λωρίδων από ναστόχαρτο για τη διακόσμηση της εξωτερικής επιφάνειας της μούμιας κάτω από τις μάσκες. Οι λωρίδες χρησίμευαν αφενός ως στήριξη των οιλόσωμων στινδόνων που κάλυπταν τις υφασμάτινες ταΐνιες και αφετέρου ως μέσο για την καταγραφή κειμένων και επιγραφών. Οι λωρίδες αυτές επεκτάθηκαν γρήγορα σε ολόκληρο το σώμα, ενοποιώντας τις μάσκες μαζί του και δημιουργώντας τις ανθρωποειδείς σαρκοφάγους από ξύλο ή ναστόχαρτο, που θα εξετάσουμε αναλυτικότερα παρακάτω. Αυτό που πρέπει να τονιστεί, ωστόσο, είναι ότι, ακόμα και σε αυτή την περίοδο, τα προσωπεία δεν αντιπροσώπευαν σε καμία περίπτωση τα φυσικά χαρακτηριστικά του νεκρού.

Ο συμβολισμός που υποκρύπτεται στη χρήση προσωπείων σε μούμιες σχετίζεται τόσο με την ύπαρξη πολλαπλών προσωπικοτήτων που υιοθετεί ο νεκρός στον Άλλο Κόσμο όσο και με το μαγικό τρόπο απόκτησης και διατήρησης αυτών. Τα νεκρικά κείμενα του Μέσου και Νέου Βασιλείου αναγνωρίζουν τη δυνατότητα που έχει ο νεκρός να αποκτήσει πολλαπλές προσωπικότητες.

Στην επωδή 531 από τα *Κείμενα των Σαρκοφάγων*,¹⁸⁷ ο θεός Άνουβις χαιρετίζει το νεκρό με τα παρακάτω λόγια:

Χαίρε, όμορφο πρόσωπο (χερ νέφερ)! Ο Φθα-Σοκάρ σε έχει συναρμόσει, ο Άνουβις σε έχει αναστήσει, ο Σου σε έχει ανυψώσει, ω, όμορφο πρόσωπο ανάμεσα στους θεούς! Το δεξί σου μάτι είναι η βραδινή βάρκα του ηλιακού θεού· το αριστερό σου μάτι είναι η πρωινή βάρκα του ηλιακού θεού· τα φρύδια σου είναι η συντροφιά των θεών· το μέτωπό σου είναι το μέτωπο του Άνουβι, το κεφάλι σου είναι το κεφάλι του Ωρου, τα δάχτυλά σου είναι τα δάχτυλα του Θωθ, τα μαλλιά σου είναι τα μαλλιά του Φθα-Σοκάρ...

Το κα του νεκρού και κατά συνέπεια ο ίδιος ο νεκρός «μεταμορφωνόταν» ή θεοποιείτο μέσα από τη διατήρηση της ακεραιότητας του σώματος (ταρίχευση) και τη θεοποίηση των μειών του (τεχνική της *πίστας*) και, ταυτόχρονα, με τη δημιουργία τεχνητού προσωπείου (χερ νέφερ), που κάπιսτε το φυσικό του πρόσωπο. Δεν είναι τυχαίο, άλλωστε, το γεγονός ότι επωδές παρόμοιου περιεχομένου καταγράφονταν στην επιφάνεια νεκρικών προσωπείων από τα χρόνια του Μέσου Βασιλείου και εξής.¹⁸⁸ Επιπλέον, η

187. CT, 123-125 = BD, 151B.

188. Beinlich και Saleh, *Hieroglyphischen Inschriften*, 82 κ.ε. Η επωδή που έχει χαραχθεί στην εσωτερική επιφάνεια της χρυσής μάσκας του Τουτανκαμών παρουσιάζει το νεκρό ως το βοηθό και σύμμαχο του ηλιακού θεού στον Αΐλο Κόσμο, τον οποίο βοηθάει να μεταμορφωθεί σε νεκρό θεό (Οσιρι), με αντάλλαγμα τη δική του προστασία, η οποία επιτυγχάνεται με την υιοθέτηση της θεϊκής μάσκας. Bnl. Taylor στο Mack (ed.), *Masks*, 179-80.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

κάλυψη του προσώπου με μάσκα προστάτευε το νεκρό από πιθανό αποκεφαλισμό του στον Άλιο Κόσμο. Η απώλεια του κεφαλιού συνιστούσε έναν από τους χειρότερους κινδύνους, αφού αφαιρούσε από το νεκρό τη δυνατότητα της όρασης, ακοής, αναπνοής, ομιλίας και κατανάλωσης των προσφορών.¹⁸⁹ Επομένως, η κάλυψη του προσώπου του νεκρού αποτελούσε το πρώτο βήμα στη διαδικασία μεταμόρφωσης του νεκρού, προστατεύοντάς τον, παράλληλα, από δαιμονικές οντότητες που εποφθαλμιούσαν την ακεραιότητά του στο *Ντουάτ*.

7ο στάδιο: Φύλαξη και συντήρηση των εσωτερικών οργάνων
 Όταν ολοκληρωνόταν η ταρίχευση και διακόσμηση του λειψάνου, και πριν τοποθετηθεί το σώμα στη σαρκοφάγο, οι ταριχευτές αναλάμβαναν την περιποίηση των οργάνων (συκώτι, πνεύμονες, στομάχι, εντόσθια) που είχαν αφαιρέσει από το εσωτερικό του. Σύμφωνα με την αναφορά του Διόδωρου που προσαναφέραμε, τα όργανα αιλείφονταν με κρασί και διάφορα μυρωδικά, λεπτομέρειες που δεν έχουν ως τώρα επιβεβαιωθεί από την αρχαιολογική έρευνα. Εργαστηριακές εξετάσεις διασωθέντων οργάνων, ωστόσο, πιστοποιούν ότι αυτά δέχονταν φροντίδα παρόμοια με εκείνη του ανθρώπινου σώματος: αφυδατώνονταν με νάτριο, αιλείφονταν με ρητίνη και περιτυπίγονταν με λινές ταινίες.

189. Πρβλ. την επωδή 43 από τη *Βίβλο των Νεκρών*, που φέρει τον τίτλο «*Αποτρέποντας τον Αποκεφαλισμό ενός Άντρα στον Άλιο Κόσμο*». «*Είμαι ο τρανός, ο γιος του τρανού! Είμαι η φλόγα, ο γιος της φλόγας, στον οποίον έχει δοθεί το κεφάλι του. Το κεφάλι του Όσιρι δεν θα κοπεί, το δικό μου κεφάλι δεν θα κοπεί. Είμαι ενωμένος γιατί είμαι ο Όσιρις, ο Ήγεμόνας της Αιωνιότητας!*».

Η επιλογή των συγκεκριμένων οργάνων για ταρίχευση δεν ήταν τυχαία: αποτελούσαν μέρη του πεπτικού και αναπνευστικού συστήματος του ανθρώπινου οργανισμού, απαραίτητα για τις μεταθανάτιες δραστηριότητες και την ομαλή διαβίωση του νεκρού. Από τα υπόλοιπα όργανα, ο εγκέφαλος καταστρεφόταν, αφού οι Αιγύπτιοι δε κατανοούσαν τις ιδιότητες και ακριβείς πλειτουργίες του, ενώ η καρδιά παρέμενε στη θέση της, ως το κέντρο της σκέψης και των αισθημάτων και ως το βασικότατο συστατικό της μεταθανάτιας ύπαρξης και επιβίωσης του νεκρού. Τα ταρίχευμένα εσωτερικά όργανα φυλάσσονταν σε ειδικά αγγεία, τα επονομαζόμενα *κανωπικά*, τα οποία τοποθετούνταν μαζί με τη σαρκοφάγο στον τάφο.

3.4 *Κανωπικά αγγεία*

Έισι ονομάζονταν ειδικά αγγεία από αιλάβαστρο, ασβεστόλιθο ή πηλό, που προστάτευαν και συντηρούσαν τα εσωτερικά όργανα του νεκρού μετά την ταρίχευση (εικ. 8).¹⁹⁰ Η ονομασία τους δεν συνάδει με τη χρήση τους, αιλάβη προέρχεται μάλισταν από την ομώνυμη πόλη στο Β.Δ. Δέλτα του Νείλου (σημ. Αμπού Κιρ), όπου, σύμφωνα με το Λατίνο συγγραφέα Rufinus (4ος αι. μ.Χ.), πλατρευόταν μία ιδιαίτερη, τοπική μορφή του Όστρι ως αγγείου. Σύμφωνα, πάλι, με τους Έλληνες κηλαστικούς, στην πόλη αυτή κατέφυγε μετά τον Τρωικό πόλεμο ο Κάνωπος, ένας από τους πηδαλιούχους του Μενελάου, ο οποίος όταν πέθανε αποτεφρώθηκε τελετουργικά και η στάχτη του τοποθετήθηκε σε αγγείο με πώμα σε σχήμα ανθρώπινης κεφαλής. Στα αιγυπτιακά κείμενα τα

190. B.R. Taylor, *Death and the Afterlife*, 64-76. Ikram και Dodson, *Mummy*, 276-92.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

κανωπικά αγγεία αναφέρονται, απλώς, ως «*αγγεία ταρίχευσης*» (κέμπου εν ουέτι).

Τα κανωπικά αγγεία προστατεύονταν από τέσσερις θεότητες, που στις πηγές αναφέρονται ως οι υιοί του Δρου: Ιμσέτι, Χάπι, Κεμπεχσενούεφ και Ντουαμούτεφ.¹⁹¹ Κάθε θεότητα επόπιευε και διαφορετικό ανθρώπινο όργανο: ο Ιμσέτι το συκώτι, ο Χάπι τους πνεύμονες, ο Κεμπεχσενούεφ τα έντερα και ο Ντουαμούτεφ το στομάχι. Η αντιστοιχία αυτή, ωστόσο, δεν μπορεί να θεωρηθεί γενικός κανόνας, αφού ελάχιστες ταφές μας έχουν δώσει ακέραια δείγματα κανωπικών αγγείων ώστε να μπορούν να εξαχθούν ασφαλή συμπεράσματα. Από το Νέο Βασίλειο απέκτησαν ιδιαίτερα εικονογραφικά χαρακτηριστικά: ο Ιμσέτι απεικονίζεται με ανθρώπινο κεφάλι, ο Χάπι με κεφάλι μπαμπούνου, ο Κεμπεχσενούεφ με κεφάλι γερακιού και ο Ντουαμούτεφ με κεφάλι τσακαλιού.¹⁹² Οι υιοί του Δρου με τη σειρά τους προστατεύονταν από τέσσερις θεότητες: Ισιδα, Νέφθι, Νήιθ και Σελκέτ.¹⁹³

Τα κανωπικά αγγεία αποτελούσαν αναπόσπαστο μέρος των ταφικών κτερισμάτων καθ' όλη τη διάρκεια του αιγυπτιακού πολιτι-

191. Τουλάχιστον δύο από τις θεότητες αυτές πρέπει στην αρχική τους σύνθηψη να σχηματίζουν ζευγάρι, αρσενική – θηλυκή θεότητα, όπως υποδηλώνει η κατάληξη του δυϊκού αριθμού στα ονόματα Χάπι και Ιμσέτι.

192. Το τσακαλόμορφο και γερακόμορφο κεφάλι υιοθετήθηκαν κατόπιν επιρροής της εικονογραφικής απόδοσης των «ψυχών» (μπάου) των πόλεων Μπούτο και Ηερακλεόπολη, με τις οποίες σχετίζονταν οι υιοί του Δρου.

193. Οι δύο πρώτες κατείχαν πρωταγωνιστικό ρόλο στη νεκρική θεολογία των αρχαίων Αιγυπτίων, αφού σύμφωνα με τον Οστριακό μύθο συνέβασαν αποφασιστικά στην αναγέννηση του Όσιρι μετά τη δολοφονία και τον διαμελισμό του από τον Σηθ. Τα ονόματα των τεσσάρων θεοτήτων εμφανίζονται συχνά σε επωδές που διακοσμούσαν τις πλευρές των σαρκοφάγων ήδη από το Μέσο Βασίλειο.

σμού. Για να μπορέοσουν να επιτελέσουν επιτυχώς την αποστολή τους –τη μαγική διατήρηση και φύλαξη των ανθρώπινων οργάνων– απέκτησαν από πολύ νωρίς ένα βασικό σχήμα, το οποίο διατήρησαν για περίπου 2.500 χρόνια: κυλινδρικό σώμα με πεπλατυσμένους ώμους, και χείλος που καλυπτόταν από πώμα σε σχήμα ανθρώπινου κεφαλιού (τουλάχιστο μέχρι και το τέλος του Μέσου Βασίλειου). Ήταν κατά κανόνα αδιακόσμητα, και ιδωμένα ως ενότητα (σώμα και ανθρωπόμορφο πώμα μαζί), αποτελούσαν μία μικρογραφία των ταριχευμένων σωμάτων.

Στις πρώιμες ταφές (Αρχαϊκή Περίοδος και Αρχαίο Βασίλειο) τα αγγεία τοποθετούνταν άτακτα μέσα στον ταφικό θάλαμο, γύρω από τη σαρκοφάγο του νεκρού. Από το Μέσο Βασίλειο εμφανίζονται επιγραφές που τόνιζαν τον προστατευτικό ρόλο των υιών του Ωρου. Για την καλύτερη διαφύλαξη και διατήρησή τους στον τάφο, τα αγγεία τοποθετούνταν μέσα σε μικρές, κιβωτιόσχημες, λίθινες ή ξύλινες λάρνακες. Οι λάρνακες αυτές ακοιλούθησαν την εξέλιξη των μεγάλων λίθινων σαρκοφάγων (βλ. παρακάτω στο ίδιο κεφάλαιο) και απέκτησαν γρήγορα σχήμα μικρού ναΐσκου, με τέσσερα ξεχωριστά διαμερίσματα στο εσωτερικό τους. Συχνά οι λάρνακες προσκομιζούνταν σε οιλισθητήρες για να μπορούν να μετακινούνται εύκολα κατά τη διάρκεια της νεκρικής τελετουργικής πομπής προς τον τάφο.

Μία σημαντική αιλιαγή στην τεχνοτροπία των κανωπικών αγγείων συντελέστηκε κατά τη 19η και 20ή Δυναστεία: κατασκευάζονταν από πηλό ή αιγυπτιακό αιλάβαστρο (*καλσίτης*) και τα πώματα που κάλυπταν το χείλος τους αναπαριστούσαν τους τέσσερις ζωόμορφους υιούς του Ωρου (άνθρωπος, μπαμπούνος, τσακάλι και γεράκι). Στην μπροστινή πλευρά των αγγείων υπήρχε επωδή, που εξυπηρετούσε τη μαγική ταύτιση του οργάνου που

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

περιεχόταν στο αγγείο με την αντίστοιχη προστάτιδα θεότητα αληλά και τον ίδιο το νεκρό.

Προς το τέλος του Νέου Βασιλείου, η μέθοδος προετοιμασίας και διαφύλαξης των οργάνων άλλαξε. Κάθε όργανο μαζί με την αντίστοιχη προστάτιδα θεότητα τυλιγόταν ξεχωριστά με πινό επίδεσμο και επανατοποθετείτο στην άδεια σωματική κοιλότητα της μούμιας. Η μέθοδος αυτή χρησιμοποιήθηκε για πρώτη φορά στη μούμια του Φαραώ Ραμσή Ε'. Η αληλαγή στη μέθοδο συνετέλεσε αναπόφευκτα στην αληλοίωση της τεχνοτροπίας και του υλικού κατασκευής των κανωπικών αγγείων, τα οποία ωστόσο συνέχισαν να παράγονται και να χρησιμοποιούνται σε ταφές έως και την Πτολεμαϊκή Περίοδο.

3.5 Λάρνακες και «σαρκοφάγοι της ζωής»

Μετά την ολοκλήρωση της ταριχευτικής διαδικασίας, η μούμια έπαιρνε τη θέση της μέσα στη σαρκοφάγο. Οι σαρκοφάγοι και οι λάρνακες είναι τα μοναδικά από τα νεκρικά αντικείμενα του αιγυπτιακού πολιτισμού, που η χρήση τους παρέμεινε αναλλοίωτη καθ' όλη τη διάρκεια της αιγυπτιακής ιστορίας. Η διάκριση μεταξύ τους είναι καθαρά συμβατική.¹⁹⁴ Η σαρκοφάγος είναι σύνθετη πλέξη, αποτελούμενη από δύο όρους: το τριτόκλιτο ισοσύνηλαβο ουσιαστικό σαρξ και τον αοριστικό απαρεμφατικό τύπο φαγείν (< εσθίω). Πρόκειται για μία ορθογώνια ή ανθρωπόμορφη ήεψανοθήκη από ξύλο, πέτρα ή ναστόχαρτο, που περιέβαλε το σώμα του νεκρού (εικ. 10). Στα αρχαία Αιγυπτιακά η ορθογώνια σαρκοφά-

194. Βλ. Lapp και Niwiński, στο *OEAE*, τ. 1, 279-87. Επίσης, Ikram και Dodson, *Mummy*, 193-275 με παράθετον πλούσιας βιβλιογραφίας. Taylor, *Death and the Afterlife*, 214-43.

γος καλείτο κέρσου ή κέρσου ανκυ («*sarkofágos tns záhn̄s*») και η ανθρωπόμορφη σουχέτ.¹⁹⁵ Θεωρήθηκε το πιο σημαντικό από τα υπάρχοντα του νεκρού στον τάφο και ένας από τους βασικότερους μυχανισμούς διατήρησης της μεταθανάτιας ζωής και ανάστασης του ταριχευμένου σώματος. Η λάρνακα, από την άλλη, ήταν η μεγάλη κιβωτιόσχημη κατασκευή από πέτρα ή ξύλο που περιέβαλε τη σαρκοφάγο με το σώμα του νεκρού. Στα Αιγυπτιακά καλείτο νεμπ ανκχ «*ηγεμόνας tns záhn̄s*». Εισήχθη στη γη του Ιερού Ποταμού κατά την 3η Δυναστεία και γρήγορα έλαβε το γνωστό επίμηκες, ορθογώνιο σχήμα, ως αποτέλεσμα της ευθυτενούς, πλέον, ταρίχευσης του σώματος του νεκρού. Τόσο η λάρνακα όσο και η σαρκοφάγος αποτελούνταν από το

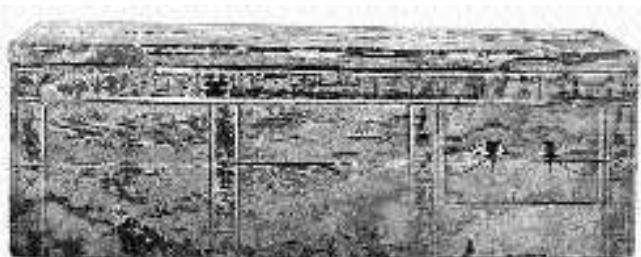


10.Ξύλινη ανθρωποειδής σαρκοφάγος και μούμια του Απίώνος με επίχρυσο νεκρικό προσωπείο, Πτολεμαϊκή Περίοδος, Εθνικό Αρχαιολογικό Μουσείο Αθηνών, Συλλογή Δημητρίου. Από Τζάχου, Κόσμος της Αιγύπου, 169

195. Βλ. CDME, 281 (κέρσου) και 217 (σουχέτ). Η ρίζα της λέξης κέρσου είναι άγνωστη, αθλά χρησιμοποιείται εξίσου για το σχηματισμό των λέξεων «τάφος» (κέρες) και «ταφικό κτέρισμα» (κερ-σέτει).

196. Εδώ πρέπει να διευκρινιστεί ότι στην αγγλική βιβλιογραφία, ο όρος *sarcophagus* δηλώνει τη λάρνακα, ενώ η λειψανοθήκη καλείται *coffin* ή *chest*. Κατά συνέπεια, η *σαρκοφάγος tns záhn̄s* μεταφράζεται ως *chest of life* ή *coffin of life*.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ



11. Κυβωτιόσχημη λάρνακα της 12ης Δυναστείας από το Μπένι Χάσαν. Φέρει ζωγραφιστό ζευγάρι ματιών στην ανατολική πλευρά. Βρετανικό Μουσείο (EA 2.560). Από Quirke και Spencer, *British Museum Book*, 104.

κυρίως μέρος, που έφερε το ταριχευμένο σώμα και το σκέπασμα. Οι πρώτες λίθινες σαρκοφάγοι και λάρνακες ανακαλύφθηκαν σε τάφους νηγεμόνων και μελών της βασιλικής οικογένειας του Φαραώ Ζοσέρ, κάτω από την ανατολική πλευρά της *Βαθμιδωτής Πυραμίδας* στη Σακκάρα. Ήταν ορθογώνιες με φατνωματική διακόσμηση και θοιλωτό ή επίπεδο σκέπασμα. Η διακόσμηση συνίστατο σε μία οριζόντια σειρά ιερογλυφικού κειμένου (φόρμουλες προσφοράς και τίτλοι του νεκρού) στο κέντρο της επίπεδης οροφής ή κατά μήκος του πάνω μέρους των πλαισίων πλευρών και σε ένα ζευγάρι ζωγραφιστά μάτια στη μία άκρη της ανατολικής πλευράς (εικ. 11).

Τα μάτια αυτά έπαιζαν το ρόλο του διαμέσου με το οποίο ο νεκρός έβλεπε και επικοινωνούσε με τον κόσμο των ζωντανών. Γι' αυτόν το λόγο η μούμια τοποθετείτο μέσα στη λάρνακα κατά τέτοιον τρόπο, ώστε να κοιτάζει προς την Ανατολή και το κεφάλι να βρίσκεται στο ύψος των εξωτερικών ματιών. Έτσι, ο νεκρός ευελπιστούσε στη μαγική ανάδυσή του στο φως της ημέρας και την ανάστασή του κάθε πρωί με την ανατολή του ήλιου. Επι-

πλέον, για να επιτραπεί η απρόσκοπη μετακίνηση του *μπα* του νεκρού από και προς τη σαρκοφάγο, ακριβώς κάτω από το ζευγάρι των ματιών, πλαξεύονταν μία ψευδόθυρα σε μικρογραφία – στα πρότυπα των ψευδόθυρων των *μασταμπά* τάφων της περιόδου (βλ. Κεφάλαιο 4). Το κεφάλι του νεκρού υποστηριζόταν με προσκέφαλο.

Η περίοδος του Μέσου Βασιλείου θεωρείται ως η εποχή ακμής της κατασκευής και διακόσμησης των σαρκοφάγων. Εκτός από την πλουσιότερη διακόσμηση, που τώρα περιελάμβανε τα *Κείμενα* των *Σαρκοφάγων*, αρχικά στην εξωτερική και πολύ γρήγορα και στην εσωτερική επιφάνειά τους, παρατηρήθηκαν νεωτερισμοί στην τεχνοτροπία κατασκευής τους. Δύο τύποι σαρκοφάγων ξεχώρισαν: ο επονομαζόμενος *κλασικός τύπος* ή *τύπος της Κάτω Αιγύπτου*, που χρησιμοποιήθηκε, κυρίως, στις περιοχές που εκτείνονταν από το Δέλτα του Νείλου έως τις Θήβες, και ο *τύπος της Άνω Αιγύπτου* στις περιοχές από το Ασιούτ και νοτιότερα.

Ο *κλασικός τύπος* συνέχισε την παράδοση των ξύλινων, κιβωτιόσχημων σαρκοφάγων του Αρχαίου Βασιλείου, με σημαντικές αιλιαγές στη διακόσμηση. Το μοτίβο της ψευδόθυρας διατηρήθηκε και επεκτάθηκε στις υπόλοιπες επιφάνειες της σαρκοφάγου. Το διακοσμητικό θεματολόγιο εμπλουτίστηκε με σκηνές καθημερινής ζωής και διασκέδασης στην εξωτερική επιφάνεια, και με θέματα προσφορών και τυποποιημένες λίστες αγαθών για τη μεταθανάτια επιβίωση του νεκρού (τροφή, κοσμήματα, ρουχισμός, εργαλεία, όπλα, φυλαχτά) στην εσωτερική. Πολλά από τα αγαθά αυτά ήταν ζωγραφισμένα σε προκαθορισμένες θέσεις στην επιφάνεια της λάρνακας, ώστε να είναι άμεσα προσβάσιμα από το νεκρό σώμα. Έτσι, τα κοσμήματα ζωγραφίζονταν στο

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

ύψος του προσώπου, τα όπλα και τα εργαλεία στο ύψος των χειρών, ενώ τα σανδάλια σε αυτό των ποδιών κ.ο.κ.¹⁹⁷

Επίσης, οι φόρμουλες προσφορών δεν περιορίζονταν σε μία μόνο οριζόντια σειρά κατά μήκος των πλάγιων πλευρών, αλλά επεκτείνονταν και στην υπόλοιπη επιφάνεια σε επαλαμβανόμενες κάθετες γραμμές. Η παντελής απουσία σωζόμενων ευρημάτων από βασιλικές ταφές της περιόδου δεν μας επιτρέπει να διαπιστώσουμε εάν η χρήση των νεκρικών κειμένων είχε επεκταθεί και στις βασιλικές σαρκοφάγους.¹⁹⁸ Ένα άλλο νεκρικό *corpus* κειμένων, που εμφανίστηκε παράλληλα με τα *Κείμενα των Σαρκοφάγων* σε σαρκοφάγους από τη Ντέιρ ελ-Βέρσα, ήταν το *Βιβλίο των Δύο Δρόμων*. Το περιεχόμενο του, όπως αναφέρθηκε στο Κεφάλαιο 2, αφορούσε την πορεία του νεκρού στον Άλλο Κόσμο και την εξασφάλιση του προσανατολισμού του με τη βοήθεια κάποιου είδους χάρτη-πορείας. Η σαρκοφάγος συμβόλιζε το σώμα της θεάς Νουτ, την προστασία της οποίας απολάμβανε ο νεκρός στο εσωτερικό της ταυτιζόμενος με τον Όσιρι, και το δάπεδο ταυτιζόταν με το *Ντουνάτ*. Το εξωτερικό της σαρκοφάγου άρχισε να κοσμείται με διάφορες θεότητες από τον κύκλο του Όσιρι, που σχετίζονταν με τις ταφικές τελετές και αποσκοπούσαν στην ανάσταση και στη θεοποίηση του νεκρού.

Την ίδια περίοδο εισήχθησαν και οι πρώτες ανθρωπόμορφες σαρκοφάγοι. Αν και θεωρήθηκαν φυσική εξέπλιξη των κιβωτώ-

197. Bl. Taylor, *Death and the Afterlife*, 221-22.

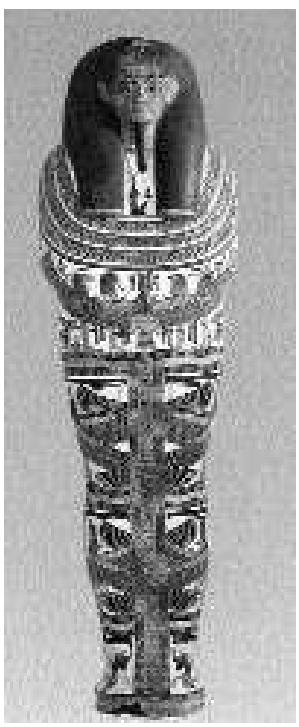
198. Οι μόνες σαρκοφάγοι που αποδειγμένα ανήκαν σε μέλη της βασιλικής οικογένειας είναι αυτές που βρέθηκαν στα βασιλικά νεκροταφεία του Μέσου Βασιλείου στο Ντασούρ και Λιστ. Οι σαρκοφάγοι αυτές έφεραν απλούστερη διακόσμηση, με επλάκιστες επιγραφές.

σχημών προκατόχων τους, η γέννησή τους σχετίστηκε ιδιαίτερα με την εξέλιξη των ανθρωπόμορφων νεκρικών προσωπείων από ξύλο ή ναστόχαρτο, που ήταν ιδιαίτερα δημοφιλείς κατά την Πρώτη Ενδιάμεση Περίοδο και το Μέσο Βασίλειο. Οι ανθρωπόμορφες σαρκοφάγοι ήταν υπερβολικά μεγάλα για το πνεύμα του νεκρού στη δυσάρεστη περίπτωση κατά την οποία καταστρεφόταν η μούμια. Για το λόγο αυτό, τα πρώτα δείγματα ανθρωπόμορφων σαρκοφάγων αναπαριστούσαν, όπως και η μούμια, τη μορφή ενός σαχ, δηλαδή την αιώνια, ιδεαλιστική μορφή του «μεταμορφωμένου» νεκρού, και μοιράζονταν τα ίδια χαρακτηριστικά με αυτή: σώμα τυλιγμένο εξοιλοκλήρου σε στινδόνη, από την οποία διακρινόταν μόνο το κεφάλι, το βασιλικό κάλυμμα της κεφαλής (νέμες) και το διάδημα γύρω από το λαιμό.¹⁹⁹ Η επιφάνειά τους είχε μία μαύρη απόχρωση, το χρώμα της αναγέννησης, και έφεραν μία κάθετη στήλη με φόρμουλα προσφοράς στη μπροστινή τους πλευρά. Αρκετά συχνά τοποθετούνταν μέσα σε κιβωτιόσχημες λάρνακες που ήταν υπερβολικά μεγάλες για την τάφη.

Ένας σημαντικός νεωτερισμός στη διακόσμηση και στην τεχνοτροπία των σαρκοφάγων συντελέστηκε κατά τη 17η Δυναστεία. Η σαρκοφάγος έπαψε να ακολουθεί πιστά τα χαρακτηριστικά της μούμιας και μετατράπηκε σε υβριδική μορφή με ανθρώπινο

199. Η αρχαιότερη ανθρωπόμορφη σαρκοφάγος από ναστόχαρτο εντοπίστηκε στον τάφο της Λασάιτ, γυναίκας του Φαραώ της 11ης Δυναστείας Μεντουχότεπ Β' στο Ντέιρ ελ-Μπαχρί. Bkl. Taylor, *Death and the Afterlife*, 223. Πρβλ., επίσης, τη σαρκοφάγο της Ουσεράτ (12η Δυναστεία) από το Μπένι Χάσαν, τώρα στο Μουσείο Fitzwilliam στο Cambridge (Taylor, op. cit., 223, εικ. 163).

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΟ



12. Μούμια από ναστόχαρτο με γραπτή διακόσμηση, Ύστερη Περίοδος, Εθνικό Αρχαιολογικό Μουσείο Αθηνών, Συλλογής Δημητρίου. Από Τζάχου (εκδ.), Κόσμος της Αιγύπτου. 178.

πρόσωπο και πτηνόμορφο σώμα (εικ. 12). Τα φτερά ξεκινούσαν από τους ώμους και το λαιμό, απλώνονταν στο στήθος και έφθαναν μέχρι τα άκρα. Το πρόσωπο έφερε τα χαρακτηριστικά βασιλικά διαδήματα, το νέμες και τη βασιλική κόμπρα γύρω από το μέτωπο. Εξαιτίας του χαρακτηριστικού αυτού μοτίβου, οι τυμβωρύχοι του 19ου αιώνα ονόμασαν τις πιπινόμορφες σαρκοφάγους *rishi*, από την αραβική λέξη για το φτερό. Όσον αφορά τη νέα τεχνοτροπία, αυτή συνίσταται στη χρήση μίας ενιαίας βάσης από κορμό ξύλου αντί για συρραφή μικρών ξύλινων κομματιών. Ο κορμός λαξευόταν κατάληπτα στο εσωτερικό έως ότου αποκτιούσε το ιδανικό σχήμα. Στις βασιλικές σαρκοφάγους αντί για ξύλο χρησιμοποιούσαν χρυσό ή άηλια πολύτιμα μέταλλα.²⁰⁰

Η σταδιακή εξαφάνιση των *rishi*-σαρκοφάγων από τις βασιλικές ταφές μετά τη βασιλεία του Του-

200. Βλ. για παράδειγμα, τις τρεις χρυσές σαρκοφάγους που βρέθηκαν εντός μίας μεγαλύτερης λίθινης λάρνακας στον ασύλητο τάφο του Τουτανκαμών (περ. 1333-1323 π.Χ.) στην Κοιλάδα των Βασιλέων (Reeves, Complete Tutankhamun).

τανκχαμών άνοιξε το δρόμο για την καθιέρωση ενός νέου τύπου ξύλινης ανθρωπόμορφης σαρκοφάγου, που με κύριο χαρακτηριστικό τη μαύρη επιφάνεια διαιρείτο από οριζόντιες και κάθετες γραμμές σε διακοσμητικά τετράγωνα. Ο νέος αυτός τύπος εμφάνισε ορισμένα φυσιοκρατικά χαρακτηριστικά, όπως χέρια που σταυρώνονταν στο στήθος κρατώντας τα βασιλικά σκήπτρα, και διακοσμούνταν με παράσταση από το δικαστήριο του Κάτω Κόσμου (εικ. 13). Την ίδια περίοδο, οι λάρνακες απέκτησαν και αυτές ανθρωπόμορφο σχήμα και μεγάλωσαν σε διαστάσεις για να αντεπεξέλθουν στις ανάγκες των τριπλών σαρκοφάγων. Μετά το βασιλεία του Ακενατών, οι λάρνακες έλαβαν το σχήμα μικρού ναΐσκου, με απεικόνιση αποτρεπικών θεοτήτων στις τέσσερις πλευρές του. Το σχήμα αυτό έμελλε να κυριαρχήσει σε όλες σχεδόν τις ταφές της Τρίτης Ενδιάμεσης Περιόδου.²⁰¹



13. Ξύλινη σαρκοφάγος του ιερέα Ανκχεφενχοντ από τις Θύβες (22η Δυναστεία, περ. 850 π.Χ.). Βρετανικό Μουσείο (EA 30.721). Από Taylor, *Death and the Afterlife*, 232.

201. Το πιο ακραίο, ίσως, παράδειγμα, τέτοιας επίδειξης πιλουτισμού και βασιλικής ματαιοδοξίας είναι ο τρόπος ταφής του Φαραώ Μερενπτά (περ. 1213-1203 π.Χ.), για τον οποίον κατασκευάστηκαν όχι λιγότερες από τέσσερις ναόσχημες λάρνακες, που περιέκλειαν ισάριθμες ανθρωπόμορφες σαρκοφάγους.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

Σημαντικές αλλαγές στην τεχνοτροπία και στη διακόσμηση των σαρκοφάγων έλαβαν χώρα κατά την 25η και 26η Δυναστεία. Εισήχθη ένας νέος τύπος ανθρωπόμορφης σαρκοφάγου, στην οποία ο νεκρός απεικονίζοταν σε ταριχευμένη στάση να ακουμπά σε μία ορθογώνια πλίνθο ή σε έναν κίονα.²⁰² Η εξωτερική τους διακόσμηση αναπαριστούσε το ταφικό περιβάλλον και προστατευόταν από μία σειρά αποτρεπτικών θεοτήτων γύρω από τη βάση, την κεφαλή και το μπροστινό μέρος της σαρκοφάγου. Το θεματολόγιο περιέγραφε συμβολικά τα δρώμενα της ταφικής τελετουργίας για την ανάνηψη του νεκρού Όσιρι κάθε ώρα της ημέρας και της νύχτας, όπως απεικονίζονταν στη βινιέτα της επωδής 151 από τη *Bíblio των Νεκρών*.²⁰³ Άλλα θέματα που στόλιζαν την επιφάνεια των σαρκοφάγων της Υστερης Περιόδου ήταν το καθημερινό ταξίδι του ηλιακού θεού ως ανατέλλοντα ήλιου στην κεφαλή των σαρκοφάγων και ο φτερόμορφος ηλιακός δίσκος στο στήθος. Η εσωτερική επιφάνεια του καλύμματος απεικόνιζε τη Νουτ, συμβολίζοντας, έτσι, τα ουράνια πεδία, ενώ το εσωτερικό της βάσης της σαρκοφάγου διακοσμείτο με το σύμβολο του Νιζεντ-κίονα, αρχέγονο σύμβολο του Όσιρι, συμβολίζοντας τη γη και το ορατό σύμπαν. Τις παραστάσεις συμπλήρωναν αποσπάσματα και επωδές από νεκρικές συνθέσεις και από τη *Bíblio των Νεκρών*.

Η σαρκοφάγος που περιέκλειε το νεκρό σώμα αποτελούσε το πρώτο καταφύγιο για τη φύλαξη και σωτηρία της ύπαρξης μετά

202. Ο νεωτερισμός αυτός χαρακτηρίζει και τα ουσάμπτι της περιόδου και τα αγάλματα που απεικόνιζαν τη συγκριτική μορφή των θεών Φθα, Σοκάρ και Όσιρι. Bł. Raven, *OMRO* 59-60 (1978-1979), 251-96.

203. Faulkner, *Book of the Dead*, 145-48.

θάνατον. Η προστασία προς τη νεκρή οντότητα ενισχυόταν με την τοποθέτηση της σαρκοφάγου στον ταφικό θάλαμο και την εκτέλεση συνοδευτικών μαγικών και τελετουργικών πράξεων. Έτσι, η ταρίχευση εντασσόταν μέσα σε ένα ευρύτερο μαγικο-θρησκευτικό περιβάλλον, στο οποίο κεντρικό σημείο αναφοράς ήταν η μούμια και ο χώρος του ταφικού συμπλέγματος.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 4

ΤΑΦΙΚΑ ΣΥΜΠΛΕΓΜΑΤΑ: ΜΝΗΜΕΙΑ ΠΙΑ ΤΗΝ ΑΙΩΝΙΟΤΗΤΑ

4.1 Γέννηση της ταφικής αρχιτεκτονικής – *Μασταμπά* τάφοι

Πρόσφατες γεωμορφολογικές μελέτες στα προϊστορικά λιμναία εδάφη των ερήμων που πλαισιώνουν την κοιλάδα του Νείλου –λιβυκή έρημος στα δυτικά και Ανατολική έρημος– έχουν αναγάγει την έναρξη της Προϊστορικής Περιόδου προς τα τέλη της Αββασίας βρόχινης φάσης (*Abbassia Pluvial*), στα χρόνια της Μέσης Παλαιολιθικής Εποχής (περ. 120000 – 90000 π.Χ.).²⁰⁴ Χρονολογικά συμπίπτει με την εξέπλιξη του παλαιοανθρώπου από το *Homo Erectus* στο *Homo Sapiens* (περ. 100000 π.Χ.), όπως, επίσης, και με τις πρώτες επαφές μεταξύ των προϊστορικών κατοίκων του Νείλου και των διάφορων ποιλιτισμικών ομάδων της Αφρικανικής Χερσονήσου.²⁰⁵

Η Παλαιολιθική Περίοδος χαρακτηρίστηκε από ποιλιτισμικές αλλαγές, με κυριότερη τη μεταβολή από το νομαδικό τρόπο ζωής στο γεωργικό, και τις εκτροφές μικρών ζώων. Γύρω στο 14000 με 12000 π.Χ. εμφανίστηκαν οι πρώτες ταφές στην έρημο

204. Spencer, *Early Egypt*, Κεφάλαιο 1; Midant-Reynes, *Prehistory of Egypt*, 23-152.

205. Η βαθμιαία επαφή και πρόσμειξη των ποιλιτισμικών ομάδων της Αφρικανικής Χερσονήσου παραμένει ακόμα ένα ανοικτό θέμα και χρειάζεται αρκετή προσοχή στην εξαγωγή των όποιων συμπερασμάτων ποιλιτισμικής συσχέτισης, καθώς τα διαθέσιμα στοιχεία είναι ακόμα πενιχρά.

της Νουβίας. Οι τάφοι ήταν απλά ωοειδή ορύγματα στην άμμο, με το νεκρό ή τους νεκρούς τοποθετημένους σε εμβρυϊκή θέση να κοιτάζουν προς την Ανατολή, ενώ απουσίαζαν παντεπλώς τα ταφικά κτερίσματα. Μεσοιλάβησε μία περίοδος 7.000 χρόνων, περίπου, με παντεπλή έλλειψη αρχαιολογικών ταφικών μαρτυριών, για να φτάσουμε στις αρχές της Νεολιθικής Περιόδου (περ. 7000 π.Χ.) και στη γέννηση των στοιχείων εκείνων που συνέβαιναν στην ανάπτυξη της Προδυναστικής Αιγύπτου: εξημέρωση zώων, ανάπτυξη γεωργικής δραστηριότητας στα εύφορα εδάφη κατά μήκος της κοιλάδας του Νείλου και των οάσεων στα δυτικά, βελτίωση κυνηγητικών και γεωργικών εργαλείων, παραγωγή κεραμεικών και υφαντικών προϊόντων. Ταφικά ευρήματα βρέθηκαν σε περιοχές στο Δέλτα του Νείλου (Τελ ελ-Μπαντάρι, Χελουάν, Τελ ελ-Φαχρά) και στη Νότια Αίγυπτο (Ναγκάντα, Άβυδο, Ουμ ελ-Κάμπ, Ιερακούπολη, Τελ ελ-Γκέρζα, Τελ ελ-Άμρα).

Η Νεολιθική Περίοδος χαρακτηρίστηκε από δύο σημαντικές πολιτιστικές φάσεις, τη Βαδάρια (περ. 5000-4000 π.Χ.) στη Βόρεια Αίγυπτο και τη Ναγκάντα (περ. 4000-3150 π.Χ.) στη Νότια Αίγυπτο.²⁰⁶ Οι νεολιθικοί τάφοι χτίζονταν στα σύνορα των κατοικημένων περιοχών και οι νεκροί συνοδεύονταν από κτερίσματα και διάφορα αγαθά, απαραίτητα για την επιβίωσή τους

206. Νεώτερες έρευνες χωρίζουν τη Ναγκάντα φάση σε τρεις υποπεριόδους: Ναγκάντα I (περ. 4000-3500 π.Χ.), II (περ. 3500-3300 π.Χ.) και III (περ. 3300-3100 π.Χ.). Ο διαχωρισμός αυτός οφείλεται στη διαφορετική κεραμεική τεχνοτροπία που έχει συνακολυθθεί σε προϊστορικές θέσεις, που επηρεάστηκαν από τον πολιτισμό της Ναγκάντα. Bλ., *inter alia*, Trigger *et al.*, *Social History*, Chapter 1.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

στον Άλιπο Κόσμο (αγγεία, κοσμήματα, παιλέτες, εργαλεία, χάλκινα και κοκάλινα ειδώλια). Ο νεκρός τυλιγόταν συνήθως σε πλινό ύφασμα ή τοποθετείτο μέσα σε πλεκτά καλάθια. Ορισμένοι πρώτιμοι τάφοι, με χαρακτηριστικότερο παράδειγμα τον τάφο 100 από την Ιερακούπολη, παρουσίασαν τα πρώτα δείγματα ταφικής διακόσμησης με σκηνές κυνηγιού, μάχης ή ψαρέματος.²⁰⁷ Επίσης, παρατηρήθηκε η κάλυψη του ορύγματος με ξύλινο σκέπασμα και η μετατροπή του σχήματός του από οβάλ σε επίμηκες, με την τοποθέτηση του νεκρού σε ύπιτια και τεντωμένη θέση. Ο νεωτερισμός αυτός ενέπνευσε τη γέννηση των σαρκοφάγων όπως είδαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο.

Με την έναρξη της Δυναστικής Περιόδου, ο επιμήκνης τάφος διευρύνθηκε με την προσθήκη πολλών περιφερειακών διαμερισμάτων.²⁰⁸ Παράπληθη, δημιουργήθηκαν δύο ανωδομές: ένας χαμηλός λιοφίσκος άμμου με επίπεδη κορυφή,²⁰⁹ που κάλυπτε τον υπόγειο ταφικό θάλαμο, και μία ορθογώνια κατασκευή από χαλίκια και άμμο, σκεπασμένη με επίστρωση από πλίνθους, που είχε ανεγερθεί στο επίπεδο του εδάφους ακριβώς πάνω από το λιοφίσκο. Σταδιακά, η δεύτερη ανωδομή υψώθηκε πάνω από το έδαφος και περιέβαλε το λιοφίσκο από τις τέσσερις πλευρές του με κάθετους τοίχους, στις εσωτερικές επιφάνειες των οποίων στηρί-

207. Quibell, *Hierakonpolis*, 2 τ. Hoffmann, *Hierakonpolis*.

208. Για παράδειγμα, ο τάφος του Κχασεκεμούνι, τελευταίον Φαραώ της 2ης Δυναστείας, αποτελείτο από ένα ορθογώνιο ταφικό θάλαμο 18 τ.μ. και περιβαλλόταν από διαμερίσματα, τα οποία κάλυπταν ένα χώρο όχι ληγότερο από 1.000 τ.μ.

209. Ο τεχνητός αυτός λιοφίσκος συμβόλιζε τον πρωταρχικό λόφο της δημιουργίας, πάνω στον οποίο στάθηκε ο δημιουργός θεός για να γεννήσει το ορατό και αόρατο σύμπαν. Βλ. Κεφάλαιο 1.

χτικαν επικλινή αναχώματα από άμμο και χαλίκια επενδυμένα με πλίνθους, σε βαθμιδωτή διάταξη. Η εξωτερική της επιφάνεια εμφάνιζε μία περίτεχνη διάταξη από εσοχές, γνωστή ως «πρόσοψη ανακτόρου», επειδή αντέγραφε τον τοίχο με τις εσοχές που περιέβαλλε το ανάκτορο. Οι εσοχές αυτές σταδιακά περιορίστηκαν σε μία ή δύο σε κάθε άκρο του ανατολικού τοίχου, αφήνοντας πλεία την υπόλοιπη επιφάνεια. Αυτός ο τύπος τάφου καθιερώθηκε με την ονομασία *μασταμπά*, που στα σύγχρονα Αραβικά σημαίνει το χαμηλό πεζούλι από λάσπη ή πλίνθους που συναντάται έξω από τα σπίτια στα σημερινά αιγυπτιακά χωριά.²¹⁰

Υψηλοί περίβολοι από πλίνθους περιέκλειαν και προστάτευαν το ταφικό σύμπλεγμα, ενώ η ανέγερση δύο στηλών με το όνομα του Φαραώ σκαλισμένο στο σέρεχ σε πρόστυπο ανάγλυφο συμπλήρωνε την τεχνοτροπία των *μασταμπά*.²¹¹ Σταδιακά οι εσωτερικοί χώροι αυξήθηκαν και άρχισαν να διακοσμούνται με τοιχογραφίες, η θεματολογία των οποίων παρουσίαζε μεγάλη ποικιλία (βλ. παρακάτω στο ίδιο κεφάλαιο). Δύο ακόμα χαρακτηριστικά των *μασταμπά* τάφων ήταν το *σερντάμπ*,²¹² ένα κλειστό δωμάτιο που περιείχε το άγαλμα του νεκρού, και η *ψευδόθυρα* στην κεντρική αίθουσα πλαισίας του νεκρού, για την επικοινωνία της ψυχής του με τους οικείους της και την αποδοχή

210. Edwards, *Pyramids*, Κεφάλαιο 1.

211. Σέρεχ είναι η αιγυπτιακή ονομασία του ανακτόρου, το οποίο απεικονίζοταν στη στήλη σε μία σύνθετη όψη: το κάτω τμήμα έδειχνε την εξωτερική πρόσοψη με τις εσοχές, ενώ το άνω τμήμα ήταν η κάτοψη του οικοδομήματος. Ένα γεράκι, σύμβολο του θεού της βασιλείας Ήρου, απεικονίζοταν κουρνιασμένο στην κορυφή του σέρεχ, ενώ το όνομα του Φαραώ ήταν γραμμένο στο εσωτερικό του.

212. Στα σύγχρονα Αραβικά, η λέξη σημαίνει «κελάρι, υπόγειο».

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΥΠΤΟ

ταφικών προσφορών από αυτούς (βλ. παρακάτω στο ίδιο Κεφάλαιο). Τέλος, σε απόσταση από το ταφικό σύμπλεγμα, κοντά στις ακτές του Νείλου, ανεγέρονταν μνημειώδεις, πιλινθόκτιστες κατασκευές για την τέλεση των νεκρικών τελετών προς τιμήν του αποθανόντος βασιλιά.

Στις ενόπιτες που ακολουθούν επιχειρείται πρώτα μία συνοπτική παρουσίαση της εξέλιξης και των βασικών χαρακτηριστικών των βασιλικών και ιδιωτικών τάφων της Φαραωνικής Αιγύπτου (μασταμπά, πλαξεντοί τάφοι, πυραμίδες), και εν συνεχείᾳ του συμβολικού και τελετουργικού χαρακτήρα του ταφικού συμπλέγματος. Απότερος στόχος της παρουσίασης αυτής είναι να καταδειχτεί η διασύνδεση των νεκρικών αρχιτεκτονημάτων με τις βαθύτερες έννοιες της μεταθανάτιας φιλοσοφίας και πρακτικής καθ' όλη τη διάρκεια του αιγυπτιακού πολιτισμού.

4.2 Βασιλικοί τάφοι

Αρχαίο Βασίλειο

Οι μασταμπά τάφοι των βασιλέων της 1ης και 2ης Δυναστείας, με εξαίρεση εκείνους των Φαραώ Χετέπ-σεκχρού, Ρενέβ και Νινούτερ, που χτίστηκαν στη Σακκάρα,²¹³ ανεγέρθησαν σε μία περιοχή κοντά στην Άβυδο, γνωστή ως Ουμ ελ-Κάαμπ (Umm el-Qa'ab).²¹⁴ Έφεραν όλα τα χαρακτηριστικά αρχιτεκτονικά γνωρί-

213. Βλ. Emery, *Great Tombs*, 3 τ. Idem., *Archaic Egypt*.

214. Τα βασικά ανασκαφικά δεδομένα μπορούν να βρεθούν στις δημοσιεύσεις του Petrie, *Royal Tombs I* και *II*. Για μία αξιολόγηση των δεδομένων, βασισμένη σε μεταγενέστερες ανασκαφές στην Άβυδο, βλέπε τις μελέτες των Kaiser και Grossmann, *MDAIK* 35 (1979), 155-63 και Kaiser και Dreyer, *MDAIK* 38 (1982), 211-69. Επίσης, Kemp, *Antiquity* 41 (1967), 22-32.

σματα που προαναφέρθηκαν: υπόγειο ταφικό θάλαμο, δύο ανωδομές, περιμετρικό τοίχο και ταφικές στήλες.

Η εξέλιξη από το *μασταρπά* τάφο στην πυραμιδική κατασκευή εγκαινιάστηκε επί βασιλείας του Ζοσέρ [(Νετζεριχέτ] (περ. 2667-2648 π.Χ.)], ιδρυτού της 3ης Δυναστείας. Η «*εποχή των κατασκευαστών των πυραμίδων*», όπως καθιερώθηκε να ονομάζεται, διήρκεσε 1.200 περίπου χρόνια και μας κληροδότησε μερικά από τα πιο εντυπωσιακά και σημαντικά αρχιτεκτονήματα.²¹⁵ Η εξέλιξη αυτή γεννήθηκε από την παγίωση των βασιλικών και θρησκευτικών θεσμών με την έναρξη του Αρχαίου Βασιλείου και την απαίτηση για νέες, μονιμότερες αρχιτεκτονικές κατασκευές στους χώρους ήταρείας και στις νεκροπόλεις. Για πρώτη φορά υιοθετήθηκε ο λίθος ως το βασικό οικοδομικό υλικό, αφού είχε χρησιμοποιηθεί, προηγουμένως, για μεμονωμένα μόνο τμήματα κτιρίων.

Στην αρχαία αιγυπτιακή γλώσσα η ονομασία της πυραμίδας ήταν *μερ*, που προήλθε από τη ρίζα *ιάι* «*ανέρχομαι*»,²¹⁶ αποκαλύπτοντας το διπό της συμβολισμό ως χώρο ανύψωσης του νεκρού βασιλιά στους θεούς και ως αιληγορική αναπαράσταση του πρωταρχικού λοφίσκου της δημιουργίας. Θάνατος και αναγέννηση, κοσμική και θρησκευτική εξουσία συνυπήρξαν σε μία μοναδική κατασκευή που χαρακτήρισε οιλόκληρο τον αιγυπτιακό πολιτισμό.

215. Υπολογίζεται ότι οι πυραμίδες που χτίστηκαν ανά την αιγυπτιακή επικράτεια σε αυτό το χρονικό διάστημα ξεπερνούσαν τις 100. Αρκετές πυραμίδες που έχουν καταγραφεί στις γραπτές πηγές δεν έχουν ακόμα ανακαλυφθεί ή έχουν καταστραφεί.

216. CDME, 111.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΥΠΤΟ



14. Βαθμιδωτή πυραμίδα στη Σακκάρα (φωτογραφία του συγγραφέα).

Η αρχαιότερη λίθινη πυραμιδική κατασκευή είναι η Βαθμιδωτή Πυραμίδα (εικ. 14) του βασιλιά Ζοζέρ, χτισμένη από τον αρχιτέκτονα Ιμχοτέπ²¹⁷ στην πόλη της Μέμφιδας, πρωτεύουσα και κατοικία του βασιλιά της ενοποιημένης Αιγύπτου.²¹⁸ Η βαθμιδωτή πυραμίδα θεωρείται, επίσης, και το πρώτο οιλοκληρωμένο πυραμιδικό σύμπλεγμα, περικλείοντας ένα νεκρικό ναό για τη θλιατρεία του Φαραώ, στα πρότυπα των πλινθόκτιστων ανακτόρων της Αρχαϊκής Περιόδου.

217. Στον Ιμχοτέπ αποδίδει ο Μανέθωνας την επινόηση της τέχνης των κατασκευών με λιαξευμένη πέτρα. Η σύνδεση του Ιμχοτέπ με την κατασκευή της βαθμιδωτής πυραμίδας επιβεβαιώνεται ευμέσως από την ανακάλυψη της αναφοράς του ονόματός του στο βάθρο ενός αγάλματος, που βρέθηκε έξω από τον τάφο κατά την ανασκαφή του. Κατά την Ύστερη Περίοδο (664-305 π.Χ.) ο Ιμχοτέπ θεωρήθηκε γιος του θεού Φθα και ικανός μάγος, αστρολόγος και γιατρός. Οι Έλληνες τον ταύπισαν με τον Ασκληπιού. Βλ. σχετικά Hurry, *Imhotep*. 218. Βλ. Firth και Quibell, *Step Pyramid*. Lehner, *Complete Pyramids*, με πλούσια στιγμογραφία. Επίσης, Edwards, *Pyramids*, Chapter 2, και Verner, *Pyramids*, 108-40.

Η πυραμίδα αποτελείτο από έξι βαθμιδωτά επίπεδα, με το καθένα να μιμείται το σχήμα του *μασταμπά*, και έφθανε σε ύψος 62,2 περίπου μέτρων. Βάση της πυραμίδας ήταν ένας κεντρικός πίθινος πυρήνας, επενδυμένος με μειασμένο ασβεστόλιθο της Τούρα, που κάλυπτε τον υπόγειο νεκρικό θάλαμο. Ο θάλαμος ήταν κατασκευασμένος εξοπλοκήρου από ροζ γρανίτη του Ασουάν και περιβαλλόταν από ένα λαβύρινθο από διαδρόμους και δωμάτια. Κάτω από την ανατολική πλευρά της πυραμίδας βρέθηκε μία σειρά από 11 ξεχωριστούς τάφους, που προορίζονταν, ενδεχομένως, για την ταφή των μειών της βασιλικής οικογένειας. Στο βορειότερο άκρο του πυραμιδικού συμπλέγματος, 28μ. κάτω από την επιφάνεια του εδάφους, ανακαλύφθηκε ένα ακόμα σύστημα διαδρόμων και υπόγειων θαλάμων. Το συγκρότημα αυτό ονομάστηκε Βόρειος Μασταμπάς και αναγνωρίστηκε από πολλούς αρχαιολόγους ως το κενοτάφιο του βασιλιά Ζοζέρ. Γειτονικές της πυραμίδας κατασκευές που περικλείονταν από τον περιμετρικό τοίχο περιελάμβαναν μία υπόστυλη αίθουσα υπόδοχής, βασιλικά διαμερίσματα και αποθηκευτικούς χώρους, νεκρικό ναό, *σερντιάμπ*, καθώς και μία σειρά από ομοιώματα ναΐσκων από συμπιαγή λιθοδομή. Μπροστά από κάθε ναΐσκο υπήρχε μία μικρή αυλή, με την αναπαράσταση μίας ανοιχτής θύρας. Οι αυλές και οι ναΐσκοι ήταν σχεδιασμένοι για την τέλεση του *ιωβηλαίου* (χεμπ-σεντ) του Φαραώ: μία σειρά από τελετουργικά δρώμενα για την ανανέωση των φυσικών δυνάμεων του βασιλιά και του δικαιώματός του να κυβερνά ύστερα από μία συγκεκριμένη χρονική περίοδο (συνήθως 30 χρόνια).²¹⁹ Οι σχε-

219. Από τις σημαντικότερες τελετές του ιωβηλαίου ήταν ο επετειακός αγώνας δρόμου, απόδειξη για την αμείωτη σωματική ρώμη και ικανότητα του

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

τικές αναπαραστάσεις, όπως αυτή με το βασιλιά Ζοζέρ που βρέθηκε στο νεκρικό ναό της βαθμιδωτής πυραμίδας, είχαν εξέχουσα θέση στις ταφικές διαδικασίες και μετέδιαν την ευχή για απεριόριστη διάρκεια της βασιλικής κυριαρχίας.

Στις αρχές της 4ης Δυναστείας συντελέστηκε μία σημαντική εξέλιξη στο σχεδιασμό του βασιλικού τάφου: τη βαθμιδωτή πυραμίδα διαδέχτηκε η κανονική γεωμετρικά πυραμίδα και οριστικοποιήθηκε η μορφή και ο ρόλος του πυραμιδικού συγκροτήματος. Κάθε συγκρότημα περιελάμβανε εκτός από την πυραμίδα, το νεκρικό ναό (άνω ναός ή ναός της πυραμίδας), το ναό της κοιλάδας (κάτω ναός) στις δυτικές παρυφές της καλλιεργήσιμης ζώνης της νεκρόπολης και τη μνημειακή οδό. Ο ναός της κοιλάδας συνδεόταν με το ποτάμι με ένα κανάλι, που επέτρεπε στην νεκρική πομπή να φτάσει στο συγκρότημα, αποφεύγοντας το μακρύ χερσαίο ταξίδι. Τέλος, περιφερειακές, μικρότερες πυραμίδες, ηλιακοί λέμβοι, και μασταμπά-τάφοι για τα μέλη της βασιλικής οικογένειας, τους πγεμόνες και τους αξιωματούχους περιέβαλαν το νεκρικό χώρο περιμετρικά του πυραμιδικού συμπλέγματος.

βασιλιά να περιφρουρεί τα εδάφη της επικράτειάς του. Κατά μία έννοια, αποτελούσε μία νέα τελείτη στέψη του Φαραώ. Σε ένα από τα ανάγλυφα που ανακαλύφθηκαν στη Βαθμιδωτή πυραμίδα απεικονίζοταν ο Ζοζέρ να διασχίζει τρέχοντας την απόσταση ανάμεσα σε δύο ομάδες ορόσημων που συμβόλιζαν τα όρια της βασιλικής επικράτειας, και να επισκέπτεται τα ιερά διαφόρων θεοτήτων. Στην πραγματικότητα θα πρέπει να συμμετείχαν στον εορτασμό ιερείς και ακόλουθοι, όμως το ανάγλυφο καθιστά σαφές ότι η γιορτή αυτή επαναλαμβανόταν από το βασιλιά μετά θάνατον. Βλ. Frankfort, *Kingship*, Κεφάλαιο 6. Bleeker, *Egyptian Festivals*, Κεφάλαιο 5. Hornung και Staehelin, *Studien zum Sedfest*. Το πιο γνωστό *ιωβηλαίο* ήταν αυτό του Αμενχοτέπ Γ' στη Μαλκάτα. Βλ. Hornung και Staehelin, op. cit., 33-6 και Kemp, *Anatomy*, 213-17.

ματος. Τα στοιχεία αυτά μπορούν να ανιχνευτούν εν μέρει στο πυραμιδικό σύμπλεγμα του Σνεφρού στο Μειντούμ, αλλά εμφανίζονται ολοκληρωμένα στα μεγαλειώδη πυραμιδικά συγκροτήματα της Γκίζας.

Το αρχικό σχέδιο για την πυραμίδα στο Μειντούμ προέβλεπε μία βαθμιδωτή πυραμίδα με εφτά και, αργότερα, οχτώ επίπεδα. Πριν ολοκληρωθεί, όμως, η κατασκευή και για άγνωστους λόγους, τα διάκενα των βαθμίδων γεμίστηκαν με τοπικό λίθιο και ολόκληρο το οικοδόμημα καλύφθηκε με επένδυση ασβεστόλιθου της Τούρα. Με αυτόν τον τρόπο, το μνημείο μετασχηματίστηκε σε κανονική πυραμίδα.

Από τις υπόλοιπες πυραμίδες, που ανεγέρθησαν επί βασιλείας Σνεφρού, αξίζει να αναφερθούν η Κεκλιμένη ή Ρομβοειδής Πυραμίδα και η Ερυθρή Πυραμίδα στο Ντασχούρ, 45 χιλιόμετρα νοτιότερα του Μειντούμ. Η πρώτη χτίστηκε αρχικά ως κανονική πυραμίδα, αλλά σταδιακά το άνω μέρος της κατέρρευσε, δίνοντάς της το περίεργο σχήμα της κεκλιμένης ή ψευδούς πυραμίδας. Η Ερυθρή Πυραμίδα πήρε την ονομασία της από την κοκκινωπή απόχρωση του τοπικού λίθου που είχε ως πυρήνα της. Αποτελεί την αρχαιότερη κανονική πυραμίδα, αν και εκλείπουν τα δορυφορικά οικοδομήματα (νεκρικός ναός, ναός της κοιλάδας, μνημειακή οδός).

Η 4η Δυναστεία μπορεί να χαρακτηριστεί ως η χρυσή περίοδος στην ιστορία των πυραμίδων. Τρεις βασιλείς της δυναστείας αυτής, ο διάδοχος του Σνεφρού Χέοπας, και οι Χεφρήνας και Μυκερίνος, επέλεξαν το οροπέδιο της Γκίζας για την ανέγερση των πυραμιδικών τους συγκροτημάτων.²²⁰

220. Ο δεύτερος βασιλιάς της 4ης Δυναστείας, Τζεντεφρέ έκτισε την πυραμίδα

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΥΠΤΟ



15. Η Μεγάλη Πυραμίδα του Χέοπα στη νεκρόπολη της Γκίζας (φωτογραφία του συγγραφέα).

Η Μεγάλη Πυραμίδα του Χέοπα (εικ. 15), που χαρακτηρίστηκε ως ένα από τα 7 θαύματα του Αρχαίου Κόσμου, αποτέλεσε το απόλυτο σύμβολο της φαραωνικής εξουσίας και δύναμης.²²¹ Είχε ύψος 146,5 μ. και μήκος πλευράς βάσης 230,35 μ. Το εσωτερικό της αποτελείτο από ένα ποιλύπλοκο σύστημα από διαδρόμους, υπογείους και υπέργειους νεκρικούς θαλάμους, στοές, γαλαρίες, κλειστά δωμάτια και φρέατα. Η είσοδος βρισκόταν στη

του στο Αμπού Ραβάς, ενώ ο Σεψεοκάφ, τεθευταίος βασιλιάς της δυναστείας, προτίμησε να κτίσει ένα απόλυτο μασταμπά στη Βόρεια Σακκάρα κοντά στις πυραμίδες του Σνεφρού. Η προτίμησή του αυτή πρέπει να υπαγορεύτηκε μάλισταν από οικονομικούς παρά από θρησκευτικούς λόγους. Βλ. Verner, στο *OEAE*, τ. 3, 90, contra Arnold, στο *Temples of Ancient Egypt*, 59.

221. Κανένα άμλιο μνημείο στον κόσμο δεν έχει συγκεντρώσει το ενδιαφέρον τόσο πολλών μελετητών. Η εργογραφία είναι τεράστια. Ενδεικτικά αναφέρουμε τις πιο πρόσφατες από αυτές, όπου ο ενδιαφερόμενος αναγνώστης θα μπορέσει να βρει πλήρεις προηγούμενες βιβλιογραφικές λίστες επί του θέματος: Lehner, *Complete Pyramids*. Edwards, *Pyramids*, Κεφάλαιο 4. Stadelmann, *Ägyptischen Pyramiden*. Verner, *Pyramids*, 189-216.

βόρεια πλευρά της, σε ύψος 55 μ. από την επιφάνεια του εδάφους. Ένας κατηφορικός διάδρομος οδηγούσε στον αρχικό, υπόγειο, νεκρικό θάλαμο, ελαφρώς νοτιότερα από τον κατακόρυφο άξονα του υπέργειου κτίσματος. Στη νότια πλευρά του θαλάμου και ακριβώς απέναντι από την είσοδο, ξεκινούσε ένας μικρός, τυφλός διάδρομος, η σκοπιμότητα του οποίου παραμένει, ακόμα, άγνωστη. Ισως το αρχικό σχέδιο προέβλεπε τη δημιουργία ενός δεύτερου νεκρικού θαλάμου, κατά τα πρότυπα της Ερυθρής Πυραμίδας στο Ντασούρ.²²²

Η εγκατάλειψη του υπόγειου νεκρικού θαλάμου συνέπεσε χρονολογικά με την έναρξη των εργασιών της δεύτερης οικοδομικής φάσης της πυραμίδας, που περιελάμβανε την κατασκευή του υπέργειου τμήματος και τη μεταφορά του νεκρικού χώρου στο σώμα της πυραμίδας. Για το σκοπό αυτό ανοίχτηκε μία οπή στη λιθοδομή της οροφής του κατερχόμενου διαδρόμου, όχι πολύ μακριά από την είσοδο της πυραμίδας, και σκάφτηκε ένας ανηφορικός διάδρομος. Από την κορυφή του διαδρόμου άρχιζε ένα πέρασμα που οδηγούσε σε ένα τέτοιο νεκρικό χώρο, τον επονομαζόμενο θάλαμο της βασίλισσας.²²³ Ο θάλαμος αυτός ήταν χτισμένος στον κατακό-

222. Edwards, *Pyramids*, 102. Κατά τον Ηρόδοτο, κάτω από την πυραμίδα υπήρχαν θόλοι κτισμένοι πάνω σε ένα είδος νησιού, περιτριγυρισμένου με νερό από το Νείδο. Σύμφωνα με την παράδοση, στο νησάκι αυτό αναπαύόταν το σώμα του Χέοπος. Αν και ο υπόγειος θάλαμος βρέθηκε ανοιγμένος και συλημένος, η μαρτυρία αυτή του Ηροδότου δεν έχει επιβεβαιωθεί από αρχαιολογικές ή άλλες πηγές.

223. Έτσι ονομάστηκε από τους Άραβες και καθιερώθηκε, αν και δεν υπάρχουν σαφή στοιχεία που να επιβεβαιώνουν τέτοια ονομασία. Με την ολοκλήρωση της πυραμίδας και την ταφή του νεκρού Φαραώ, ο θάλαμος αυτός πιθανόν να πειτούργησε ως σερντάμπ, δωμάτιο δηλαδή φιλοξενίας του σγάλματος του βασιλιά.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

ρυφού άξονα της πυραμίδας. Η ποιότητα, ωστόσο, κατασκευής του (ιτραχύ, μη επενδυμένο με επεξεργασμένη πέτρα δάπεδο, τυφλά φρέατα στο βόρειο και νότιο τοίχο του θαλάμου κ.ά.) καταδεικνύει ότι ο θάλαμος αυτός πιθανόν δεν περατώθηκε ποτέ.

Ο ανηφορικός διάδρομος οδηγούσε στη μεγάλη στοά, ένα από τα κορυφαία κατασκευαστικά επιτεύγματα των αρχαίων Αιγυπτίων.²²⁴ Είχε μήκος 46,63μ. και ύψος 8,53μ. Οι τοίχοι της καθίπανταν από κατακόρυφες ασβεστοκήλιθικές πλάκες, οι οποίες από κάποιο ύψος συνέκλιναν προς το κέντρο, δημιουργώντας ένα είδος ψευδούς βαθμιδωτού θόλου. Μία χρήση της μεγάλης στοάς ήταν η προσωρινή αποθήκευση των γιγαντιαίων γρανιτένιων ογκόλιθων, που προορίζονταν για την κάλυψη του ανερχόμενου διαδρόμου μετά την ταφή και το σφράγισμα του νεκρικού θαλάμου του βασιλιά. Οι εργάτες, που ήταν επιφορτισμένοι με το έργο αυτό, αποχωρούσαν από το σφραγισμένο διάδρομο μέσω ενός φρέατος, που οδηγούσε από τη βάση της μεγάλης στοάς στον κατερχόμενο διάδρομο. Ένα ψηλό σκαλοπάτι στο ανώτερο άκρο της μεγάλης στοάς παρείχε πρόσβαση σε ένα χαμηλό και στενό πέρασμα που οδηγούσε στο θάλαμο του βασιλιά, η κατασκευή του οποίου τοποθετείται από τους μελετητές κατά την τρίτη και τελευταία φάση ανέγερσης της πυραμίδας. Ο θάλαμος ήταν χτισμένος εξοιλοκήληρου από γρανίτη του Ασουάν. Στο εσωτερικό του βρέθηκε η γρανιτένια σαρκοφάγος, που κάποτε πρέπει να περιείχε το ταριχευμένο σώμα του

224. Οι πρώτοι μελετητές της μεγάλης πυραμίδας (π.χ. Borchardt) τοποθετούσαν την κατασκευή της μεγάλης γαλαρίας στην τρίτη οικοδομική φάση. Νεώτερα, ωστόσο, δεδομένα την κατατάσσουν στη δεύτερη οικοδομική φάση, ως συνέχεια του ανηφορικού διαδρόμου. B. Edwards, *Pyramids*, 110-11, 289 και Lehner, *Complete Pyramids*, Chapter 2.

Χέοπα.²²⁵ Στο βόρειο και νότιο τοίχο υπήρχαν οι ορθογώνιες οπές των φρεάτων, τα οποία, σε αντίθεση με εκείνα του θαλάμου της βασιλίσσας, διαπερνούσαν τον πυρήνα της πυραμίδας μέχρι την εξωτερική επιφάνεια. Η σκοπιμότητά τους είναι ακόμα άγνωστη, αλλά πιθανολογείται ότι λειτουργούσαν ως συμβολικές δίοδοι, για την απρόσκοπτη εξύψωση της ψυχής του νεκρού Φαραώ προς τον ουρανό και τα αστέρια, κεντρική ιδέα των μεταγενέστερων *Πυραμιδικών Κειμένων* (βλ. παρακάτω στο ίδιο κεφάλαιο).²²⁶

Πάνω από την επίπεδη οροφή του θαλάμου, η οποία αποτελείτο από εννέα πλάκες που ζύγιζαν συνολικά 400 τόνους, υπήρχαν πέντε ξεχωριστά διαμερίσματα, εκ των οπίων οι οροφές των τεσσάρων πρώτων ήταν επίπεδες και η πέμπτη οξυκόρυφη. Η περίτεχνη αυτή αρχιτεκτονική ευρεσιτεχνία είχε σκοπό να ελαττώσει την πίεση που δεχόταν ο *βασιλικός θάλαμος* από το βάρος της υπερκείμενης λιθοδομής.

Κατά το πρότυπο της Μεγάλης Πυραμίδας, αλλά σαφώς με λιγότερη ποιλυπλοκότητα στην ανάπτυξη του εσωτερικού τους, κτίστηκαν οι πυραμίδες των Χεφρήνα και Μυκερίνου.²²⁷ Στην πυραμίδα του

225. Edwards, *Pyramids*, 106 και 291-92.

226. Πρόσφατες έρευνες από την ομάδα του Dr. Zahi Hawass, Γενικού Γραμματέα του Ανώτατου Συμβουλίου Αρχαιοτήτων της Αιγύπτου και επιστημονικού υπεύθυνου των ανασκαφών στο οροπέδιο της Γκίζας, όπως αυτές συνοψίστηκαν στην ομιλία του στο τελευταίο 9ο Διεθνές Συνέδριο των Αιγυπτιολόγων στη Grenoble (6-13 Σεπτεμβρίου 2004), έχουν αποκλείσει το ενδεχόμενο να λειτουργούσαν ως αεραγωγοί.

227. Εξαιτίας της θέσης της σε κάπιας υψηλότερο επίπεδο, η πυραμίδα του Χεφρήνα δημιουργεί την ενύπωση ότι είναι ψηλότερη από τη Μεγάλη Πυραμίδα. Στην πραγματικότητα, είναι μικρότερη κατά τρία μέτρα. Η πυραμίδα του Μυκερίνου είναι η μικρότερη από τις τρεις, με ύψος 62,17μ., καταλαμβάνοντας λιγότερο από ένα τέταρτο της έκτασης που καλύπτει η Μεγάλη Πυραμίδα.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

Χεφρήνα, ο νεκρικός θάλαμος είχε λιαξευτεί, με εξαίρεση την οροφή του, εξοπλοκλήρου στο βράχο. Η δίκλινη στέγη αποτελείτο από ασβεστοπλιθικές πλάκες που είχαν την ίδια γωνία κλίσης με τις πλευρές της πυραμίδας. Στη δυτική πλευρά του θαλάμου βρέθηκε μία περίτεχνη γρανιένια σαρκοφάγος, που κάποιες πρέπει να περιείχε το σώμα του Χεφρήνα. Τα αρχιτεκτονήματα που ξεχώριζαν από το πυραμιδικό συγκρότημα του Χεφρήνα ήταν το σύμπλεγμα του ναού *της κοιλάδας* και του νεκρικού ναού –από τους ακρογωνιαίους λίθους στην εξέλιξη της αιγυπτιακής αρχιτεκτονικής– και η μεγάλη σφίγγα που βρισκόταν στην αρχή της μνημειακής οδού.

Αν αναθογιστούμε πόσο παθιό είναι το κτίσμα της νεκρικής κοιλάδας, η κατάστασή του φαντάζει πραγματικά αξιοσημείωτη. Οι τεράστιοι χοντροί τοίχοι αποτελούντο από ακατέργαστο τοπικό ασβεστόλιθο, επενδυμένο εσωτερικά και εξωτερικά με τετράγωνες πλάκες λειασμένου κόκκινου γρανίτη από το Ασουάν. Δύο είσοδοι στην ανατολική πλευρά οδηγούσαν σε έναν επιμήκη προθάλαμο, στο πάτωμα του οποίου βρέθηκε το άγαλμα του Χεφρήνος από διορίτη, ένα από τα λαμπρότερα δείγματα γλυπτικής του Αρχαίου Βασιλείου. Ένα πέρασμα οδηγούσε από τον προθάλαμο σε ένα μεγαλύτερο δωμάτιο σχήματος T , που έχει κατεύθυνση προς τα δυτικά. Η αρχιτεκτονική του νεκρικού ναού αποτέλεσε το πρότυπο για όλους τους νεκρικούς ναούς που ακολούθησαν μέχρι το τέλος του Αρχαίου Βασιλείου. Είχε έξι κύρια χαρακτηριστικά: ένα πρόπυλο, έναν προθάλαμο, δηλαδή, από δύο τμήματα (ένα επίμηκες και ένα εγκάρσιο), μία υπαίθρια αυλή, πέντε κόγχες για αγάλματα, αποθήκες και ένα τερό.

Η γιγαντιαία Σφίγγα της Γκίζας, σύζευξη λιονταρίσιου σώματος και ανθρώπινου προσώπου, θεωρείται ένα από τα αριστουργήματα του αρχαίου κόσμου. Στα αρχαία Αιγυπτιακά αποδιδόταν

με το επίθετο σέσεπ-ανκχ «*ζωντανή μορφή*» και από τη 18η Δυναστεία και εξής ταυτιζόταν με τον «*ανατέλλοντα Ήρο*» (*Χοράκχι*).²²⁸ Το κεφάλι του μνημείου αναπαρίστανε το βασιλιά Χεφρήνα, στα χρόνια του οποίου και κατασκευάστηκε.²²⁹ Σύμ-

228. Στην ιερογλυφική γραφή της Πιολεμαϊκής Περιόδου, το επίθετο απεικονίζόταν με το εικονογράφμα μίας σφίγγας που έφερε το σύμβολο της ζωής στα μπροστινά της πόδια. Στους Άραβες έμεινε γνωστή ως Abu Ḥol «*πατέρας του τρόμου*». Βλ. Hasan, *Sphinx. Lehner, Complete Pyramids*, 127-33; Hawass και Lehner, *Archaeology* 47/5 (1994), 30-47.

229. Αν και η χρονολόγηση του μνημείου θεωρείται από πολλούς μελετητές προβληματική εξαίσια της έλλειψης γραπτών πιγών, υπάρχουν αρκετά στοιχεία που τη συνδέουν με το οικοδομικό πρόγραμμα του Χεφρήνου. Το μνημείο δεν θεωρείται ανεξάρτητο από τον περιβάλλοντα χώρο και πρέπει να μετεπειθεί σε συνάρτηση με τα υπόλοιπα θειουργικά μέρη του πυραμιδικού συγκροτήματος με τα οποία αποτελεί μία αδιάρροη πολιτισμική και θειουργική ενότητα. Σύγχρονες γεωλογικές μετρήσεις από το Πανεπιστήμιο του Λόσιβιλ και το Πανεπιστήμιο του Σικάγου (Allen και Gauri, *NARCE* 112 [1980], 3-33. Gauri, *NARCE* 127 [1984], 24-43. Hawass και Lehner, *Archaeology* 47/5 [1994], 30-47) έχουν εξακριβώσει τις φάσεις και τον τρόπο κατασκευής του μνημείου από το ασβεστολιθικό πέτρωμα *μοκάταρ*, το οποίο δημιουργήθηκε από την κατακάθηση θαλάσσιων ιζημάτων στο οροπέδιο της Γκίζας, όταν νερά καταπόνησαν τη Βορειοανατολική Αφρική κατά τη διάρκεια της Ηώκαίνου Περιόδου. Η Σφίγγα κατασκευάστηκε από τα κατώτερα επίπεδα του υπηκού, αυτά που «*πατούσαν*» κατευθείαν στην κοραλλιογενή ξέρα. Οι Αρχαίοι Αιγύπτιοι έσκαψαν βαθιά μέσα σε αυτό το πρώτο επίπεδο δημιουργώντας ένα όρυγμα πεταλοειδούς σχήματος, μέσα στο οποίο απομόνωσαν ένα τεράστιο ορθογώνιο κομμάτι ασβεστολιθου, που ήταν η μορφή θιονταριού. Εν συνεχείᾳ, ακολούθησε το πρόσωπο κατά τα πρότυπα της τεχνοτροπίας των βασιλικών αγαλμάτων της περιόδου. Δεν πρέπει να μας διαφεύγει το γεγονός ότι ο Χεφρήνος θεωρείτο από τους μεγαλύτερους κατασκευαστές αγαλμάτων του Αρχαίου Βασιλείου. Ειδικές θέσεις για 58 αγάλματα, συμπεριλαμβανόμενων και τεσσάρων γιγαντιαίων σφιγγών έχουν ανακαλυφθεί στους χώρους του νεκρικού ναΐκου συμπλέγματος. Βλ. σχετικά, Hawass και Lehner, *Archaeology* 47/5 (1994), 30-47.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

φωνα με την αιγυπτιακή μυθολογία, το πιοντάρι θεωρείτο σύμβολο της βασιλικής εξουσίας και προαιώνιο ηλιακό αρχέτυπο, φρουρός των πυλών στον Άλιπο Κόσμο. Η γιγαντιαία σφίγγα, επιμένως, αναπαρίστανε τον Χεφρήνα ως υπόσταση του θεού Ήλιου, λειτουργώντας παράλληλα ως προστάτης του ιερού χώρου της νεκρόπολης της Γκίζας.²³⁰

Κατά την 5η και 6η Δυναστεία παρατηρήθηκαν σημαντικές αλλαγές στη βασιλική ταφική αρχιτεκτονική.²³¹ Οι αλλαγές αυτές εστιάστηκαν αφενός στη μείωση του μεγέθους της πυραμιδικής κατασκευής και την τυποποίηση του υπόγειου συστήματος των νεκρικών θαλάμων και διαδρόμων της και αφετέρου στη διεύρυνση και δαιδαλότητα του νεκρικού ναού. Ο ναός μεταφέρθηκε από την ανατολική πλευρά της πυραμίδας, όπου είχε καθιερωθεί ήδη από την περίοδο του Σνεφρού, στη νότια πλευρά της. Περιελάμβανε έναν ιδιαίτερο τελετουργικό χώρο, γνωστό ως περ-ουέρ «μεγάλος οίκος», την υπόστυψη αυλή και τον εγκάρσιο διάδρομο με τη θύρα στο μέσο, η οποία απέκτησε τη μορφή υπερυψωμένης βαθμιδωτής κόγχης. Ακολουθούσε ο χώρος των βασιλικών αγαθών και η αίθουσα προσφοράς. Η διακόσμηση των χώρων του ναού ήταν ιδιαίτερα

230. Πρβλ. την αποτρεπτική επωδή στη βάση μίας σφίγγας, τώρα στο Μουσείο της Βιέννης, που φύλαγε την είσοδο τάφου της 26ης Δυναστείας: «Έγώ (δηλ. η σφίγγα) προστατεύω τον τάφο σου και φυλάσσω την πύλη σου, αποτρέποντας τους εισβολείς, εξορκίζοντας τους αντιπάλους σου και καταστρέφοντας τους εχθρούς σου».

231. Οι αλλαγές αυτές πρωτοεμφανίστηκαν στο πυραμιδικό συγκρότημα του ιδρυτή της 5ης Δυναστείας Ουσερκάφ στο Αμπουούρ και ακολούθως στα συγκροτήματα των διαδόχων του. Βλ. Edwards, *Pyramids*, 157-60. Arnold, στο *Temples of Ancient Egypt*, 59-63 με βιβλιογραφία.

πλούσια και περίτεχνη, περιλαμβάνοντας μνημειακά ανάγλυφα με σκηνές από το ιωβηλαίο του βασιλιά, αποτρεπτικές τελετές εξόντωσης των εχθρών, προσωποποιήσεις εποχών στα πλαίσια του ετήσιου αγροτικού κύκλου, σκηνές κυνηγιού και αγροτικές δραστηριότητες.²³² Παράλληλα εμφανίστηκαν και τα *Πυραμιδικά Κείμενα*, αρχικά στους τοίχους του ταφικού θαλάμου της πυραμίδας του Ούνα, τελευταίου Φαραώ της 5ης Δυναστείας, και αργότερα στις πυραμιδικές κατασκευές που ακολούθησαν.

Την ίδια περίοδο εμφανίστηκαν και οι πρώτοι πλιακοί ναοί, συνδετικοί κρίκοι ανάμεσα στην θατρεία του νεκρού βασιλιά και την πλιακή θατρεία.²³³ Όλοι οι βασιλείς της 5ης και 6ης Δυναστείας έχτισαν πλιακούς ναούς, που αναφέρονται στις αρχαίες πηγές με τα ονόματά τους. Από αυτούς, ωστόσο, έχουν ανακαλυφθεί μόνο ο ναός του Ουσερκάφ, ιδρυτή της 5ης Δυναστείας στο Αμπουσίρ και του Νιουσερά στο Αμπού Γκουράμπ.²³⁴ Βασικό αρχιτεκτονικό τους στοιχείο και επίκεντρο της θατρείας ήταν ο οβελίσκος στο κέντρο του πλιακού συγκροτήματος.²³⁵

232. Smith, *Art and Architecture*, 129-29.

233. Οι βασιλείς της 5ης Δυναστείας ανύψωσαν τη θατρεία του πλιακού θεού Ρα στη Θέση της επίσημης θρησκείας του κράτους, προσθέτοντας το όνομα του θεού στο δικό τους και υιοθετώντας τον τίτλο «*υιός του Ρα*» ως βασιλικό επίθετο. Έτσι, η πλιακή θρησκεία του Ρα ξεπέρασε την πιο πρωτόγονη θατρεία του Ατούμ στην Ηλιούπολη.

234. Για τον πλιακό ναό του Ουσερκάφ, βλ. σημ. 231 παραπάνω. Για το νεκρικό συγκρότημα του Νιουσερέ, βλ. Edwards, *Pyramids*, Κεφάλαιο 5.

235. Ο οβελίσκος ήταν ψηλή πυραμιδοειδής στήλη, που στην επιχρυσωμένη κορυφή της εικαζόταν ότι ακουμπούσε ο ήλιος.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

Μέσο Βασίλειο

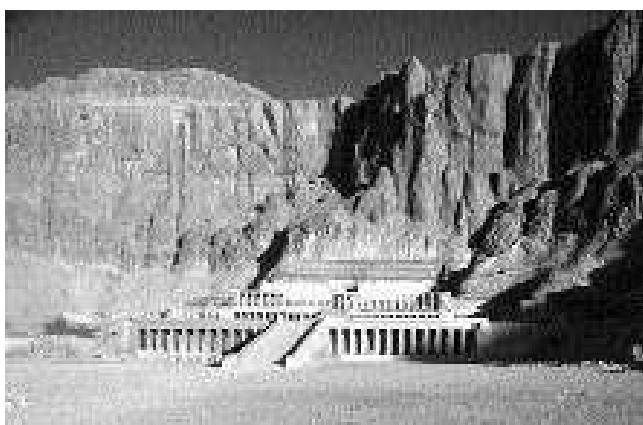
Η έλλειψη κοινωνικής και πολιτικής συνοχής που κυριάρχησε κατά την Πρώτη Ενδιάμεση Περίοδο, δεν ευνόησε την ανάπτυξη περίτεχνων δειγμάτων ταφικής αρχιτεκτονικής.²³⁶ Τα βασιλικά εργαστήρια της Μέμφιδος παρήκμασαν πλόγω της έλλειψης οικονομικών πόρων, γεγονός που οδήγησε στη μείωση του αριθμού των πυραμίδων – μόνο δύο στη Σακκάρα και μία στη Μέση Αίγυπτο – και στην αντικατάσταση του *μασταμπά* του Αρχαίου Βασιλείου από απλούστερες μορφές τάφων, με μικρές ψευδόθυρες και στοιχειώδη διακόσμηση του ταφικού θαλάμου.²³⁷ Ιδρύθηκαν νέες νεκροπόλεις, αφού οι τοπικοί ηγεμόνες δεν επεδίωκαν πιλέον να ταφούν στη Μέμφιδα, κοντά στο Φαραώ, αλλά προτιμούσαν στην περιοχή της ηγεμονίας τους.

Στην Άνω Αίγυπτο κυριάρχησε ο τύπος του λαξευτού τάφου, ο οποίος ξεκίνησε να χρησιμοποιείται παράλληλα με το *μασταμπά*, αλλά εξελίχθηκε σημαντικά κατά την Πρώτη Ενδιάμεση Περίοδο και το Μέσο Βασίλειο.²³⁸ Αρχικά αποτελείτο από ένα τετράγωνο δωμάτιο χωρίς κίονες, αλλά γρήγορα απέκτησε πιο πολύπλοκο και περίτεχνο αρχιτεκτονικό σχέδιο, με υπόστυλες

236. Στη διάρκεια της 7ης και 8ης Δυναστείας το κράτος χαρακτηρίζει γενική αναστάσωση και αναρχία. Τοπικοί ηγεμόνες διαπήδουν τη Μεμφιτική Δυναστεία, ιδρύουν την 9η Δυναστεία και μεταφέρουν την πρωτεύουσα του κράτους από τη Μέμφιδα στην Ηρακλεόπολη. Η Δέκατη Δυναστεία επλέγχει μόνο την Κάτω Αίγυπτο, ενώ οι περιοχές της Άνω Αιγύπτου βρίσκονται στην κυριαρχία των Θηβών. Η ενοποίηση του κράτους με πρωτεύουσα τις Θήβες από τον ιδρυτή της 11ης Δυναστείας Μεντουχότεπ θέτει τέλος στη μακρότερη περίοδο κρίσισης της χώρας. Bł. Grimal, *History*, 88-93.

237. Edwards, *Pyramids*, 195-200.

238. Dodson, *Rock-cut Tombs*, Κεφάλαιο 2. Smith, *Art and Architecture*, Κεφάλαιο 7.



16. Ο ναός της Χατσεψούτ στο Ντέιρ ελ-Μπάχρι (φωτογραφία του συγγραφέα).

αίθουσες και μνημειακές εισόδους (π.χ. ιδιωτικοί λαξευτοί τάφοι στο Μπένι Χασάν, Ασιούτ και Μέρι). Το εσωτερικό τους διακοσμείτο κυρίως με τοιχογραφίες. Οι περίτεχνοι ιδιωτικοί λαξευτοί τάφοι έπαψαν να κατασκευάζονται προς το τέλος της 12ης Δυναστείας και οι λόγοι πρέπει να αναζητηθούν στην προσπάθεια των Φαραώ να περιορίσουν τη δύναμη των τοπικών ηγεμόνων.

Από τα νεκρικά συγκροτήματα του Μέσου Βασιλείου, το οποίο συνδύαζε τις ιδιότητες του λαξευτού τάφου με αυτές του νεκρικού ναού, ξεχώριζε αυτό του Φαραώ Μεντουχότεπ Β', χτισμένο σε ένα βαθύ κοίλωμα των απότομων πλαγιών στη δυτική όχθη του Νείλου, στο Ντέιρ ελ-Βάχρι (εικ. 16).²³⁹

Η οικοδόμηση του ναού έγινε σε διαδοχικά άνδρα που διαχωρίζονταν από κιονοστοιχίες. Από μία τεράστια αυλή, που κάπο-

239. Arnold, *Tempel des Königs Mentuhotep*. Smith, *Art and Architecture*, 158-60.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

τε έπρεπε να είναι κατάφυτη από συκομουριές,²⁴⁰ ένας δρόμος οδηγούσε δυτικά, σε μία διπλή πεσσοστοιχία, που έκρυβε το ανατολικό τείχος αντιστήριξης μίας τεράστιας επίπεδης έκτασης. Η έκταση αυτή, εν μέρει πλαξευμένη στο βράχο και εν μέρει αποτελούμενη από πλιθοδομή, έμοιαζε με ανεστραμμένο *T* στο σχήμα, με το εγκάρσιο τμήμα να επικοινωνεί με την αυθή και τον άξονα σκαμμένο στην πρόσοψη του βράχου. Επάνω στην επίπεδη έκταση ανεγέρθηκε το πρώτο επίπεδο του ναού: ένα τετράγωνο κτίριο που περιβαλλόταν από κιονοστοιχίες και έφερε στους τοίχους έγχρωμα ανάγλυφα, εκ των οποίων μόνο θραύσματα έχουν διασωθεί. Στο κέντρο του βρίσκονταν τα ερείπια του δεύτερου επιπέδου, το σχήμα του οποίου αναγνωρίστηκε αρχικά ως πυραμίδα, αλλά νεώτερες έρευνες απέδειξαν ότι ήταν κιβωτιόσχημο και προσομοιάζε εκείνο του *μασταμπά*.²⁴¹

Ο ναός του Μεντουχότεπ ήταν αφιερωμένος στο θεό Μόντου-Ρα, που λατρεύτηκε εξίσου με το νεκρό Φαραώ. Ο βασιλιάς δεν θεωρείτο πια ο αποκλειστικός αποδέκτης των λατρευτικών εκδηλώσεων, αλλά μάλλον μετέχων σε αυτές προς τιμήν του θεού Ήπιου, όπως διαφαίνεται από τις σωζόμενες τοιχογραφίες.²⁴² Στο

240. Η συκομουριά θεωρείτο το ιερό δέντρο του ηλιακού θεού και ο τόπος πμφρίας των εχθρών του. Κατά συνέπεια, η παρουσία της στο ναό του Μεντουχότεπ δεν είναι τυχαία, αφού αυτός ήταν αφιερωμένος σε μία συγκριτική μορφή του θεού Ήπιου με τον τοπικό θεό των Θηβών, Μόντου. Από τη 18η Δυναστεία κ.ε., μάλιστα, καθιερώθηκε το έθιμο καταγραφής του ονόματος του εκάστοτε Φαραώ στα φύλλα και τους καρπούς του δέντρου, παρέχοντας προστασία και αιώνια ζωή στο βασιλιά. Για τη μυθολογική συσχέτιση της συκομουριάς με την ηλιακή θεολογία, βλ. LÄ II, 182-3 και LÄ I, 655-60. Πρβλ. Hermse, *Lebensbaumsymbolik*, 122-36. Buhl, JNES 6 (1947), 80-97 και Wilkinson, *Egyptian Art*, 116-19.

241. Βλ. Arnold, *Tempel des Königs Mentuhotep*.

ναό του Μεντουχότεπ, κατά συνέπεια, εμφανίστηκαν τα πρώτα δείγματα θεϊκής λατρείας εντός του βασιλικού ταφικού συμπλέγματος, στοιχείο που καθιερώθηκε και εξαπλώθηκε στους νεκρικούς ναούς του Νέου Βασιλείου. Η λατρεία είχε ως επίκεντρο τον Όσιρι με τον οποίο ταυτιζόταν ο Φαραώ, ως ποιμένας-προσάτης της χώρας του Νείλου.

Ο δεύτερος νεωτερισμός που μαρτυρείται στο ναό του Μεντουχότεπ, ήταν η μείωση της θεϊκής υπόστασης του Φαραώ και ο τονισμός της θνητής του φύσης. Αυτό φαίνεται στις παραστάσεις που διακοσμούσαν τον ταφικό θάλαμο, όπου παράλληλα με την απεικόνιση του παραδοσιακού θέματος των τεσσάρων κυρίαρχων θεοτήτων της Άνω και Κάτω Αιγύπτου (Νέκχυμπετ, Σηθ, Ωρος και Ουέτζετ) τονιζόταν η προσφορά κλάδων φοίνικα προς τον ένθρονο βασιλιά εκ μέρους των θεών, μία παράσταση που συμβόλιζε την παροχή αναρίθμητων χρόνων εξουσίας στο βασιλικό πρόσωπο – αποδέκτη της προσφοράς.²⁴³ Με άλλα λόγια, η εξουσία του Φαραώ δεν θεωρείτο πλέον εγγενής, όπως στις αντίστοιχες παραστάσεις από τους ταφικούς ναούς των πυραμιδικών συμπλεγμάτων του Αρχαίου Βασιλείου, αλλά επαφιόταν στην καλή θέληση των θεών.

242. Arnold, *Tempel des Königs Mentuhotep*, τ. 2, εικ. 11, 19, 25, 30-33.

243. Ο τρεις αυτοί χώροι –αποδέκτες της νεκρικής λατρείας– έχουν καταγραφεί στην επιφάνεια της επιπύμβιας στάθητος του ιδρυτή της 18ης Δυναστείας Άμωσι. Σύμφωνα με το περιεχόμενο της στάθητος, οι ονομασίες των τριών οικοδομημάτων ήταν ίσι «άφρος», μερ-άχαι τή μάχαι «κενοτάφιο» και μερ-σετ «πυραμιδικός ναός». Όλα μαζί τα οικοδομήματα αναφέρονταν ως μένου, δηλ. «μνημεία». Bł. Arnold, *Tempel des Königs Mentuhotep*, τ. 2, εικ. 10 και 12. Idem., στο Shaffer (ed.), *Temples of Ancient Egypt*, 77, εικ. 33, για ένα παρόμοιο μεταγενέστερο παράδειγμα στο νεκρικό ναό του Αμενχότεπ Α' στο Λιστ.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

Νέο Βασιλείο

Κατά τη διάρκεια της 18ης Δυναστείας, οι τελετές προς τιμήν του αποθανόντος Φαραώ λάμβαναν χώρα σε τρεις ξεχωριστούς χώρους: το νεκρικό ναό και το ταφικό σύμπλεγμα στις Θήβες, και το κενοτάφιο στην Άβυδο.²⁴⁴

Το κενοτάφιο υποδήλωνε τον κενό τάφο για τον ιδιώτη ή βασιλιά που είχε ταφεί σε διαφορετικό μέρος.²⁴⁵ Στα Αιγυπτιακά καλείτο μάχετ, μία λέξη που πολύ συχνά χαρακτήριζε οιλόκληρο το ταφικό σύμπλεγμα.²⁴⁶ Περιελάμβανε έναν υποτυπώδη ταφικό θάλαμο, που υπό άλλης συνθήκες θα φιλοξενούσε το νεκρό σώμα. Μετά τον Άμωσι, η παράδοση ανέγερσης κενοταφίων σταμάτησε, για να επανεμφανιστεί 250 χρόνια αργότερα, κατά τη διάρκεια της βασιλείας των πρώτων πγεμόνων της 19ης Δυναστείας.

Το δεύτερο επίκεντρο της νεκρικής λατρείας ήταν οι νεκρικοί ναοί, στα πρότυπα των νεκρικών ναών των πυραμιδικών συμπλεγμάτων του Αρχαίου Βασιλείου. Από αυτούς –τους ναούς των διαδόχων του Άμωσι, Αμενχοτέπ Α', Τούθμωσις Α' και Τούθμωσις Β'– δεν διασώζονται παρά ειλάχιστα ίχνη τους. Ο Τούθμωσις Γ' ανέγειρε μία σειρά ταφικών ναών, εκ των οποίων διασώζονται μόνο αυτός στην ανατολική πλευρά του κεντρικού ιερού του Άμμωνα στο Καρνάκ –γνωστός ως *akhet-ménu* «(o

244. Σύμφωνα με την επιγραφή που είχε χαραχθεί στην επιφάνεια της επιτύμβιας στήλης του Φαραώ Άμωσι. Br. Urk. VI.1, p. 26.

245. O Simpson, LÄ 1 (1975), 389-90, προτιμάει τον όρο «*memorial chapel*» αντί του όρου κενοτάφιο. Πρβλ. idem., *Terrace* και O'Connor, στο Posener-Krèger (ed.), *Melanges Mokhtar* (1985), 161-78.

246. Simpson, *Terrace*, 10-3 και Kemp, LÄ 1, 32, 35.

Τούθμωσις είναι) αγαθοεργής μνημείων» – και εκείνος ανάμεσα στους δύο ναούς του Μεντουχότεπ και Χατσεπσούτ στο Νιέιρ εīl-Μπάχρι – γνωστός ως ντζέσερ-άκχετ «ιερός ορίζοντας (του Άμμωνα)». Από σχετικές περιγραφές γνωρίζουμε ότι και οι τρεις αυτοί ναοί έφεραν το χαρακτηριστικό τίτλο «ναός εκατομμυρίων ετών», που χαρακτήριζε, συνήθως, νεκρικούς ναούς και κενοτάφια. Από τους καθέτερα σωζόμενους νεκρικούς ναούς είναι αυτοί των βασιλέων της 19ης και 20ής Δυναστείας: του Σέθου Α' στην Άβυδο, του Ραμσών Β' (Ραμσείο) στις Θήβες και του Ραμσών Γ' στο Μεντινέτ Χαμπού.

Ο τρίτος πυρήνας της νεκρικής πλατείας στο Νέο Βασίλειο ήταν οι περίφημοι λαξευτοί τάφοι στην Κοιλάδα των Βασιλέων ή *Γη των Μακάρων*, μία περιοχή κατά μήκος της δυτικής όχθης του Νείπολου, γύρω από την αρχαία περιοχή των Θηβών (σημερινό Λούξορ).²⁴⁷ Αν η νεκρόπολη της Γκίζας με τα μεγαλειώδη πυραμιδικά συμπλέγματα και τους αναρίθμητους ιδιωτικούς τάφους αποτέλεσε το σημαντικότερο κέντρο ταφικής πλατείας και πρακτικής κατά το Αρχαίο Βασίλειο, η κοιλάδα των Θηβών κατέστη ο ιερός χώρος ταφής όπων σχεδόν των Φαραώ από το 1552 έως και το 1069 π.Χ. Αποτέλεσε «το εργοστάσιο της βασιλικής ταφής και των πλουσιότερο αρχαιολογικό χώρο στη γη», σύμφωνα με τον Αμερικανό Αιγυπτιολόγο Kent Weeks, διευθυντή του προγράμματος χαρτογράφησης των αρχαίων Θηβών (*Theban*

247. Για συλλογικές μελέτες για την Κοιλάδα των Θηβών με παράθεση εκτεταμένης, ειδικής βιβλιογραφίας, βλ. Reeves και Wilkinson, *Valley of the Kings*. Weeks, *Valley of the Kings*. Dodson, *Rock-cut Tombs*, 23-50; Hornung, *Valley of the Kings* (κυρίως θεματολόγιο και συμβολισμός της διακόσμησης των τάφων).

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

Mapping Project) και καθηγητή Αιγυπτιολογίας στο αμερικανικό Πλανεπιστήμιο του Καΐρου.²⁴⁸

Η επιλογή της συγκεκριμένης τοποθεσίας για τη μεταθανάτια κατοικία των Φαραώ βασίστηκε σε πρακτικούς και συμβολικούς λόγους. Οι πρακτικοί λόγοι πρέπει να αναζητηθούν στην ιδιαίτερη γεωμορφολογία και το κλειστό περιβάλλον της Κοιλάδας, που μπορούσε να αποτρέψει τους επίδοξους τυμβωρύχους και συλλητές των βασιλικών τάφων.²⁴⁹ Ολόκληρη η περιοχή της Θηβαϊκής νεκρόπολης κατά μήκος της δυτικής όχθης του Νείλου, μαζί με τους περιβάλλοντες λόφους, προσομοίαζαν με το ιερογλυφικό σύμβολο για τον ορίζοντα (άκχετ). Έτσι, στη συνείδοση των αρχαίων Αιγυπτίων, ο ήλιος έδυε, πραγματικά, στο χώρο των νεκρικών μνημείων και ιερών.²⁵⁰ Ένα επιπλέον ιδιόμορφο μορφολογικό χαρακτηριστικό της περιοχής ήταν το φυσικό *πυραμιδοειδές* μόρφωμα που σχηματίζόταν στην κεντρική κορυφή της κοιλάδας,²⁵¹ προσδίδοντας στο χώρο μία ιδιαίτερα συμβολική υπόσταση.

248. Η πρώτη δημοσίευση του προγράμματος χαρτογράφησης των Θηβών περιήλαμβάνει σχέδια και κατόψεις όλων των βασιλικών τάφων στην Κοιλάδα. Βλ. Weeks (ed.), *Atlas*. Για ενημέρωση σχετικά με τις τελευταίες εξελίξεις του προγράμματος, πρβλ. <http://www.thebanmappingproject.com/>.

249. Η προοπτική αυτή, ωστόσο, δεν απέδωσε στην πράξη. Από σχετικές πηγές γνωρίζουμε ότι, από την αρχαία εποχή ακόμα, οι περισσότεροι τάφοι είχαν συλλιθεί ή ξαναχρωστιστούσει για μεταγενέστερες ταφές. Οι νέοι ιδιοκτήτες του τάφου δεν έδειχναν κανένα ενδιαφέρον για τα κιερίσματα ή τη σαρκοφάγο του προκατόχου τους. Ακόμα και η όποια κινητοποίηση της θεϊκής προστασίας μέσω μαγικών πρακτικών (βλ. Κεφάλαιο 5) δεν εμπόδισε την σύλληψή τους.

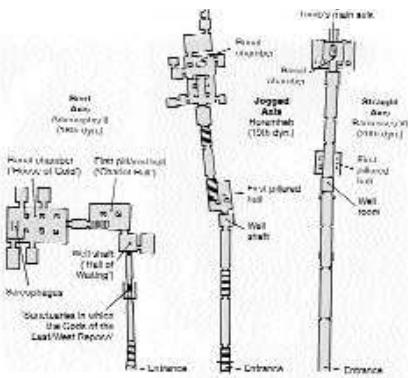
250. Reeves και Wilkinson, *Valley of the Kings*, 16-21.

251. Η πυραμιδοειδής αυτή κορυφή ήταν γνωστή σ' αρχαία αιγυπτιακά ως *dehenet* (ονμ. El-Qurn), ενώ οιλόκληρο το βουνό ήταν αφιερωμένο στη θεά Χαθώρ, η οποία έφερε το προσωνύμιο Μερετοέγκερ «αυτή που αγαπάει τη σιωπή».

Η επιλογή των θέσεων για την κατασκευή των ταφικών συγκροτημάτων εντός της Κοιλάδας παρουσίασε σημαντικές αιλιαγές μέσα στο χρόνο. Οι τάφοι των πρώτων βασιλέων της 18ης Δυναστείας είχαν πλαξευτεί στις πλαγιές των πλόφων, αιλιά σταδιακά άρχισαν να καταλαμβάνουν τις διαθέσιμες επι-

φάνεις στους πρόποδες και στη βάση της Κοιλάδας. Κατά τη διάρκεια της Δυναστείας των Ραμσοδών και εξής, εξαιτίας της έλλειψης χώρου, οι τάφοι κτίζονταν σε πέτρινα μορφώματα που προεξείχαν από τις πλαγιές της κοιλάδας.

Σε γενικές γραμμές, διακρίνουμε τρεις φάσης εξέλιξης στην αρχιτεκτονική των τάφων.²⁵² Η πρώτη φάση, που αναπτύχθηκε κατά την 18η Δυναστεία, είχε ως κύρια χαρακτηριστικά την κεκλιμένη, σχήματος Γ, διάταξη κατά τα πρότυπα των κεκλιμένων εσωτερικών διαδρόμων των πυραμίδων του Αρχαίου και Μέσου Βασιλείου, όπου εναρθάσσονταν κατηφορικοί διάδρομοι με κλίμακες, και τους υπόγειους θαλάμους (εικ. 17). Από την είσοδο του τάφου ξεκινούσε ο κατηφορικός θάλαμος, που κατέληγε σε δύο διαδοχικούς θαλάμους, το θάλαμο «*anapaúseas* των



17. Η εξέλιξη στην αρχιτεκτονική διάταξη των βασιλικών τάφων στην Κοιλάδα των Βασιλέων (από Reeves και Wilkinson, *Complete Valley of the Kings*, 25).

252. Reeves, *Valley of the Kings*, 25-7; Dodson, *Rock-cut Tombs*, 23-32.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

θεάν» και το «θάλαμο της αναμονής», στο κέντρο του οποίου υπήρχε ένα βαθύ φρέαρ. Το φρέαρ πειτουργούσε αποτρεπτικά, προστατεύοντας τον ταφικό θάλαμο που περιείχε τη βασιλική σαρκοφάγο από τους επίδοξους τυμβωρύχους ή από πιθανή μεγάλη εισροή νερού από την είσοδο του τάφου. Παράλληλα, ο όλος χώρος απέκτησε συμβολική σημασία, με το πηγάδι να θεωρείται η ταφική κατοικία του χθόνιου θεού Σοκάρ.

Μετά το «θάλαμο της αναμονής», η κατεύθυνση του τάφου άλλαζε φορά, σχηματίζοντας γωνία 90°. Ο οριζόντιος αυτός άξονας περιελάμβανε δύο υπόστυλες αίθουσες, εκ των οποίων η τελευταία έφερε την ονομασία «Οίκος του Χρυσού» και περιείχε τη βασιλική σαρκοφάγο. Ο προσανατολισμός των χώρων του τάφου σε αυτήν την πρώιμη φάση ήταν από το Νότο (είσοδος) προς το Βορρά (ταφικός θάλαμος), υποδηλώνοντας τα σημεία όπου ο ήλιος βρισκόταν στο zενίθ της πορείας του κατά τη διάρκεια της ημέρας και της νύχτας αντίστοιχα.

Κατά τη μέση φάση (19η Δυναστεία) εγκαταλείφθηκε η κεκλιμένη διάταξη, και το σχέδιο του τάφου αναπτύχθηκε σε μία ευθεία γραμμή (εξαιρείται ο τάφος του Ραμσή II, που ακολουθεί το πρώιμο σχήμα), ενώ διατηρήθηκαν οι βασικοί θάλαμοι, στους οποίους προστέθηκε ένας επιπλέον, ακριβώς απέναντι από την πρώτη υπόστυλη αίθουσα. Ο προσανατολισμός αλλάζει από την Ανατολή προς τη Δύση, για να βρίσκεται σε αντιστοιχία με το συμβολικό ταξίδι του ηλιακού θεού στον Ήλιο Κόσμο. Τέλος, κατά την ύστερη φάση (20η Δυναστεία και εξής), οι τάφοι απλοποιήθηκαν και έγιναν πιο συμμετρικοί, υπολειπόμενοι σημαντικά των μεγαλειωδών διαστάσεων των τάφων της 18ης και 19ης Δυναστείας. Διατηρείται ο από την Ανατολή προς τη Δύση προσανατολισμός, αλλάζει ωστόσο ο προσανατολισμός της σαρκο-

φάγου μέσα στον ταφικό θάλαμο, η οποία τοποθετείται κατά τέτοιον τρόπο, ώστε ο νεκρός βασιλιάς να ατενίζει τον ανατέλλοντα ήλιο.

Στη διακόσμηση των βασιλικών τάφων κυριαρχούν θέματα από τα *Βιβλία του Αλλού Κόσμου*, που παρουσιάσαμε στο δεύτερο Κεφάλαιο. Μία θεματική εξέλιξη στη διακόσμηση είναι εμφανής και αντιστοιχεί, με μικρές αποκλίσεις, στις τρεις αρχιτεκτονικές φάσεις που προαναφέρθηκαν. Έτσι, στους τάφους της 18ης Δυναστείας δίνεται ιδιαίτερη έμφαση στην κάθοδο του ηλιακού θεού Ra στον Άλλο Κόσμο, μέσα από συνθέσεις όπως το *Αρντουάτ*. Σταδιακά η θεματολογία εμπλουτίζεται με νεκρικές κοσμογραφίες, όπως το *Βιβλίο των Σπηλαίων*, το *Βιβλίο της Γης* και το *Βιβλίο των Ουρανών*, που τονίζουν παράλληλα με το ταξίδι του ηλιακού θεού και την σημαντικότητα του ηγεμόνα του Άλλου Κόσμου Όστρι και των άλλων χθόνιων θεοτήτων. Στους τάφους της 20ής Δυναστείας, τέλος, παρουσιάζονται οιλοκληρωμένος ο κύκλος της ηλιακής πορείας στο *Ντουάτ* και τα ουράνια πεδία, με συλλογικές αναφορές σε όλες σχεδόν τις νεκρικές συνθέσεις του Νέου Βασιλείου.

Η χρήση της Κοιλάδας ως βασιλικής νεκρόπολης εγκαταπλείφθηκε προς το τέλος της 20ής Δυναστείας και με την παράλληλη μεταφορά της ποιτικής εξουσίας από τις Θήβες στο Δέλτα του Νείλου. Οι Λίβυοι Φαραώ (21η-24η Δυναστεία) ανέγειραν τους τάφους τους στην Τάνη, το σημαντικότερο λατρευτικό κέντρο του θεού Άμμωνα στη Βόρεια Αίγυπτο.²⁵³ Οι τάφοι αποτελούνταν από υπόγειους, λίθινους ταφικούς θαλάμους και υπέργεια λατρευτικά τερά, τα οποία δεν έχουν διασωθεί. Οι Κουσίτες, βασιλείς που

253. B. Montet, *Tanis*.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

ακολούθησαν (25η Δυναστεία), μολονότι υιοθέτησαν παραδοσιακά, φαραωνικά αρχιτεκτονικά χαρακτηριστικά στην κατασκευή των τάφων τους (πυραμιδικές ανωδομές, περιφερειακοί νεκρικοί ναοί), διάληξαν για τόπο της τελευταίας κατοικίας τους περιοχές στη Νουβία, όπως τις ελ-Κούρου και Νούρι.

4.3 Ιδιωτικοί τάφοι

Οι ιδιωτικοί τάφοι παρουσίαζαν αρκετά κοινά στοιχεία με τους βασιλικούς. Αποτελούνταν από έναν υπόγειο νεκρικό θάλαμο που στέγαζε τη σαρκοφάγο με το ταριχευμένο σώμα του νεκρού, μία υπέργεια κατασκευή, που θεωρείτο το κέντρο λατρείας και απόθεσης των προσφορών προς το νεκρό και, ενίοτε, διάφορα περιφερειακά διαμερίσματα. Ωστόσο, παρ' όλα τα κοινά χαρακτηριστικά οι ιδιωτικοί τάφοι δεν κατάφεραν σε καμία περίοδο της αιγυπτιακής ιστορίας να φτάσουν την τελειότητα και τη μεγαλοπρέπεια των πυραμίδων του Αρχαίου Βασιλείου ή των λαδευτών τάφων της Κοιλάδας των Βασιλέων. Ο νεκρικός θάλαμος ήταν ένα απλό τετράγωνο δωμάτιο από πλίνθους ή πέτρα, χτισμένο εντός ενός βαθιού ορύγματος (Δέλτα του Νείλου) ή λαδευμένο στο βράχο (Άνω Αίγυπτος), συνήθως, αδιακόσμητο. Στις λίγες περιπτώσεις που έφερε διακοσμητικές παραστάσεις, αυτές περιελάμβαναν κείμενα και βινιέτες από τη νεκρική γραμματεία (Κείμενα των Πυραμίδων ή Κείμενα των Σαρκοφάγων, Βίβλο των Νεκρών ή Βίβλη του Άδη, κτλ.). Η ταπεινότητα των ιδιωτικών τάφων θεωρήθηκε αναμενόμενο φαινόμενο, αφού ο κοινός θνητός δεν μπορούσε να πλησιάσει σε καμία περίπτωση τη θεϊκή υπόσταση του Φαραώ, του ενσαρκωτή της θεϊκής δύναμης και προστάτη της ουράνιας και κοσμικής τάξης (μάατ) μέσα στο αιγυπτιακό χωρόχρονο.

Κατά την Προδυναστική και Αρχαϊκή Περίοδο, η εξέλιξη της τεχνοτροπίας των ιδιωτικών τάφων διέγραψε κοινή πορεία με αυτή των βασιθικών. Οι βασικοί τύποι ήταν ο τάφος *μασταμπά* και ο *λαξευτός τάφος*. Η αντίθηψη ότι η μεταθανάτια ζωή αποτελούσε συνέχιση των επίγειων δραστηριοτήτων του νεκρού, εντοπιζόταν στην αρχιτεκτονική και στη διακόσμηση των *μαστάμπα*. Το υπέργειο τμήμα τους αντέγραφε την οικιστική τεχνοτροπία και τη διαρρύθμιση με πολλά δωμάτια, για τις ανάγκες του νεκρού και των υπηρετών του. Η εξωτερική επιφάνεια της ανωδομής καλυπτόταν, αρχικά, από συνεχή φατνωματική διακόσμηση, η οποία κατά τα μέσα του Αρχαίου Βασιθιείου περιορίστηκε σε δύο κόγχες, από μία στις άκρες της βόρειας και νότιας πλευράς. Οι κόγχες αυτές αποτέλεσαν το κεντρικό σημείο αναφοράς στη λατρευτική πρακτική προς το νεκρό και εξελίχθησαν, γρήγορα, σε μικρά ιερά διαφόρων σχημάτων (σταυροειδές, τετράγωνο ή σχήματος *L*) στο εσωτερικό του *μασταμπά*. Στο κεντρικό δωμάτιο τοποθετείτο η *ψευδόθυρα*, όπου συγκεντρώνονταν οι προσφορές προς το νεκρό. Για το λόγο αυτό, σε πολλούς *μασταμπά* τάφους της 5ης και 6ης Δυναστείας αντί για την *ψευδόθυρα*, αναπαρίστατο το άγαλμα του νεκρού να διαβαίνει τη θύρα του ιερού για να παραλάβει τις προσφορές.

Το μέγεθος και η πολυπλοκότητα των *μασταμπά* αυξάνει κατά την 6η Δυναστεία, με την προσθήκη επιπλέον ιερών και διαμερισμάτων στο εσωτερικό της ανωδομής. Παράλληλα, δημιουργείται ένας ιδιαίτερος χώρος, το *σερτάμπη*, για τη φύλαξη των αγαθημάτων με τη μορφή του νεκρού. Τα αγάλματα πειτουργούσαν συμβολικά ως κατοικία για το *κα* του νεκρού. Ο ταφικός θάλαμος ήταν προσβάσιμος από ένα κατακόρυφο φρέαρ, το οποίο σφραγίζοταν μετά την ολοκλήρωση της ταφικής διαδικασίας και την εναπόθεση

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

της σαρκοφάγου με το πλείσμαντον νεκρού στο εσωτερικό του. Ο δεύτερος τύπος ιδιωτικού τάφου, ο λαξευτός, έκανε την εμφάνισή του στα μέσα της 4ης Δυναστείας και έγινε ιδιαίτερα δημοφιλής προς τα τέλη του Αρχαίου Βασιλείου. Τα περιφερειακά νεκροταφεία που βρίσκονται στις απότομες πλαγιές της κοιλάδας του Νείλου στην Κάτω Αίγυπτο δεν άφηναν μεγάλο περιθώριο στην ανέγερση μασταμπά τάφων, πλόγω της περιορισμένης εκμεταλλεύσιμης έκτασης. Έτσι, τα ταφικά μνημεία λαξεύονται στις βραχώδεις επιφάνειες που απέμεναν μετά τη λατόμηση της πέτρας, για την οικοδόμηση των πυραμίδων.

Η εσωτερική διάρθρωση και λειτουργικότητα του λαξευτού τάφου δεν διέφερε σημαντικά από εκείνη του μασταμπά. Αποτελείτο από ένα ιερό προσφορών και τον υπόγειο νεκρικό θάλαμο στο τέλος ενός κατακόρυφου περάσματος. Η φενδόθυρα, όπου εναποτίθεντο οι προσφορές προς το νεκρό, παρέμεινε το κέντρο της λατρείας. Ο αριθμός των εσωτερικών διαμερισμάτων μειώθηκε, αιλιά παρέμεινε ο ειδικός χώρος για τη φύλαξη των αγαθών του νεκρού (*σερντάμπ*).²⁵⁴ Οι εσωτερικοί τοίχοι του τάφου διακοσμούνται με ανάγλυφα, με θεματολογία αντλημένη από σκηνές προσφορών και στιγμών της καθημερινής ζωής.

Πρωταγωνιστής των εικονογραφικών συνθέσεων και κύριος αποδεκτης των νεκρικών προσφορών ήταν ο ιδιοκτήτης του τάφου. Απεικονιζόταν συνήθως μπροστά από μία τράπεζα προσφορών, συνοδευόμενος ενίστε από τη γυναίκα του και τα παιδιά του, να απολαμβάνει τις προσφορές προς το πρόσωπό του ή να εκτελεί τα τελετουργικά του καθήκοντα και τις υποχρεώσεις του προς τον

254. Σε ορισμένους τάφους δεν υπήρχε ξεχωριστό δωμάτιο για τα αγάλματα, αιλιά αυτά λαξεύονται στην εσωτερική πλευρά του νεκρικού ιερού.

Φαραώ και τους θεούς. Ο νεκρός αναπαρίστατο σε πολύ μεγαλύτερη κλίμακα συγκριτικά με τις δευτερεύουσες μορφές και πάντα σε παθητικό ρόλο, με εξαίρεση τις σκηνές κυνηγιού και ψαρέματος.²⁵⁵ Η θεματολογία των σκηνών περιελάμβανε, επίσης, νεκρικές πομπές και καταλόγους αγαθών, αγροτικές δραστηριότητες (όργωμα, σπορά, θερισμός, απλώνισμα, κοσκίνισμα και αποθήκευση δημητριακών, εκτροφή και άρμεγμα βοοειδών, συλλογή παπύρου), κατασκευή κανό και στρωμάτων, παγίδευση πουλιών με δίχτυα, μονομαχίες ανδρών και σκηνές κυνηγιού. Υπήρχαν, επίσης, παραστάσεις που απεικόνιζαν διάφορους τεχνίτες, όπως μεταλλουργούς, βυρσοδέψεις, κατασκευαστές λίθινων αγγείων και γλύπτες.²⁵⁶

Η εξασθένιση της βασιλικής εξουσίας και η αναρχία που επικράτησε κατά την Πρώτη Ενδιάμεση Περίοδο, επηρέασαν σημαντικά την ποιότητα των ιδιωτικών τάφων. Οι μεγαλειώδεις λαξευτοί τάφοι και οι μασταμπά ηγεμόνων και αξιωματούχων της βασιλικής αυλής περιορίστηκαν σημαντικά. Ακόμα και το μεγαλύτερο ταφικό σύμπλεγμα της περιόδου, αυτό των αξιωματούχων του Ανκτίφι στη Μοάλλα,²⁵⁷ είχε πολλές ατέλειες και δεν

255. Για τις αναλογίες των μορφών στην αιγυπτιακή τέχνη, παραμένει ακόμα αξεπέραστη η μελέτη του Schäffer, *Principles*. Πρβλ., επίσης, Robins, *Proportions*.

256. Βλ. Harpur, *Decoration* και Stevenson-Smith, *Art and Architecture*, Κεφάλαιο 3 και 4.

257. Το ταφικό σύμπλεγμα του Ανκτίφι πρωτοανακαλύφθηκε το 1928 και καταγράφηκε από τον Γάλλο αρχαιολόγο J. Vandier και την ομάδα του το 1950 (βλ. Mo'allla). Από το Σεπτέμβριο του 2002 αποτελεί το αντικείμενο του επιγραφικού και αρχαιολογικού προγράμματος επιστημονικής αποστολής από τη σχολή Αρχαιολογίας και Αιγυπτιολογίας του Πανεπιστημίου του Λίβερπουλ με επιστημονικό υπεύθυνο το καθηγητή Dr. Mark Collier και με τη συμμετοχή του γράφοντος.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

μπορούσε να συγκριθεί σε καμία περίπτωση με τους μεγαλοπρεπείς τάφους των ηγεμόνων του Αρχαίου Βασιλείου ή με αυτούς των ηγεμόνων και των αξιωματούχων του Μέσου Βασιλείου, που δημιουργήθηκαν κατά τη 12η Δυναστεία.

Οι λαξευτοί τάφοι επανέκτησαν τη χαμένη τους αίγλη, μετά την εκ νέου ενοποίηση και ισχυροποίηση του τάφου, επί βασιλείας του Μεντουχότεπ Β' (περ. 2040-2009 π.Χ.). Στις περιοχές Μπένιχάσαν, Ντέιρ ελ-Μπάρσα, Ασιούτ, Μέιρ και Ασουάν εμφανίστηκαν σημαντικά δείγματα ταφικής αρχιτεκτονικής με μεγάλες αυλές και περίτεχνα ιερά με πλούσια διακόσμηση, πολλαπλά διαμερίσματα και υπόγειους νεκρικούς θαλάμους. Στην περιοχή των Θηβών εμφανίστηκε μία παραπλαγή του λαξευτού τύπου, με κύρια χαρακτηριστικά το μεγάλο περίβολο με πεσσόστοιχες ή λείες προσόψεις, το μνημειακό διάδρομο που οδηγούσε στο νεκρικό ιερό και τον υπόγειο ταφικό θάλαμο. Ο τύπος αυτός εξελίχθηκε κατά τη 18η Δυναστεία και απέκτησε σχήμα ανεστραμμένου T , με τη δημιουργία ενός εγκάρσιου διαμερίσματος με πεσσούς στο τέλος του επιμήκη διαδρόμου.

Μετά τη 18η Δυναστεία, παρατηρούνται σημαντικές αλλαγές στην ταφική αρχιτεκτονική. Οι μεγαλύτεροι νεωτερισμοί συντελέστηκαν στις νεκροπόλεις των Δ. Θηβών και της Σακκάρα, η οποία απέκτησε εκ νέου την αίγλη της, μετά τη μεταφορά της πρωτεύουσας από την Τεβ έλ-Αμάρνα στη Μέμφιδα, επί βασιλείας του Τουτανγχαμών. Τα ταφικά μνημεία απέκτησαν μεγαλύτερες διαστάσεις και άρχισαν να μιμούνται τα μνημειακά θρησκευτικά κέντρα. Διατήρησαν το νεκρικό τους χαρακτήρα, εμπλουτίζοντάς τον με έντονα λατρευτικά και θρησκευτικά στοιχεία. Ενώ, δηλαδή, πριν από την εποχή των Ραμσηδών οι τάφοι αποτελούνταν κατά κανόνα από δύο χώρους –τον υπόγειο, μη

προσβάσιμο στους πολίτους, ταφικό θάλαμο και το υπέργειο κέντρο της νεκρικής πλατείας – τώρα απαρτίζονταν από έξι ξεχωριστά τμήματα: τα εξωτερικά (πυλώνας, πυραμίδιον και αυπήν) και τα εσωτερικά (ιερό, κατηφορικός διάδρομος και νεκρικός θάλαμος). Η μνημειακότητα των εξωτερικών τμημάτων και του ιερού, με τις αμεσότατες και ξεκάθαρες αναφορές σε αντίστοιχα τμήματα σύγχρονών τους θρησκευτικών κέντρων, τόνιζε τη σύνδεση και απληθυνεξάρτηση της πλατείας προς το νεκρό με τη θρησκευτική πλατεία και πρακτική.

Η διακόσμηση, επίσης, εμφάνισε πολίτους νεωτερισμούς τόσο στον τρόπο διευθέτησης των παραστάσεων όσο και στην καλλιτεχνική απόδοση των θεμάτων. Εκτός από το χωρισμό της διακοσμητικής επιφάνειας σε διαζώματα, χρονιμοποιήθηκε το σύστημα *Bildstreifenstil*, το οποίο επέτρεπε την ανάπτυξη του κεντρικού διακοσμητικού θέματος σε μία οριζόντια, ενιαία, εικονογραφική πλωρίδα. Σε πολλές περιπτώσεις δημιουργήθηκαν δύο ξεχωριστές εικονογραφικές πλωρίδες, η μία κάτω από την άπλιτη, που απεικόνιζαν διαφορετικά θέματα.²⁵⁸ Κατά αυτόν τον τρόπο, ο καλλιτέχνης είχε τη δυνατότητα να δημιουργήσει ένα θεματικό παραθητικό μεταξύ διαφορετικών φαινομενικά παραστάσεων, αντιστοιχίζοντας τα επεισόδια των σκηνών στις δύο πλωρίδες.

Σκηνές που σχετίζονταν με την καθημερινή νεκρική τελετουργία και τις προσφορές προς το νεκρό αναπτύσσονταν στην κάτω πλωρίδα, ενώ εκείνες που περιέγραφαν ή αντανακλούσαν γεγονότα από τη μεταθανάτια ζωή ή τον κόσμο των θεών αποτυπώ-

258. Αυτός ο τρόπος διευθέτησης των σκηνών μιμήθηκε το πρότυπο των νεκρικών στην πλάνη της περιόδου, η επιφάνεια των οποίων διαιρείτο σε δύο μέρη, με το άνω μέρος αφιερωμένο Βλ. Μάλεκ, *Αιγυπτιακή Τέχνη*, 33-41.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

νονταν στην πάνω λωρίδα. Το θεματολόγιο εμπλουτίστηκε με αναπαραστάσεις θεοτήτων, κυρίων του Όστρι, καθώς και με βινιέτες από τα νεκρικά κείμενα του Νέου Βασιλείου (*Bíblos taw Nekrón* και *Bíblos taw Ádō*). Παράλληλα, συνεχίστηκαν οι σκηνές καθημερινής δραστηριότητας του νεκρού, όπως και οι πένθιμες συναθροίσεις γυναικών και συγγενών του νεκρού, τα συμπόσια, οι προσφορές αλλοεθνών προς το νεκρό ιδιοκτήτη του τάφου κτλ. Στο Νέο Βασίλειο τα μοτίβα των ιδιωτικών τάφων υποδόητων ξεκάθαρα την υψηλή κοινωνική θέση και τον πλούτο των νεκρών ιδιοκτητών τους: άνδρες και γυναίκες φορούσαν περίτεχνες περούκες, μακριούς χυτούς χιτώνες και κοσμήματα. Αρκετά συχνή ήταν η απεικόνιση του βασιλιά και της βασίλισσας στα ιδιωτικά μνημεία της περιόδου.

Η ταφική εικονογραφία πλειονυμούσε σε διπλό επίπεδο. Σε ένα πρώτο, επιφανειακό επίπεδο παρείχε σημαντικές πληροφορίες για τα ήθη και έθιμα των Αιγυπτίων, αντανακλώντας την κοινωνική θέση του νεκρού και την ελπίδα του για την ευτυχή και καταξιωμένη παρουσία του στον Άλλο Κόσμο. Σε ένα δεύτερο, συμβολικό επίπεδο οι παραστάσεις αυτές δημιουργούσαν το κατάλληλο μαγικό περιβάλλον για την πραγμάτωση των μεταθανάτιων δραστηριοτήτων του νεκρού και την επιβίωσή του στο Ντουάτ. Πολλοί μελετητές πιστεύουν ότι ελάχιστα ρεαλιστικά στοιχεία μπορούν να αντιθεθούν από τις παραστάσεις των ταφικών μνημείων, αφού η βασική ιδέα πίσω από αυτές δεν ήταν τόσο η ρεαλιστική αναπαράσταση σκηνών της καθημερινής ζωής, αλλά η μαγικοσυμβολική κινητοποίηση μοτίβων και δυνάμεων.

Στην πράξη, η προσπάθεια οριοθέτησης της σχέσης μεταξύ της απεικόνισης του γεγονότος και του ίδιου του γεγονότος ή μεταξύ συμβόλου και πραγματικότητας είναι πολύ πιο δύσκολη και

αρκετά πιο αμφίσημη από τις ίδιες τις πηγές. Επιπλέον, οι παραστάσεις δεν ταυτίζονται πάντα χρονικά με την εποχή στην οποία εμφανίζονται, αλλά πολύ συχνά αντανακλούσαν προγενέστερες της διακόσμησης του τάφου καταστάσεις και γεγονότα.

Ένα πολύ χαρακτηριστικό παράδειγμα τέτοιας αμφισημίας αποτελούν οι παραστάσεις κυνηγού και ψαρέματος. Σε αυτές ο ιδιοκτήτης του τάφου απεικονίζεται να κυνηγάει ιπποπόταμους και άλλα άγρια zώα ή να ψαρεύει με τη λέμβο του στο Νείλο.²⁵⁹ Το κυνήγι και το ψάρεμα αποτελούσαν πανάρχαια μοτίβα, η σημασία των οποίων είχε μεταδοθεί μέσω μίας προφορικής παράδοσης, πολύ παλιότερης από την ανάπτυξη των πλαστικών τεχνών στην Αρχαία Αίγυπτο. Το όλο θέμα συμβόλιζε την εξόντωση των εχθρών της πολιτικής και ουράνιας τάξης, που απεικονίζονταν από τα ψάρια του ποταμού.

Η πρακτική κατασκευής των μεγαλοπρεπών αυτών ταφικών συγκροτημάτων άρχισε να εξασθενίζει σημαντικά προς το τέλος του Νέου Βασιλείου και, περισσότερο κατά την Τρίτη Ενδιάμεση Περίοδο. Παράλληλα, απέκτησε ευρεία διάδοση η εκ νέου χρησιμοποίηση του ίδιου τάφου για μεμονωμένες ή πολλαπλές ταφές, καθώς και η κατασκευή τάφων στο εσωτερικό μεγάλων θρησκευτικών κέντρων, όπως για παράδειγμα οι τάφοι αξιωματούχων και ιερέων που ανεγέρθησαν στον περίβολο του νεκρικού ναού του Ραμσή Β' (περ. 1279-1212 π.Χ.). Η αναβίωση παλαιών θρησκευτικών και καθλίτεχνικών τάσεων που παρατηρήθηκε κατά την 25η και 26η Δυναστεία²⁶⁰ είχε

259. Βλ. Harpur, *Decoration*.

260. Για το πολιτικό πλαίσιο της περιόδου, βλ. O'Connor, στο Trigger *et al.*, *Social History*, 183-278 και Kitchen, *Third Intermediate Period*.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

ευνοϊκό αντίκτυπο και στην ταφική αρχιτεκτονική. Αξιωματούχοι και ιερείς έχτισαν μεγαλοπρεπείς τάφους στις Θήβες και στη Γκίζα που ακολουθούσαν την παράδοση των βασιλικών τάφων της 20ής Δυναστείας.²⁶¹

4.4 Ρόλος και συμβολισμός του νεκρικού συμπλέγματος

Εάν θέλαμε να συνοψίσουμε όσα αναφέρθηκαν στις προηγούμενες ενότητες αυτού του Κεφαλαίου, θα λέγαμε ότι κάθε νεκρικό σύμπλεγμα στην αρχαία Αίγυπτο, είτε προοριζόταν για την αιώνια κατοικία των βασιλέων είτε αυτή των ιδιωτών, είχε κάποια βασικά αρχιτεκτονικά και λειτουργικά χαρακτηριστικά, τα οποία είχαν τις ρίζες τους στην αιγυπτιακή νεκρική φιλοσοφία και πρακτική. Κάθε τάφος αποτελείτο από έναν υπόγειο χώρο, το νεκρικό θάλαμο για την ταφή του νεκρού, και μία υπέργεια κατασκευή, το νεκρικό ιερό, στο οποίο λάμβαναν χώρα τα νεκρικά δρώμενα, οι θυσίες και οι προσφορές προς την τύμην του νεκρού. Ο ταφικός θάλαμος έκλεινε ερμηνεικά μετά την τοποθέτηση της σαρκοφάγου και η προστασία του από πιθανούς συλλητές και τυχοδιώκτες που εποφθαλμιούσαν τα πλούσια ταφικά κτερίσματα εξασφαλίζόταν με διάφορες μεθόδους, όπως με τη διάνοιξη φρεάτων με νερό, τη χάραξη κατάρων και αποτρεπτικών επωδών στους τοίχους κτλ. Το νεκρικό ιερό, αντιθέτως, ήταν ανοικτό για τους ιερείς και τους συγγενείς του νεκρού σε καθημερινή βάση. Σε αντίθεση με το σκοτεινό, κλειστό και κρυμμένο υπόγειο θάλαμο, το ιερό διαχεύταν από άπλετο φως και χρησιμοποιείτο ευρέως για την τέλεση των καθημερινών νεκρικών τελε-

261. Για παράδειγμα, οι τάφοι των Μπάσα, Μουτίρδι και Ίμπι στις Θήβες στις δημοσιεύσεις του Assmann.

τουργιών (άνοιγμα του στόματος του νεκρού και τελετές προσφορών και θυσιών, για τις οποίες θα μιλήσουμε στο τελευταίο κεφάλαιο). Εκτός από τα ιερό, η ταφική ανωδομή περιείχε και διάφορα άλλα περιφερειακά διαμερίσματα, όπως αποθήκες, χώρους για τα αγάλματα του νεκρού (*σερντάμπ*), αυλές και υπόστυλες αίθουσες.

Σε πολλές περιπτώσεις η εσωτερική διαρρύθμιση ενός τάφου ομοίαζε αυτήν ενός παθατιού ή ναού, κι αυτό είναι ιδιαίτερα εμφανές στους πλαξευτούς τάφους του Μέσου και Νέου Βασιλείου στην νεκρόπολη της Μέμφιδας και της Σακκάρας.²⁶² Στα *Πυραμιδικά Κείμενα*, τα μέρη ενός νεκρικού συγκροτήματος αναφέρονται συχνά ως σέτα σουν «μυστικά μέρη», σε αντιστοιχία με τις κρυμμένες για τους αμύητους μυστικές περιοχές του *Ντουάτ*, όπου βρισκόταν το σώμα του θεού Όσιρι με το οποίο ευελπιστούσε να ενωθεί ο νεκρός μετά θάνατον.²⁶³

Δεν είχαν, ωστόσο, όλοι οι νεκροί την ίδια μεταχείριση, κι αυτό είχε αντίκτυπο στην ποιότητα κατασκευής και στο ρόλο των ταφικών συμπλεγμάτων. Σε αντίθεση με τους απλούς ιδιώτες, που απλώς ήτταν στη διατήρηση της μνήμης τους μετά θάνατον, η μοίρα του Φαραώ ήταν να ανέλθει στα ουράνια πεδία και να ενωθεί με τους θεούς. Το γεγονός αυτό έπρεπε να παραμένει στη μνήμη και στην παράδοση των Αιγυπτίων, ώστε να ισχυροποιείται, έτσι, η βασιλική κυριαρχία και δύναμη. Απ' αυτήν την άποψη, ο τάφος ενός Φαραώ, είτε επρόκειτο για τις μεγαλειώδεις πυραμίδες του Αρχαίου Βασιλείου είτε για τους περίτεχνους πλαξευτούς τάφους στην Κοιλάδα των Βασιλέων, δεν αποτελού-

262. B.R. Kemp, *Anatomy*, 54-7.

263. B.R. Allen, στο Simpson (ed.), *Religion and Philosophy*, 24-26.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

σε απλώς στατικές, μεταθανάτιες κατοικίες, αλλά μάλλον κιβωτούς αιώνιας αναγέννησης και μεταμόρφωσης, τόπους συνάντησης θεών και ανθρώπων.²⁶⁴

Όπως είδαμε παραπάνω, το πυραμιδικό συγκρότημα αποτελείτο από πολλά οικοδομήματα, εκ των οποίων η πυραμίδα ήταν το σπουδαιότερο, αλλά όχι το μοναδικό. Υπήρχαν ακόμα ο Ναός της Κοιλάδας, η μνημειακή οδός, ο Ταφικός Ναός, διάφορα περιφερειακά διαμερίσματα και μικρότερες πυραμίδες. Επομένως, είναι υπεραπλούστευση το να θεωρήσουμε τέτοια μεγαλειώδη και πολύπλοκα μνημεία απλούς τάφους. Εάν διερευνήσουμε ξεχωριστά τις ιδιότητες και τα χαρακτηριστικά καθενός εκ των τμημάτων του πυραμιδικού συγκροτήματος, θα δούμε ότι επιτελούσαν ξεχωριστούς ρόλους.

Η πύλη εισόδου στο συγκρότημα βρισκόταν συνήθως στο σημείο συνάντησης της όχθης του Νείλου και της ερήμου, δηλαδή στο σημείο όπου η ζωή συναντούσε το θάνατο.²⁶⁵ Από την πύλη εισόδου εισερχόταν κανείς στο Ναό της Κοιλάδας, όπου λάβαινε χώρα ο εξαγνισμός της σαρκοφάγου με το σώμα του νεκρού Φαραώ, και, πιθανώς, η εκτέλεση της τελετής Ανοίγματος του Στόματος (βλ. τελευταίο Κεφάλαιο).²⁶⁶ Από το Ναό της

264. Arnold, in *Temples of Ancient Egypt*, 85. Μία καινούρια ερμηνεία του χαρακτήρα και της αποστολής της πυραμιδικής κατασκευής προτάθηκε πρόσφατα από τον Αμερικανό Αιγυπτιολόγο O' Connor, στο Ehrenberg (ed.), *Studies Hansen*, 135-44.

265. Χαρακτηριστικότερο, ίσως, παράδειγμα αποτελεί το πυραμιδικό σύμπλεγμα του Σαχούρε.

266. Η αντίθηψη παλιών μελετητών ότι ο Ναός της Κοιλάδας ταυτίζόταν με το σεχ-νέτσερ δεν αποδεικνύεται από σύγχρονες έρευνες. Βλ. Verner, *Pyramids*, 47-8.

Κοιλάδας ξεκινούσε η μνημειακή οδός κατασκευασμένη από πλίνθους, με ανοίγματα στην οροφή, η οποία κατέληγε στο Νεκρικό Ναό. Η μνημειακή οδός συμβόλιζε την είσοδο στον Άλιπο Κόσμο, ο οποίος ταυτίζοταν με τον υπόγειο θάλαμο στο εσωτερικό της πυραμιδικής κατασκευής.

Αν και οι νεκρικοί ναοί που έχουν ανακαλυφθεί μέχρι σήμερα στα πυραμιδικά συγκροτήματα του Αρχαίου Βασιλείου διαφέρουν στη διαρρύθμιση και στις αρχιτεκτονικές λεπτομέρειες, μοιράζονται πέντε κύρια χαρακτηριστικά: έναν προθάλαμο, μία υπαίθρια αυλή, πέντε κόγχες για αγάλματα, ένα ιερό και δευτερεύοντες, αποθηκευτικούς χώρους. Η αυλή καθόριζε το όριο, πέραν του οποίου μόνο οι ιερείς επιτρεπόταν να προχωρήσουν. Η σημασία των πέντε αγαλμάτων μπορεί να είναι ότι το καθένα έφερε ένα από τα πέντε επίσημα ονόματα που αποδίδονταν στο βασιλιά κατά την ενθρόνισή του. Ωστόσο, είναι εξίσου πιθανόν ο αριθμός να υπαγορεύτηκε από την ανάγκη να αναπαραστήσουν το βασιλιά σε σχέση με πέντε διαφορετικά λατρευτικά σύμβολα.²⁶⁷

Οι κύριες λατρευτικές εκδηλώσεις προς την τιμήν του αποθανόντος Φαραώ λάμβαναν χώρα στο Νεκρικό Ναό. Κεντρικό σημείο του ιερού ήταν η ψευδόθυρα και η τράπεζα προσφορών, όπως άλλωστε και σε όλους τους λαζανιούς και μασταμπά τάφους του Αρχαίου Βασιλείου, όπου εναποτίθεντο οι προσφορές για το και του νεκρού βασιλιά. Οι ιερείς άνοιγαν καθημερινά τις κόγχες με τα πέντε αγάλματα και πραγματοποιούσαν τελετές ανάνηψης και μετάπλασης αυτών. Εν συνεχείᾳ, εξάγνιζαν το χώρο με νερό και καθάριζαν το

267. Edwards, *Pyramids*, 131.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

περιβάλλον καθώς εξέρχονται του ιερού, ώστε να αποτρέψουν την είσοδο των δαιμονικών πνευμάτων στον ιερό χώρο.²⁶⁸

Το εσωτερικό της πυραμίδας, επίσης, ήταν φορτισμένο με έντονους συμβολισμούς, όπως διαπιστώνεται από νεκρικές πηγές. Ο υπόγειος νεκρικός θάλαμος συμβόλιζε το Ντουάτ απ' όπου αναδύταν το πνεύμα του βασιλιά προς τον ορίζοντα (άκχετ), που ταυτίζόταν συμβολικά με τον προθάλαμο.²⁶⁹ Εκεί, πλάμβανε χώρα η μεταμόρφωσή του σε *ακχ* και η σταδιακή ανάδυσή του στα ουράνια πεδία και τα αστέρια, μέσα από τον ανηφορικό διάδρομο. Στη Μεγάλη Πυραμίδα του Χέοπα όπου ο θάλαμος είχε μεταφερθεί στην ανώδυμή, στο κέντρο του κατακόρυφου άξονα της πυραμίδας, η ανάδυση του πνεύματος του Φαραώ προς τον ουρανό συντελείτο με τη βοήθεια του βόρειου αεραγωγού, ο οποίος ήταν αντίγραφο, σε μικρότερη βεβαίως κλίμακα, του διαδρόμου της εισόδου. Ο αεραγωγός προχωρούσε στην αρχή οριζόντια, από ένα στενό άνοιγμα στο βόρειο τοίχο του θαλάμου, και στη συνέχεια ανερχόταν μέσω της πλιθοδομής στην πυραμίδα με γωνία 31°, έτσι, ώστε να κατευθύνεται ακριβώς προς το *Άλφα του Δράκοντος*, το Πολιτικό Άστρο της εποχής του Χέοπα.²⁷⁰

268. Η τελετή καθαρισμού του τελετουργικού χώρου ονομαζόταν *ίνιντρεντ*, κυρ. «μετακινώντας το *ίχνος*». Βλ. Altenmüller, *JEA* 57 (1971), 146-53.

269. Επιγραφές στην είσοδο του προθάλαμου στην πυραμίδα του Ούνας τον χαρακτηρίζουν ως «*πύλη προς τον ορίζοντα*» (*Pyr.* §225a) και το βασιλιά ως «*εκείνον που αναδύεται από το Ντουάτ*» (*Pyr.* §257c).

270. Παρόμοιο συμβολισμό εξυπηρετούσε και ο νότιος αεραγωγός, ο οποίος ανερχόταν σε γωνία 45° προς τη βόρεια πλευρά της πυραμίδας. Μία χρονική σπιγμή κάθε ημέρας, τα τρία άστρα της ζώνης του Ωρίωνα διέρχονταν πάνω από τον αεραγωγό. Στα *Πυραμιδικά Κείμενα* τόσο ο Ωρίων όσο και ο Σείριος κατείχαν σημαντική θέση στη μεταθανάτια αποστολή του βασιλιά. Βλ. επωδές 821 και 882. Πρβλ. Edwards, *Pyramids*, 279-94.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 5

ΜΑΓΕΙΑ & ΝΕΚΡΙΚΗ ΤΕΛΕΤΟΥΡΓΙΑ

5.1 Σημασιολογία της Αιγυπτιακής μαγείας (χέκα)

Τα υπόκια κατάλοιπα της νεκρικής παράδοσης των αρχαίων Αιγυπτίων που παρουσιάσαμε στα προηγούμενα κεφάλαια –ταφικά μνημεία, νεκρικοί ναοί, λάρνακες και σαρκοφάγοι– αποτελούν, ίσως, την πιο απτή απόδειξη του μεγέθους και της σπουδαιότητας της νεκρικής αιγυπτιακής ιδεολογίας. Ταυτόχρονα, διασφάλιζαν το ομαλό πέρασμα του νεκρού στο *Ντουάτ* και την εκεί επιβίωσή του έως την τελική θεοποίησή του και τη «μεταμόρφωσή» του σε «δοξασμένο πνεύμα» (ακχ). Οι επωδές και οι παραστάσεις που έχουν καταγραφεί στα μνημεία και στα έργα της νεκρικής γραμματείας και έχουν περιγραφεί στο Κεφάλαιο 2 παρείχαν στο νεκρό την αναγκαία γνώση για τους κινδύνους που επλήσσευαν στο *Ντουάτ* και τον τρόπο εξορκισμού τους. Βασικός καταλύτης κινητοποίησης και εφαρμογής αυτής της γνώσης ήταν η μαγεία (χέκα).

Η έννοια της μαγείας αποδιδόταν στην αρχαία αιγυπτιακή γλώσσα ως χέκα. Ο όρος απαντάται σε γραπτές πηγές από το Αρχαίο Βασίλειο (περ. 3000-2550 π.Χ.) έως και τη Ρωμαϊκή Περίοδο.²⁷¹

271. Πιο ολοκληρωμένη μελέτη επί του θέματος αποτελεί αυτή του Ritner, *Mechanics*. Πρβλ. επίσης Eschweiler, *Bildzauber*. Ποιήτικές εισαγωγές για τις διαφορετικές κατηγορίες και ιδιότητες της χέκα αποτελούν τα άρθρα των Ritner, στο *OEAЕ*, τ. 2, 321-36, Borghouts, *LÄ* 3 (1980), 1137-51 και Kousoulis, *CORPUS* 21 (2000), 80-91. Για την εξέλιξη και τη φύση της αιγυπτιακής μαγείας κατά την Ελληνορωμαϊκή Περίοδο, βλ. Ritner, *ANRW*, τ. 2/18.5, 3332-3379 και πιο πρόσφατα Kousoulis, *MAA*, τ. 2, No. 2, 13-22.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

Χέκα ήταν η δύναμη που χρησιμοποίησε ο θεός για να δημιουργήσει τον υπικό και άυπλο κόσμο. Ενυπήρχε ως θεϊκή ενέργεια μέσα στον πρωταρχικό δημιουργικό πλόγο του θεού, εμποτίζοντάς τον με μαγική ζωτικότητα. Όπως είδαμε και στην ενότητα για την έννοια του ονόματος (βλ. Κεφάλαιο 1), σύμφωνα με τη θεολογία της Μέμφιδος, ο θεός Φθα δημιούργησε τον κόσμο μέσω της προφορικής εκδήλωσης της θεϊκής σκέψης και της σωστής προφοράς της ως «πλόγου» (*χου*) ή «εντοπής» (μέντετ). Ο θεϊκός πλόγος είχε ως κεντρικό σημείο αναφοράς τη συμβολική διάσταση του ονόματος. Έτσι, «προφέροντας τα ονόματα όλων» ο Φθα έδωσε zών στο Σύμπαν. Η μαγεία (χέκα) εμφανίζεται ταυτόχρονα ως το πρώτο δημιούργημα αιθιλά και ως η δημιουργός αιτία, ουσιαστικά ως η υπόσταση της δύναμης του δημιουργού θεού πριν από την εκδήλωση του πλόγου του. Δεν θεωρείτο απλώς «πατέρας των θεών» αιθιλά «πατέρας του κάθε τινός που έχει πραγματωθεί». Στην επωδή 261 από τα *Κείμενα των Σαρκοφάγων* αποκαθίτεται πιλήρως ο γενεσιούργος και θεοφόρος χαρακτήρας της αιγυπτιακής μαγείας. Η επωδή επιγράφεται «*Να γίνω ο θεός Χέκα*» και αποτελεί την εκτενέστερη θεολογική διακήρυξη της μαγείας στην Αρχαία Αίγυπτο:

Είμαι αυτός που ο Κύριος των πάντων δημιούργησε πριν από την εμφάνιση της δυάδας...

Είμαι ο γιος Εκείνου που έδωσε zών στο σύμπαν...

Είμαι αυτός που έδωσε zών στη θεϊκή Εννεάδα...

*Σε μένα ανήκε το σύμπαν, ποδύ πριν εσείς έρθετε στη zών. Ω, Θεοί! Εμφανιστήκατε μετά, γιατί είμαι ο Χέκα.*²⁷²

272. CT II, 382-89 = Faulkner, *Coffin Texts*, τ. 1, 199-200.

Στα *Βιβλία του Άδη*, όπως είδαμε στο Κεφάλαιο 2, ο Χέκα συνόδευε τον ηλιακό θεό στην νυχτερινή του περιπλάνηση στα σκοτεινά και επικίνδυνα μονοπάτια του *Ντουάτ*, προστατεύοντάς τον από υποχθόνιους δαίμονες και εχθρικές οντότητες. Χαρακτηριστική ήταν η σύγκρουση του Pa με τον οφιοειδή δαίμονα Άποφι, προσιώνιο εχθρό της δημιουργίας και της ουράνιας τάξης, που καταπλήγει στην ταπεινωτική ήττα του δεύτερου με τη συμβολή των «μαγικών επωδών» (χεκάου) της Ισιδος και του «γηραιού μάγου» (χέκα-σεμέσου).²⁷³ Ο χαρακτηρισμός του θεού Χέκα ως «γηραιού» υπογράμμιζε την αρχέγονη καταγωγή του.

Η αιγυπτιακή μαγεία (χέκα), κατά συνέπεια, δεν θεωρείτο έννοια υπερφυσική και έχω από τις νομοτελειακές συνιστώσες της ύπαρξης ή της δομής του θρησκευτικού γίγνεσθαι.²⁷⁴ Αντιθέτως, ανακινούσε και διαποτίζε τον κόσμο, κατοικώντας μέσα στα σώματα των ανθρώπων, των ζώων και γενικά σε κάθε έμψυχο ή άψυχο στοιχείο του φυσικού κόσμου. Σε κείμενα της Ύστερης Περιόδου, μάλιστα, ο όρος χέκα ταυπιζόταν με το *κα των θεών* ή των ανθρώπων.²⁷⁵

273. Hornung, *Amduat*, τ. 1, 117-18 και II, 14-15.

274. Σε αντίθεση με τις πρώτες σχετικές αιγυπτιολογικές μελέτες, σαφώς επηρεασμένες από ούγχρονές τους ανθρωπολογικές θεωρήσεις για τη μαγεία. Για μία κριτική παρουσίαση των μελετών αυτών, βλ. Kousoulis, *Magic and Religion*, 9-54 και Ritner, *Mechanics*, 4-13 και 236-49.

275. Για παράδειγμα, στον πάπυρο Bremner-Rhind (EA 10188), στίχος 27/5-6 (=Faulkner, P. *Bremner Rhind*, col. 27/5-6), ο θεός Ήλιος διακρύσσει: «*η μαγεία είναι το κα μου*». Στους ναούς της Πτολεμαϊκής Περιόδου στο Εντφού, Δένδερα και Κορ-Όμπο, ο θεός Χέκα απεικονίζεται ως ένα από τα 14 *κα* του Pa. Βλ. Dümichen, στο Brugsch, *Monuments égyptiens*, τ. 6, εικ. 133, 156 (Δένδερα), 157-8 (Εντφού) και 162 (Φίλαι).

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

Η αρωγή της μαγείας στη λατρεία προς το νεκρό εκφραζόταν μέσω της απαγγελίας αποτρεπτικών επωδών, της εφαρμογής μαγικών τεχνικών²⁷⁶ και της απόθεσης αντικειμένων με μαγικές και προστατευτικές ιδιότητες στη σαρκοφάγο ή στη λάρνακα του νεκρού (προσφορές, ενεπίγραφα και ανεπίγραφα ειδώλια, ουσά-μπη, αγάλματα, νεκρικοί πάπυροι και φυλαχτά, ψευδόθυρες και στάλησες). Κατά συνέπεια, η μαγεία διέθετε ένα πολύπλευρο θεολογικό και πρακτικό υπόβαθρο, που απέβλεπε στην κινητοποίηση μυθολογικών και συμβολικών μοτίβων και δυνάμεων, άμεσα συνδεδεμένων με το εκάστοτε τελετουργικό περιβάλλον. Η ίδια η διαδικασία της ταρίχευσης, εκτός από την πρακτική της πλευρά που περιγράψαμε στο Κεφάλαιο 3, εμπειρείχε και έντονα μαγικά στοιχεία. Αυτά διασώζονται στις νεκρικές πηγές που παρουσιάσαμε στο 2ο Κεφάλαιο αυτής της μελέτης (*Κείμενα των Πυραμίδων και Σαρκοφάγων, Βίβλος των Νεκρών, Βιβλία Δοξολογιών και Βιβλία της Αναπνοής*). Μολονότι, το σώμα αυτό των κειμένων εμπειρείχε θεολογικές διατυπώσεις και αναηλύσεις που

276. Η επιτυχής έκβαση του μαγικού έργου ήταν συνισταμένη τριών παραγόντων: κατοχής μαγικής γνώσης, κατάλληλης προφοράς του μαγικού λόγου και ταυτόχρονης εφαρμογής μαγικών τεχνικών. Η διακήρυξη του τριμερούς χαρακτήρα της αιγυπτιακής μαγείας έχει καταγραφεί στη στήλη του Metternich, ένα μνημείο της Υστερης Περιόδου που ανήκει στην κατηγορία των λεγόμενων *cippi* ή στήλες του θεού «Ορου επί των κροκοδείλων». Οι στήλες αυτές χρονολογούνται από τον 13ο αι. π.Χ μέχρι το 2ο αι. μ.Χ.: «Είμαι η θεά Ισιδα, γνώστης της μαγείας («χέκα»), που εξασκεί τη μαγεία με αποτελεσματικά λόγια και πράξεις». Βλ. Sander-Hansen, *Metternichstele*, 38 και 41. Για τις στήλες *cippi*, βλ. *inter alia*, Kákosy, στο LÄ III (1980), cols. 60-2, Ritner, στο Simpson (ed.), *Religion and Philosophy*, 103-16. Επίσης, Sternberg-el-Hotabi, *GM* 142 (1994), 27-56, για έναν κατάλογο τέτοιων στηλών από αιγυπτιακές συλλογές σε Μουσεία.

άπονταν του γενικότερου ενδιαφέροντος της αιγυπτιακής κοινωνίας για το κοσμολογικό και θεολογικό της γίγνεσθαι, η άμεση αποστολή τους ήταν αυτή της «πρακτικής θεολογίας», δηλαδή της συλλογής τελετουργικών επωδών και μαγικών πρακτικών για την ευδοκίμωση του νεκρού στον Άλλο Κόσμο.²⁷⁷

Ο χαρακτήρας του μαγικού αυτού *corpus* ήταν πλήρως εναρμονισμένος με τη θρησκευτική και νεκρική παράδοση σε όλα τα επίπεδα (μεθοδολογία,²⁷⁸ τελετουργικό πλαίσιο²⁷⁹ και πρωταγωνιστές²⁸⁰), ώστε καθίστατο αδύνατη κάθε προσπάθεια διαχωρι-

277. Βλ. Ritner, στο *OEAE*, τ. II, 334 και Assmann, στο Israelit-Groll (ed.), *Studies Lichtheim*, 1-3.

278. Πρβλ. τις τεχνικές της παρονομασίας, ομονίας, συμβολικής απληθυντικής ήξενων, πλογοπαιγνίου, απαριθμησης και θεϊκής ταυτοποίησης των ανθρωπίνων μειών, θεϊκού λόγου και *ιστοριούλας* (*historiola*), οι οποίες θεωρούνται από τις αποτελεσματικότερες μαγικές τεχνικές στη φαρέτρα ενός μάγου, αηιδία εμφανίζονται εξίσου συχνά και σε ένα ευρύτερο πλογοτεχνικό περιβάλλον. Ο τρόπος ανάπτυξης και κινητοποίησης των τεχνικών αυτών μέσα σε ένα καθορισμένο τελετουργικό πλαίσιο είναι ένα τεράστιο θέμα, το οποίο δεν έχει ανιμετωπιστεί διεξοδικά και ολοκληρωμένα έως σήμερα (σχετική έρευνα βρίσκεται σε εξέλιξη από το συγγραφέα).

279. Η τελετή εξορκισμού του Άποφι, για παράδειγμα, πλάμβανε χώρα καθημερινά σε όλους τους μεγάλους ναούς, όπως χαρακτηριστικά τονίζεται στην αρχή του *Bιβλίου Εξόντωσης του Άποφι* που εμπεριέχεται στον πάπυρο του Bremner Rhind: «Ἄρκτη του Βιβλίου Εξόντωσης του Άποφι, Εχθρού του Ρα (και) Εχθρού του βασιλιά Ουέννε-νέφερ –ας είναι ζωντανός, ευτυχής και υγιής – το οποίο εκτελείται καθημερινά στο ναό του Αμμώνα-Ρα, Κύριου των θρόνων των Δύο Γαιών, που κατοικεί στο Καρνάκ» (στ. 22/1). Βλ. Kousoulis, *Apophis*, in press.

280. Δεν υπήρχε συγκεκριμένη τάξη μάγων στην Αρχαία Αίγυπτο. Οι ιερείς ήταν ταυτόχρονα και μάγοι, και ασκούμενοι στην ιατρική τέχνη και επαγγελματίες ταριχευτές. Βλ. Sauneron, *Priests*; Ritner, *Mechanics*, Κεφάλαιο 4 και Taylor, *Death and Afterlife*, 174-78.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

σμού τους.²⁸¹ Απώτερος, κοινός σκοπός ήταν η θεμελίωση και η διατήρηση της ουράνιας και κοσμικής τάξης (*μάατ*), η παράθλιππη εκμηδένιση του κακού (*ίσφει*) και η αποφυγή της χαοτικής κατάστασης πριν από τη δημιουργία.²⁸² Αυτός ο σκοπός μπορούσε να επιτευχθεί μόνο μέσα από την τελετουργική διαδικασία, η οποία μπορούσε μεν να οριοθετηθεί χωροχρονικά (το περιβάλλον ενός ναΐκου ή νεκρικού μνημείου σε μία δεδομένη χρονική στιγμή), η δράση της, όμως, εκτεινόταν σε πολλαπλά επίπεδα συμβολισμού.

5.2 Σημασιολογία του αιγυπτιακού τελετουργικού τυπικού

Το αιγυπτιακό τελετουργικό τυπικό συνίστατο από λόγια (απαγγελίες) και πράξεις (δρώμενα), αποτελώντας μία αδιάρρητη θεματική και λειτουργική ενότητα. Ο ίχος των πλέξεων κατείχε κεντρική θέση όχι μόνο στην εκτέλεση μίας τελετής αλλά και στον καθορισμό της σημασίας και του σκοπού της. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο Derchain: «*Les figures les plus productives de théologie ont été la paranomase et l'allitération*». ²⁸³ Μία υμνολογία ή επωδή δεν ακολουθούσε μία συγκεκριμένη αφηγηματική γραμμή, ούτε προσκολλάτω σε ένα μεμονωμένο μυθολογικό επεισόδιο ή θεολογικό και ιδεολογικό σκοπό. Η θεματική της ενότητα απαρτιζόταν από ένα σύνολο συμβολικών ιστοριών

281. Contra Schöske, *LÄ* VI (1986), 1009-12 και Borghouts, *LÄ* III (1980), 1139. Για κριτική, πρβλ. Kousoulis, *Magic and Religion*, 11-43.

282. Btl. Assmann, *Maat*. Για την πραγμάτωση της τάξης στο περιβάλλον ενός ναού, βλ. Teeter, *Presentation of Maat*.

283. Στο Loprieno (ed.), *Ancient Egyptian Literature*, 353-54 και πρβλ. 360 για το ρόλο της γλώσσας ως βασική πηγή θεολογίας.

(*historiola*) και μυθευμάτων, που αναπτύσσονταν σε πολλαπλά επίπεδα²⁸⁴ και μπορούσαν να κινητοποιηθούν μέσα από το παιχνίδι με τις πλέξεις, τον ήχο ή τη σημασία τους.²⁸⁵ Ανάλογη ροή ακολουθούσαν και οι συνοδευτικές τελετουργικές πράξεις. Η αναγωγή τους στη συμβολική σπουδαιότητα των απαγγελλόμενων πλόγων και η κατ' επανάληψη εφαρμογή τους μέσα σε ένα καθορισμένο τελετουργικό χωρόχρονο συνιστούσαν το βασικό μηχανισμό της περάτωσής τους.²⁸⁶

Η ενότητα τελετουργικών πλόγων και πράξεων μεταβιβαζόταν ως κείμενο ή/και εικονογραφική παράσταση στο εσωτερικό τάφων και ναών, παρέχοντας, έτσι, τις σχετικές μαρτυρίες για τις τελετές που πλάμβαναν χώρα στα μνημεία. Η επιχειρούμενη αναπαράσταση, ωστόσο, των διαφόρων τελετών,²⁸⁷ ταφικών ή θρησκευτικών,²⁸⁸ παρόλη την αφθονία των καταγεγραμμένων πηγών, είναι

284. Πρβλ. Roth, στο Eyre (ed.), *Proceedings of the Seventh International Congress*, 991-1003.

285. Eyre, *Cannibal Hymn*, 31-35. Για σχετικά παραδείγματα, βλ. Willem, *Chests of Life*, 204-205.

286. Κατά το Ritner, *Mechanics*, 67-9, οι πράξεις είχαν μεγαλύτερη σπουδαιότητα από το λόγο κατά τη διάρκεια μίας μαγικής τελετής.

287. Προσπάθειες έχουν γίνει, όχι όμως πάντα χωρίς ασάφειες και κενά. Βλ. David, *Religious Ritual* και Nelson, *JNES* 8 (1949), 201-32 και 310-45, για την αναπαράσταση της καθημερινής τελετουργίας στην Άβυδο και στην Καρνάκ αντίστοιχα. Otto, *Mundöffnungsritual* για την τελετή ανοίγματος του στόματος του νεκρού (βλ. παρακάτω στο ίδιο κεφάλαιο). Blackman και Fairman, *JEA* 32 (1946), 75-91 και Žabkar, *Hymns to Isis*, 85-9 και 100-1, για την τελετή ανάνψης των ναών Εντφού και Φίλαι αντίστοιχα. Wente, στο *Studies Wilson*, 83-91, για την τελετή που περιγράφεται στο Δραματικό Πάπυρο από το νεκρικό ναό του Ραμσώ Β'. Egberts, *In Quest*, για τις πολεμαϊκές τελετές «οδηγώντας τις αγελάδες» και «καθαιγιάζοντας τις «μερέταιρκοφάγους». Kousoulis, *Magic and Religion*, 157-92, και το υπό έκδο-

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

ενίστε προβληματική, εξαιτίας της φύσης και της αποσπασματικότητας των πηγών, που αδυνατούν να σχηματίσουν μία πλήρη και σαφή αιφήγηση των δρώμενων σε αυτή,²⁸⁹ αλλά και των πολλαπλών επιπέδων συμβολισμού στη φύση και την ανάπτυξη των ίδιων των δρώμενων. Η καταγραφή τελετουργικών επεισοδίων στους τοίχους των μνημείων υπάκουγε σε κάποιους κανόνες που αφορούσαν τόσο τη μέθοδο λάξευσης των μορφών και κειμένων όσο και την ανάπτυξή τους σε προκαθορισμένα τμήματα των μνημείων.²⁹⁰ Δεν απεικονίζονται όλες οι πράξεις της τελετής, αλλά επιλέγονται μεμονωμένα επεισόδια για να καλύψουν συγκεκριμένες μόνο επιφάνειες του μνημείου.

στην *Apophis*, για την αναπαράσταση της αποτρεπτικής τελετής εξόντωσης του Άποφι στους Ελληνορωμαϊκούς και τη συνοχέπισή της με τις αναφορές από το *Bιβλίο του Απόφι* στο μαγικό πάπυρο του Bremner Rhind.

288. Η διάκριση των τελετουργιών σε θρησκευτικές (τελετές προς τιμήν των Θεών), νεκρικές (προς τιμήν των νεκρών) ή βασιλικές (προς τιμήν του Φαραώ) είναι μία κατά συνθήκη απλούστευση, για να περιορίσει τον τεράστιο όγκο των διαθέσιμων πληροφοριών και να διευκολύνει το στόχο της παρούσας μελέτης. Άλλωστε, ειδικότερα κατά την Ύστερη και Ελληνορωμαϊκή Περίοδο, πολλοί νεκρικοί πάπυροι εμπειρίχαν κείμενα που είχαν παράληπτα χρησιμοποιηθεί και καταγραφεί ως ναϊκές τελετουργίες. Ένα τέτοιο παράδειγμα είναι η συλλογή νεκρικών παπύρων από το Ασασίφ, που συνδέονται με τη λατρεία του Όστρι στο περιβάλλον των πτολεμαϊκών ναών. Βλ. Burkard, *Grabung*.

289. Σχετικά με τις δυσκολίες ταύτισης των μνημειακών τελετουργικών παραστάσεων με τα πραγματικά δρώμενα, βλ. Baines στο Quirke (ed.), *Temple*, 223 και Teeter, *Presentation of Maat*, 37-48. Για τον αποσπασματικό, μη αφηγηματικό χαρακτήρα των μνημειακών πηγών, βλ. Baines, *JNES* 50 (1991), 103-4.

290. Ο Derchain, *CdE* 73 (1962), 31-65, κυρίως 31-44, ακολουθούμενος από τον Winter, *ÄA* 46 (1987), 61-76, καθεί το σύστημα των κανόνων που διέπει την εικονογραφική διαστρωμάτωση τελετουργικών σκηνών και κει-

Η επιλογή εκπήγαζε από και υπηρετούσε τη συμβολική συσχέτιση μεταξύ συγκεκριμένων χώρων του μνημείου και της εννοούμενου στις νεκρικές επωδές τελετουργικού δράματος ή μυθεύματος. Για παράδειγμα στην πυραμίδα του Ούνας,²⁹¹ οι επωδές που περιγράφουν την τελετή προσφοράς προς τον αποθανόντα Φαραώ καταλαμβάνουν το βόρειο τοίχο του ταφικού θαλάμου, δίπλα από τη σαρκοφάγο, ώστε να είναι εύκολα προσβάσιμες από το νεκρό.²⁹² Στο αέτωμα της ανατολικής πλευράς υπάρχουν επωδές που παρείχαν το απαιτούμενο μυθολογικό πλαίσιο στην τελετή της προσφοράς,²⁹³ ενώ κατά μήκος της νότιας και του κυρίου μέρους της ανατολικής πλευράς είχαν καταγραφεί κείμενα που επισφράγιζαν την ανάνηψη, την εσ αεί παρουσία, τη δύναμη και την ανύψωση του βασιλιά στα ουράνια πεδία.²⁹⁴ Τα τελευταία δεν σχετίζονταν άμεσα με την τελετή της προσφοράς στο βόρειο τοίχο του θαλάμου. Αντίθετα, παρείχαν έναν εναλλακτικό τρόπο

μένων στην επιφάνεια ενός ναού με τον όρο *grammaire du temple*. Ο Gutbub, *Mélanges Vercoutter*, 123-36, αναφέρεται στην «*αλληλουχία*» και στη «*συμμετρία*» των τελετουργικών παραστάσεων. Πρβλ. την προβληματική της Vassilica, *Ptolemaic Philae*, 11 και της Nordh, *Egyptian Curses and Blessings*, 115-18, για την ύπαρξη ή μη συγκεκριμένων και ηλιτεχνικών «*εγχειριδίων*» (*scribe books*), που περιείχαν ένα σύστημα κανόνων για την εικονογράφηση των μνημείων.

291. Η σχετική θεωρία συμβολικής συσχέτισης των *Πυραμιδικών Κειμένων* με τον περιβάλλοντα χώρο προτάθηκε για πρώτη φορά από τον Γερμανό Αιγυπτιολόγο J. Osing, *MDAIK* 42 (1986), 131-44. Πρβλ. Eyre, *Cannibal Hymn*, 23-47, Allen, in Berger et al. (eds.), *Hommages Leclant*, τ. 1, 5-28 και Englund, στο op. cit., 169-80.

292. Επωδές 23-71. Βλ. Osing, *MDAIK* 42 (1986), 133 και 136.

293. Επωδές 204-12 και 223-24.

294. Επωδές 213-19 (νότιος τοίχος) και 219-22 (ανατολικός τοίχος). Βλ. Osing, *MDAIK* 42 (1986), 138-40.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

για την αναγέννηση και τη θεϊκή μεταμόρφωση του Φαραώ με την κατανάλωση των προσφερόμενων αγαθών.²⁹⁵ Οι αποτρεπτικές επωδές κάλυψιαν το αέτωμα πάνω από τη σαρκοφάγο, παρέχοντας την αναγκαία μαγική κάλυψη στο νεκρό, ενώ η επωδή 313 που αναφερόταν στη διάνοιξη των πυλών του ουρανού τοποθετείτο στην είσοδο της πυραμίδας.²⁹⁶ Έτσι, η διάταξη των επωδών στο συγκεκριμένο μνημείο ήταν μάλιστον *αρχιτεκτονική* και *συμβολική* παρά *τελετουργική*, με την έννοια ότι η σειρά καταγραφής των επωδών δεν ταυτίζοταν με τη σειρά των πραγματικών τελετουργικών δρώμενων που ήταν χώρα στο εσωτερικό του θαλάμου.²⁹⁷

Μία ιδιαίτερη, οντολογική σχέση διαμορφωνόταν μεταξύ του μνημείου και των διακοσμητικών του συνθέσεων. Τόσο πίσω από τον πρωταγωνιστή-ιερουργό όσο και στο προφανές του περιεχόμενο της τελετουργικής πράξης προέβαλε μία υποβόσκουσα αιλητηγορία, η οποία εκφραζόταν μέσω της εικονογραφικής ή γραπτής σύνθεσης. Μυθολογικά θέματα και τελετουργικές πρακτικές συνυφαίνονταν δυσδιάκριτα μέσα στο διακοσμητικό αυτό πλαισίο, ήτειτουργώντας ταυτόχρονα σε διττό επίπεδο: σε ένα ιδεατό, με την έκφραση συγκεκριμένων μυθολογικών *σχημάτων*²⁹⁸ και παραδόσεων, και σε ένα τελετουργικό επίπεδο, με την ταύτι-

295. Πρβλ. σχετικές παρατηρήσεις του Eyre, *Cannibal Hymn*, 45-7.

296. Osing, *MDAIK* 42 (1986), 132-34.

297. Barta, *Bedeutung der Pyramidentexte*, 7-9. Πρβλ. Willems, *Coffin of Heqata*, 2-6, για παρόμοια ανάλυση της διάταξης μίας ορισμένης ομάδας επωδών σε συγκεκριμένα σημεία της σαρκοφάγου.

298. Η Bickel, *Cosmogonie*, 245-56 χρησιμοποιεί τον όρο *mytheme* («μυθεύματα»), για να χαρακτηρίσει την απόδοση ενός τελετουργικού κειμένου, όχι ως οιλοκληρωμένη έκφραση με θεολογική σημασία, αλλά ως μυθολογική πραγματεία.

ση των συμμετεχόντων στην τελετουργική διαδικασία με τους πρωταγωνιστές των παραδόσεων αυτών. Κατ' αυτόν τον τρόπο, το μνημειακό περιβάλλον, τάφος ή ναός, διαμορφωνόταν σε μία μικρογραφία του κόσμου με τις μυθολογικές και οντολογικές του συνισταμένες, μέσα στον οποίο υφίσταντο και δρούσαν θεοί και άνθρωποι, πραγματώνοντας την τάξη (μάατ).²⁹⁹

Κατά τον Γερμανό Αιγυπτιολόγο Jan Assmann, από τους σημαντικότερους μελετητές της αρχαίας αιγυπτιακής θεολογίας και πρακτικής, το τελετουργικό τυπικό αυτό καθεαυτό λειτουργεί σε τρία διαφορετικά επίπεδα, τα οποία μορφοποιούνται ως εξής:³⁰⁰

- | | | | |
|-------------|----------|---|-----------------------------|
| 1ο επίπεδο: | ιερέας | - | πράξη (δρώμενον) |
| 2ο επίπεδο: | βασιλιάς | - | αναπαράσταση (δεικνούμενον) |
| 3ο επίπεδο: | Θεός | - | γηγάσσα (λεγόμενον) |

Τα πρώτο επίπεδο ταυτίζονται με το τελετουργικό επεισόδιο που διαδραματίζοταν μπροστά από το άγαλμα του θεού ή του ιδιο-

299. Για τον τάφο ως μικρογραφία του σύμπαντος, βλ. Baines, στο O'Connor και Silverman (eds.), *Ancient Egyptian Kingship*, 139 (βασιλικός τάφος) και Kamrin, *Cosmos of Khnumhotep II* (ιδιωτικός τάφος).

300. Βλ. Assmann, στο Biderman και Scharfstein (eds.), *Interpretation in Religion*, 87-109, ειδικότερα 94-102, όπου και χαρακτηρίζει τον πολυεπίπεδο χαρακτήρα μίας τελετουργίας ως «μνημειακή πραγματεία». Ο Egberts, *In Quest*, 389-91, στηρίζει τη διαφοροποίηση ανάμεσα στην εικονογραφική τελετουργική αναπαράσταση και την τελετή αυτή καθεαυτή πάνω στη θεωρία του Derchain (βλ. σημ. 290 παραπάνω). Σε αντίθεση με τον Assmann ξεχωρίζει τέσσερα επίπεδα επικοινωνίας μίας τελετής με την εικονογραφική της αναπαράσταση. Βλ. άρθρο του στο Eyre (ed.), *Proceedings of the Seventh International Congress*, 357-63 και πρβλ. με Eyre, *Cannibal Hymn*, 36-40.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

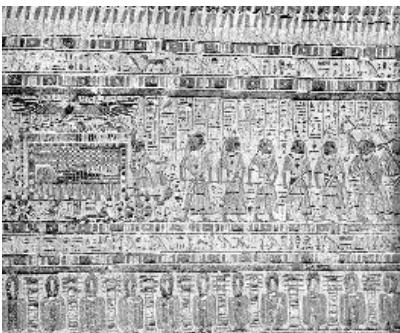
κτήτη του τάφου και στο οποίο ιδιαίτερα σημαντικός ήταν ο ρόλος του ιερουργού. Το δεύτερο επίπεδο αντιστοιχούσε στην ιερή εικονογραφία όπου ο βασιλιάς αντικαθιστούσε τον ιερέα στα τελετουργικά του καθήκοντα. Στο τρίτο επίπεδο πραγματωνόταν η προφορική επικοινωνία με τη θεότητα μέσω μυθολογικής ταυτοπίστης. Για να εξηγήσει το τριπλό αυτό επίπεδο ανάπτυξης του τελετουργικού τυπικού, ο Assmann φέρει ως παράδειγμα τη σκηνή προσφοράς πάπιας ή χήνας, η οποία αποτελούσε βασικό επεισόδιο της καθημερινής ναϊκής τελετουργίας. Το δρώμενο συνίστατο στην προετοιμασία και στην προσφορά από τον ιερέα μαγειρεμένων κομματιών του zώου προς το άγαλμα του θεού. Η εικονογραφική απεικόνιση (δεικνούμενον) έδειχνε το βασιλιά να κομματίζει το zώο ενώπιον του θεού και τη συνοδευτική επιγραφή (λεγόμενον) να ταυτίζει συμβολικά συγκεκριμένα κομμάτια από το σώμα του zώου με το μάτι του Ωρου και τα γεννητικά όργανα του Σηθ, τα οποία, εν συνεχείᾳ, προσφέρονταν στο θεό:

*To στήθος είναι το μάτι του Ωρου,
το πόδι είναι τα γεννητικά όργανα του Σηθ.
Όπως ο Ωρος είναι ικανοποιημένος με τα μάτια του,
(και) ο Σηθ είναι ικανοποιημένος με τα γεννητικά
του όργανα, έτσι και ο θεός είναι ικανοποιημένος
με αυτά τα επιλεγμένα κομμάτια κρέατος.³⁰¹*

Η προφορική απαγγελία και, ακολούθως, η μεταφορά της ως επιγραφή στην επιφάνεια του μνημείου αποτελούσε το συνδε-

301. Μετάφραση από Assmann, στο Scharfstein (eds.), *Interpretation in Religion*, 94. Πρβλ. Nelson, JNES 8 (1949), 209, επεισόδιο 5.

τικό κρίκο μεταξύ των επωδών και της συμβολικής της υπόστασης, ως «*λογοτεχνικής-παραστατικής*» πηγής μυθολογικής και θεολογικής μεσολάβησης για την ανάδυση του νεκρού από το γήινο χωρόχρονο στο κοσμικό γίγνεσθαι.³⁰² Η ανάδυση αυτή σε πραγματικό χρόνο συντελείτο στο πλαίσιο της επίσημης λατρείας προς το νεκρό.



18. Παράσταση στην εξωτερική επιφάνεια του ιερέα του Ἀμψωνα, Αμενεμόπτε, που περιγράφει την πορεία της νεκρικής πομπής προς τον τάφο. Πρώην 22η Δυναστεία (περ. 945-900 π.Χ.) από τις Θήβες, τώρα στο Βρετανικό Μουσείο (ΕΑ 22941). Από Taylor, *Death and the Afterlife*, 188.

5.3 Εκφάνσεις της ταφικής τελετουργίας

Η λατρεία προς το νεκρό ξεκινούσε ήδη κατά τη διάρκεια της ταριχευτικής διαδικασίας και των τελετουργικών δρώμενων που τη συνόδευαν. Γι' αυτά οι μόνες διαθέσιμες πληροφορίες προέρχονται από παπύρους της Ρωμαϊκής Περιόδου, όπως είδαμε στο Κεφάλαιο 3. Το σχετικό κείμενο, που επιγράφεται *Tελετή της Ταρίχευσης*, περιγράφει 11 επεισόδια και περιλαμβάνει απαγγελία επωδών, εκτέλεση αποτρεπικών πράξεων και εφαρμογή κατάλληλων φυλακτών και λινών επιδέσμων πάνω στο νεκρό λείψανο. Μετά το τέλος της ταριχευτικής διαδικασίας, οι συγγενείς του νεκρού συνέλεγαν το λείψανο από το εργαστήριο των ταριχευτών και ξεκινούσε η νεκρική πομπή προς το ταφικό σύμπλεγμα (εικ. 18). Η

302. Eyre, *Cannibal Hymn*, 39.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

πομπή έχει εικονογραφηθεί πολύ παραστατικά σε επιφάνειες τάφων και σαρκοφάγων, καθώς και σε βινιέτες νεκρικών παπύρων, και έχει αναπαρασταθεί στα βασικά της επεισόδια από τον Altenmüller.³⁰³ Στις παραστάσεις αυτές η ανθρωπόμορφη σαρκοφάγος απεικονίζεται πάνω στο νεκρικό βάθρο, που είχε τη μορφή τροχήλατου ναϊσκου. Ο ναϊσκος, που αποτελούσε το επίκεντρο της πομπής, διακοσμείτο με μπουκέτα λουλουδιών και πολύτιμα κοσμήματα από χρυσό και κυανό λίθο (λάπι λάζουλι) ή φαγεντιανή, όπως χαρακτηριστικά αναφέρεται στην *Istoria του Σινούχε*, πλογοτεχνικό κείμενο του Μέσου Βασιλείου:

Σκέψου την ημέρα της ταφής, το πέρασμα στον
απόλυτο σεβασμό, όταν μία νύχτα γεμάτη από
αιθέρια έλασια και λινά ανήκει σε σένα, μία νεκρική
πομπή ετοιμάζεται για σένα από τα χέρια της Ταου-
ίτη την ημέρα της ταφής σου. Η σαρκοφάγος σου
είναι φπαγμένη από χρυσό, το άνω άκρο της από
κυανό λίθο και η σαρκοφάγος σε σκεπάζει προ-
στατευτικά όπως είσαι ξαπλωμένος στο νεκρικό
βάθρο. Οι μουσικοί είναι μπροστά σου, ο χορός³⁰⁴
των πενθούντων γυναικών εκτελείται στην πύλη³⁰⁴
του τάφου σου, ο κατάλογος προσφορών αναγι-
γνώσκεται για σένα, (και) μία θυσία πραγματοποι-
είται επάνω στην τράπεζα προσφορών...

303. Βλ. LÄ 1, 745-65 με περαιτέρω βιβλιογραφία. Πρβλ. επίσης, Willemse, *Chests of Life*, 145-59.

304. Sinuhe B, 193-96 = Parkinson, *Tale of Sinuhe*, 36.



19. Ομάδα γυναικών που θρηνούν το νεκρό. Λεπτομέρεια της παράστασης στην εικ. 17.

Από την πομπή έχωριζαν οι τεθλημμένες γυναίκες (εικ. 19), για τις οποίες ο Ηρόδοτος έγραψε ότι «όταν πεθαίνει ένας διακεκριμένος άνδρας, οι γυναίκες του σπιτιού σκεπάζουν το κεφάλι και το πρόσωπό του με λάσπη και έπειτα, αφήνοντας το νεκρό στο σπίτι, περιδιαβαίνουν την πόλη μαζί με τους συγγενείς του νεκρού, δένοντας το φόρεμά τους με μία záwn και χτυπώντας το γυμνό τους στήθος. Οι άντρες συγγενείς τις ακολουθούν, φορώντας και αυτοί záwn και χτυπώντας το στήθος τους».³⁰⁵ Τη νεκρική πομπή συμπλήρωναν οι ταριχευτές ιερείς, με επικεφαλής τον

305. Ηρόδοτος II, 85.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

αρχιερέα που απήγγειλης τις επωδές από ένα ρολό παπύρου, και οι υπηρέτες που μετέφεραν τις προσφορές και τα αγαθά.

Η πορεία προς τον τάφο περνούσε από τρεις σταθμούς που αντιπροσώπευαν συμβολικά τα τρία ιερά θρησκευτικά κέντρα στο Δέλτα του Νείλου: Σάις, Μπούτο και Χουτ-σερ. Κατά τη διάρκεια της πομπής στη Σάις, ο σαρκοφάγος τοποθετείτο πάνω σε μία μικρή ήλιμβο. Εν συνεχείᾳ, η πομπή οδηγείτο στο «εξαγνιστήριο» (σεχ-νέτσερ ή ουάμπου), για τον τελετουργικό καθαρισμό της σαρκοφάγου και του ταριχευμένου σώματος με νερό.³⁰⁶ Στην επωδή 60 των Κειμένων των Σαρκοφάγων η πύλη στο σεχ-νέτσερ περιγράφεται ως «πύλη προς τον ορίζοντα» (σεμπεχέτ άκχετ), υποδηλώνοντας ότι η νεκρική πομπή ξεκινούσε την πορεία της προς τον τάφο με την ανατολή του ήλιου, αφού είχε παραμείνει στο χώρο της ταρίχευσης καθ' όλη τη διάρκεια της νύχτας.

Η άφιξη της πομπής στο ταφικό συγκρότημα σηματοδοτούσε την έναρξη μίας σειράς δρώμενων, τα οποία είχαν ως απώτερο στόχο τη μαγική «μεταμόρφωση» του και του νεκρού σε «δοξασμένο πνεύμα» (σακχ).³⁰⁷ Τα δρώμενα ξεκινούσαν με την τελετή «ανοίγματος του στόματος του νεκρού», με στόχο την εμφύσηση θεϊκής, δημιουργικής ενέργειας στο νεκρό σώμα. Συνεχίζονταν με τη θυσία ζώων, την απόθεση προσφορών (χέτεπ ντι

306. Το νερό έπαιζε σημαντικότατο ρόλο στην αρχαία αιγυπτιακή τελετουργία. Θεωρείτο ότι συμβόλιζε την αρχέγονη, υγρή κατάσταση από την οποία προήρθε η δημιουργία του κόσμου. Βλ. Koenig, στο Menu (ed.), *L'eau en Egypte Ancienne*, 239-48.

307. Για τις πολύ σημαντικές αυτές τελετές, βλ. Assmann, in Groll (ed.), *Studies Lichtheim I*, 1-45.

νέου) και τη διενέργεια αποτρεπτικών πράξεων (απαγγελία επωδών κατά κοσμικών και ουράνιων εχθρών, άναμμα δάδων και θυσίες ζώων), για να καταπλήξουν στον τελικό εξαγγισμό του νεκρού και των ιερών αγαθών με νερό.³⁰⁸

Τελετή «*ανοίγματος του στόματος του νεκρού*»

Θεωρείτο από τις σημαντικότερες αιγυπτιακές τελετουργίες (εικ. 20).³⁰⁹ Στα αρχαία Αιγυπτιακά ονομαζόταν *ουέπετ-ερ* ή *ουέν-ερ* «*άνοιγμα του στόματος*»,³¹⁰ και απέβλεπε στη μαγική ανάνηψη των λατρευτικών αγαθών θεών, βασιλιάδων ή απλών υπηκό-

308. Ο Lloyd στο Simpson (ed.), *Religion and Philosophy*, 123-31, μιλάει για τρεις φάσεις της νεκρικής λατρείας: τη φάση του αποχωρισμού (θάνατος και ταρίχευση), της ανάνηψης (ταφή) και της διατήρησης της μεταθανάτιας οντότητας του νεκρού (νεκρική λατρεία και τελετές προσφορών). Ουσιαστικά η φάση του αποχωρισμού όπως είδαμε και στα προηγούμενα κεφάλαια, δεν αποτυπώνταν στην αιγυπτιακή τέχνη, με εξαίρεση, ίσως, την καταγραφή αποσπασματικών επεισοδίων της ταριχευτικής πρακτικής στην τέχνη της Ύστερης και Ελληνορωμαϊκής Περιόδου.

309. Η βασική μελέτη, βασισμένη σε πηγές του Νέου Βασιλείου, παραμένει ακόμα αυτή από τον Otto, *Mundöffnungsritual*. Για μία συνοπτική παρουσίαση της τελετής με παράθεση επιπλέον βιβλιογραφίας, πρβλ. Roth, στο *OEAE*, τ. 2, 605-609. Παραθίλαγές της τελετής βασισμένες σε δημώδεις πηγές έχουν παρουσιαστεί από τον Smith, *Liturgy*. Η τελετή μπορούσε επίσης να κινητοποιηθεί για την ευημερία ενός ναού στο σύνολό του. Βλ. Blackman, *JEA* 32 (1946), 75-91.

310. Οι όροι δεν είναι ακριβώς συνώνυμοι. Το ρήμα *ουέπ* μεταφέρει περισσότερο την έννοια του «*ανοίγω, διαχωρίζω κάτι*» – στην προκειμένη περίπτωση τα χείλη της μούμιας, για να εισέλθει η θεϊκή πνοή. Αντίθετα, το *ουέν* απαντάται περισσότερο με την έννοια του «*αποκαλύπτω* κάτι ή «*κάνω κάτι να φανερωθεί*». Η χρήση του, ενδεχομένως, υπονοεί τη μεταφορική σημασία της τελετής, που ήταν η αποκατάσταση των αισθήσεων και των ζωτικών δυνατοτήτων του νεκρού. Βλ. Roth, op.cit., 606.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΥΠΤΟ



20. Η τελετή ανοίγματος του στόματος από το νεκρικό πάπυρο του Χουνέφερ, 19η Δυναστεία από τις Θήβες. Η μούμια υποστηρίζεται από έναν iερέα που φοράει τη μάσκα του Άνουβι, μπροστά σε μία σχηματική αναπαράσταση τάφου. Γυναικείες μορφές μοιρολογούν και iερείς καίνε αρωματικά έλαια και θυμιάματα. Βρετανικό Μουσείο (EA 9901/5). Από Taylor, *Death and the Afterlife*, 190.

ων. Εκιελείτο, αρχικώς, μπροστά από την ανθρωπόμορφη σαρκοφάγο με τη μούμια του νεκρού και μετά το πέρας της ταφής καθημερινά, με αποδέκτη το νεκρικό άγαθμα.

Μία από τις αρχαιότερες καταγραφές της τελετής συναντάται στην επωδή 30b των *Πυραμιδικών Κειμένων* και προέρχεται από τον ταφικό θάλαμο της πυραμίδα της Ούνας:

*Ω, Βασιλιά Όστρι! Ανοίγω το στόμα σου για σένα με
τη σιδερένια λεπίδα (nTrwy) της Άνω Αιγύπτου
(και) τη σιδερένια λεπίδα της Κάτω Αιγύπτου.³¹¹*

311. Pyr. 30b.

Οι πεπίδες νετσερούνι κατά το Μέσο και Νέο Βασίλειο αντικαταστάθηκαν από ένα ειδικό εργαλείο που έφερε διπλή πεπίδα, ονομαζόταν πέσσεσ-κεφ³¹² και χρησιμοποιείτο για να στηριχθεί το κάτω μέρος του σαγονιού της μούμιας κατά τη συμβολική διάνοιξη του στόματος από τον ιερουργό. Της τελετής προΐσταντο οι θεοί Όρος, Φθα και Θωθ. Οι δύο πρώτοι χειρίζονταν τα εργαλεία για το άνοιγμα του στόματος, ενώ ο Θωθ είχε αναθάβει την αναζωογόνηση της καρδιάς, με σκοπό να θυμάται ο νεκρός αυτά που έχουν περιπέσει στη λήθη και να μπορεί να απολαμβάνει τα προσφερόμενα αγαθά.³¹³ Στη συνέχεια ακολουθούσε ο κατάλογος των προσφερόμενων αγαθών για την άλλη τωάν.

Κατά τη διάρκεια του Νέου Βασιλείου, διαμορφώθηκαν δύο ξεχωριστές παραδόσεις. Η πρώτη παράδοση, που καταγράφηκε στην επωδή 23 της Βίβλου των Νεκρών, συνέχισε την παράδοση του Μέσου Βασιλείου με τη μεσοιλάβηση της θεϊκής δύναμης στην εκτέλεση της τελετής. Η επωδή ανέφερε χαρακτηριστικά:

*Το στόμα μου ανοίγει από τον Φθα και οπιδόποιε
βρίσκεται στο στόμα μου επενθερώνεται από τον
τοπικό μου θεό. Ο Θωθ συμμετέχει εξοπλισμένος
με μαγεία (χέκα). Τα δεσμά του Σηθ, τα οποία
περιόριζαν το στόμα μου, έχουν λυθεί. Ο θεός
Αιούμ τα έχει εξορκίσει και έχει αποτρέψει τους*

312. Τέτοια εργαλεία έχουν βρεθεί μέσα σε ειδικές θήκες, σε τάφους από το Αρχαίο Βασίλειο μέχρι και την' Ύστερη Περίοδο. Bfl. Van Walsem, *OMRO* 59-60 (1978-79), 193-249, εικ. 38 και Taylor, *Death and the Afterlife*, 190-92, εικ. 134-135.

313. CT I, 65.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

περιορισμούς του Σηθ. Το στόμα μου είναι ανοικτό, το στόμα μου έχει χωριστεί από τη σιδερένια δλεπίδα του (εν. του Σου), με την οποία ανοίγει το στόμα των θεών. Είμαι η Σέκχρη, και στέκομαι πίσω από Εκείνη που είναι ο δυνατός άνερος του ουρανού! Είμαι ο Μέγας Ωρίων που κατοικεί στις ψυχές της Ήλιούπολης. Όσον αφορά τις μαγικές επωδές (χεκάου) που θα απαγγελθούν εναντίον μου, οι θεοί θα ξεσποκωθούν κατά αυτού, ακόμα και ολόκληρη η Εννεάδα.³¹⁴

Η δεύτερη παράδοση ακολούθησε εκείνη των Πυραμιδικών Κειμένων, διαφέροντας μόνο στους σκοπούς και τις εμπλεκόμενες θεότητες.³¹⁵ Η διαδικασία αποτελείτο από 75 επεισόδια και τιποφορείτο ως «Τελετή Ανοίγματος του Στόματος για το Άγαλμα του Νεκρού στο Χουτ-Νέμπου». Οι συγγενείς του νεκρού τοποθετούσαν την ανθρωπόμορφη σαρκοφάγο με τη μούμια κατακόρυφα, πάνω σε μία σωρό από καθαρή άμμο, μπροστά από την είσοδο του τάφου. Μετά τις απαραίτητες σπονδές και τους εξαγνισμούς, ο αρχιερέας (σεμ-νέτσερ)³¹⁶ άνοιγε το στόμα της μούμιας με ειδικά εργαλεία (σιμίθη, σκεπάρνι, πέσσεσ-κεφ κ.ά.), με σκοπό να επαναφέρει συμβολικά τις αισθήσεις του νεκρού και να εμφυ-

314. Faulkner, *Book of the Dead*, 51-2.

315. Βλ. σχετικά Otto, *Mundöffnungsritual*.

316. Συνήθως ο αρχιερέας ήταν και ο γιος του νεκρού, πειτουργώντας ως το διάμεσο μεταξύ του κόσμου των ζωντανών και του κόσμου των νεκρών. Σε βινέτες από ταφικούς παπύρους του Νέου Βασιλείου απεικονίζεται ο θεός Άνουβις να προΐσταται της τελετής.

σήσει θεϊκή πνοή στο νεκρό σώμα. Η διαδικασία αυτή επαναλαμβανόταν τρεις φορές, χρησιμοποιώντας διαφορετικά εργαλεία κάθε φορά, εναλλασσόμενη με θυσίες ζώων και σπονδές. Η τελετή ολοκληρωνόταν με την απαγγελία υμνοποιιών προς τους θεούς και την τελική απόθεση του νεκρού στον τάφο.

Χέτεπ ντι νέσου («τελετή απόθεσης προσφορών»)

Ετ θυσία ζώων

Μετά την ολοκλήρωση της ταφής άρχιζε η διαδικασία εναπόθεσης προσφορών μπροστά από την *ψευδόθυρα* ή το άγαλμα του νεκρού. Οι προσφορές περιείχαν κάθε λογής αγαθά (τρόφιμα, κρασί, φυλακτά, νεκρικά ειδώλια και αγγεία κ.ά.), απαραίτητα για την ασφαλή και αξιοπρεπή διαβίωση του νεκρού στον Άλλο Κόσμο, την εξασφάλιση της κινητικότητας και επιβίωσης του *κα*. Η εναπόθεση προσφορών συνοδεύοταν από επιμέρους συμβολικές πράξεις, όπως σπονδές, καύσεις αρωματικών ειδαίων, εξαγνισμούς με νερό και θυσίες ζώων.

Η θυσία βροειδών αποτελούσε βασικότατο επεισόδιο σε κάθε τελετουργία προς το νεκρό. Το κρέας τους απεικονίζοταν στις παραστάσεις προσφορών μπροστά από την *ψευδόθυρα* ή την τράπεζα προσφορών και καταναλωνόταν από τους συμμετέχοντες στην τελετουργία ιερείς ή συγγενείς του νεκρού.

Η θυσία ζώων, που δεν ήταν αποκλειστικό χαρακτηριστικό της νεκρικής λατρείας μόνο, αλλά συνιστούσε ακρογωνιαίο λίθο σε πολλές αιγυπτιακές τελετουργίες, συνδεόταν άμεσα με την τελετή «*σονίγματος του στόματος*» τόσο σε τελετουργικό όσο και σε μεταγλωσσικό, συμβολικό επίπεδο.³¹⁷ Για παράδειγμα, η αιγυπτιακή

317. Βλ. σχετικά Willem, *Chests of Life*, 230-32 και τη συσχέτιση

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΥΠΤΟ



21. Ψευδόθυρα από ασβεστόλιθο του Αρχαίου Βασιλείου (6η Δυναστεία). Εθνικό Αρχαιολογικό Μουσείο Αθηνών, Συλλογής Δημητρίου. Από Τζάχου (εκδ.), Κόσμος της Αιγύπτου, 79.

ηλέξη για τη σμίλη, που χρησιμοποιείτο στο άνοιγμα του στόματος της μούμιας, ήταν *σέτεπ*, όπως και τα «κομμάτια κρέατος» (*σετέπου*).³¹⁸ Η θυσία ζώων ολοκληρωνόταν με την απαγγελία της *χέτεπ νη νέσου* φόρμους προσφοράς.³¹⁹ Η βασική φόρμουλα, όπως έχει καταγραφεί σε ταφικές στήλες, σε *ψευδόθυρες* και σε εσωτερικές επιφάνειες ταφικών θαλάμων. Η *ψευδόθυρα* ήταν ένα είδος ταφικής στήλης που ομοίαζε με θύρα και στόλιζε την ανατολική πλευρά του ταφικού θαλάμου (εικ. 21).³²⁰ Στα Αιγυπτιακά καλείτο *ερ-περ*, που κυριολεκτικά σημαίνει «στόμα του σπιτιού»,

δηλαδή του τάφου. Οι Αιγύπτιοι πίστευαν ότι από την *ψευδόθυρα* μπορούσε να εξέλθει το *κα* του νεκρού και να επικοινωνήσει με τον ορατό κόσμο. Στο κέντρο της *ψευδόθυρας* απεικονίζοταν ο νεκρός όρθιος ή καθιστός μπροστά από μία τράπεζα προσφορών, συνοδευόμενος από τους συγγενείς του. Η κεντρική παράσταση περιβαλλόταν από τους τίτλους και τα ονόματα

318. Eyre, *Cannibal Hymn*, 54.

319. Kousoúlts, *COPRUS* 36 (Μάρτιος 2002), 92-93.

320. Bl. Taylor, *Death and the Afterlife*, 155-62. Για μία συλλογική μελέτη των *ψευδοθύρων* και ταφικών στηλών του Αρχαίου Βασιλείου, βλ. Dawood, *Inscribed stelae*, αδημοσίευτη διδακτορική διατριβή στο Πανεπιστήμιο του Λίβερπουλ

του νεκρού, καθώς και από φόρμουλες προσφοράς. Σύμφωνα με αυτές, ο Φαραώ προσκόμιζε τις νεκρικές προσφορές στο θεό του Κάτω Κόσμου, τον Όσιρι, και αυτός με τη σειρά του τις προσέφερε στο πνεύμα του νεκρού:

*Mία προσφορά που ο βασιλιάς δίνει (χέτεπ νη
νέσου) στον Όσιρι, Ηγεμόνα της Τζέντου, Μέγα
Θεό, Ηγεμόνα της Αβύδου,³²¹ ώστε να παράσχει
προφορική προσφορά (πέρετ-χέρου) άρτου, μπύ-
ρας, βοδινού κρέατος, πουληρικού, αλάβαστρου,
ρουχισμού (και) οπιδήποτε (είναι) χρήσιμο και
αγνό, με το οποίο zει ένας θεός, για το κα του
αξιοσέβαστου N.³²²*

Η εισαγωγή της φόρμουλας καθιστούσε σαφές ότι οι οιεσδήποτε προσφορές προέρχονταν θεωρητικά από το Φαραώ ή τους θεούς, συνήθως τον Όσιρι ή τον Άνουβι. Η έκφραση πέρετ-χέρου, που κυριολεκτικά σήμανε «εκπηγάζοντας από την αναπνοή», αποτελούσε το σημαντικότερο σημείο της φόρμουλας, γιατί τόνιζε τη μαγική ιδιότητα του ήχου και του πλόγου στην πραγμάτωση της λατρείας προς το νεκρό ή τους θεούς.

Η φόρμουλα είχε διπλό σκοπό. Αφενός υπογράμμιζε τη βασιλική εύνοια προς το νεκρό αλλά και προς τους θεούς με την καθημερινή λατρεία και τις προσφορές προς αυτούς κατά τη

321. Κατά αυτόν τον τρόπο, εξυμνούνται οι δύο τερές περιοχές στην Κάτω και Άνω Αίγυπτο αντίστοιχα, που παραδοσιακά σχετίζονταν με τη λατρεία του θεού: Τζέντου (Αμπουσίρ) στο Δέλτα του Νείλου και στην Άβυδο.

322. Όπου N, το όνομα του εκάστοτε νεκρού.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΥΠΤΟ



22. Λίθινα ουσάμπτι από το Νέο Βασιλείο. Εθνικό Αρχαιολογικό Μουσείο Αθηνών, Συλλογής Ρόστοβιτς. Από Τζάχου (εκδ.), Κόσμος της Αιγύπτου, 130.

διάρκεια σημαντικών θρησκευτικών γιορτών. Αφετέρου, η αντιστροφή της προσφοράς στο δεύτερο μέρος της φόρμουλα (πέρετ-χέρου), από το θεό προς το νεκρό, καθιστούσε το νεκρό κοινωνότων προσφερόμενων στους θεούς αγαθών και ενίσχυε, σε προσωπικό επίπεδο, εκφάνσεις της οικογενειακής λατρείας προς αυτόν. Τα προσφερόμενα αγαθά (άρτος, μπύρα, βοδινό κρέας, ρουχισμός, νε-

κρικά κτερίσματα και κοσμήματα) ήταν απληθινά και συνόδευαν το νεκρό στον τάφο. Παράλληλα, απεικονίζονταν στις στήλες και στους τοίχους του ταφικού θαλάμου, και αποκτούσαν υπόσταση με την απαγγελία της χέτεπ ντι νέσου φόρμουλας.

Η μαγεία στην υπηρεσία του νεκρού

Οι νεκρικές τελετουργίες και οι αποθέσεις προσφορών συνοδεύονταν από διάφορες αποτρεπτικές πράξεις, που σκοπό είχαν να προστατέψουν το νεκρό από πιθανούς κινδύνους που θα συναντούσε στον Άλλο Κόσμο. Η άσκηση της μαγείας είχε διπλό χαρακτήρα: προφυλακτικό, με την απόθεση ειδωλίων, ουσάμπτι (εικ. 22) και φυλαχτών στον τάφο ή στο οώμα της μούμιας (εικ. 23 και 24), για την προσφορά εργασίας και προστασίας προς το νεκρό στο Ντουάτ, και αποτρεπτικό, με την απαγγελία συγκεκριμένων επωδών και την εφαρμογή τελετουργικών πράξεων κατά



24. Φυλαχτά τοποθετημένα στο στήθος μούμιας της Ρωμαϊκής Περιόδου (μετά 30 π.Χ.) από το Βρετανικό Μουσείο (EA 6714). Από Taylor, *Death and the Afterlife*, 202.



23. Φυλαχτά Αρχαίου Βασιλείου και Πρώτης Ενδιάμεσης Περιόδου από το Βρετανικό Μουσείο. Από Andrews, *Amulets*, εικ. 67.

των δαιμονικών νεκρών (*μουτι*) και των υπερφυσικών οντοτήτων (*μπάου*), που εποφθαλμιούσαν την ακεραιότητα του νεκρού.

Τα *ουσάμπι* ήταν ανδρικά ή γυναικεία ειδώλια που παρίσταναν το νεκρό ως μούμια. Εισήχθησαν γύρω στο 2100 π.Χ. και έκτοτε αποτέλεσαν αναπόσπαστο στοιχείο των ταφικών κτερισμάτων.³²³ Ο όρος πρωτοεμφανίστηκε κατά την 21η Δυναστεία και προέρχεται από το ρήμα *ούσεμπ* που σημαίνει «*απαντώ*». Όπως θα δούμε παρακάτω, η επυμολογία αυτή ταυτίστηκε με το ρόλο των ειδωλίων ως υπηρετών και ανταποκριτών του νεκρού

323. J.-F. και L. Aubert, *Statuettes égyptiennes*. Schneider, *Shabtis*. Taylor, *Death and the Afterlife*, Κεφάλαιο 4. Για τα *ουσάμπι* που βρίσκονται σε ιδιωτικές συλλογές ή μουσεία, βλ. Janes, *Shabtis*. Quirke και Spencer, *British Museum Book*, 86-97; Petrie, *Shabtis in University College London*. 324. CDME, 70.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

στο *Νιουάτ*. Άλλες ονομασίες των ειδωλίων ήταν *σάμπι* (τέλη Μέσου Βασιλείου και Νέο Βασίλειο) ή *σαουάμπι* (17η και 19η Δυναστεία, κυρίως σε ειδώλια από τη Ντέιρ ελ-Μεδίνα).³²⁵ Η ακριβής ετυμολογία των δύο τελευταίων όρων είναι ασαφής. Οι πλέξεις *σάμπι* και *σαουάμπι* πιθανόν να προέκυψαν από τη πλέξη *σαουάμπι* «κλαδί», υπονοώντας ένα κλαδί από το δέντρο *περσέα*,³²⁶ το οποίο διέθετε έντονες μαγικοθρησκευτικές ιδιότητες, ή ακόμα από τη πλέξη *σάμπου* «τροφή, γεύματα»,³²⁷ με την οποία τονιζόταν ο ρόλος τους στην εξασφάλιση της τροφής και των προσφορών προς τον αφέντη τους. Επιπλέον, η τοποθέτησή τους σε ένα συγκεκριμένο σημείο του τάφου, ή μέσα σε μικρές σαρκοφάγους και ναΐσκους δίπλα από τη σαρκοφάγο του νεκρού, εξασφάλιζε ένα δεύτερο, πέραν του νεκρικού αγάλματος, προσωρινό σώμα για το *κα* του νεκρού. Η σουδαιότητα του ρόλου των *ουσάμπι* τονίζεται ιδιαίτερα μέσα από την εικονογραφική τους απόδοση, η οποία εμφανίζει όχι μία *zawitawāt* μορφή αλλά ένα ταριχευμένο σώμα σε μικρογραφία, εμποτισμένο με θεϊκές ιδιότητες και ιδεαλιστικά χαρακτηριστικά.

Το μέγεθος των *ουσάμπι* ποικιλλεί. Εξεκινούσε από λίγα εκατοστά και μπορεί να έφθανε έως και το μισό μέτρο. Κατασκευάζονταν από διάφορα υλικά, όπως πήλιο, ξύλο, κερί, μέταιπλο, γυαλί, πηλό, χαλκό και φαγεντιανή. Ο ρόλος τους ήταν αρκετά σύνθετος και στενά συνυφασμένος με τη νεκρική

325. Ο όρος αυτός πιθανόν να προέρχεται από φωνητική μετάθεση. Βλ. Ritner, στο *OEAE* τ. 3, 334.

326. *CDME*, 263.

327. *CDME*, 261.

κοσμοθεωρία των αρχαίων Αιγυπτίων. Επωμίσθηκαν το ρόλο των υπηρετών και βοηθών του νεκρού στο μεταθανάτιο περιβάλλον, εκτελώντας αντ' αυτού τις χειρωνακτικές και αγροτικές εργασίες.³²⁸ Για το λόγο αυτό απεικονίζονταν, συχνά, να κρατάνε γεωργικά εργαλεία και καλάθια. Σε ορισμένες πηγές, μάλιστα, τα ουσάμπι χαρακτηρίζονταν ως «δούλοι» του νεκρού:

Ἐλαβα από εσένα ασήμι για αυτά τα 365 σάμπι και 36 από τους αφέντες τους, σύνολο 401 προς ικανοπόιοσή μου. Όλοι αυτοί (ενν. τα σάμπι) είναι δούλοι, ἄνδρες και γυναίκες, και έχω λάβει από εσένα την αξία τους σε ασήμι [στην πηγή] για 401 σάμπι. [Ω, σάμπι!].

*Αναλάβατε γρήγορα δουλειά εκ μέρους του Όστρι, για τον αγαπημένο των θεών, τον αρχιερέα Ιχάφι. Απαγγείλετε: «Είμαστε έτοιμοι», ανά πάσα σπιγμή μπορεί να σας διατάξει (ενν. ο Ιχάφι) να εκτελέσετε τη δουλειά της πημέρας.*³²⁹

328. Ως μη μας διαφεύγει το γεγονός ότι η καθηλιέργεια και εκμετάλλευση της γης κατά μάκος των ακτών του Νείλου ήταν από τις κυριότερες ασχολίες των αρχαίων κατοίκων του Νείλου και μία από τις βασικότερες πηγές της οικονομίας τους. Το γεωργικό σύστημα των Αιγυπτίων βασιζόταν στο νερό του Νείλου, επομένως για να αποδώσει τα μέγιστα όλοι οι Αιγύπτιοι ήταν υποχρεωμένοι από τη βασιλική αρχή σε υποχρεωτική εργασία διάνοιξης καναλιών, τεχνητών λιμνών και αποθηκευτικών χώρων. Βλ. Kemp, *Anatomy*, 232-60.

329. Από τερατικό πάπυρο της 22ης Δυναστείας στο Βρετανικό Μουσείο, όπως παρατίθεται στη μελέτη του Taylor, *Death and the Afterlife*, 116.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

Ο τίτλος και το όνομα του νεκρού χαράσσονταν στην πρόσθια επιφάνεια ενός ουσάμπι μαζί με την επωδή 6 από τη *Βίβλο των Νεκρών*, που περιείχε οδηγίες για τις μεταθανάτιες αρμοδιότητές τους:

*Επωδή για την εργασία που πρέπει να επιτελέσει
ένα σάμπι για έναν άντρα στον Άλλο Κόσμο. Ω,
σάμπι! Απαντήστε εκ μέρους μου, εάν θα πρέπει
να επιτελεστεί κάποια εργασία για μένα, η οποία θα
πρέπει να συντελεστεί στο βασίλειο των νεκρών.
Θα πρέπει να διαθέσετε τον εαυτό σας σε μένα ανά
πάσα σπιγμή, για να οργώσετε τα χωράφια, για να
γεμίσετε με νερό τα κανάλια, για να μεταφέρετε
άμρο από την Ανατολή στη Δύση. «Εδώ είμαι!», θα
πρέπει να αναφωνήσετε.³³⁰*

Τα πρώτα ουσάμπι εμφανίστηκαν σε ταφές της Πρώτης Ενδιάμεσης Περιόδου και ήταν κακότεχνα, μικρά ειδώλια, καμωμένα από κερί ή λάσπη. Τοποθετούνταν σε μικρές, κιβωτιόσχημες λάρνακες, η διακόσμηση των οποίων ακολουθούσε εκείνη των σαρκοφάγων της περιόδου που εξετάσαμε στο προηγούμενο Κεφάλαιο: ταφικές επωδές (όχι πάντα) και ένα ζωγραφιστό ζευγάρι ματιών στην ανατολική πλευρά τους. Η ταύτιση μούμιας και ουσάμπι σε αυτήν την πρώιμη περίοδο καταδεικνύει τον αιλητηγορικό και μαγικό χαρακτήρα των ειδωλίων

330. Από τον πάπυρο του Νεμπούενι (ΕΑ 99000), 18η Δυναστεία. Για μετάφραση, βλ. Faulkner, *Book of the Dead*, 36.

αυτών, που άρχισαν σταδιακά να εκπλαμβάνονται ως μαγικά υποκατάστατα των ίδιων των νεκρών. Ειδώλια τέτοιου τύπου έχουν βρεθεί σε τάφους από τις νεκροπόλεις της Μέμφιδος και της Σακάρα στην Κάτω Αίγυπτο και του Ντέιρ ελ-Μπάχρι στην Άνω Αίγυπτο. Τα περισσότερα από αυτά ήταν ανεπίγραφα, αλλά οι μαγικές τους ιδιότητες ενισχύονταν από το υπικό κατασκευής τους, το κερί.³³¹

Τα πρώτα ειδώλια με μορφή μούμιας και ιδεαλιστικά χαρακτηριστικά (σακχ) εμφανίστηκαν σε ταφές της 12ης και 13ης Δυναστείας. Κατασκευασμένα από σκληρό λίθο, ξύλο ή φαγεντιανή, είχαν τα χέρια σταυρωμένα στο στήθος και κρατούσαν το σύμβολο της ζωής ή ένα διπλωμένο κομμάτι υφάσματος. Ήταν συνήθως ανεπίγραφα ή έφεραν απλώς το όνομα του ιδιοκτήτη του τάφου και μία λιτή φόρμουλα προσφοράς.

Κατά το Νέο Βασίλειο ο ρόλος των ουσάμπιι ενισχύθηκε και αυξήθηκε ο αριθμός τους ανά ταφή. Κάθε ομάδα ειδωλίων αποτελείτο τώρα από 365 «εργάτες», ένας για κάθε ημέρα του χρόνου, που με τη σειρά τους ήταν οργανωμένοι σε 36 «συντεχνίες» των δέκα εργατών. Κάθε συντεχνία διοικείτο από έναν «αρχιεργάτη», με αποτέλεσμα το σύνολο των ουσάμπιι σε κάθε ομάδα να φθάνει τα 401. Οι δύο τύποι ουσάμπιι, «εργάτης» και

331. Σύμφωνα με την αιγυπτιακή παράδοση, το κερί είχε θεϊκή προέλευση και έντονες μαγικές και αποτρεπτικές ιδιότητες. Βλ. σχετική αναφορά στον Π. Boulaq III, col. 3/5-6 = Saumeron, *Rituel de l'embaulement*, εικ. 7. Για το συμβολισμό και τη χρήση του κεριού στη μαγεία, βλ. Raven, OMRO 64 (1983), 7-47 και εικ. 1-7. Επίσης, Escweiler, *Bildzauber*, 27-31, 54-9 (αποτρεπτικές εφαρμογές) και 89-97 (νεκρικές εφαρμογές). Lexa, *La Magie*, 77-9 and 105-8. Derchain, *P. Salt* 825, 161-2 n. 46.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

«*αρχιεργάτης*», διαφοροποιούνταν εικονογραφικά. Ο πρώτος τύπος ακολουθούσε το πρότυπο των προηγούμενων περιόδων: ταριχευμένο σώμα με αγροτικά εργαλεία στα χέρια. Αντίθετα, εκείνος του «*αρχιεργάτη*» απεικονίζοταν με καθημερινό ένδυμα και σύμβολα εξουσίας στα χέρια. Η πλειονότητα των ειδωλίων της περιόδου ήταν από πιπλό ή φαγεντιανή και ήταν επικαλυμμένα με μπλε ή πράσινο βερνίκι. Πλήρεις ομάδες 401 ουσάμπη βρέθηκαν σε αρκετούς τάφους της Ύστερης Περιόδου στη Σακκάρα και στην Αμπουσίρ. Ελάχιστα δείγματα εντοπίστηκαν σε τάφους από τις Θήβες – αντιπροσωπευτικό στοιχείο της παρακμής που γνώρισε η πόλη αρμέσων μετά την ενοποίηση της Αιγύπτου από τον Πσαμίτιχο Α' (664-656 π.Χ.).

Η ενεργητική αποτρεπτική μαγεία έπαιρνε τη μορφή εξορκιστικών τελετών κατά των καταραμένων νεκρών (*μουτι*) και των δαιμόνων του Άνθρου Κόσμου. Ξεχώριζε η τελετή «*θραύσης των κόκκινων αγγείων*» (σεντ-νισερούτ). Η θραύση επιτυγχανόταν είτε χτυπώντας τα αγγεία μεταξύ τους, είτε πετώντας τα στο έδαφος, είτε σπάζοντάς τα με ένα εργαλείο.³³² Σύμφωνα με τα *Πυραμιδικά Κείμενα* (επωδή 244), η τελετή συνόδευε αποθέσεις προσφορών προς τον Φαραώ, «*ώστε να είναι ικανός, ώστε αυτός (δηλαδή ο εχθρός) να τον φοβάται*».³³³ Κατά το Αρχαίο Βασίλειο, η τελετή εμφανίζοταν στο τέλος καταλόγων προσφοράς, ενώ κατά το Νέο Βασίλειο πλάμβανε χώρα μετά την

332. Βλ. van Djik, *LÄ* VI (1985), 1389-1396 και πιο πρόσφατα Ritner, *Mechanics*, 144-47. Για τη σύνδεση της τελετής της θραύσης με την τελετουργία «*χτυπήματος της μπάλας*» στους ναούς της Πτολεμαϊκής Περιόδου, βλ. Kousoulis, στο Egberts και Harring (eds.), *Tempeltagungen*.

333. Pyr. §249a-b.

τελετή απόθεσης προσφορών.³³⁴ Το σπάσιμο των αγγείων είχε ένα μοναδικό σκοπό. Να προκαλέσει τρόμο στον εχθρό του νεκρού. Ο χαρακτήρας αυτός ενισχύοταν από τη σφαγή και τη θυσία βοειδών που ακολουθούσε μετά τη θραύση των αγγείων.³³⁵

334. Η τελετή είχε επίσης ενσωματωθεί στη ναϊκή τελετουργία. Στο ναό του Λούξορ, ο Αμενχοτέπ Γ' εκτελεί τη θραύση των κόκκινων αγγείων ενώπιον του θεού Άμμωνα. Bfl. Moret, A. 'Le rite de briser les vases rouges au temple de Louxor,' *RdE* 3 (1938), 167.

335. Altenmüller, *Begräbnisritual*, 98-100 και van Djik, *LÄ* VI (1985), 1392-96.

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ

Χρονολόγιο της Αρχαίας Αιγυπτιακής Ιστορίας

Οι ερευνητές σταχυολογούν τους βασιλιάδες της αρχαίας Αιγύπτου σε τριάντα δυναστείες, και κατόπιν σε τρία *Βασίλεια* (Αρχαίο, Μέσο και Νέο Βασίλειο). Επίσης, σε *Πρώιμες Δυναστικές Περιόδους* –στις περιπτώσεις που την εξουσία της αρχαίας Αιγύπτου ασκούσε μόνο ένας βασιλιάς– και σε *Μεταβατικές Περιόδους*, όταν η βασιλική εξουσία διαμοιραζόταν σε δύο ηγεμονίες (τα δύο αυτά συστήματα χρησιμοποιούνται ταυτόχρονα, μιολιονότι δεν είναι πάντοτε απόλυτα συμβατά). Κανένα από τα προαναφερθέντα συστήματα χρονολόγησης δεν υιοθετήθηκε από τις αιγυπτιακές πηγές. Αντιθέτως, οι κάτοικοι του Ιερού Ποταμού καταλογοποιούσαν τους βασιλιάδες τους τον έναν ως συνέχεια του άλλου, έχοντας πάντα ως αφετηρία τη βασιλεία του θεού Ήλιου πάνω στη γη (*βασιλικό χρονολόγιο*). Η έναρξη των γεγονότων που καταγράφονταν τοποθετείτο στον πρώτο χρόνο βασιλείας του εκάστοτε Φαραώ. Το γεγονός ότι οι πληροφορίες που έχουν συλληφθεί είναι σε μεγάλο βαθμό επιληπτικές, καθιστά ιδιαίτερα δύσκολη την ακριβή χρονολόγηση της Αρχαίας Αιγυπτιακής Ιστορίας. Στο χρονολόγιο που ακολουθεί, παρουσιάζονται οι δυναστείες και ο χρόνος διακυβέρνησής τους.³³⁶ Για την 1η χιλιετία π.Χ. οι χρονολογίες που χρησιμοποιούνται, προέρχονται, κυρίως από αξιόπιστες ασσυριακές και ειλιτηνικές πηγές.

336. Πρβλ. Grimal, *History*, 389-95 και Hornung, *Ancient Egypt*, XIII-XIX.

Πρώιμη Δυναστική Περίοδος

- | | |
|--------------|---------------------|
| 1η Δυναστεία | περ. 3000-2800 π.Χ. |
| 2η Δυναστεία | περ. 2800-2670 π.Χ. |

Αρχαίο Βασίλειο

- | | |
|--------------|---------------------|
| 3η Δυναστεία | περ. 2670-2600 π.Χ. |
| 4η Δυναστεία | περ. 2600-2487 π.Χ. |
| 5η Δυναστεία | περ. 2487-2348 π.Χ. |
| 6η Δυναστεία | περ. 2348-2198 π.Χ. |

Πρώτη Μεταβατική Περίοδος

- | | |
|------------------|---------------------|
| 7η-8η Δυναστείας | περ. 2198-2160 π.Χ. |
| 9η-10η Δυναστεία | περ. 2160-1980 π.Χ. |

Μέσο Βασίλειο

- | | |
|---------------|---------------------|
| 11η Δυναστεία | περ. 2081-1938 π.Χ. |
| 12η Δυναστεία | περ. 1938-1759 π.Χ. |
| 13ή Δυναστεία | περ. 1759-1630 π.Χ. |

Δεύτερη Μεταβατική Περίοδος

- | | |
|------------------------------|---------------------|
| 14η Δυναστεία | περ. 1700-1630 π.Χ. |
| 15η-16η Δυναστείας (Υκούρως) | περ. 1630-1522 π.Χ. |
| 17η Δυναστεία (Θηβαϊκή) | περ. 1640-1539 π.Χ. |

Νέο Βασίλειο

- | | |
|---------------|---------------------|
| 18η Δυναστεία | περ. 1539-1292 π.Χ. |
| 19η Δυναστεία | περ. 1292-1188 π.Χ. |
| 20ή Δυναστεία | περ. 1188-1075 π.Χ. |

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

Τρίτη Μεταβατική Περίοδος

21η Δυναστεία	περ. 1075-945 π.Χ.
22η Δυναστεία	περ. 945-715 π.Χ.
23η Δυναστεία	περ. 818-715 π.Χ.
24η Δυναστεία	περ. 725-712 π.Χ.
25η Δυναστεία (Αιθιοπική)	περ. 712-664 π.Χ.

Ασσυριακή κατάκτηση	671-664 π.Χ.
----------------------------	--------------

Τέταρτο Βασίλειο

26η Δυναστεία (Σαιϊπική)	664-525 π.Χ.
27η Δυναστεία (Περσική)	525-404 π.Χ.
28η Δυναστεία (Αμυρταίος)	404-399 π.Χ.
29η Δυναστεία	399-380 π.Χ.
30ή Δυναστεία	380-343 π.Χ.

Δεύτερη Περσική Περίοδος	343-332 π.Χ.
---------------------------------	--------------

Μακεδονική Δυναστεία	332-305 π.Χ.
-----------------------------	--------------

Πτολεμαϊκή Περίοδος	305-30 π.Χ.
----------------------------	-------------

Ρωμαϊκή & Βυζαντινή Περίοδος	30 π.Χ.- 642 μ.Χ.
---	-------------------

ΚΑΤΑΛΟΓΟΣ ΣΥΝΤΟΜΕΥΣΕΩΝ

Βιβλιογραφικές συντομεύσεις

- ÄA Ägyptologische Abhandlungen.
- AcOr *Acta Orientalia*, Leiden και Copenhagen.
- AeH Aegyptiaca Helvetica, Geneva.
- AHAW Abhandlungen der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Heidelberg.
- ANRW *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, Berlin, New York.
- ASAE *Annales du Service des Antiquités de l'Égypte*, Caire.
- BAe Bibliotheca Aegyptiaca, Brussel.
- BD E. A. Wallis Budge, *The Book of the Dead, the Chapters of Coming Forth by Day*. Text, Vocabulary and Translation (London, 1898).
- BdÉ Bibliothèque d'Étude, Institut Français d'Archéologie, Cairo.
- BIFAO *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale*, Cairo.
- BS Bollingen Series, New York.
- CdÉ *Chronique d'Égypte*, Brussels.
- CDME R. Faulkner, *A Concise Dictionary of Middle Egyptian* (Oxford, 1962).
- CT A. de Buck, *The Egyptian Coffin Texts*, 7 vols. OIP 34-87 (Chicago, 1935-1961).
- EA *Egyptian Archaeology*, Egypt Exploration Society, London.
- EA Egyptian Antiquities (Αιγυπτιακές Αρχαιότητες στο Βρετανικό Μουσείο) [εικόνες].
- Edfu Chassinat, Émile et al. *Le Temple d'Edfou*, vols. I-XV. MMAF X-XI; XX-XXXII (2nd ed. of vols. I-II; Cairo, 1897-1990).
- GM Göttingen Miszellen, Göttingen.
- JARCE *Journal of the American Research Centre in Egypt*, Boston.
- JEA *Journal of Egyptian Archaeology*, London.
- JEOL *Jaarbericht van het Vooraziatisch-Egyptische Genootschap (Gezelschap) «Ex Oriente Lux»*, Leiden.
- JNES *Journal of Near Eastern Studies*, Chicago.
- Kêmi. Revue de Philologie et d'Archéologie Égyptiennes et Coptes, Paris.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΙΝΤΟ

- LÄ Helck, W. Otto, E. Westendorf, W. (eds.), *Lexikon der Ägyptologie I-VI* (Wiesbaden, 1975-1986).
- MAA *Mediterranean Archaeology and Archaeometry International Journal*, Πανεπιστήμιο Αιγαίου, Ρόδος.
- MDAIK *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Abteilung Kairo*, Berlin, Wiesbaden, and Mainz.
- OBO *Orbis Biblicus et Orientalis*, Freiburg, Switzerland και Göttingen.
- OEAE R. Redford (ed.), *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt*, 3 τόμοι (Oxford, 2001).
- OIP Oriental Institute Publications.
- OLA *Orientalia Lovaniensia Analecta*, Leuven.
- OMRO *Oudheidkundige Meddeelingen uit het Rijksmuseum van Oudheden te Leiden*, Leiden.
- Pyr. K. Sethe, *Die Altaegyptischen Pyramidentexte*, 2 τόμοι (Leipzig, 1908-1910).
- RdÉ *Revue d'Égyptologie*, Cairo, Paris and Louvain.
- SÄK *Studien zur Ältaegyptischen Kultur*, Hamburg.
- Wb. A. Erman και H. Grapow (eds.), *Wörterbuch der Ägyptischen Sprache*. 6 τόμοι (Berlin και Leipzig, 1957).
- ZÄS *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde*, Leipzig and Berlin.

Άλλες συντομεύσεις

- EA Egyptian Antiquities (Αιγυπτιακές αρχαιότητες στο Βρετανικό Μουσείο).
- Idem. ίδιος συγγραφέας
- O. Όστρακο
- op. cit. Όπως παραπάνω στην ίδια μελέτη.
- Π. Πλάυρος
- TT Theban Tomb (αριθμοση βασιλικών τάφων στην Κοιλάδα των Βασιλέων στις Θήβες).
- rt. Recto
- vs. verso
- [...] Το αρχικό κείμενο δεν έχει διασωθεί.
- < > Λέξεις που παραθίσονται στο αρχικό κείμενο.
- () Προσθέσεις στην Ελληνική μετάφραση.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Abitz, F. *Zur Baugeschichte und Dekoration des Grabes Ramses VI.* OBO 89 (Freiburg καὶ Göttingen, 1989).
- Adams, B. *Egyptian Mummies* (Prince Risborough, 1984).
- Adams, B. «Unprecedented discoveries at Hierakonpolis», *EA* 15 (1999), 29-31.
- Allen, J.P. *Genesis in Egypt. The Philosophy of Ancient Egyptian Creation Accounts*. Yale Egyptological Studies 2 (New Heaven, 1988).
- Allen, J.P. «Reading a pyramid», στο C. Berger, G. Clerc καὶ N. Grimal (eds.), *Hommages à Jean Leclant*, τ. 1. BdE 106/1 (Cairo, 1994), 5-28.
- Allen, J.P. καὶ Gauri, K.L. «The ARCE Sphinx Project: a preliminary report», *Newsletter of American Research Centre in Egypt* 112 (1980), 3-33.
- Allen, J.P. «The cosmology of the Pyramid Texts» στο W.K. Simpson (ed.), *Religion and Philosophy in Ancient Egypt* (New Heaven, 1989), 1-27.
- Altenmüller, H. «Zur Überlieferung des Amduat», *JEOL* 20 (1967-1968), 37-42.
- Altenmüller, H. «Eine neue Deutung der Zeremonie des *init rd*», *JEA* 57 (1971), 146-53.
- Altenmüller, H. *LÄ* 1 (1975), cols. 74-65.
- Altenmüller, H. «Eine neue Deutung der Zeremonie des *init rd*», *JEA* 57 (1971), 146-53.
- Altenmüller, H. *Die Texte zum Begräbnisritual in den Pyramiden des Alten Reiches* (Wiesbaden, 1972).
- *Synkretismus in den Sargtexten* (Wiesbaden, 1975).
- Andrews, C. *Egyptian Mummies* (London, 1984).
- Andrews, C. *Amulets of Ancient Egypt* (London, 1994).
- Anthes, R. «The original meaning of *maa-khrw*», *JNES* 13 (1954), 21-34.
- Arnold, D. *Der Tempel des Königs Mentuhotep von Deir el-Bahari*, 3 τ. (Mainz, 1974, 1981).

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΥΠΤΟ

- Arnold, D. «Royal cult complexes of the Old and Middle Kingdom» στο B.E. Shafer (ed.), *Temples of Ancient Egypt* (London και New York, 1997), 31-85.
- Assmann, J. *Liturgische Lieder an den Sonnengott* (Berlin, 1969).
- Assmann, J. «Die Inschrift auf dem äußen Sarkophagdeckel des Merenptah», *MDAIK* 28.1 (1972), 47-73.
- «Neith spricht als Mutter und Sarg (Interpretation und metrische Analyse der Sargdeckelinschrift des Merenptah)» *MDAIK* 28.2 (1973), 127-30.
- *Ägyptische Hymnen und Gebete* (Zurich, 1975).
- *Das Grab der Mutirdis* (Mainz, 1977).
- *Ägypten-Theologie und Frommigkeit einer fröhnen Hochkultur* (Stuttgart, 1984).
- Assmann, J. «Priorität und interesse: das problem der Ramessidischen Beamtengräber», στο Assmann, J., Burkard, G. and Davies, V. (eds.), *Problems and Priorities in Egyptian Archaeology* (London and New York, 1987), 31-41.
- Assmann, J. «Death and initiation in the funerary religion of Ancient Egypt», στο W.K. Simpson (ed.), *Religion and Philosophy in Ancient Egypt* (New Heaven, 1989), 135-159.
- Assmann, J. «Egyptian mortuary liturgies» στο S. Israelit-Groll (ed.), *Studies in Egyptology presented to Miriam Lichtheim* (Jerusalem, 1990), 1-45.
- Assmann, J. *Maat. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im alten Ägypten* (Munich, 1990).
- Assmann, J. «Semiosis and interpretation in Ancient Egyptian ritual» στο S. Biderman and B-A. Scharfstein (eds.), *Interpretation in Religion* (Leiden, 1992), 87-109.
- Assmann, J. *Egyptian Solar Religion in the New Kingdom*, transl. by A. Alcock (London, 1995).
- Assmann, J. *Moses the Egyptian* (Cambridge, 1997).
- Assmann, J. *Search for God* (Ithaca και London, 2001).

- Aubert, J.-F. και L., *Statuettes égyptiennes* (Cybele, 2004).
- D'Auria, S., P. and Roehring, C. *Mummies and Magic. The Funerary Arts of Ancient Egypt* (London, 1988).
- Badham, P. *Christian Beliefs about Life after Death* (London and Basingstoke, 1976).
- Baines, J. «Egyptian myths and discourse: myth, gods and the early written and iconographic record», *JNES* 50 (1991), 81-105.
- Baines, J. «Temples as symbols, guarantors, and participants in Egyptian civilisation» στο S. Quirke (ed.), *The Temple in Ancient Egypt. New Discoveries and Recent Research* (London, 1994), 216-33.
- Baines, J. «Kingship, definition of culture and legitimization» στο D. O'Connor και D.P. Silverman (eds.), *Ancient Egyptian Kingship* (Leiden, 1995), 3-47.
- Barta, W. *Die bedeutung der pyramidentexte für den verstorbenen könig* (München 1981).
- Beinlich, H. και Saley, M. *Corpus der Hieroglyphischen Inschriften aus dem Grab des Tutanchamun*, (Oxford, 1989).
- Bell, L. «Luxor Temple and the cult of the royal ka», *JNES* 44 (1985), 251-94.
- Bell, L. «Aspects of the cult of the deified Tutankhamun», στο P. Posener-Krieger (ed.), *Mélanges Gamal Eddin Mokhtar*, τ. 1, BdE 97/1 (Cairo, 1985), 31-59.
- Bickel, S. *La Cosmogonie Egyptienne avant la Nouvel Empire* (Göttingen, 1994).
- Bierbrier, M. L. *The Tomb-builders of the Pharaohs* (London, 1982).
- Bierbrier, M. L. *Portraits and Masks. Burial customs in Roman Egypt* (London, 1997).
- Blackman, A. M. «Some notes on the Ancient Egyptian practice of washing the dead», *JEA* 5 (1918), 117-24, pls XVIII-XIX.
- Blackman, A. M. *The Rock Tombs of Meir*. 6 vols. ASE 25 (London, 1924).

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

- Blackman, A. M. και Apted, M. *The Rock Tombs of Meir, V* (London, 1953).
- Blackman A. M. και Fairman, F.W. «The consecration of an Egyptian temple according to the use of Edfu», *JEA* 32 (1946), 75-91.
- Bleeker, C.J. *Egyptian Festivals* (Leiden, 1967).
- Bolshakov, A. O. *Man and His Double in Egyptian Ideology of the Old Kingdom* (Wiesbaden, 1997).
- Bonnet, H. *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte* (Berlin, 1952).
- Borghouts, J. F. *Ancient Egyptian Magical Texts* (Leiden, 1978).
- Borghouts, J. F. «Magie», in *LÄ* 3 (1980), cols. 1137-51.
- Borghouts, J. F. «Divine intervention in Ancient Egypt and its manifestations (*b3w*)», in R.J. Demarée και J.J. Janssen (eds.), *Gleanings from Deir el-Medina* (Leiden, 1982).
- Borghouts, J. F. «*3xw - Hk3w*»: two basic notions of Ancient Egyptian magic, and the concept of the divine creative word, in A. Roccati and A. Siliotti (eds.), *La Magia in Egitto ae Tempi dei Faraoni*, edited (Milan, 1987), 29-46.
- «Lexicographical aspects of magical texts», in S. Grunert και I. Hafemann (eds.), *Textcorpus und Wörterbuch* (Leiden, 1999), 149-77.
- Bourriau, J. D. *Pharaohs and Mortals: Egyptian art in the Middle Kingdom* (London, 1988).
- Brier, B. *Egyptian Mummies: Traveling the Secrets of an Ancient Art* (New York, 1994).
- Brier, B. και Bennet, M.V.L. «Autopsy of an Egyptian Fish Mummy», *Post Library Association Report* 5, (1977) 8-11.
- Bruyre, B. *Tombes Thôbaines de Deir el-Medineh à decoration Monochrome* (Cairo, 1952).
- Bruyre, B. *La Tombe No 1 de Sen-nedjem à Deir el-Midineh* (Cairo, 1959).
- Bucher, P. *Les Textes des Tombes de Thoutmosis III et d'Aménophis II*. MIFAO 60 (Cairo, 1932).
- Buchberger, H. *Transformation und Transformat: Sargtextstudien I*. (Wiesbaden, 1993).

- de Buck, A. *The Egyptian Coffin Texts*, 7 vols. OIP 34-87 (Chicago, 1935-1961).
- Budge, E.A.W. *The Book of the Dead, the Chapters of Coming Forth by Day* (London, 1898).
- Budge, E.A.W. *Facsimiles of the Papyri of Hunefer, Anhai, Kerasher and Netchement* (London, 1899).
- Buhl, N.L. «The goddesses of the Egyptian tree cult», *JNES* 6 (1947), 80-97.
- Burkard, G. *Grabung im Asasif 1963-1970, III, Die Papyrusfunde* (Mainz am Rhein, 1986).
- Burton H. και Hornung, E. *The Tomb of Pharaoh Seti I / Das Grab Sethos' I.* (Zurich, 1991).
- Caminos, R.A. «Magic for the dead», στο A. Roccati και A. Siliotti (eds.), *La Magia in Egitto ai Tempi dei Faraoni* (Milan, 1987), 147-59.
- Chassinat, É. et al. *Le Temple d'Edfou*, τ. I-XV. MMAF X-XI; XX-XXXII (2nd ed. of vols. I-II; Cairo, 1897-1990).
- Clagett, M. *Ancient Egyptian Science*, 3 τ. (Philadelphia, 1989-1997).
- Cockburn, T.A et al. «Autopsy of an Egyptian Mummy», *Science* 187 (1975), 1155-60.
- Connor O', D. «Pyramid Origins: a new theory» στο E. Ehrenberg (ed.), *Leaving No Stones Unturned: Essays on the Ancient Near East and Egypt in Honor of Donald P. Hansen* (Eisenbrauns, 2002).
- Corcoran, L.H. *Portrait Mummies from Roman Egypt (I-IV centuries AD)*, (Chicago, 1995).
- Corcoran, L.H. «Mask» στο D. Redford (ed.) *Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt*, τ. 2 (Oxford, 2001), 345-348.
- Darnell, J.C. *The Enigmatic Netherworld Books of the Solar-Osirian Unity. Cryptographic Compositions in the tombs of Tutankhamun, Ramesses VI and Ramesses IX.* OBO 198 (Göttingen, 2004).
- David, A.R. *The Manchester Museum Mummy Project* (Manchester, 1979).

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

- David, A.R. *Ritual at Abydos (c. 1300 BC)* (Warminster, 1973).
- Dawood, κ. *Old Kingdom Inscribed Stelae from the Memphite Necropolis*. Αδημοσίευτη διδακτορική διατριβή, Πανεπιστήμιο Λίβερπουλ (Liverpool, 1998).
- Dawson, W.R. «References to Mummification by Greek and Latin Authors», *Aegyptus* 9 (1928), 106-112.
- Dawson, W.R. και Gray, P.H.K. *Catalogue of Egyptian Antiquities in the British Museum I, Mummies and Human Remains* (London, 1968).
- de Garis D, N., και Gardiner, A. H. *The Tomb of Amenemhēt* (London, 1915).
- Demarée, R. J. *The Akh iqr n R'-stelae. On Ancestor Worship* (Leiden, 1983).
- Derchain, P. «Un manuel de géographie liturgique à Edfu», *CdE* 73 (1962), 31-65.
- Derchain, P. *Le Papyrus Salt 825 (B.M. 10051)* (Brussels, 1965).
- Diodorus Siculus *The Library of History*, Book 1, μεφρ. από C. H. Oldfather (London και New York, 1933).
- van Djik, J. «Zerbrechen der rottten Töpfe», *LÄ* VI (1985), 1389-1396
- Dodson, A. *The Canopic Equipment of the Kings of Egypt* (London and New York, 1994).
- Dodson, A. *Egyptian Rock-cut Tombs* (Prince Risborough, 1991).
- Dümichen, J. «Geographische Inschriften altägyptischer Denkmäler IV», στο H. Brugsch (ed.), *Recueil de Monuments Égyptiens*, part VI (Hildesheim, 1981).
- DuQuesne, T. «La déification des parties du corps Correspondances magiques et identification avec les dieux dans l'Égypte ancienne» στο Y. Keonig (ed.), *Magie en Égypte* (Paris, 2002), 237-71.
- Easton-Krauss και Graefe, F. *The small golden shrine from the tomb of Tut-ankh-amun* (Oxford, 1985).
- Edwards, I.E.S. *The Pyramids of Egypt* (London, 1996).
- Edwards, I.E.S. «Some magical aspects of the pyramids» στο A. Roccati και A. Siliotti (eds.), *La Magia in Egitto ae Tempi dei Faraoni* (Milan, 1987), 161-69.

- Egberts, A. «Action, speech, and interpretation: some reflections on the classification of ancient Egyptian liturgical texts» in C. J. Eyre (ed.), *Proceedings of the Seventh International Congress of Egyptologists* (Leiden, 1997), 357-63.
- Egberts, A. *In Quest of Meaning: A Study of the Ancient Egyptian Rites of Consecrating the Meret Chests and Driving the Calves*, 2 t. (Leiden, 1995).
- Emery, W.B. *Great Tombs of the First Dynasty*, 3 t. (Cairo καὶ London, 1949-1958).
- Emery, W.B. *Archaic Egypt* (Harmondsworth, 1961).
- Englund, G. *Akh—Une Notion Religieuse dans l'Egypte Pharaonique*. *Boreas* 11 (Uppsala, 1978).
- Eschweiler, P. *Bildzauber im Alten Ägypten. Die Verwendung von Bildern und Gegenständen in magischen Handlungen nach den Texten des Mittleren und Neuen Reiches*. OBO 137 (Göttingen, 1994).
- Eyre, C. J. *Cannibal Hymn: Cultural and Literal Analysis* (Liverpool, 2001).
- Faulkner, R. O. *The Papyrus Bremner-Rhind (British Museum No. 10.188)*. BAe 3 (Brussels, 1933).
- Faulkner, R. O. *A Concise Dictionary of Middle Egyptian* (Oxford, 1962).
- Faulkner, R. O. *The Ancient Egyptian Pyramid Texts* (Oxford, 1969).
- Faulkner, R. O. *The Ancient Egyptian Coffin Texts*. 3 t. (Warminster, 1973-1978).
- Faulkner, R. O. *The Ancient Egyptian Book of the Dead* (London, 1985³; reprint of New York, 1972).
- Firth, C. M. καὶ Quibell, J. E., *The Step Pyramid*, 2 t. (Cairo, 1935).
- Frankfort, H. *Kingship and the Gods: A Study of Ancient Near Eastern Religion as the Integration of Society and Nature* (Chicago, 1962).
- Frankfort, H. *The Cenotaph of Seti I at Abydos* (London, 1933).
- Fornari, A. καὶ Tosi, M. *Nella sede della verità: Deir el Medina e l'ipogeo di Thutmosi III* (Milan, 1987).

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΥΠΤΟ

- Foucart, G. «Names (Egyptian)» στο J. Hastings (ed.), *Hastings Encyclopaedia of Religion and Ethics*, τ. 8 (New York, 1922; reprinted of London, 1915), 151-55.
- Fox, M. «Egyptian onomastica and Biblica wisdom», *Vetus Testamendum* 36 (1986), 302-10.
- Gardiner, A. H., *Egyptian Grammar* (London 1973³, reprinted of London, 1957).
- Fardiner, A. H. *Chester Beatty Gift*. 2 τ. HPBM 3 (London, 1935).
- Fardiner, A. H. *Ancient Egyptian Onomastica*. 2 τ. (London, 1947).
- Gauri, K.L. «Geologic study of the Sphinx», *Newsletter of American Research Centre in Egypt* 127 (1984), 24-43.
- Gauri, K.L. και Hasan, S. *The Sphinx: its History in the Light of Recent Excavations* (Cairo, 1949).
- George, B. *Zu den Altägyptischen Vorstellungen vom Schatten als Seele* (Bonn, 1970).
- George, B. «Gottesschatten = Götterbild in Widdergestalt», *Die Welt des Orients* 14 (1983), 130-34.
- Goedicke, H. *The Report about the Dispute of a Man with his Ba* (Baltimore, 1970).
- Goyon, J.-C. «Dramatischer Ramesseumpapyrus», *LÄ* 1 (1974), cols. 1132-1140.
- Goyon, J.-C. *Rituels Funéraires de l' Ancienne Égypte* (Paris, 1972).
- Goyon, J.-C. *Les Dieux-Gardiens et la Genèse des Temples*. BdE 92 (Cairo, 1985).
- Grapow, H. «Studien zu den thebanischen Königsgräbern», *ZÄS* 72 (1936), 22-24.
- Greven, L. *Der Ka, in Theologie und Königskult der Ägypter des Alten Reiches* (Glückstadt, 1952).
- Grieshammer, R. *Die ältgyptischen Sargtexte in der Forschung seit 1936* (Wiesbaden, 1974).
- Grimal, N. *A History of Ancient Egypt*, transl. by I. Shaw (Oxford, 1994³).

- Guilmart, F. *Le tombeau de Ramsès IX.* MIFAO 15 (Cairo, 1907).
- Guksch, L. H. *Die Gräber des Nacht-Min und des Men-cheper-Ra-seneb, Theben Nr. 87 und 79* (Mainz, 1995).
- Gutbub, O. «Remarques sur quelques règles observées dans l'architecture, la décoration et les inscriptions des temples de Basse Ipoque», oto C. Berger, G. Clerc και N. Grimal (eds.), *Mélanges Offerts à Jean Vercoutter* (Paris, 1985), 123–36.
- Harpur, Y. *Decoration in Egyptian Tombs of the Old Kingdom. Studies in orientation and scene content* (London και New York, 1987).
- Hasan, S. *The Sphinx. Its History in the Light of Recent Excavations* (Cairo, 1949).
- Hawass, Z. και Lehner, M. «The Sphinx: Who built it and why?» *Archaeology* 47/5 (1994), 30–47.
- Hayes, W.C. *Royal Sarcophagi of the XVIII Dynasty* (Princeton, 1935).
- Hermsen, E. *Lebensbaumsymbolik im alten Ägypten: eine Untersuchung* (Cologne, 1981).
- Hermsen, E. *Die zwei Wege des Jenseits.* OBO 112 (Freiburg and Göttingen, 1991).
- Hornung, E. «Chaotische Bereiche in der geordneten Welt», *ZÄS* 81 (1956), 28–32.
- Hornung, E. *Das Amduat. Die Schrift des verborgenen Raumes.* 2 τ. ÄgAb 7 and 8 (Wiesbaden, 1963).
- Hornung, E. *Das Amduat. Die Schrift des verborgenen Raumes.* 3 τ., *Die Kurzfassung. Nachtrag.* ÄgAb 13 (Wiesbaden, 1963).
- Hornung, E. *Altägyptische Höllenvorstellungen.* ASAW 59/3 (Berlin, 1968).
- Hornung, E. «Dat», *LÄ* 1 (1975), cols. 994–5.
- Hornung, E. *Das Buch von den Pforten des Jenseits nach den Versionen des Neuen Reiches.* 2 τ. AH 7–8 (Geneva, 1979–1980).
- Hornung, E. *Conceptions of God in Ancient Egypt: the One and the Many,* μετφρ. από J. Baines (London, 1982).

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΥΠΤΟ

- Hornung, E. *Texte zum Amduat. I. Kurzfassung und Langfassung, 1. Bis 3. Stunde* (Basel, 1987).
- Hornung, E. *Ägyptische Unterweltsüber*, (Zurich, 1989³).
- Hornung, E. *The Valley of the Kings*, μετφρ. από D. Warburton (London, 1990).
- Hornung, E. Zwei ramessidische Königsgräber: Ramses IV. und Ramses VII (Mainz, 1990).
- Hornung, E. *Idea into Image. Essays on Ancient Egyptian Thought*, μετφρ. από E. Bredeck (New York, 1992).
- Hornung, E. «Black holes viewed from within: hell in Ancient Egyptian thought», *Diogenes* 42 (1994), 133-56.
- Hornung, E. *The Egyptian Books of the Afterlife* (Ithaca και London, 1999).
- Hornung, E. *History of Ancient Egypt* (Ithaca και London, 1999).
- Hornung, E. και Staehelin, E. *Studien zum Sedfest. AeH 1* (Geneva, 1974).
- Ηρόδοτος *Ιστορίαι II «Ευτέρηπτη»* (Αθήνα: εκδ. Κάκτος, 1997).
- Iversen, E. «The cosmogony of the Shabaka text», στο S. Israelit-Groll (ed.), *Studies in Egyptology Presented to Miriam Lichtheim*, τ. 2 (Jerusalem, 1990), 485-93.
- Ikram, S. *Choice Cuts: Meat Production in Ancient Egypt* (Orientalia Lovaniensia Analecta 69) (Leuven, 1995).
- Ikram, S. και Dodson, A.M. *The Mummy in Anicient Egypt. Equipping the Dead for Eternity* (London, 1998).
- Janes, G. *Shabtis. A Private View* (Cybele, 2003).
- Jelínkova-Reymond, E. *Les inscriptions de la statue gurisseuse de Djed-Her-le-Sauveur*. BdE 23 (Cairo, 1956).
- Jeni, H. *Das Dekorationsprogramm des Sarkophages Nektanebos' II.* (Geneva, 1986).
- Junge, F. «Isis und die ägyptischen Mysterien», στο W. Westendorf (ed.), *Aspekte der spätägyptischen Religion* (Wiesbaden 1979), 93-115.
- Kákosy, L. «Uroboros», *LÄ VI* (1986), cols. 886-93.
- Kákosy, L. «Ouroboros», *Or.Ant.* 3 (1964), 15-25.

- Karmin, J. *The Cosmos of Khumhotep II at Beni Hasan* (London and New York, 1999).
- Kemp, B.J. *Ancient Egypt. Anatomy of a Civilization* (London, 1991²).
- *Antiquity* 41 (1967), 22-32.
- Kitchen, K.A. *Third Intermediate Period in Egypt* (Warminster, 1986).
- Koenig, Y. «l'eau et la magie» στο B. Menu (ed.), *Les Problèmes Institutionnels de l'eau en Égypte Ancienne et dans l'Antiquité méditerranéenne* (Cairo, 1992), 239-48.
- Koenig, Y. *Magie et Magicians dans l' Egypte ancienne* (Paris, 1994).
- Kousoulis, P.I.M. *Magic and Religion as Theological Performative Unity: The Apotropaic Ritual of Overthrowing Apophis*. Unpublished Ph.D. thesis, University of Liverpool (Liverpool, 1999).
- Kousoulis, P.I.M. «Η μαγεία στην Αρχαία Αίγυπτο», *CORPUS* 21 (2000), 80-91.
- Kousoulis, P.I.M. «Spell III of the Metternich Stele: magic, medicine and religion as a unity», *GM* 190 (2002), 53-63.
- Kousoulis, P.I.M. «Φόρμουσθια προσφοράς σε Αιγυπτιακούς τάφους και επιτύμβιες στήλες» *CORPUS* 36 (2002), 86-87.
- Kousoulis, P.I.M. «Magic in Graeco-Roman Egypt: the semiotics of a gradual interpenetration of Egyptian and Greek ritual beliefs», *MAA*, vol. 2, No 2 (2002), 13-22.
- Kousoulis, P.I.M. «Some remarks on the ritual of "striking the ball" in the liturgical environment of the Ptolemaic temples», στο A. Egberts και B. Harring (eds.), *Akten der ägyptologischen Tempeltagungen* (Wiesbaden, 2005).
- Kousoulis, P.I.M. «The double persona of the demonic: the case of the four Apophaian snakes» στο P.I.M. Kousoulis και M. Collier (eds.), *Magic and Demonology in Ancient Egypt. Proceedings of the First International Egyptological Symposium in Greece, Rhodes, 27-29 June 2003*. Egyptological Series 2 (Wales, in press).
- Kousoulis, P.I.M. *Apophis: a study of his nature and ritual execution* (Leuven, in press).

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

- Kousoulis, P.I.M. *Ieroigrámmata. Μορφολογία και Σύνταξη των Κλασσικών Αιγυπτιακών* (Αθήνα: Καρδαμίτσας – Ινσιτούτο του Βιβλίου), προς εκτύπωση.
- Kousoulis, P.I.M. και Collier, M.A. (eds.) *Magic and Demonology in Ancient Egypt. Proceedings of the First International Egyptological Symposium in Greece, Rhodes, 27-29 June 2003*. Egyptian Series 2 (Wales, in press).
- Kurth, D. «Suum Cuique. Zum Verhältnis von Dämonen und Göttern im alten Ägypten», στο A. Lange, H. Lichtenberger και K.F. Diethard Römhild (eds.), *Die Dämonen/Demons* (Tübingen, 2003), 45-60.
- Lacau, P. «Suppressions et modifications de signes dans les textes funéraires», *ZÄS* 51 (1914), 1-64.
- Lange, H.O., και Neugebauer, O. *Papyrus Carlsberg No. I. Ein hieratisch-demotischer kosmologischer Text* (Copenhagen, 1940).
- Lapp, G. *Typologie der Särge und Sargkammern von der 6. bis 13. Dynastie (SAGA 7)* (Heidelberg, 1993).
- Lapp, G. *Catalogue of the Books of the Dead in the British Museum. Vol. 1: The Papyrus of Nu (BM EA 10477)* (London, 1997).
- Lehner, M. *The Complete Pyramids* (London, 1997).
- Leclant, J. «Earu-Gefilde», *LÄ* 1 (1975), 1156-60.
- Lesko, L.H. *The Ancient Egyptian Book of Two Ways* (Berkley, 1972).
- Lesko, L.H. «The field of hetep in Egyptian Coffin Texts», *JARCE* 9 (1971-1972), 89-101.
- Lesko, L.H. *Index of the Spells on the Middle Kingdom Coffins and Related Documents* (Berkeley, 1979).
- Lesko, L.H. «Ancient Egyptian cosmogonies and cosmology» στο B.E. Shafer, *Religion in Ancient Egypt* (London, 1991), 88-122.
- Lichtheim, M. *Ancient Egyptian Literature*, 3 τ. (Berkeley, 1973-1980).
- Lloyd, A. B. *Herodotus, Book II*, 3 τ. (Leiden, 1975-1988).
- Lloyd, A. B. «Psychology and society in the ancient Egyptian cult of the dead», in *Religion and Philosophy in Ancient Egypt* (New Heaven, 1989), 117-33.
- Μάλεκ, Γ. *Αιγυπτιακή Τέχνη* (Αθήνα, 1999).

- Maystre, C. και Piankoff, A. *Le Livre des Portes*. 3 τ. (Cairo, 1939-1962).
- Midant-Reynes, B. *The Prehistory of Egypt* (Oxford, 2000²).
- Montet, M. *Tanis* (Paris, 1942).
- Morenz, S. *Egyptian Religion*, μετρφ. από Ann Kepp (Ithaca, 1973).
- Moret, A. «Le rite de briser les vases rouges au temple de Louxor», *RdE* 3 (1938), 167.
- Morschauer, S. *Threat-Formulae in Ancient Egypt: A Study of the History, Structure, and Use of Threats and Curses in Ancient Egypt* (Baltimore, 1991).
- Naville, E. *Das aegyptische Todtenbuch der XVIII. bis XX. Dynastie aus verschiedenen Urkunden zusammengestellt und herausgegeben*. 2 vols (Berlin, 1886).
- Neugebauer, Otto και Parker, Richard. *Egyptian Astronomical Texts. III. Decans, Planets, Constellations and Zodiacs* (Providence, 1969).
- Nelson, H. «Certain reliefs at Karnak and Medinet Habu and the ritual of Amenophis I», *JNES* 8 (1949), 201-32 and 310-45.
- Niwinski, A. *21st Dynasty Coffins from Thebes. Chronological and Typological Studies* (Mainz am Rhein, 1988).
- Niwinski, A. Studies on the Illustrated Theban Funerary Papyri of the 11th and 10th Centuries B.C. OBO 86 (Freiburg and Göttingen, 1989).
- Nordh, K. *Aspects of Ancient Egyptian Curses and Blessings. Conceptual Background and Transmission*. Boreas 26 (Uppsala, 1996).
- O'Connor, D. et al. «The interpretation of the Old Kingdom pyramid complex», στο H. Guksch and D. Polz (eds.), *Stationen* (Mainz, 1998), 135-44.
- Otto, E. *Das Ägyptische Mundöffnungsritual* (Wiesbaden, 1960).
- Parkinson, R. *The Tale of Sinuhe and Other Ancient Egyptian Poems (1940-1640 B.C.)* (Oxford, 1997).
- Petrie, W.M.F. *Kahun, Gurob and Hawara* (London 1890).
- Petrie, W.M.F. *Shabtis in University College London* (1908).
- Piankoff, A. *Le livre du jour et de la nuit*. BdE 13 (Cairo, 1942), 1-30.

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΑΛΙΤΟ

- Piankoff, A. «Le Livre des Quererts. 1er tableau», *BIFAO* 41 (1942), 1-11.
- Piankoff, A. «Le Livre des Quererts. Seconde division», *BIFAO* 42 (1944), 1-14.
- Piankoff, A. «Le Livre des Quererts», *BIFAO XLIII* (1945), 1-50, pls. LXXX-CL.
- Piankoff, A. Piankoff, A. *Le Livre des Quererts* (Cairo, 1946).
- Piankoff, A. *La Cration du disque solaire* (Cairo, 1953).
- Piankoff, A. *The Tomb of Ramesses VI* (New York, 1954).
- Piankoff, A. *The Wandering of the Soul* (Princeton, 1974).
- Piankoff, A. και Rambova, N. *The Shrines of Tut-Ankh-Amon* (New York, 1955).
- *Mythological Papyri* (New York, 1957).
- Pinch, G. *Magic in Ancient Egypt* (London, 1994).
- Πλούταρχος *Περί Ισιδος και Οσίριδος*.
- Pleyte, W. και Rossi, F. *Papyrus de Turin* (Leiden, 1869-1876).
- Quibell, J.E. *Hierakonpolis* (London, 1900).
- Quirke, S. και Spencer, J. *British Museum Book of Ancient Egypt* (London, 1992).
- Raven, M.J. «Papyrus-sheaths and Ptah-Sokar-Osiris statues», *OMRO* 59-60 (1978-1979), 251-96.
- Raven, M.J. «Wax in Egyptian magic and symbolism», *OMRO* 64 (1983), 7-47.
- Raven, M.J. «Charms for the protection during the epagomenal days», στο *Essays on Ancient Egypt in Honour of Herman te Velde* (Groningen, 1997), 275-91.
- Reeves, C.N. *The Complete Tutankhamun* (London και New York, 1990).
- Reeves, C.N. και Wilkinson, R. *The Complete Valley of the Kings* (London και New York, 1996).
- Ritner, R. K. «A uterine amulet in the Oriental Institute Collection», *JNES* 43 (1984), 209-21.
- Ritner, R.K. «Horus on the Crocodiles: a juncture of religion and magic in Late Dynastic Egypt», στο W. K. Simpson (ed.), *Religion and Philosophy in Ancient Egypt* (New Heaven, 1989), 103-16.

- *The Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practices.* SAOC 54 (Chicago, 1993).
- «Egyptian magical practice under the Roman Empire: the Demotic Spells and their Religious Context», *ANRW*, t. 2/18.5 (1995), 3332-3379.
- «Magic» oto D. Redford (ed.), *OEAE* t. 2 (Oxford, 2000), 321-36.
- Robins, G. *Proportions and Style in Ancient Egyptian Art* (Texas, 1994).
- Rogge, E., «Die Maske eines Königs, Puschkin-Museum 11 a 4686, und die königlichen Bestattungen des Alten und Mittleren Reiches» oto Bietak, M., Holaubek, J., Mukarovsky, H. και Satzinger, H. (eds.), *Zwischen den Beiden Ewigkeiten. Festschrift Gertrud Thausing* (Vienna, 1994), 175-90, Taf. VII.
- Roulin, G. *En Livre de la Nuit: Une composition égyptienne de l'autel à* OBO 147 (Freiburg και Göttingen, 1996).
- Roth, A.M. «The pss-kf and the Opening of the Mouth»: A Ritual of Birth and Rebirth», *JEA* 78 (1992), 57-80.
- Roth, A.M. «Fingers, Stars and the “Opening of the Mouth” Ceremony: the Nature and Function of the ntrwj-blades», *JEA* 79 (1993), 57-79.
- Sadek, F. *Contribution à l'étude de l'Amdouat.* OBO 65 (Freiburg και Göttingen, 1985).
- Sander-Hansen, C.E. *Die Texte der Metternichstele* (Copenhagen, 1956).
- Sauneron, S. *Le Rituel de l'Embaumement: P. Boulaq III* (Cairo, 1952).
- Sauneron, S. *The Priests in Ancient Egypt* (Ithaca και London, 2000).
- Seeber, C. *Untersuchungen zur Darstellung des Tortengerichts im Alten Ägypten* (Munich and Berlin, 1976).
- Seeber, C. «Maske» oto LÄ III (1980), Wiesbaden, 1196-1199.
- Seidlmayer, S. J. *Grabfelder aus dem Übergang vom Alten zum Mittleren Reich* (SAGA 1) (Heidelberg, 1990).
- Servajean, F. *Formules des Transformations du Livre des Morts à la lumière d'une de la performativité XVIII^e-XX^e dynasties* (Cairo, 2004).
- Sethe, K. *Die Altaegyptischen Pyramidentexte*, 2 t. (Leipzig, 1908-1910).
- Schäfer, H. *Principles of Egyptian Art*, μετφρ. από J. Baines (Oxford, 1986).
- Schneider, H.D. *Shabtis.* 3 t. (Leiden, 1977).

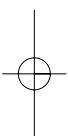
ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΥΠΤΟ

- Schoske, V. «Vernichtungsrituale», *LÄ* VI (1986), cols. 1009-12.
- Schweitzer, U. *Das Wesen des Ka im Diesseits und Jenseits der alten Ägypten* (Glückstadt, 1956).
- Silverman, D.P. «Divinity and deities in Ancient Egypt» στο B. E. Shafer (ed.), *Religion in Ancient Egypt. Gods, Myths, and Personal Practice* (London, 1991), 8-87.
- Simpson, W.K. «Cenotaph», *LÄ* I (1975), cols. 389-90.
- Simpson, W.K. *The Terrace of the Great God at Abydos: The Offering Chapels of Dynasties 12 and 13* (New Heaven, 1974).
- Smith, M. *A Visit to Ancient Egypt. Life at Memphis and Saqqara* (Warminster, 1974).
- Smith, M. *The Liturgy of Opening the Mouth for Breathing* (Oxford, 1993).
- Sørensen, J.P. «The argument in Ancient Egyptian magical formulae», *AcOr* 45 (1984), 5-19.
- Spencer, A.J. *Death in Ancient Egypt* (London, 1982).
- Spencer, A.J. *Early Egypt: The Rise of Civilisation in the Nile Valley* (London, 1993).
- Stadelmann, R. *Die Ägyptischen Pyramiden. Vom Ziegelbau zum Weltwunder* (Mainz am Rhein, 1985).
- Sternberg-el-Hotabi, H. «Ein vorläufiger Katalog der sog. Horusstelen», *GM* 142 (1994), 27-56.
- Stevenson-Smith, W. *The Art and Architecture of Ancient Egypt* (New Heaven, 1981; revised edition of Penguin Books, 1958).
- Stricker, B.H. *De Grote Zeeslang* (Leiden, 1953).
- Taylor, J.H. *Egyptian Coffins* (Prince Risborough, 1989).
- Taylor, J.H. «Masks in Ancient Egypt: The image of divinity», στο J. Mack (ed.), *Masks The Art of Expression* (London, 1994), 168-189.
- Taylor, J.H. *Death and the Afterlife*.
- Teeter, E. *The Presentation of Maat: Ritual and Legitimacy in Ancient Egypt*. SAOC 57 (Chicago, 1997).
- Trigger, B. et al. *Ancient Egypt: A Social History* (Cambridge, 1983)

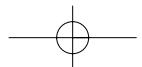
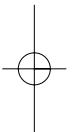
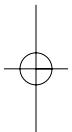
- Tzákou, A. (εκδ.), *O Κόσμος της Αιγύπτου στο Εθνικό Αρχαιολογικό Μουσείο* (Αθήνα 1995).
- Vandier, J. *Mo'alla: La tombe d' Ankhtifi et la Tomb de Sθbekhotep* (Cairo, 1950).
- Vassilica, E. *Ptolemaic Philae*. OLA 34 (Leuven, 1989).
- Te Velde, H. «The God Heka in Egyptian Theology» *JEOL* 21 (1969-1970), 175-86.
- Verner, M. *Forgotten Pharaohs, Lost Pyramids* (Prague, 1994).
- Verner, M. *The Pyramids* (Cairo και New York, 2002).
- Vernus, P. «Namen», *LÄ* III (1980), 320-26.
- Vos, R.L. *The Apis Embalming Ritual (P. Vindob. 3.873)* (Leuven, 1993).
- Voselsang-Eastwood, G. *Pharaonic Egyptian Clothing* (Leiden, 1993).
- Van Walsem, R. «The psš-kf. An investigation of an ancient Egyptian funerary instrument», *OMRO* 59-60 (1987-9), 193-249, pl. 38.
- Wente, E. «Hathor at the jubilee», στο G. E. Kadish (ed.), *Studies in Honour of J.Wilson (September 12, 1969)*. SAOC 35 (Chicago, 1969), 83-91.
- Wente, E. «Mysticism in Pharaonic Egypt?», *JNES* 41 (1982), 161-79.
- Wilkinson, A. *Ancient Egyptian Jewellery* (London, 1971).
- Willems, H. «The Shu spells in practice» στο H. Willems (ed.), *The World of the Coffin Texts: Proceedings of the Symposium held on the Occasion of the 100th Birthday of Adriaan de Buck* (Leiden, December 17-19, 1992) (Leiden, 1996), 197-209.
- Willems, H. *Chests of Life. A Study of Typology and Conceptual development of Middle Kingdom Standard Class Coffins* (Leiden, 1988).
- Willems, H. *The Coffin of Heqata (Cairo JdE 36418)*. (Leiden, 1996).
- Willems, H. «The social and ritual context of a mortuary liturgy of the Middle Kingdom (CT spells 30-41)» στο H. Willems (ed.), *Social Aspects of Funerary Culture in the Egyptian Old and Middle Kingdoms. Proceedings of the International Symposium held at Leiden University, 6-7 June 1996* (Leiden, 2001).

ΘΑΝΑΤΟΣ & ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΥΠΤΟ

- Winter, E. «Weitere Beobachtungen zur “grammaire du temple” in der griechisch- römischen Zeit», *ÄA* 46 (1987), 61-76.
- Wolf-Brinkmann, E.M. *Versuch einer Deutung des Begriffes 'b3' anhand der Überlieferungen der Frühzeit und des Alten Reiches* (Freiburg, 1968).
- Žabkar, L.V. «Some observations on the T.G. Allen's edition of the Book of the Dead» *JNES* 24 (1965), 77-83.
- Žabkar, L.V. *A Study of the Ba Concept in Ancient Egyptian Texts*. SAOC 34 (Chicago, 1968).
- Žabkar, L.V. «Correlation of the transformation spells of the Book of the Dead and the amulets of Tutankhamun's mummy» oto *Milanges Offerts à Jean Vercoutter* (Paris, 1985), 375-88.
- Zandee, J. *Death as an Enemy according to Ancient Egyptian Conceptions* (Leiden, 1960).



Tarixeyesi03/fin 08-03-07 14:01 TMAI%·223



Το βιβλίο
του Παναγιώτη Η. Μ. Κουσούρη
Αναζητώντας την Αιώνια Ζωή
ΘΑΝΑΤΟΣ ΚΑΙ ΤΑΡΙΧΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΑΙΓΥΠΤΟ

εκδόθηκε στη Θεσσαλονίκη
το Δεκέμβριο του 2004
για λογαριασμό των εκδόσεων



© ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΑΡΧΕΤΥΠΟ/ΜΕΤΑΕΚΔΟΤΙΚΗ Α.Ε.



ΦΙΛΜΟΓΡΑΦΗΣΗ
XL Graphics

ΕΚΤΥΠΩΣΗ - ΒΙΒΛΙΟΔΕΣΙΑ
Μ. Διαμαντίδην
Πρότυπος Βιομηχανία Τραφικών Τεχνών Α.Ε.