

## Alcune iscrizioni di Tiberio nel tempio di Arensnufi a File: interventi architettonici e aspetti religiosi

Memoria di EMANUELE M. CIAMPINI\*  
presentata dal Socio corrispondente ALESSANDRO ROCCATI  
nell'adunanza dell'8 marzo 2016  
e approvata nell'adunanza del 10 maggio 2016

**Riassunto.** Edizione di un gruppo di otto iscrizioni geroglifiche del tempio di Arensnufi a File, datate al regno di Tiberio. Il gruppo di testi è iscritto su due pareti del muro di protezione del santuario, e fa parte dell'ultimo intervento decorativo dell'edificio. I primi tre qui presentati sono stati già editi nel 2011, mentre gli altri cinque testi sono inediti; si tratta di composizioni che non fanno parte del sistema di atti rituali, ma formano piuttosto un gruppo omogeneo incentrato sul ruolo di Arensnufi e Osiri nella dottrina del santuario. Sulla base del loro contenuto possono essere distinti in frame inscriptions (testi nn. 1, 4), didascalie delle figure divine (testi nn. 2, 5), inni (testo n. 3 = Arensnufi; n. 6 = Osiri), dedica (testo n. 7) e canto celebrativo (testo n. 8). I testi sono presentati ed analizzati, tentando di ricostruirne il background dottrinale e ipotizzando un sistema di rimandi a chiasmo tra le due metà dell'edificio (sud-Arensnufi/nord-Osiri).

PAROLE CHIAVE: Arensnufi; edizione di testi; File; Osiri; Tiberio; religione egizia.

**Abstract.** Study of eight hieroglyphic inscriptions from the temple of Arensnuphis at Philae (ep. Tiberius). The texts are inscribed on the protection wall of the shrine, and testify the last phase of the building decoration. The first three texts were already published in 2011, while the other five are unpublished. We deal with some compositions, centred on the main deities of the building, i.e. Arensnuphis and Osiris. Their content allows us to recognize two frame inscriptions (texts nn. 1, 4), captions of the gods (texts nn. 2, 5), hymns (texts n. 3 = Arensnuphis; n. 6 = Osiris), dedicatory inscription (text n. 7) and a celebration song (text n. 8). The texts are here analyzed, so to try a reconstruction of the doctrine background, assuming an organization of the two halves of the building (south-Arensnuphis / north-Osiris).

KEYWORDS: Arensnuphis; Egyptian religion; Osiris; text edition; Tiberius; Philae.

---

\* Professore associato di Egittologia nell'Università Ca' Foscari di Venezia, Dipartimento di Studi Umanistici. E-mail: ciampini@unive.it

### Introduzione

Gli edifici che formano il complesso sacro dell'isola di File hanno ricevuto una notevole attenzione fin da quando, agli inizi del '900, sono stati minacciati dalle acque dell'invaso artificiale creato dalla prima diga di Aswan. A questa prima fase degli studi risale una serie di interventi di consolidamento che hanno restituito agli antichi monumenti il profilo che ancora adesso riconosciamo; nello stesso tempo, diverse pubblicazioni, a partire dai primi anni del '900, hanno arricchito la bibliografia sui santuari dell'isola<sup>1</sup>. In un secondo momento, i lavori per la costruzione della Grande Diga di Aswan hanno comportato l'inserimento dell'isola nel progetto internazionale dell'Unesco per il salvataggio delle antichità della Nubia, minacciate dall'invaso del Lago Nasser<sup>2</sup>. Questo intervento, che ha condotto allo spostamento delle strutture in pietra di File nella nuova sede di Agilkia, ha contribuito in modo determinante all'acquisizione di dati relativi alla storia degli edifici e dei loro rapporti reciproci.

Tuttavia, questa fase di scoperta e studio non ha certo esaurito le ricerche che continuano a interessarsi a File; seppur ben conosciuto per la sua posizione unica, subito a sud della I cateratta, il complesso di monumenti è ancora lontano da una pubblicazione unitaria che ne permetta l'acquisizione da parte della comunità scientifica<sup>3</sup>. Tra i *desiderata* che gli studi nel tempo

<sup>1</sup> Per i primi interventi di restauro, precedenti allo spostamento dei templi, e la storia degli studi, cfr. A. Giannarusti e A. Roccati, *File. Storia e vita di un santuario egizio*, Istituto Geografico De Agostini, Novara, 1980, pp. 28-33. Per una messa a punto della bibliografia relativa ai monumenti dell'isola cfr. anche G. Haeny, *A Short Architectural History of Philae*, in «BIFAO», 85, 1985, pp. 197-233. Per una panoramica sui temi legati ai santuari dell'isola e alla loro storia cfr. i due numeri monografici della rivista «Égypte. Afrique & Orient», nn. 60-61, 2010-2011.

<sup>2</sup> Di questo progetto dell'Unesco ha fatto parte il prof. Sergio Donadoni, Socio Nazionale dell'Accademia delle Scienze di Torino recentemente scomparso; grazie al suo operato, l'Italia ha partecipato a un intervento di salvataggio in uno dei territori più interessanti per l'archeologia legata alle culture nilotiche.

<sup>3</sup> La prima pubblicazione del solo santuario di Isi si deve a G. Bénédict, *Le temple de Philae* (Mémoires publiés par les membres de la Mission Archéologique Française au Caire 13.1-2.), voll. I-II. Leroux, Paris, 1893-1895; l'Accademia delle Scienze di Vienna ha poi assunto l'onere della pubblicazione dell'intero complesso di templi, che ha portato al momento alla pubblicazione del I pilone – H. Junker, *Der grosse Pylon des Tempels der Isis in Philä* (Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-Historische Klasse. Denkschriften Philae). Rohrer, Wien, 1958 – del mammisi – Id. e E. Winter, *Das Geburtshaus des Tempels der Isis in Philä* (Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-Historische Klasse. Denkschriften Philä 2), Böhlau, Wien, 1965 – e del colonnato orientale – H. Kockelmann e E. Winter, *Philae III. Die Zweite Ostkolonnade des Tempels der Isis in Philae* (Denkschrift der Gesamtkademie, 78), Austrian Academy of Sciences Press, Wien, 2016. Per la bibliografia sui monumenti dell'isola cfr. Ch. Leitz, *Kurzbibliographie zu den übersetzten Tempeltexten der griechisch-römischen Zeit* (Bibliothèque d'Étude 136). Institut Français d'Archéologie Orientale, Le Caire, 2011<sup>5</sup>, pp. 181-214.

hanno espresso, sono anche le correzioni di alcuni interventi di restauro, spesso datati all'epoca dei primi lavori sull'isola, e che si sono rivelati essere palesemente non corretti. Tra questi interventi di correzione rientra anche il cantiere di una missione italiana che si è interessata al piccolo tempio di Hathor; nel corso della breve campagna epigrafica del 2006<sup>4</sup>, è stato possibile effettuare anche delle verifiche su alcune strutture edificate sull'isola, e legate in vari modi con il cantiere della missione. Si è così potuto arricchire il *dossier* epigrafico relativo al tempietto di Imhotep, i cui testi sono stati quasi interamente editi, a esclusione di alcune parti minime<sup>5</sup>; certamente più ricca è stata la raccolta di materiali epigrafici eseguita nel tempio di Arensnufi, le cui caratteristiche strutturali e i cui contenuti rituali e dottrinali offrono diversi richiami con il tempio di Hathor; i materiali raccolti nel corso della campagna 2006 sono poi stati integrati grazie a una visita al sito nell'autunno 2010.

I dati epigrafici sin qui a disposizione, seppur parziali, consentono di delineare alcuni aspetti relativi al piccolo santuario e al suo ruolo nella dottrina dell'area; particolarmente significativa è anche la storia architettonica del tempio, testimonianza di una serie di trasformazioni che interessano l'area antistante il tempio di Isi tra il periodo tolemaico e l'epoca imperiale. Alcuni dei testi documentati nel corso degli anni sono stati già oggetto di studio da parte dello scrivente;<sup>6</sup> a questi si vuole ora aggiungere un gruppo d'iscrizioni che sembrano costituire un *corpus* omogeneo per cronologia e contenuto.

### 1. *La struttura del tempio*

Come molti altri edifici dell'isola, non ultimo lo stesso tempio di Hathor, il santuario di Arensnufi è, allo stato attuale, il risultato di una serie di interventi iniziati nella prima metà della dinastia tolemaica e portati a termine all'inizio dell'età imperiale<sup>7</sup>. La fondazione e la prima parte della decorazione

---

<sup>4</sup> La Missione, diretta dal prof. Alessandro Roccati e finanziata dalla Compagnia di San Paolo, ha operato sull'isola dal 9 al 19 novembre 2006; scopo del lavoro è stata la ricognizione epigrafica del piccolo edificio, preliminare a un progetto di ricostruzione che non è stato attuato a causa di impedimenti sopraggiunti in tempi successivi.

<sup>5</sup> D. Wildung, *Imhotep und Amenhotep. Gottwerdung im alten Ägypten* (Münchner Ägyptologische Studien 36), Deutscher Kunstverlag, München, 1977, pp. 153-163.

<sup>6</sup> E.M. Ciampini, *Un inno ad Arensnufi a File e la natura del dio nel contesto dell'isola*, in P. Buzi, D. Picchi e M. Zecchi (a cura di), *Aegyptiaca et Coptica. Studi in onore di Sergio Pernigotti* (BAR International Series 2264), Archaeopress, Publishers of British Archaeological Reports, Oxford, 2011, pp. 85-101.

<sup>7</sup> Per un quadro degli interventi costruttivi nel santuario cfr. B. Porter e L.B. Moss, *Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs, and Paintings*, vol. VI. *Upper*

risalgono a Tolomeo IV; questa fase architettonica iniziale sembra obliterare un edificio più antico che insisteva nella stessa area, ma la cui natura e le cui dimensioni non sono determinabili<sup>8</sup>. La prima fase dell'edificio consta di un sistema tripartito di ambienti, con ingresso a ovest e cella a est; questo tipo di santuario non è unico nell'isola, come ci dimostrano ad esempio il mammisi o lo stesso tempio dedicato a Hathor<sup>9</sup>. Poco dopo la sua fondazione, venne aggiunto un porticato d'ingresso a ovest (totalmente scomparso) e una nuova cella a est<sup>10</sup>. Infine, l'edificio così definito venne totalmente chiuso da un muro di protezione, creando un deambulatorio intorno al nucleo più antico; le pareti di questo muro furono le ultime parti a essere decorate con scene e testi (tra cui quelli oggetto del presente studio), datati a Tiberio (fig. 1).

La fondazione del santuario tolemaico è ricordata da un'iscrizione in greco che originariamente doveva comparire sul fronte ovest del santuario; il testo era riportato sulla cornice a gola egizia dell'ingresso, i cui blocchi, individuati a fine '800, sono poi andati persi<sup>11</sup>. La dedica, a nome di Tolomeo VI e Cleopatra II, fa parte di un gruppo ristretto di iscrizioni ufficiali in greco che commemorano le fondazioni sacre sull'isola di File; simili iscrizioni, oltre che nel santuario di Arensnufi, sono presenti nel tempio di Isi (dedica a Isi e Harpokhrate; Tolomeo III e Berenice II), in quello di Imhotep (dedica ad Asclepio; Tolomeo V e Cleopatra I) e in quello di Hathor (dedica ad Afrodite; Tolomeo VIII, Cleopatra II e Cleopatra III)<sup>12</sup>.

---

*Egypt. Chief temples (excluding Thebes): Abydos, Dendera, Esna, Edfu, Kôm Ombo and Philae*, The Clarendon Press, Oxford, 1939, cit., pp. 210-211; per i testi del tempio: Ch. Leitz, *Kurzbiographie zu den übersetzten Tempeltexten der griechisch-römischen Zeit*, cit., pp. 207-208.

<sup>8</sup> Cfr. G. Haeny, *A Short Architectural History*, cit., p. 220; la struttura pre-tolemaica è stata individuata nel corso dei lavori di smontaggio dell'edificio per lo spostamento sull'isola di Agilkia.

<sup>9</sup> L'analogia con il tempio di Hathor è data anche dal suo orientamento est-ovest, cfr. oltre.

<sup>10</sup> Cfr. D. Arnold, *Temples of the Last Pharaohs*, Oxford University Press, New York-Oxford, 1999, p. 178, fig. 127.

<sup>11</sup> A. Bernand, *Les Inscriptions Grecques de Philae*. Centre National de la Recherche Scientifique, Paris, 1969, vol. I, pp. 116-121 (n. 11); il testo può essere messo in rapporto con la costruzione del porticato d'ingresso, aggiunto al tempio già esistente, cfr. G. Haeny, *A Short Architectural History*, cit., p. 220.

<sup>12</sup> L'interesse di queste iscrizioni dedicatorie è anche nella resa dei nomi divini egizi, che solo in parte adottano la forma greca corrispettiva (Hathor/Afrodite; Imhotep/Asclepio); nel caso di Arensnufi, la resa greca è un calco del nome egizio e dimostra una sostanziale coerenza d'uso, come dimostra ancora la redazione in greco del Mito dell'Occhio di Ra (III sec. d.C.): in questo manoscritto, anzi, il nome del dio viene usato per identificare Shu (cfr. E.M. Ciampini, *Il mito dell'Occhio di Ra. Traduzioni e tradizioni tra Egitto faraonico ed ellenismo*, in «Polifemo. Rivista di Storia delle Religioni e Storia Antica», 6, 2006, p. 109), divinità dai tratti affini ad Arensnufi, che torna a più riprese anche nei testi del tempio qui editi.



Fig. 1. Il complesso degli edifici sacri sull'isola di File, con a sud il tempio di Arensnufi (rielaborazione da G. Haeny, *A Short Architectural History*, cit., p. 229, fig. 5).

La posizione del tempio, all'estremità meridionale del *dromos* d'accesso al tempio di Isi, è un elemento di particolare rilevanza per definirne la funzione nell'ambito mitico e rituale dell'isola; l'edificio si affianca a una serie di strutture sacre erette nel corso del tempo nell'area, e regolarizzate con l'edificazione delle mura dei porticati che hanno creato l'ampio piazzale d'accoglienza, fondamentale per la raccolta di pellegrini e fedeli. Gli interventi che hanno portato all'assetto attuale del *dromos* con i due porticati, sono il frutto di un lungo lavoro di organizzazione degli spazi aperti, e sembrerebbero essersi arrestati al tempo di Augusto<sup>13</sup>. Il muro di protezione edificato intorno al tempio di Arensnufi può quindi rientrare in un più ampio programma di riorganizzazione di questa zona; a differenza dei porticati, la cinta di protezione assolve a una funzione ben più particolare, perfettamente in linea con la concezione della zona sacra definita dall'architettura templare tarda: lo spazio accessibile intorno alla struttura tolemaica costituisce infatti un deambulatorio che riveste una funzione protettiva della struttura interna. La combinazione di modelli architettonici di varia origine si adatta perfettamente con il contesto dell'isola, dove la tradizione egizia si combina con apporti di matrice ellenistica; il muro di protezione del tempio, elemento tipicamente egizio, si integra con l'estremità sud del porticato, risolvendo in questo modo il fronte del *dromos* per chi accede dall'imbarcadero.

La decorazione del muro di protezione, terminata da Tiberio, offre un'importante raccolta di materiali che testimoniano un complesso apparato rituale, cui partecipano diverse costellazioni divine associate con la regione della cateratta<sup>14</sup>. L'origine di questo sistema protettivo dei santuari risale al periodo pre-tolemaico, quando si comincia a definire un modello di 'incapsulamento' del tempio in una struttura protettiva che, pur racchiudendolo interamente, non forma con questo un'unità architettonica. Il primo caso di un simile impianto si ha nella cappella funeraria di Amenirdis I a Medinet Habu (XXV din.), che presenta un deambulatorio la cui struttura costituisce un interessante esempio di schermatura per un edificio sacro<sup>15</sup>. Nel caso

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 228, con uno schema riassuntivo della cronologia relativa agli interventi nel *dromos*; si noti che l'intera area del piazzale d'accesso al tempio di Isi (soprattutto lungo il lato ovest) è stata regolarizzata nella sua forma attuale solo in una fase avanzata dei lavori, ed è concomitante all'erezione dei porticati.

<sup>14</sup> Solo una minima parte di questa decorazione è stata edita (cfr. sopra, nota 7); è quanto mai auspicabile un lavoro di edizione di questi materiali, che potrebbe contribuire in modo significativo non solo alla definizione del programma decorativo del tempio, ma anche degli sviluppi dottrinali dell'isola nella prima età imperiale.

<sup>15</sup> B.J. Kemp, *Ancient Egypt. Anatomy of a civilization*, Routledge, London, 1991<sup>2</sup>, p. 97 e p. 98, fig. 35 (2).

del tempio di Arensnufi, questa difesa acquista una particolare pregnanza, vista la collocazione del santuario all'ingresso meridionale del *dromos* del tempio di Isi. Nello stesso tempo, il muro di protezione diventa anche un sistema per regolarizzare l'estremità sud del portico orientale, che verrebbe diversamente a congiungersi con il lato nord del tempio stesso. Questo processo di stratificazione di edifici è stato letto dalla critica come il segno di una serie di interventi che, in tempi diversi e senza una pianificazione unitaria, hanno operato nell'area a sud del santuario di Isi<sup>16</sup>; tuttavia, proprio le caratteristiche del porticato est, che separa chiaramente due aree culturali distinte (il *dromos* d'accoglienza al tempio di Isi con l'ingresso al santuario di Arensnufi, e il settore a est dello stesso muro, con i sacelli di Imhotep e Mandulis), è la prova di uno schema architettonico più complesso. Se si deve parlare di stratificazione di edifici, questa vale per la fase precedente all'edificazione del muro del porticato<sup>17</sup>; con la sua erezione, infatti, lo spazio è stato rigorosamente ripartito, individuando un'area d'accesso principale, corrispondente al *dromos* del tempio di Isi, e una orientale, dove si raccolgono diversi edifici sacri minori.

La ragione di racchiudere il tempio di Arensnufi all'interno di una sorta di estensione del muro del portico est dipende probabilmente dall'orientamento dell'edificio: mentre infatti i sacelli delimitati dallo stesso muro (tempio di Imhotep e tempio di Mandulis) si aprono verso sud, e presentano pertanto un andamento parallelo al portico, l'edificio di Arensnufi si apre verso ovest e il suo fronte, arricchito dal porticato d'ingresso, è più avanzato verso ovest rispetto all'andamento del muro del portico (v. pianta alla fig. 1); il santuario si trova inoltre a essere il primo edificio nel settore sud del *dromos*, una peculiarità probabilmente determinata dal suo ruolo nelle dinamiche rituali di File, intimamente legate al santuario di Osiri sull'isola di Biga<sup>18</sup>. La riorganizzazione dello spazio antistante il tempio di Isi è quindi subordinata alla presenza del santuario di Arensnufi già in epoca tolemaica<sup>19</sup>; il porticato

<sup>16</sup> D. Wildung, *Imhotep und Amenhotep*, cit., p. 153 (§ 101).

<sup>17</sup> La sovrapposizione della struttura del porticato agli impianti preesistenti è chiaramente riconoscibile in quei punti in cui il nuovo muro oblitera parzialmente la decorazione degli edifici tolemaici, come dimostra la copertura dell'angolo ovest nella facciata del tempio di Imhotep.

<sup>18</sup> La sua posizione può aver rispettato l'impianto originario del *dromos*, precedente alla delimitazione determinata dai due porticati; per una recente messa a punto sul culto di Osiri nell'*Abaton* di Biga cfr. H. Kockelmann, *L'Abaton. Tombe et lieu de culte d'Osiris sur la première cataracte*, in «Égypte. Afrique & Orient (Philae – Première Partie)», 60, dicembre 2010, pp. 31-44.

<sup>19</sup> Come si evince dalla pianta degli edifici dell'isola di metà II sec.: G. Haeny, *A Short Architectural History*, cit., p. 220, fig. 3.

est, inoltre, ha scisso architettonicamente la serie di templi originariamente eretti nell'area del *dromos*: mentre gli edifici allineati a est del porticato vengono a trovarsi al di fuori di quest'area di accoglienza, il tempio di Arensnufi rimane l'unico a interagire con questo nuovo spazio aperto.

## 2. I testi di Tiberio

I testi qui pubblicati si legano organicamente con l'inno ad Arensnufi edito nel 2011, e offrono alcuni dati importanti per definire la natura del santuario e degli dei che vi risiedono. Un aspetto importante da notare è la posizione di questi testi: essi infatti sono iscritti sui muri di protezione del tempio, risalenti a Tiberio, e formano una cornice per il complesso delle scene, disposte su tre registri. Il loro essere al di fuori di un preciso contesto rituale, sembra renderli indipendenti dalla progressione degli atti di culto, e li caratterizza piuttosto come celebrazione delle divinità del tempio. Questo legame è particolarmente chiaro nella fascia di basamento del muro est, corrispondente alla parete di fondo del santuario tolemaico: qui infatti troviamo due scene parallele di adorazione regale, accompagnate da inni rivolti rispettivamente a Arensnufi (sud: testi nn. 1-3) e Osiri (nord: testi nn. 4-6). Sul muro di protezione nord compaiono invece gli altri due testi: il primo (n. 7) è la dedica dello stesso muro di protezione del tempio, mentre il secondo (n. 8) è un canto d'accoglienza al dio che si manifesta nel tempio. Il gruppo di testi dell'epoca di Tiberio (nn. 1-8) forma dunque una singola unità compositiva e può essere così riassunto:

- |            |   |
|------------|---|
| Testo n. 1 | Muro di protezione, parete ovest, metà sud.<br><i>Frame inscription</i> orizzontale al di sopra della scena di adorazione della coppia divina (Arensnufi, Tefnet). Edito (v. nota 6). |
| Testo n. 2 | Muro di protezione, parete ovest, metà sud.<br>Didascalie relative alla coppia divina (Arensnufi, Tefnet).<br>Edito (v. nota 6).  |
| Testo n. 3 | Muro di protezione, parete ovest, metà sud.<br>Testo in colonne verticali = inno ad Arensnufi. Edito (v. nota 6).   |



- Testo n. 4 Muro di protezione, parete ovest, metà nord.  
*Frame inscription* orizzontale al di sopra della scena di adorazione della coppia divina (Osiri, Isi).
- Testo n. 5 Muro di protezione, parete ovest, metà nord.  
Didascalie relative alla coppia divina (Osiri, Isi).
- Testo n. 6 Muro di protezione, parete ovest, metà nord.  
Testo in colonne verticali = inno a Osiri (cfr. B. Porter e L.B. Moss, *Topographical Bibliography*, cit., vol. VI, p. 211, nn. 50-52).
- Testo n. 7 Muro di protezione, parete nord.  
Iscrizione orizzontale al di sopra della processione geografica di offerenti = testo di dedica del tempio e del muro di protezione.
- Testo n. 8 Muro di protezione, parete nord, estremità est.  
Testo in colonne verticali = Canto in onore di Arensnufi che appare nel tempio (cfr. B. Porter e L.B. Moss, *Topographical Bibliography*, cit., vol. VI, p. 210, n. 49).


Questa coerenza è particolarmente significativa per i testi riportati sul basamento del muro est (testi nn. 1-6): la specularità del programma decorativo del basamento è complementare all'organicità tra i testi che descrivono i caratteri delle divinità invocate. Diversa è invece la natura degli ultimi due testi (nn. 7-8), iscritti sul muro nord: il primo è la dedica che ricorda la costruzione del muro che circonda il tempio di Arensnufi, e potrebbe aver avuto un suo corrispettivo nel tratto sud dello stesso muro, completamente scomparso; l'ultimo testo, invece, è un canto in onore di Arensnufi e Shu, di cui si celebra l'apparizione (*h'i*) nel tempio<sup>20</sup>. I primi tre testi, già editi, sono qui riproposti solo in trascrizione e traduzione, e privi di note, per restituire la completezza del programma decorativo; le letture e le traduzioni dei testi qui presentati per la prima volta (nn. 4-8) vogliono fornire un approccio preliminare a un materiale ricco e complesso, la cui natura potrà essere meglio definita solo in un più ampio programma di studio del santuario.

---


<sup>20</sup> L'associazione tra le due divinità è particolarmente cogente, dato il contesto mitologico e rituale dell'isola in rapporto con la vicenda dell'Occhio di Ra.


## 3. Note epigrafiche e ortografiche


In generale, si nota una redazione dei testi che rispetta lo standard dei lapicidi di epoca romana; i segni tendono a essere raggruppati in modo spesso affollato, con una maggiore densità verso la parte finale dei testi (v. l'ultima colonna del testo n. 8, in cui i segni si dispongono, all'interno della colonna verticale, in una sequenza orizzontale). I segni sono profondamente incisi e dalle dimensioni relativamente minute. Si nota una cura nei particolari per i segni più complessi (v. soprattutto i segni animati). Accanto a queste osservazioni generali, possono essere qui segnalate alcune peculiarità epigrafiche e ortografiche:

*iw*: scritto : testo n. 5, col. 6 (v. nota 28).

*isp*: , var. di *isft*: testo n. 6, col. 10 (v. nota 45).

*b3*: scritto : testo n. 4, col. 1; testo n. 8, col. 2.

*twt*: : testo n. 4.

Tra le peculiarità ortografiche, va notato l'uso della desinenza *.tw* (scritta pressoché sistematicamente ) per la 3<sup>a</sup> persona sing. masch. dello pseudo-participio, secondo una tendenza tipica dell'epigrafia tarda<sup>21</sup>.

**Testo n. 1**

*shn nfr n tfnt*  
*i m knst hr-h3t.s r iw w'cb*

*šw wr smsw s3 r'*  
*nfr hr nb šwty wr(ty)*  
*ḫw n 'nh*  
*srk 'nh n hr-nb m hnš.f*  
*nhy 3 mh ib n it.f*  
*iry-hms-nfr ntr 3 nb iw w'cb*  
*hw.f s3.f mr.f*  
*nsw-bit nb-t3wy 3wtk[rtr ...]*

Il buon compagno di Tefnet,  
colui che viene da Kanset davanti a lei all'Isola  
Pura,  
Shu, l'antico, il primogenito, figlio di Ra,  
dal bel volto, signore delle due grandi piume,  
soffio di vita,  
respiro con il cui aroma ognuno può vivere,  
protettore eccelso, benamato di suo padre,  
Arensnufi, dio eccelso signore dell'Isola Pura;  
possa egli proteggere suo figlio, che egli ama,  
il re di Alto e Basso Egitto, signore delle Due Terre  
Autokr[ator ...].

**Testo n. 2**

<sup>(1)</sup> *dd-mdw in iry-hms-nfr*  
*ntr 3*

Recitazione: Arensnufi,  
dio eccelso,

<sup>21</sup> D. Kurth, *Einführung ins Ptolemäische. Eine Grammatik mit Zeichenliste und Übungsstücken*, Teil I. Hützel, Backe-Verlag, 2009, vol. II, p. 725 (§ 140).

|                                     |                                       |
|-------------------------------------|---------------------------------------|
| (2) <i>nb i3t w<sup>c</sup>bt</i>   | signore dell' <i>Abaton</i> ;         |
| <i>šw s3 r<sup>c</sup></i>          | Shu, figlio di Ra,                    |
| (3) <i>i m t3-sti</i>               | colui che viene dalla terra di Nubia. |
| (4) <i>ḏd-mdw in tfnt</i>           | Recitazione: Tefnet,                  |
| <i>s3t r<sup>c</sup></i>            | figlia di Ra,                         |
| (5) <i>ḥrt-ib iw w<sup>c</sup>b</i> | colei che risiede nell'Isola Pura;    |
| (6) <i>irt r<sup>c</sup></i>        | occhio di Ra,                         |
| <i>ḥrt-tp m ḥ3t.f</i>               | l'ureo sulla sua fronte.              |

### Testo n. 3

|  |  |
|--|--|
| (1) <i>i3w n.k mḏ3i nfr nb pwnt</i>  | Lode a te, bel Medjai, signore di Punt!  |
| (2) <i>ir.n.k ḥprw.k m sp3t [...] ntrwy</i>  | tu che ti sei manifestato in [questo] distretto dei due dei  |
| <i>m f3 (3) <sup>c</sup> t3 ntrw</i>   | come Quello dal braccio levato, maschio degli dei,   |
| <i>iw.k m (4) nḥsi nb pwnt</i>   | essendo tu il Nubiano, il signore di Punt,   |
| <i>m ḥprw.k n (5) ddwn</i>   | nella tua manifestazione di Dedun;   |
| <i>st.k ḥnw [w3st] r<sup>c</sup> nb</i>  | il tuo luogo di sosta è [Tebe], per sempre,  |
| (6) <i>m imn t3 ntrw</i>   | in quanto Amon, il maschio degli dei,  |
| <i>hr ib.f m ḥr.k (7) nfr</i>  | dal cuore contento per il tuo volto perfetto;  |
| <i>ir.tw n.k s[ḥnt] m-ḥnw n st</i>   | è fatta per te la [cappella] in (quel) luogo,  |
| (8) <i>irt ḥr mn.tw [ḥr] wpt.k</i>   | mentre l'Occhio di Horo è saldo [sulla] tua fronte;  |
| <i>iw.k (9) w3ḏ.tw [wn.tw m]-ḥnw n snmt</i>  | Tu sei rinvigorito, essendo in Senmet;   |
| (10) <i>iw.k shr [ḥftw] nb (11) n it wsir mwt.k</i>  | tu abbatti tutti i [nemici] di [tuo] padre Osiri e di tua madre Isi  |
| <i>3st</i>   | in questo tuo nome di Dedun;   |
| <i>m rn.k (12) pfy n ddwn</i>  | Tu sei il buon compagno in Senmet  |
| <i>iw.k n iry (13) n ḥms nfr [m-ḥnw] snmt</i>  | in questo tuo nome di Arensnufi, signore dell'Isola Pura!  |
| (14) <i>m rn.k pfy n iry-ḥms-nfr nb iw<sup>h</sup> [w<sup>c</sup>b]</i>                    | Sia benevolo il tuo bel volto per il re di Alto e Basso Egitto, [signore delle Due Terre] Autokrator,                              |
| (15) <i>ḥtp ḥr.k nfr n nsw-bit [nb-t3wy] 3wtkrtr</i>                                       | il figlio di Ra, signore delle corone Tiberio [che viva in eterno], che Isi ama, sia concessa vita, prosperità e salute come Horo; |
| (16) <i>s3 r<sup>c</sup> nb ḥ<sup>c</sup>w tbrys [ḥnh dt] mr 3st (17) ḥnh wḏ3 snb m ḥr</i> | egli ha preso il comando di tutte le terre che tu gli concedi  |
| <i>ḥk3.n.f t3w (18) di.k n.f</i>   | il sud loda il suo volto,  |
| <i>rsy m i3w n ḥr.f</i>  | il nord acclama la sua potenza,  |
| (19) <i>mḥtt m ḥnw n b3w.f</i>   | l'ovest e l'est gli appartengono in esultanza,   |
| <i>imnt i3bt n.f (20) m hy</i>   | ogni terra rende lode [...];   |
| <i>t3 nb ḥr sw3š [...]</i>   | tu lo hai fatto essere il sovrano dei viventi, in eterno e per sempre!   |
| <i>ir.n.k wn.f m ḥk3 ḥnhw dt nḥh</i>   |  |

## Testo n. 4

Frame inscription superiore della scena di adorazione di Osiri e Isi (fig. 2).



|   |  |
|---|--|
| <i>hk3 m snmt</i>   | Sovrano in Senmet,   |
| <i>sh̄m šps</i>   | effigie venerabile,  |
| <i>nb iw-rk</i>   | signore di File,   |
| <i>nsw m pt</i>   | re in cielo,   |
| <i>hk3 m t3</i>   | regnante in terra,   |
| <i>ity [ʕ] m igrt</i>   | [grande] sovrano della Regione del silenzio,                                   |
| <i>twt nfr hnt gsw-pr ntrw</i>  | immagine <sup>22</sup> perfetta davanti ai santuari degli dei,                 |
| <i>hry-tp sp3wt</i>   | capo dei distretti   |
| <i>dd.tw [...]</i>  | detto [...]  |
| <i>s<sup>c</sup>nh̄ ht nb</i>   | che fa vivere ogni cosa,   |
| <i>wsir wn-nfr m3<sup>c</sup>-hrw</i>                                   | Osiri Unnefer, giusto di voce,   |
| <i>ntr ʕ</i>  | dio eccelso,   |
| <i>nb iw w<sup>c</sup>b</i>   | signore dell'Isola Pura!   |
| <i>hw.f [...] mr.f</i>  | Possa egli proteggere [...] che egli ama <sup>23</sup> ,                       |
| <i>nsw bit nb t3wy 3wtkrtr</i>  | re dell'Alto e Basso Egitto, signore delle Due Terre Autokrator;               |
| <i>s3 r<sup>c</sup> nb h<sup>c</sup>w [tybrys kysrs ... mr pth 3st]</i> | il figlio di Ra, signore delle corone [Tiberio Cesare ... amato di Ptah e Isi] |
| <i>[...]tw<sup>(2)</sup> m nsw bit [...] hr [...]</i>                   | [...] come re di Alto e Basso Egitto [...] Horo [...].                         |

## Osservazioni

Il testo si presenta come un'elaborazione autonoma rispetto al contenuto della scena di adorazione e insiste sui tratti distintivi del dio Osiri<sup>24</sup>; pur nella sua sinteticità, il contenuto del testo è affine alla cosiddette mono-

<sup>22</sup> Il segno riproduce l'immagine di una statua regale addossata a un elemento posteriore a forma di obelisco; il contesto del passo, che evoca l'effigie posta davanti (*hnt*) al santuario, potrebbe anche far pensare a una rappresentazione del dio analoga a quelle regali, tradizionalmente collocate davanti alla facciata dei templi, chiamate *hnty*; per simili epiteti di Osiri cfr. *twt n nbw* «immagine d'oro» e *twt nfr n nbw*, «immagine perfetta d'oro» a Dendera: Ch. Leitz (Hrsg.), *Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen*, vol. 7 (Orientalia Lovaniensia Analecta 116), Peeters, Leuven-Paris-Dudley, MA, 2002, p. 376.

<sup>23</sup> Il passo definisce il rapporto tra il dio e il sovrano con delle movenze fraseologiche prossime a quelle usate nei testi relativi ad Arensnufi, cfr. testi nn. 1 (che può permettere la restituzione in lacuna di *s3.f*: «suo figlio») e 3, col. 15.

<sup>24</sup> Un'analogia formulazione caratterizza la metà sud del basamento, dedicato ad Arensnufi (testo n. 1)

grafie teologiche, nelle quali si descrivono gli aspetti salienti della dottrina di un santuario. Al centro di questa elaborazione è l'aspetto di Osiri legato al contesto di File; i suoi tratti insistono sulla funzione regale e sul suo rapporto con le effigi culturali nel tempio. In questo modo, il testo si collega a un filone dottrinale elaborato a File già nel primo periodo tolemaico, come testimoniano gli inni a Isi riportati nella cella del tempio<sup>25</sup>. Questa natura regale del dio si esprime attraverso un lessico specifico (*hk3, nsw, ity*), che sembra contrapporsi in modo netto all'analogo testo dedicato ad Arensnufi (n. 1): in quest'ultimo, infatti, si insiste sul ruolo del dio nel ritorno della Dea Lontana, e i suoi tratti sono piuttosto legati al contesto mitologico della vicenda (v. l'introito del testo: *shn nfr n tfnt*). In realtà, le due tradizioni possono trovare un punto d'incontro nell'idea di una divinità regale che si rinnova nella forma del successore (Horo, identificato con Dedun e con lo stesso Arensnufi, v. sotto, nota 82). Il parallelismo nella costruzione delle due iscrizioni è confermato anche dal rapporto tra le divinità e il sovrano, protetto e amato come figlio (v. sopra, nota 23).



Fig. 2. Testo n. 4 (Foto Giacomo Lovera).

<sup>25</sup> L.V. Žabkar, *Hymns to Isis in Her Temple at Philae*, University Press of New England, Hanover, 1988, in particolare l'inno n. 1, pp. 17-25.

## Testo n. 5

Didascalia di Osiri (fig. 3).



Didascalia di Isi



<sup>(1)</sup> *dd-mdw in wsir wn-nfr*

<sup>(2)</sup> *ntr 3*

*nb 3bt w'bt*

<sup>(3)</sup> *shm 3ps*

*nb iw-rk*

<sup>(4)</sup> *dd-mdw in 3st*

*di 'nh*

*nbt* <sup>(5)</sup> *iw w'cb*

*[hnwt]* <sup>(7)</sup> *nbt* <sup>(6)</sup> *iw-rk*

*irt r'c*

*nbt pt*

*hnwt ntrw*

Recitazione: Osiri Unnefer,

dio eccelso,

signore dell'*Abaton*,

effigie venerabile<sup>26</sup>

signore di File.

Recitazione: Isi,

colei che dispensa vita,

signora dell'Isola Pura,

[sovrana]<sup>27</sup>, signora di File<sup>28</sup>,

Occhio di Ra<sup>29</sup>,

signora del cielo,


sovrana degli dei.

## Osservazioni

La coppia divina è ritratta secondo un modello iconografico ben attestato. Il dio è in veste regale, la dea presenta l'iconografia tradizionale, mentre gli epiteti loro attribuiti li collegano in modo esplicito con il contesto dell'isola. La loro presenza non è inusuale nelle strutture edificate nell'area a sud del tempio di Isi, v. ad esempio la decorazione della metà est dell'architrave d'ingresso al tempio di Imhotep<sup>30</sup>.

<sup>26</sup> Stessa definizione del dio data nel testo 4; l'epiteto identifica il dio nella sua forma presente sulla terra, e può essere collegata con la manifestazione della piena.

<sup>27</sup> Lettura ipotetica.

<sup>28</sup> Da notare l'uso del segno  per  $\Leftrightarrow$  nel toponimo *iw-rk*, secondo una prassi conosciuta almeno dal Nuovo Regno: H. Kockelmann, *L'Abaton. tombe et lieu de culte d'Osiris sur la première cataracte*, cit., p. 32 e nota 11.

<sup>29</sup> L'epiteto attribuito a Isi è perfettamente integrato con il contesto dell'isola, dove la dea assimila tratti di dee come Hathor, manifestazione della potenza terribile dell'Occhio di Ra.

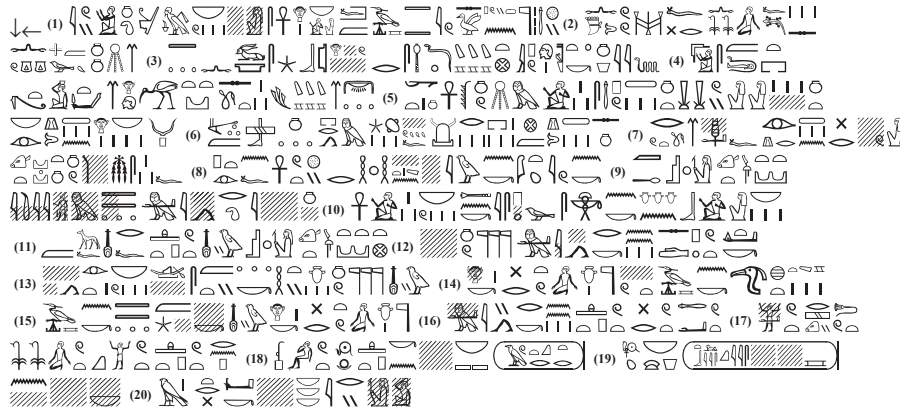
<sup>30</sup> D. Wildung, *Imhotep und Amenhotep*, cit., fig. a p. 154; la costellazione osiriaca si dispone specularmente rispetto a quella di Elefantina riprodotta sull'architrave, § 110; un'impostazione simile si riscontra anche sull'architrave della porta che introduce alla sala interna del mammisi: H. Junker e E. Winter, *Das Geburtshaus des Tempels der Isis*, cit., pp. 64-67.



Fig. 3. Testo n. 5 (Foto Giacomo Lovera).

## Testo n. 6

Testo in 20 colonne verticali, chiuso a nord (= fine del testo) dalla figura di Tiberio con corona bianca in atto di adorazione (fig. 4. a-c)<sup>31</sup>.





|                              |  |
|------------------------------|--|
| (1) <i>i3w n.k</i>           | Lode a te  |
| <i>in b3 nbw [...]</i>       | da parte del ba dei signori [...] <sup>32</sup>                |
| <i>s'nh hr nb</i>            | che fa vivere ognuno,  |
| <i>pr m b'ch t3wy</i>        | che sgorga come inondazione delle Due Terre                    |
| <i>r sdb t3 pwy n ntrw 3</i> | per nutrire questa terra degli dei <sup>33</sup> , moltissimo! |
| <i>sp-2</i>                  |  |
| (2) <i>n drw.f wr</i>        | Non ci sono più i suoi limiti,                                 |
| <i>n nn.f 33</i>             | non c'è affatto la sua inerzia <sup>34</sup> ;                 |
| <i>n wgg im.f</i>            | non c'è l'arresto del cuore in lui <sup>35</sup> .             |

<sup>31</sup> Analoga impostazione si ripete nell'inno ad Arensnufi (testo n. 3). La figura del sovrano è accompagnata dalla sua titolatura: *nsw bit nb t3wy 3wtkrtr s3 r'c nb h'w tbrys kysrs mr pth 3st*.


<sup>32</sup> Nella lacuna verticale si riconoscono due segni circolari, seguiti da una figura accovacciata, in parte abrasa.



<sup>33</sup> I segni sono disposti in modo anomalo: ; la lettura proposta è ipotetica, anche se parte della fraseologia è nota, cfr. soprattutto *sdb t3*; S. Cauville, *Le temple de Dendara. Les chapelles osiriennes*, vol. 3 (*Bibliothèque d'Étude* 119). Institut Français d'Archéologie Orientale, Le Caire, 1997, p. 542.

<sup>34</sup> Il testo sembra giustapporre le due espressioni avverbiali *wr* e *33*; il segno  è da espungere.

<sup>35</sup> Interpretabile come manifestazione di una malattia: A. Erman e H. Grapow, *Wörterbuch der Aegyptischen Sprache*, Akademie Verlag, Berlin, 1971 (Unveränderter Nachdruck), vol. I, p. 376 (14); la fraseologia costruisce un *climax* che delinea l'onnipotenza e la vitalità del dio,

che si manifesta come piena. Anche qui i segni sembrano disporsi in modo anomalo: .



|   |   |
|---|---|
| <i>wbn m</i> <sup>(3)</sup> <i>t3</i>                             | Colui che appare sulla terra,   |
| <i>n wn sb3w hr</i> [...]   | senza aprire la porta <sup>36</sup> davanti [...]                                 |
| <i>r shd t3w</i>  | per illuminare il mondo!  |
| <i>i pw tp tr.k</i>   | È colui che viene al suo tempo,   |
| <i>n<sup>c</sup>y</i> <sup>(4)</sup> <i>imn sw m d3t</i>          | il rettile che si tiene nascosto nella Dat <sup>37</sup> ;                        |
| <i>tit.f dsrt m hry-tp igr</i>                                    | la sua immagine sacra è il capo della Regione del silenzio                        |
| <i>srwd t3w m nbw</i>   | che fa germogliare il mondo con l'oro <sup>38</sup> ,                             |
| <sup>(5)</sup> <i>ht n n<sup>h</sup> n hnmmt</i>                  | legno di vita degli uomini <sup>39</sup> ,  |
| <i>s3 p3w n snwy</i> [...]  | che accresce le porzioni <sup>40</sup> della coppia divina [...] <sup>41</sup>    |
| <i>nb ir hrt n hr nb</i>  | signore che provvede agli alimenti per ognuno,                                    |
| <i>wp</i> <sup>(6)</sup> <i>prt m sbw</i>                         | che distribuisce l'orzo come nutrimento   |
| <i>pr m rdw</i> [ <i>h<sup>c</sup></i> <sup>(7)</sup> ]. <i>f</i> | che esce dai liquidi del suo [corpo],   |
| <i>pr prw niwt m hrt.sn</i>                                       | che equipaggia le case e le città (?) <sup>42</sup> con ciò di cui hanno bisogno, |
| <sup>(7)</sup> <i>rdw m h<sup>c</sup>.f</i>                       | saldo nella sua durata di vita,   |
| <i>ir hrt n wr</i> [...]  | che si prende cura del [grande (?) ...]   |
| <i>hnty nhh tnn</i> [...] <i>msw.f</i>                            | che presiede alla perpetuità, distinto (?) [...] i suoi figli;                    |
| <sup>(8)</sup> <i>ptr n.f n<sup>h</sup>.tw sp 2</i>               | Si guardi a lui, vivente <sup>43</sup> – due volte –                              |
| <i>r nhh</i> [...]  | in eterno [...].  |
| <i>iw n.k m3<sup>c</sup>t</i>                                     | A te appartiene la Maat,  |

<sup>36</sup> Traduzione probabile.


<sup>37</sup> Il testo richiama l'antro dell'isola di Biga dove la dottrina localizza una delle sorgenti della piena. Il tema è ripreso nella decorazione della parete nord della Porta di Adriano, dove all'interno dell'isola di Biga è rappresentato il potere vitale di Osiri, concepito come personificazione della piena, circondato da un serpente: H. Junker, *Das Götterdekret über das Abaton* (Denkschriften der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien 5). In Kommission bei A. Holder, Wien, 1913, p. 37.

<sup>38</sup> Il riferimento al nutrimento associato al termine *nbw* può essere una definizione della manifestazione rigenerata del dio attraverso il ciclo della natura, rappresentato dall'orzo che germoglia; per *nbw*, «orzo», cfr. Cauville, *Les chapelles osiriennes*, cit., vol. 3, pp. 262-263.

<sup>39</sup> O anche «albero per la vita»; per *ht n n<sup>h</sup>* cfr. A. Erman e H. Grapow, *Wörterbuch*, cit., vol. I, p. 342 (2-4) e Ch. Leitz (Hrsg.), *Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen*, cit., vol. V, p. 966. Un titolo perfettamente corrispondente a quello di File (*ht n n<sup>h</sup> n hnmmt*) è attribuito ad Amon-Ra creatore e garante del sostentamento: Ch. Leitz, cit.; il testo gioca probabilmente sul valore dell'orzo (*nbw*), interpretato quale manifestazione del dio, per cui l'umanità può vivere.

<sup>40</sup> Grafia conosciuta per i testi greco-romani: A. Erman e H. Grapow, *Wörterbuch*, cit., vol. I, p. 495.

<sup>41</sup> Il segno in lacuna non risulta facilmente identificabile.

<sup>42</sup> Resa ipotetica, soprattutto per l'espressione *pr prw*, che se corretta si fonda su di una grafia imprecisa; da notare la forma del segno *pr* (fig. 5). Sembra difficile la lettura *hprw*, data la forma del segno , completamente diversa nell'inno ad Arensnufi (testo n. 3, col. 2).

<sup>43</sup> Traduzione non certa.

|   |  |
|---|--|
| <i>iw n.k</i> <sup>(9)</sup> <i>m3<sup>c</sup>-hrw</i>  | a te appartiene il trionfo,                                      |
| <i>wsir</i>   | Osiri,   |
| <i>hnty imnt</i>  | colui che presiede all'occidente,                                |
| <i>ity m t3wy</i>                                       | re nelle Due Terre <sup>44</sup> !                               |
| <i>mi r.k n[n]</i>                                      | Vieni da [noi],  |
| [...] <sup>(10)</sup> <i>cnhw nbw</i>                   | [...] tutti i viventi  |
| <i>hd n.k isp</i>                                       | è colpita per te l'iniquità <sup>45</sup> ,                      |
| <i>sk n.k ibw n bw nb</i>                               | sono puliti per te i cuori delle masse                           |
| <sup>(11)</sup> <i>m iw.f nfr</i>                       | alla sua bella venuta,   |
| <i>htp.tw</i>   | tu appagato!   |
| <i>nfr.wy wsir</i>                                      | Quanto è bello Osiri,  |
| <i>hnty imnt</i>  | colui che presiede all'occidente,                                |
| <sup>(12)</sup> [...] <i>n ntrw</i>                     | [...] degli dei!   |
| <i>mi r.k n.n</i>                                       | Vieni da noi,  |
| <i>ssp.tw</i>   | tu brillante <sup>46</sup> !                                     |
| <i>di.k</i> <sup>(13)</sup> [...] <i>irt nb m [...]</i> | Possa tu concedere [...] ognuno con [...]                        |
| <i>smt.k h3tyw nw ntrw</i>                              | possa tu ricomporre i cuori degli dei.                           |
| <i>nfr.wy</i> <sup>(14)</sup> <i>hr.k</i>               | Quanto è bello il tuo volto,                                     |
| <i>wrd ib</i>   | Quello dal cuore stanco,   |
| [...] <i>tw</i>   | tu [...],  |
| <i>b<sup>c</sup>h.n.k 3hwt</i>                          | tu hai inondato i campi,   |
| <sup>(15)</sup> <i>b<sup>c</sup>h.n.k t3wy m</i>        | tu hai inondato le Due Terre con i tuoi [liquidi?] <sup>47</sup> |
| [ <i>rdw.k<sup>2</sup></i> ]                            | Quanto è bello il tuo volto,                                     |
| <i>nfr.wy hr.k</i>                                      | Quello dal cuore stanco!   |
| <i>wrd ib</i>   |  |
| <sup>(16)</sup> <i>mi r.k n.n</i>                       | Vieni da noi,  |
| <i>htp.tw</i>   | tu appagato,   |
| <i>wr.tw</i>  | tu grande,   |
| <i>3.tw</i>   | tu eccelso,  |
| <sup>(17)</sup> <i>h<sup>c</sup>.tw</i>                 | tu esultante,  |
| <i>rš.tw</i>  | tu gioioso,  |

<sup>44</sup> La fraseologia del passo insiste sulla natura regale di Osiri; si ricordi che il termine *ity* traduce il greco βασιλεύς: A. Erman e H. Grapow, *Wörterbuch*, cit., vol. I, p. 143 (3).

<sup>45</sup> L'interpretazione del passo è incerta; per il valore di *hd* «annientare» cfr. A. Erman e H. Grapow, *Wörterbuch*, cit., vol. III, p. 213 (2); più complessa è l'interpretazione del termine *isp*, conosciuto in altri testi innici dedicati a Osiri nei santuari di File: L.V. Žabkar, *A Hymn to Osiris Pantocrator at Philae*, in «ZÄS», 108, 1981, pp. 142, 143 e nota 17; il determinativo, gli elementi fondamentali del fonetismo del vocabolo e il senso della frase ne favoriscono la corrispondenza con il ben più conosciuto *isft*.

<sup>46</sup> Variante grafica del termine attestata in epoca tarda, cfr. A. Erman e H. Grapow, *Wörterbuch*, cit., vol. IV, p. 282.


<sup>47</sup> Per la restituzione v. sopra, col. 6: *pr m rdw [h<sup>c</sup> ?].f*.

|  |  |
|--|--|
| <i>nn.tw</i>   | tu inerte,   |
| <i>k3.tw</i>   | tu elevato,  |
| <i>h̄tp.tw</i>   | tu appagato,   |
| <i>rnp<sup>(18)</sup>.tw r<sup>c</sup> nb</i>            | tu rinnovato, ogni giorno!   |
| <i>h̄tp.k n [nsw-bit] nb t3wy</i>                        | Sia tu propizio al [re di Alto e Basso Egitto], il signore delle Due Terre |
| <i>3wtkrtr</i>   | Autokrator,  |
| <i><sup>(19)</sup>s3 r<sup>c</sup> nb h<sup>c</sup>w</i> | il figlio di Ra, il signore delle corone                                   |
| <i>tbrys kys[rs ...] mr [...]</i>                        | Tiberio Cesa[re ...] amato [...]   |
| <i>[...]<sup>(20)</sup> hr</i>                           | [...] ...  |
| <i>dr.k [...] nbw iry.f</i>                              | Possa tu allontanare tutti [i pericoli?] che lo minacciano <sup>48</sup> ! |

### Osservazioni

Il testo è un inno in onore di Osiri, concepito nel suo aspetto di potenza vitale della piena; il contenuto del testo è pertanto complementare all'inno ad Arensnufi, ed elabora il tema in rapporto con gli aspetti specifici del dio. Al centro della composizione è l'insistenza sulla natura regale di Osiri, qui integrata col valore della piena quale manifestazione di legittimità e insieme di rigenerazione e unificazione delle Due Terre<sup>49</sup>. Il testo è formato da due parti, distinte nella fraseologia e nella struttura: la prima (coll. 1-9) descrive il dio con una sequenza di epiteti che ne mette in evidenza il potere vitale che si ripropone regolarmente sulla terra nell'aspetto di piena; la seconda (coll. 9-18) è invece costruita con un ritmo più affine al canto d'accoglienza che viene rivolto direttamente dall'umanità al dio che si manifesta. Il ritmo di questa seconda parte è strutturato in modo più rigoroso, grazie all'impiego di una serie di introiti ripetuti regolarmente:

- I) *mi r.k n.n;*
- II) *nfr.wy wsir;*
- III) *mi r.k n.n;*
- IV) *nfr.wy hr.k;*
- V) *nfr.wy hr.k;*
- VI) *mi r.k n.n.*

<sup>48</sup> La fraseologia della chiusa riprende modelli presenti anche nel tempio di Hathor, v. l'Inno all'Ebbrezza sulla facciata del pronao, montante nord:  : *n̄hm.t s3 r<sup>c</sup> kysrs<sup>c</sup> n̄h̄ dt mr pth̄ 3st m-<sup>c</sup> ht nb dwt* (testo collazionato con l'originale), cfr. H. Sternberg-El Hotabi, *Ein Hymnus an die Göttin Hathor und das Ritual Hathor das Trankopfer Darbringen nach den Tempeltexten der griechisch-römischen Zeit* (Rites égyptiens 7), Fondation Égyptologique Reine Élisabeth, Bruxelles, 1992, p. 62.

<sup>49</sup> Si ricordi la piena eccezionale che accompagna la proclamazione ad Alessandria di Vespasiano come imperatore: A. Henrichs, *Vespasian's Visit to Alexandria*, in «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik», 3, 1968, pp. 51-80. Per il valore della piena in rapporto con la regalità cfr. oltre e nota 64.

La scelta dei termini qui impiegati è frutto di un'attenta scelta stilistica: l'invocazione costruita con l'imperativo ripetuta tre volte (I, III, VI) scandisce una serie di espressioni che celebrano la bellezza e la perfezione di Osiri (II) e del suo volto (IV, V). Attraverso il richiamo alla perfezione del dio e del suo volto, il testo mette in evidenza l'immanenza di Osiri che, come piena, interviene nel mondo e lo rinnova; nello stesso tempo, la perfezione del volto divino richiama temi rituali che associano il ritorno dell'inondazione con la pacificazione della Dea Lontana<sup>50</sup>. La celebrazione del dio si completa nella serie di epiteti costruiti coerentemente con pseudoparticipi che chiude l'ino<sup>51</sup>: in questo modo, il dio ormai pienamente manifesto viene salutato nelle qualità che culminano nel suo potere eterno di rigenerarsi (*rnp.tw r<sup>c</sup> nb*).



Fig. 4.a. Testo n. 6 (1) (Foto Giacomo Lovera).

<sup>50</sup> Il tema della perfezione del volto divino è al centro della dottrina dell'offerta degli specchi, presentati all'apertura del *naos* alla dea per appagarla, secondo una tradizione che potrebbe avere avuto origine dal Mito della Distruzione del Genere Umano: C. Husson, *L'offrande du miroir dans les temples égyptiens de l'époque gréco-romaine*, Audin, Lyon, 1977, pp. 255-256.

<sup>51</sup> Questa costruzione non è estranea alla tradizione innica osiriaca, come dimostra, tra tutti, la sequenza *nh.tw m3w.tw rnp.tw* attestata a Dendera: S. Cauville, *Les chapelles osiriennes*, cit., vol. 3, p. 87; la formulazione di File presenta maggiore complessità, dipesa probabilmente da una elaborazione degli *hierogrammateis* locali.



Fig. 4.b. Testo n. 6 (2) (Foto Giacomo Lovera).



Fig. 5. Testo n. 6, particolare della colonna 6 (Foto Giacomo Lovera).

## Testo n. 7

Una linea orizzontale di testo che corre al di sopra della serie di divinità raffigurate mentre rendono omaggio alla famiglia osiriaca, rappresentata all'estremità est del basamento (fig. 6).



*ḥh hr [t]m3 ʿ*

*wr ph[ty]*

[...] *nfr*

*bnr mr(w)t*

*hk3 hk3w*

*stp.n [pth-nnw]*

*wr it ntrw*

*it.n.f nsyt n [...] rʿ*

*hr nst n [...]*

[...] *šw* <sup>(2)</sup> [...]

*ʿk.f t3-nri*

*m hr t3wy mi rʿ*

*wbn m 3ht.f*

*nsw bit nb t3wy 3wtkrtr*

[...] *nb hʿw tbrys kysrs ḥh dt mr pth 3st*

*ir.n.f mnw.f n it.f šps*

*wsir wn nfr*

*m3ʿ hrw*

*ntr ʿ3*

*nb i3t wʿbt*

Che viva Horo: Quello dal braccio vigoroso,

grande di potenza,

[...] perfetto,

gradevole d'amore,

re dei re,

colui che Ptah-Hapi

il grande, padre degli dei, ha scelto<sup>52</sup>

quando ha assunto la regalità di [...] Ra

sul trono di [...]

[...] di Shu (?) [...]

egli entra in Egitto

con la gioia delle Due Terre come Ra,

colui che splende sul suo orizzonte;

re di Alto e Basso Egitto, signore delle Due Terre Autokrator;

[...] signore delle corone Tiberio Cesare che viva in eterno, amato di Ptah e Isi.

Egli ha fatto un suo monumento per il suo padre venerabile,

Osiri Unnefer,

giusto di voce,

dio eccelso,

signore dell'Abaton,

<sup>52</sup> Per l'integrazione della titolatura di Tiberio (*tm3 ʿ wr phty hwn nfr bnr mwt hk3 hk3w stp.n pth-nnw wr it ntrw*) v. J. von Beckerath, *Handbuch der ägyptischen Königsnamen* (Münchner Ägyptologische Studien 49). Verlag Philipp von Zabern, Mainz, 1999, pp. 252-253 (Tiberio: H1). La natura del testo, dedica del monumento in onore delle divinità, prevede la presenza di una titolatura più articolata rispetto a quelle che caratterizzano gli inni riportati sul basamento della parete est.


|  |   |
|--|---|
| <i>nsw ntrw</i>                          | re degli dei,   |
| <i>hnty iw-rk</i>                        | colui che presiede a File,  |
| <i>mwt.f 3st wrt</i>                     | (e per) sua madre Isi, la grande,   |
| <i>di ʿnh</i>                            | colei che dispensa vita,  |
| <i>nb 3t wʿbt</i>                        | signora dell'Abaton,  |
| <i>hnwt nbt iw-rk</i>                    | la sovrana, signora di File,  |
| <i>nbt h3swt rst</i>                     | signora delle regioni meridionali.  |
| <i>kd.f n.sn pr pn nfr</i>               | Egli ha costruito per loro questa bella dimora                              |
| <i>m inr hq nfr rwd</i>                  | in bella pietra bianca solida:  |
| <i>nfr.w(y) sw</i>                       | quanto è bello <sup>53</sup> ,  |
| <i>wn dr m-b3h</i>                       | esistente dal principio!  |
| <i>nb.n.f inb pn</i>                     | Egli ha fatto questo muro   |
| <i>m phr.f ʿrk m k3t</i>                 | intorno a lei (= dimora), realizzato con lavoro                             |
| <i>m irw nfr iwty mity.f</i>             | nella sua bella forma, senza niente di simile,                              |
| <i>nht ntr nb<sup>(?)</sup> isw hr.f</i> | e la forza di ogni dio <sup>54</sup> è la ricompensa <sup>55</sup> per ciò! |
| [...] <i>nht</i>                         | [...] forte,  |
| <i>wbn.tw m nsw bit</i>                  | apparso come re di Alto e Basso Egitto                                      |
| <i>hr st hr</i>                          | sul trono di Horo   |
| [...] <i>k3w ʿnhw nbw</i>                | [che presiede] ai ka di tutti i viventi                                     |
| <i>mi r<sup>c</sup> dt nhh</i>           | come Ra, in eterno e per sempre!  |

### Osservazioni

Il testo di dedica commemora l'attività architettonica di Tiberio nel tempio di Arensnufi, individuando nello stesso tempo il gruppo divino presente nel santuario e la natura degli interventi. Si tratta dell'unico, tra i testi qui presentati, a fornire la titolatura estesa di Tiberio, che consta secondo la critica solo del primo, del quarto e del quinto nome del protocollo ufficiale<sup>56</sup>. Il preesistente sacello di epoca tolemaica risulterebbe così essere oggetto di nuovi interventi, descritti come opere murarie in solida pietra bianca<sup>57</sup>;

<sup>53</sup> Fraseologia non sconosciuta nella regione, v. ad es. Debod: G. Roeder, *Debod bis Bab Kalabsche* (Les temples immergés de la Nubie), vol. I, Institut Français d'Archéologie Orientale, Le Caire, 1911, p. 48. Per la definizione della pietra da costruzione «calcare» (invece dell'arenaria effettivamente usata per l'edificio), v. loc. cit., nota 1 e sotto, nota 57.

<sup>54</sup> Ipotetico; si può anche intendere il termine nel senso di «vittoria»; per l'uso di *nht* in rapporto con le divinità: A. Erman e H. Grapow, *Wörterbuch*, cit., vol. II, p. 315 (nn. 8-10).

<sup>55</sup> Lettura dubbia; potrebbe essere anche ; l'interpretazione come *isw* sembra però più probabile.

<sup>56</sup> J. von Beckerath, *Handbuch der ägyptischen Königsnamen*, cit.

<sup>57</sup> Si tratta della tradizionale definizione, utilizzata per indicare costruzioni anche in pietre diverse, come l'arenaria; questa tendenza è ben attestata già nel Nuovo Regno, v. l'iscrizione

l'iscrizione parla esplicitamente di una «casa» edificata dall'imperatore in onore di Osiri e Isi, e della sua protezione con un muro che la circonda, e che costituisce al momento la maggiore evidenza dell'edificio sacro e del suo mondo divino. Degna di nota è la totale assenza, in questo testo di dedica, di ogni riferimento alla coppia formata da Arensnufi e Tefnet, che sono invece i protagonisti nella sezione sud sul basamento del muro di protezione est (testi nn.1-3). Tale assenza può essere spiegata per la natura della decorazione nella metà nord del muro di protezione, incentrata sulla famiglia osiriaca (v. decorazione del basamento, subito al di sotto del testo di dedica); a ciò si può aggiungere l'inno a Osiri (testo n. 6), che garantisce un *continuum* nella decorazione della struttura. L'attività costruttiva di Tiberio è specificata nel testo per mezzo di un lessico particolarmente attento: come da tradizione, l'intervento è descritto come costruzione (*kd*) della dimora (*pr*) di Osiri e Isi; si tratta con ogni probabilità dell'indicazione generica della fondazione, meglio precisata subito dopo con il rimando alla decorazione del muro protettivo, effettiva realizzazione attribuita a Tiberio. Il termine usato per indicare l'edificazione del muro (*nbi*) non è nuovo nelle iscrizioni della prima età imperiale a File, come testimonia la dedica augustea del vestibolo nel tempio di Hathor<sup>58</sup>; questo muro si dispone intorno alla dimora divina (*inb pn m phr.f*), dando così all'edificio un nuovo assetto, che risulterà essere quello definitivo.

A questo punto, è lecito chiedersi se il progetto testuale di Tiberio non avesse previsto una controparte a sud, dove si sarebbe ricordata l'analoga fondazione regale, questa volta in onore di Arensnufi e Tefnet. Allo stato attuale del santuario, è difficile spingersi oltre una semplice ipotesi, vista la totale mancanza di qualsiasi resto architettonico in corrispondenza della parte sud del muro protettivo. È verosimile però pensare che il muro protettivo di epoca romana, edificato intorno al tempio tolemaico, avesse previsto una decorazione disposta secondo uno schema di corrispondenze, nella quale le diverse costellazioni divine si distribuivano secondo una separazione del

---

di dedica dell'*3h-mnw* di Thutmosi III a Karnak, nel quale il re proclama di aver edificato la sala basilicale in «bella pietra bianca di 'An» (*inr ḥd nfr n 'n*), cioè in calcare bianco di Tura, pur essendo il monumento in arenaria: K. Sethe, *Urkunden des ägyptischen Altertums. IV Abteilung. Urkunden der 18. Dynastie*, Dritter Band. J.C. Hinrich'sche Buchhanlung, Leipzig, 1907, p. 855 (17) e nota (b).

<sup>58</sup> E.M. Ciampini, *La dinamica del rituale di Hathor nel tempio della dea a File*, in «Rivista degli Studi Orientali. Nuova Serie», Suppl. vol. 86, 2013 (= *Approaching rituals in ancient cultures. Questioni di Rito. Rituali come fonti di conoscenza delle religioni e delle concezioni del mondo nelle culture antiche. Proceedings of the Conference*, Nov. 28-30, 2011, Rome), p. 60.



tempio in due settori: sud (costellazione di Arensnufi) e nord (costellazione di Osiri).



Fig. 6. Testo n. 7, segue nella pagina successiva (Foto E.M. Ciampini).



Fig. 6. Testo n. 7, segue dalla pagina precedente (Foto E.M. Ciampini).

Testo n. 8

Testo disposto in sette colonne verticali. Nella parte finale (soprattutto nell'ultima colonna) i segni sono fittamente raggruppati, probabilmente a causa dello spazio a disposizione del lapicida, insufficiente per la redazione dell'intera composizione (fig. 7.a-d).



<sup>(1)</sup> *h<sup>c</sup>.k sp 2 iry-ḥms-nfr*

*ntr* 𓄿

*nb ȝt w<sup>c</sup>bt*

*hk3 psdt*

*dg.k itn*

*m wbn.f*

*ḥnm stwt*

*wbn.f [... nb]*

<sup>(2)</sup> *imw ȝḥt ib.sn ndm*

*r<sup>c</sup> ḥtp m b3.f*

[*imyw*] *wi3.f*

*ir.sn n.f ȝw*

*psdt* 𓄿 *m hy ḥnw*

<sup>(3)</sup> *i nfr.wy ntr m htp*

*r<sup>c</sup> ḥtp m irt.f*

*iry-ḥms-nfr*

Possa tu apparire in gloria<sup>59</sup> – due volte –, Arensnufi,

dio eccelso,

signore dell'*Abaton*,

sovrano dell'Enneade;

possa tu contemplare il disco solare

quando appare in splendore,

unito ai raggi;

egli appare in splendore [... tutto].

Il cuore di coloro che sono nell'orizzonte gioisce

mentre Ra si compiace<sup>60</sup> del suo ba<sup>61</sup>.

Coloro che sono sulla sua barca

gli fanno atto di lode;

la grande Enneade acclama:

'Oh quanto è bello il dio in pace,

mentre Ra si compiace del suo occhio!'

Arensnufi,

<sup>59</sup> Qui, come anche all'inizio della col. 6, si può intendere come forma base del *sdm.f*: «appare Arensnufi». Il testo si collegherebbe a un modello fraseologico innico, in questo caso privo dell'incipit tradizionale (*dw3*); per una costruzione simile v. l'invocazione rivolta a Horo nel mammisi: *dw3 n hr p3 ḥrd s3 ȝst [...]* *ḏd-mdw h<sup>c</sup> hr m ȝḥt n pt*: H. Junker e E. Winter, *Das Geburtshaus des Tempels der Isis in Philä*, cit., pp. 134-135, col. 1.

<sup>60</sup> Il termine *ḥtp* copre lo spettro semantico del «(ri)posarsi», «essere appagato», e in associazione col sole è sinonimo di «tramontare».

<sup>61</sup> Il termine è scritto: , cfr. anche col. 6.

|   |   |
|---|---|
| <i>ntr</i> ʕ                                      | dio eccelso,  |
| <i>nb iw w<sup>c</sup>b</i>                       | signore dell'Isola Pura,  |
| <i>m ršw sp 2</i>                                 | in gioia – due volte –  |
| <i>di.n.f 3wt-ib</i>                              | perché egli ha dato gioia!  |
| <i>hnm n.f<sup>(4)</sup> pr(t) im.f</i>           | È stato ricomposto per lui ciò che è uscito da lui <sup>62</sup> ,  |
| <i>irtyw<sup>(?)</sup> whm.n[...] šn(t) dfd.f</i> | la tinta rossa <sup>63</sup> che ha ripetuto (?) <sup>64</sup> ciò che racchiude la sua pupilla <sup>65</sup> , |
| <i>mn.tw hr st.f</i>                              | stabile <sup>66</sup> al suo posto.   |
| <i>ihy phr m t3 pn</i>                            | La gioia si diffonde in questa terra  |
| <i>s3 t3 m idbw hr</i>                            | mentre il giubilo è nelle Rive di Horo.   |
| <i>(5) imw 3ht ib.sn m h<sup>cc</sup></i>         | Il cuore di coloro che sono nell'orizzonte esulta,  |
| <i>r<sup>c</sup> [hr?] wbn htp</i>                | Ra sorge e tramonta <sup>67</sup>   |
| <i>m3<sup>c</sup> hrw r<sup>c</sup> r 3pp</i>     | ed è trionfante Ra contro Apopi   |
| <i>[... iry-hms]-nfr</i>                          | [...] <sup>68</sup> Arensnufi,  |
| <i>ntr</i> ʕ                                      | dio eccelso,  |
| <i>nb iw w<sup>c</sup>b</i>                       | signore dell'Isola Pura;  |
| <i>iw.f ... m3<sup>c</sup> hrw</i>                | egli è ... trionfante <sup>69</sup>   |
| <i>m3<sup>c</sup> hrw nsw bit nb t3wy</i>         | ed è trionfante il re di Alto e Basso Egitto, signore delle Due   |
| <i>3wtkrdr</i>                                    | Terre Autokrator,   |

<sup>62</sup> Il passo non è chiaro. La redazione potrebbe aver evocato implicitamente il tema dell'Occhio di Ra.

<sup>63</sup> Per la lettura cfr. D. Kurth, *Einführung ins Ptolemäische*, cit., Teil I, p. 256, nota 27; forse un richiamo alle trasformazioni del colore dell'occhio (rosso-blu), che identifica il processo di pacificazione dell'Occhio di Ra, rappresentato dal sorgere di Sirio: J.Fr. Quack, *A Goddess Rising 10,000 Cubits into the Air [...] Or Only One Cubit, One finger?*, in J.M. Steele, A. Imhausen (eds.), *Under One Sky. Astronomy and Mathematics in the Ancient Near East (Alter Orient und Altes Testament 297)*, Ugarit-Verlag, Münster, 2002, pp. 289-290; per una discussione del termine cfr. P. Wilson, *A Ptolemaic Lexikon. A Lexicographical Study of the Texts in the Temple of Edfu* (Orientalia Lovaniensia Analecta 78), Peeters, Leuven, 1997, pp. 99-100, con particolare riferimento alla stoffa rossa. Si noti che nei testi medici il termine designa il decolorarsi delle ferite che da rosse assumono una colorazione violetta, perfettamente coerente con l'immagine della trasformazione della stella Sirio da rossa in blu: *ibidem*; il termine compare in testi che celebrano la sconfitta dei nemici di Osiri, cfr. Ch. Leitz (Hrsg.), *Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen*, cit., vol. I, pp. 514 e 536.

<sup>64</sup> La lacuna interessa probabilmente il pronome soggetto di *whm*.

<sup>65</sup> L'interpretazione del passo è molto dubbia; sembrerebbe però essere certo il riferimento al furore dell'occhio divino, che può proteggere il dio sole. Seppur ipoteticamente, si può pensare che il testo evochi la pupilla quale elemento distintivo di Ra, protetto dalle dee quali Hathor o Sekhmet: P. Wilson, *A Ptolemaic Lexikon*, cit., pp. 1236-1237.

<sup>66</sup> Riferito a *dfd*, «pupilla».

<sup>67</sup> Il senso del passo dipende dall'integrazione che può essere supposta nella breve lacuna subito dopo il nome divino; se l'interpretazione proposta è corretta, avremmo nel testo una descrizione del ciclo solare rappresentato dai due momenti cruciali del risplendere diurno e del tramonto.

<sup>68</sup> È difficile ricostruire il senso del testo in lacuna.

<sup>69</sup> Lettura incerta; i segni sono parzialmente abrasati e la loro identificazione è incerta. Per la lettura *m3<sup>c</sup>-hrw* cfr. A. Erman e H. Grapow, *Wörterbuch*, cit., vol. II, p. 17.

|   |   |
|---|---|
| <i>s3 r<sup>c</sup> nb h<sup>c</sup>w tbrys kysrs c<sup>n</sup>h dt</i>                 | il figlio di Ra, signore delle corone Tiberio Cesare, che viva in eterno [...]. |
| [...]   |   |
| <sup>(6)</sup> <i>h<sup>c</sup> šw</i>  | Appare Shu,   |
| <i>s3 r<sup>c</sup> r sm3 b3.f</i>  | il figlio di Ra, per unirsi al suo ba,  |
| <i>stwt.f phr m h<sup>c</sup>f</i>  | mentre i suoi raggi circolano nel suo corpo;                                    |
| [ <i>imw</i> ] <sup>(2)</sup> <i>nnwt m hy s3 t3</i>                                    | [coloro che sono] nell'abisso inferiore gioiscono ed esultano                   |
| <i>hnm ntr m irw.f</i>  | mentre il dio si unisce alla sua forma;   |
| <i>r<sup>c</sup> m m3<sup>c</sup> [...]</i>   | Ra è con vento favorevole <sup>70</sup> [...]                                   |
| <sup>(7)</sup> [...] <i>c<sup>n</sup>d</i> <sup>(2)</sup> <i>m d3t.f</i> <sup>(2)</sup> | [...] poco (?) nella sua dat <sup>71</sup> .                                    |
| <i>itm ib.f ndm</i>   | il cuore di Atum è lieto  |
| [...] <i>f mskt m 3w-ib</i>   | quando [...] <sup>72</sup> la Mesqet in gioia                                   |
| <i>r htp m-hnt h3t.f</i>  | per posarsi al di sopra del suo corpo <sup>73</sup> .                           |
| <i>s<sup>c</sup>h<sup>c</sup>.n.f.n.ε</i> <sup>(1)</sup> <i>m hr.f</i> <sup>(2)</sup>   | Egli si è levato per lui con il suo volto <sup>74</sup> ,                       |
| <i>h<sup>c</sup>m n.f.wrd ntr</i>   | è annientata per lui la stanchezza del dio                                      |
| <i>m3<sup>c</sup>tw</i> <sup>(2)</sup> <i>hpr</i> [...]                                 | mentre i Giusti <sup>75</sup> diventano [...]                                   |
| [...]   | [...]   |
| <i>m33.sn</i> [...] <i>r<sup>c</sup></i>  | essi vedono [...] Ra  |
| [...] <i>m-hnt dw3t.f</i>   | [...] nella sua duat  |
| [...] <i>m3<sup>c</sup>-hrw r<sup>c</sup></i>   | [...] è giusto di voce Ra   |
| [...]   | [...]   |
| <i>m3<sup>c</sup>-hrw</i> [...] <i>ntr</i> <sup>3</sup>                                 | è giusto di voce [...] dio eccelso,   |
| <i>nb iw w<sup>c</sup>b</i> [...]   | signore dell'Isola Pura [...].  |

<sup>70</sup> Fraseologia tipica della cosmografia solare del Nuovo Regno.

<sup>71</sup> Il determinativo sembrerebbe mettere in evidenza la concezione della *d3t* nella dottrina del testo, un antro nel quale si muove il sole e che, nello stesso tempo, diventa una sorgente della piena. Questa sezione di testo sembra recuperare temi e movenze proprie dei testi cosmografici del Nuovo Regno, a dimostrazione della vitalità della cultura sacerdotale che, ancora in epoca romana, rielabora composizioni dottrinali antiche di secoli; per un quadro più definito di queste tradizioni in epoca imperiale v. la serie di iscrizioni domizianee nel Santuario Orientale di Karnak: D. Klotz, *Domitian at the Contra-Temple of Karnak*, in «ZÄS», 135, 2008, pp. 63-77.

<sup>72</sup> Un verbo di movimento in lacuna.

<sup>73</sup> Il riferimento al posarsi sul corpo (*h3t*) si adatta alla rappresentazione serale e notturna del ciclo solare, incarnata dalla figura di Atum.

<sup>74</sup> L'interpretazione del passo è dubbia; il pronome femminile potrebbe riferirsi al «corpo» (*h3t*), nel qual caso si può pensare che il testo faccia riferimento alla presenza del volto divino quale segno tangibile della potenza solare nel mondo sotterraneo, dove si unisce con il proprio corpo. In questo modo, il testo riprenderebbe un ulteriore elemento della cosmogonia solare del Nuovo Regno, come attestato nella figura del volto di Ra che attraversa la Duat, cfr. ad es. il Libro delle Porte, XI partizione: E. Hornung, *Das Buch von den Pforten des Jenseits* (Aegyptiaca Helvetica 7-8). Basel, Ägyptologisches Seminar der Universität, 1979-1980, vol. I, pp. 363-364; vol. II, pp. 255-256.

<sup>75</sup> Traduzione ipotetica.



← Fig. 7.a. Testo n. 8 (Foto E.M. Ciampini).



↓ Fig. 7.b. Testo n. 8, parte superiore (Foto E.M. Ciampini).



↑ Fig. 7.c. Testo n. 8, particolare della col. 7 con segni densamente raggruppati (Foto E.M. Ciampini).



→ Fig. 7.d. Testo n. 8, parte inferiore (Foto E.M. Ciampini).

### Osservazioni

Il testo è strutturato in due parti, introdotte dal medesimo introyto (*h<sup>c</sup>.k*), e rivolte rispettivamente ad Arensnufi e a Shu<sup>59</sup>. Seppur distinte, esse non sono equamente distribuite; la sezione relativa a Shu è infatti più breve (coll. 6-7), e tale brevità può aver determinato l'affastellamento dei segni nell'ultima colonna. Si potrebbe pertanto pensare che la *Vorlage* del testo comprendesse due sezioni bilanciate, rivolte alla coppia divina, e che solo il poco spazio a disposizione del lapicida abbia determinato uno sbilanciamento a favore della prima sezione, rivolta ad Arensnufi. In questa parte iniziale del testo, la gloria di Arensnufi viene messa in rapporto diretto con lo splendore del sole che trionfa sull'orizzonte orientale; il riferimento agli abitanti dell'orizzonte restituisce un contesto corale di acclamazione nei confronti del dio che trionfa, mentre la luce si fa elemento fisico che lo contraddistingue. A questa celebrazione diurna fa da contrappunto la seconda sezione, rivolta a Shu e nella quale sembra farsi protagonista Atum quale ipostasi del sole alla sera<sup>60</sup>.

La sede di queste manifestazioni divine associate con la piena e il sole è l'isola di Biga, da dove ha origine l'inondazione; se questo è il contesto topografico della composizione, più particolare è la sua natura, che attinge alla cosmografia solare del Nuovo Regno. La pienezza della divinità solare viene descritta con accenti cosmici, che vedono gli abitanti dell'orizzonte (*imw 3ht*) acclamare al suo apparire. L'immagine trionfante del sole è suggellata dal riferimento al trionfo sulla forza del caos rappresentata da Apopi; in tal modo, la pienezza del dio è completa, e il trionfo della luce si fa segno dell'ordine che viene ristabilito a ogni alba<sup>61</sup>. Nella sezione dedicata a Shu, l'elabora-

<sup>59</sup> L'affinità tra le due divinità è già celebrata nel testo n. 3.

<sup>60</sup> Il collegamento tra Shu e Atum può avere il proprio fondamento nel processo cosmogonico definito nella dottrina eliopolitana, v. E.M. Ciampini, *Il Grande che vede il padre. Osservazioni su una formula dei Testi dei Sarcofagi e la funzione culturale eliopolitana*, in M. Rocchi; P. Xella (eds.), *Gli Operatori Culturali* (Studi Epigrafici e Linguistici sul Vicino Oriente Antico 23), Verona, Essedue edizioni, 2006, pp. 41-55.

<sup>61</sup> Può essere interessante qui ricordare che il trionfo del sole sui nemici all'alba è un tema centrale nella dottrina delle composizioni cosmografiche del Nuovo Regno: J.C. Darnell, *The Enigmatic Netherworld Books of the Solar-Osirian Unity. Cryptographic Compositions in the Tombs of Tutankhamun, Ramesses VI and Ramesses IX* (Orbis Biblicus et Orientalis 198). Fribourg-Göttingen, Academic Press – Vandenhoeck & Ruprecht, 2004, pp. 232-275. Recentemente, è stata proposta una simile interpretazione per il santuario orientale di Karnak, presso il quale è un altare per il fuoco, destinato agli olocausti (= atto rituale che si identifica con la distruzione dei nemici divini): D. Klotz, *Domitian at the Contra-Temple of Karnak*, cit., pp. 75-76.



zione si sposta invece nella dimensione serale, rappresentata da Atum; la diversa dimensione del testo è confermata anche dalla presenza degli abitanti del cielo inferiore (*imw nnwt*) che esultano per la manifestazione divina. A questa esultanza fa da contrappunto l'insistenza sul tema del trionfo (*m3<sup>c</sup>-hrw*) che segna la dimensione serale e funeraria della divinità solare. La dipendenza di questa sezione del testo da modelli cosmografici del Nuovo Regno trova conferma dal riferimento all'unione con il «corpo» (*h3t*), cioè Osiri; si determinerebbe così una intertestualità tra una composizione come quella che troviamo a File, e le tradizioni di origine solare che elaborano, soprattutto nel periodo più tardo, delle icone che sono in grado di riassumere la complessità della divinità cosmica<sup>62</sup>. Attraverso questo intreccio di tradizioni, si conferma la vivacità della cultura egizia di epoca romana, ancora in grado di lavorare con procedimenti filologici su materiali antichi di secoli, ma ancora capaci di produrre immagini significative.

#### *Note conclusive*

I testi di Tiberio qui presentati costituiscono un buon esempio di rielaborazione di modelli dottrinali in Egitto nella prima età imperiale; la scelta dei decoratori di intervenire in un settore particolare del tempio di Arensnufi, come il muro di protezione dell'edificio sacro, ha rispettato un programma rituale e testuale unitario, nel quale le scene culturali sono integrate da una serie di formulazioni che possono essere considerate il risultato diretto di una speculazione complessa. La natura di File quale area liminare e d'incontro di modelli culturali diversi è un dato assodato dalla critica<sup>63</sup>; questo confronto è altrettanto importante nella definizione di un sistema organico di concezioni che possono essere accomunate da eventi specifici.

Nel caso di queste iscrizioni tiberiane, un elemento determinante e per certi versi fondante è costituito dalla chiave di lettura dell'inondazione.

---

<sup>62</sup> Un esempio tra i tanti può essere riconosciuto in un passo di una liturgia osiriaca tebana di epoca romana (I-II sec.), in cui leggiamo: «Il cielo (*pt*) custodisce il tuo ba, la terra custodisce la tua effigie (*shm*), il cielo misterioso (*nnwt št3t*) custodisce il tuo cadavere (*h3t*), saldo a Tebe»: Pap. Vaticano 38608, I.32: Fr.-R. Herbin, *La renaissance d'Osiris au temple d'Opet (P. Vatican Inv. 38608)*, in «Revue d'Égyptologie», 54, 2003, pp. 80-81, 125.

<sup>63</sup> Questo ruolo continua ad essere attivo anche nelle ultime fasi di vita del santuario, che vede un vivace confronto tra il modello genericamente definibile pagano e un Cristianesimo sempre più affermato, cfr. J.H.F. Dijkstra, *Philae and the End of Ancient Egyptian Religion. A Regional Study of Religious Transformation (298-642 CE)* (Orientalia Lovanensia Analecta 173). Uitgeverij Peeters en Departement Oosterse Studies, Leuven-Paris-Dudley, MA, 2008.

L'interpretazione sacramentale dell'evento naturale è già stata messa in luce nella dottrina dell'inno ad Arensnufi (testo n. 1); i testi qui editi confermano questa interpretazione, affiancandola con elementi complementari derivati da una serie di concezioni connesse direttamente con il culto di Osiri. L'interpretazione però si lega anche alla natura regale del dio, elemento ben conosciuto dalla tradizione e che proprio nel suo rapporto con la piena riceve un'ulteriore, determinante conferma<sup>64</sup>. Prima di procedere nella definizione di questi aspetti, è però importante mettere in luce i rapporti tra i testi grazie anche alla loro posizione; questo sistema di relazioni è un fenomeno che, nel caso della decorazione tiberiana, consente di mettere in luce il confronto tra la dottrina di Arensnufi, dio dai tratti allogeni che proprio a File trova il suo luogo di culto più settentrionale, e quella di Osiri che, nel contesto di File, elabora degli elementi che sono particolarmente cogenti proprio in rapporto con la regalità e il rinnovamento della piena.

Il programma decorativo del muro di protezione, nelle due sole sezioni superstiti, consente di notare alcuni aspetti singolari:

- Testi 1-3 (parete est, metà sud): testi relativi ad Arensnufi e Tefnet, con l'integrazione di Shu; mancano i riferimenti a Osiri e Isi.
- Testi 4-6 (parete est, metà nord): testi relativi a Osiri; Isi è presente solo nella rappresentazione della coppia divina. Mancano riferimenti ad Arensnufi.
- Testo n. 7 (parete nord): riferimento al tempio e all'edificazione del muro di protezione in onore di Osiri e Isi; manca qualsiasi riferimento ad Arensnufi.
- Testo n. 8 (parete nord): invocazione rivolta ad Arensnufi e Shu; manca Osiri.

La parzialità di questi dati dipende in gran parte dalla perdita della parete sud del muro di protezione; questa mancanza, come già notato, ci priva probabilmente di una quantità di materiali, le cui caratteristiche dovevano essere complementari a quelli superstiti. Ci riferiamo principalmente a un possibile testo di dedica disposto in orizzontale, corrispondente al testo n. 7, e il cui contenuto poteva essere speculare a quest'ultimo; è lecito chiedersi se

---

<sup>64</sup> La coppia regale può essere concepita, in epoca tolemaica, come personificazione delle divinità che nutrono l'Egitto, prime fra tutti Hapi e Renenutet: S.H. Aufrère, *Le propylône d'Amon-Rê-Montou à Karnak-Nord* (Mémoires de l'Institut Français d'Archéologie Orientale 117). Le Caire, Institut Français d'Archéologie Orientale, 2000, p. 167, § 163 (a) (Tolomeo III e Berenice).

questa dedica mancante non potesse prevedere un riferimento ad Arensnufi e Tefnet, che avrebbero così giocato un ruolo simile a quello di Osiri e Isi sul muro nord<sup>65</sup>. Allo stesso modo, potremmo chiederci se all'estremità ovest del muro sud non potesse comparire un testo corrispondente al n. 8; qualora questa ipotesi fosse corretta, si potrebbe immaginare che in questo caso il destinatario del canto potesse esser stato Osiri. In questo modo, si avrebbe un perfetto bilanciamento tra le composizioni, che coinvolgerebbero due costellazioni divine distinte – Arensnufi e Tefnet; Osiri e Isi – assimilate da un parallelismo che si fonderebbe sul loro ruolo nel contesto dottrinale dell'isola. Lo schema compositivo rispetterebbe pertanto la rigorosa scansione spaziale: costellazione di Osiri / nord; costellazione di Arensnufi / sud. Questo schema sembra però non valere per l'ipotetica presenza di un canto a Osiri sulla parete sud, in corrispondenza del testo 8 a nord; se l'ipotesi proposta può essere fondata, ci troveremmo di fronte a una composizione chiasmica dei protagonisti divini, che all'ingresso del deambulatorio vede Osiri a sud e Arensnufi a nord. Lo schema compositivo dei testi potrebbe pertanto essere così riassunto (fig. 8).

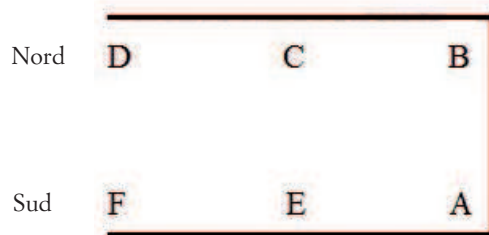


Fig. 8. *Sketch plan* della decorazione del muro di protezione intorno al tempio di Arensnufi; tratto sud del muro attualmente scomparso. In evidenza:

- A = testi nn. 1-3: Inno ad Arensnufi.
- B = testi nn. 4-6: Inno a Osiri.
- C = dedica (Osiri / Isi).
- D = Canto ad Arensnufi / Shu.
- E = Testo ipotetico (Dedica: Arensnufi / Shu?).
- F = Testo ipotetico (Canto a Osiri?).

<sup>65</sup> Si può notare che il legame tra le due costellazioni viene definito in modo esplicito nell'inno ad Arensnufi, di cui si dice: «Tu abbatti tutti i [nemici] di (tuo) padre Osiri e di tua madre Isi in questo tuo nome di Dedun» (testo n. 3, col. 10-12). Per la natura regale di Dedun e il suo legame con la piena, affine quindi a Osiri, v. Ciampini, *Un inno ad Arensnufi a File*, cit., p. 88, nota (q).

Questa corrispondenza rispetta dunque un modello interpretativo nel quale sono organizzate diverse elaborazioni dottrinali. La definizione di questo processo nel tempio di Arensnufi, datata alla prima età imperiale, non deve stupire: diverse sono le evidenze di interventi di ampio respiro nell'isola di File e, più in generale, nell'area della cateratta, mirati proprio alla riorganizzazione delle diverse fondazioni nel quadro di un sistema unitario. Il già citato tempio di Hathor nella stessa isola di File può essere una prova di questa serie di interventi<sup>66</sup>, ma possiamo anche ricordare il tempio di Biga, dove ancora una volta troviamo attivi dei cantieri che intervengono in epoca imperiale<sup>67</sup>.

Se possiamo quindi parlare di un programma architettonico varato a File nella prima età imperiale, può essere interessante mettere in luce dove questi interventi vengono realizzati; in alcuni casi si tratta solo di portare a termine la decorazione, come nel caso del mammisi<sup>68</sup>; in altri, invece, si tratta di interventi più impegnativi, come nel caso del tempio di Arensnufi o in quello di Hathor. Questi due edifici hanno un ruolo importante nella dinamica rituale dell'isola, essendo rivolti verso ovest, cioè verso Biga, e presentando un mondo divino complesso, in cui la tradizione dell'Occhio di Ra e del ritorno della piena si completano con temi propri della tradizione osiriaca. Questa commistione di temi dottrinali, particolarmente determinante nella composizione del programma decorativo del tempio di Arensnufi, è altrettanto produttiva nel tempio di Hathor, dove troviamo protagonista un gruppo di dee che elaborano le tematiche mitiche dell'Occhio di Ra con un *focus* specifico sulla stessa Hathor e su Isi: le dee si giustappungono sulla facciata del pronao, ripetendo una scansione sud (Hathor) / nord (Isi) che corrisponde all'analogia partizione sud-nord nel basamento del tempio di Arensnufi (testi nn. 1-3, sud = Arensnufi / nn. 4-6, nord = Osiri)<sup>69</sup>.

La complessità nella concezione di queste elaborazioni trova un importante riscontro nella serie di divinità che si sviluppa lungo il basamento sul

<sup>66</sup> V. sopra, nota 58. Si noti che anche questo piccolo tempio ha una storia architettonica pressoché parallela a quella del tempio di Arensnufi: fondato nella prima metà della dinastia tolemaica – progettato nel rispetto di uno schema a sale in successione, tipico di fondazioni sacre minori – e ampliato con un vestibolo in età augustea.

<sup>67</sup> A.M. Blackman, *The Temple of Bigeh* (Les temples immergés de la Nubie). Institut Français d'Archéologie Orientale, Le Caire, 1915.

<sup>68</sup> V. le due *Randinschriften* superiori esterne del naos: est (Augusto) e ovest (Tiberio), H. Junker e E. Winter, *Das Geburtshaus des Tempels der Isis*, cit., pp. 304-305, 362-363.

<sup>69</sup> Per la partizione nord/sud sul pronao del tempio di Hathor v. Ciampini, *La dinamica del rituale di Hathor*, pp. 67-68.

muro est, al di sotto del testo di dedica (n. 7). La perdita di una possibile decorazione simile sul muro sud ci impedisce di istituire eventuali raffronti di temi iconografici, ma è in ogni caso possibile fare delle osservazioni. La famiglia osiriaca è all'estremità est del muro, ed è costituita da Osiri, Isi e Horo; di fronte, in atto di adorazione, sono, tra gli altri, Ptah, Horo di Biga, Harsiesi, Neith, Ra-Harakhti, Osiri di Busiri, Horo, Onuri, Thot, Banebdjedet e Amon-Ra. Pur non essendo questa la sede per analizzare questa decorazione, è senz'altro utile notare che la natura universale e regale di Osiri, celebrata nell'inno, trova riscontro nel collegio divino che gli rende omaggio sulla parete nord; tale collegio può essere considerato rappresentativo della terra d'Egitto, confermata dalla presenza di Osiri, signore di Busiri, che si contrapporrebbe all'ipostasi di Biga. L'elaborazione del programma decorativo sembra quindi seguire un modello geografico nel quale trovano sistemazione le diverse tradizioni relative al culto del dio, secondo un processo che sarà elaborato in forma complessa nelle cappelle dedicate al dio sul tetto del tempio di Dendera.

L'idea di un evento universale come la piena del Nilo viene qui celebrata attraverso un sistema complesso di testi; a questo si lega la tradizione osiriaca dell'*Abaton*, una delle sorgenti dell'inondazione che segna la manifestazione del potere vitale del dio. È significativo che uno stesso fenomeno ciclico sia al centro della riflessione che guida le scelte dei decoratori del muro di protezione del tempio di Arensnufi: se da un lato infatti i testi legati ad Arensnufi hanno un maggior legame con la mitopoietica delle terre del sud, i testi dedicati a Osiri hanno una più netta connotazione rituale. In questa combinazione di tradizioni, fondate su un evento comune, trova conferma l'unicità della documentazione da File, centro liminare in cui culture e fenomeni religiosi si integrano in un quadro articolato e armonico.

#### *Addendum*

Dopo la consegna del testo, è stato pubblicato lo studio di E. Lanciers, *The Cult of Arensnuphis in Thebes in the Graeco-Roman Period*, in «Studien zur Altägyptischen Kultur», 45, 2016, pp. 187-215, che affronta la diffusione del culto di Arensnufi nel contesto tebano di Epoca Tarda, e le sue connessioni con i culti della regione di Elefantina.