

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ  
ΣΧΟΛΗ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ ΑΓΩΓΗΣ  
ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΟ ΤΜΗΜΑ ΠΡΟΣΧΟΛΙΚΗΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ  
Π.Μ.Σ.: «ΕΠΙΣΤΗΜΕΣ ΤΗΣ ΑΓΩΓΗΣ: ΘΕΩΡΙΑ ΚΑΙ ΕΦΑΡΜΟΓΕΣ»  
ΕΙΔΙΚΕΥΣΗ: «ΑΝΘΡΩΠΙΣΤΙΚΕΣ ΕΠΙΣΤΗΜΕΣ ΣΤΗΝ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ»



**Τίτλος Διπλωματικής Εργασίας**  
**« Η ΘΡΗΣΚΕΙΑ ΤΩΝ ΑΡΧΑΙΩΝ ΑΙΓΥΠΤΙΩΝ »**

**Βλάχος Γεώργιος**  
**Αριθμός Μητρώου: 147**

**Επιβλέπων Καθηγητής**  
**Σταυριανός Κυριάκος**

**Τριμελής Επιτροπή**

Σταυριανός Κυριάκος, Καθηγητής Π.Τ.Π.Ε. Παν/μίου Κρήτης  
Οικονομίδης Βασίλειος, Αν. Καθηγητής Π.Τ.Π.Ε. Παν/μίου Κρήτης  
Χλαπάνα Ελισάβετ, Επ. Καθηγήτρια Π.Τ.Π.Ε. Παν/μίου Κρήτης

**Το παρόν πόνημα αφιερώνεται στους γονείς μου,**

**Μηνά και Μελομένη**

## Ευχαριστίες

Με την ολοκλήρωση της παρούσας διπλωματικής εργασίας θα ήθελα να ευχαριστήσω ιδιαίτερω τον επιβλέποντα Καθηγητή μου, κύριο Κυριάκο Σταυριανό, Καθηγητή του Παιδαγωγικού Τμήματος Προσχολικής Εκπαίδευσης του Πανεπιστημίου Κρήτης, για την εμπιστοσύνη που έδειξε στο πρόσωπό μου σχετικά με την περάτωση της συγκεκριμένης εργασίας. Τον ευχαριστώ θερμά για το ερέθισμα που μου προσέφερε, ως προς την επιλογή του εν λόγω θέματος, καθώς και για την καθοριστική συμβολή και καθοδήγησή του στη σύνθεση και ολοκλήρωση του παρόντος εγχειρήματος.

Θα ήθελα επίσης να εκφράσω τις θερμές μου ευχαριστίες στα υπόλοιπα μέλη της Τριμελούς Εξεταστικής Επιτροπής, τον κύριο Βασίλειο Οικονομίδη, Αναπληρωτή Καθηγητή του Παιδαγωγικού Τμήματος Προσχολικής Εκπαίδευσης του Πανεπιστημίου Κρήτης και την κυρία Ελισάβετ Χλαπάνα, Επίκουρη Καθηγήτρια του Παιδαγωγικού Τμήματος Προσχολικής Εκπαίδευσης του Πανεπιστημίου Κρήτης, για τις πολύτιμες επισημάνσεις τους και την αποδοχή συμμετοχής τους στην εν λόγω επιτροπή. Νιώθω, επιπλέον, την ανάγκη να ευχαριστήσω τους Καθηγητές και τις Καθηγήτριες του τμήματός μου για τις γνώσεις και εμπειρίες που αποκόμισα κατά τη διάρκεια των μαθημάτων τους.

Δε θα μπορούσα να παραλείψω να ευχαριστήσω τη Μαρία η οποία με παρότρυνε, ώστε να θέσω υποψηφιότητα στο Πρόγραμμα Μεταπτυχιακών Σπουδών του τμήματος και με στήριξε καθ' όλη τη διάρκεια των προσπαθειών μου.

Τέλος, θα ήθελα να εκφράσω την ευγνωμοσύνη μου στους γονείς μου, Μηνά και Μελομένη, οι οποίοι – είτε βρίσκονται κοντά είτε μακριά – μου παραστέκονται όλα αυτά τα χρόνια σε κάθε βήμα της ζωής μου.

## ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΩΝ

Εισαγωγή.....	7
---------------	---

### ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

#### Γενικά Χαρακτηριστικά της Θρησκείας των Αρχαίων Αιγυπτίων

1.1. Προέλευση και Ταξινόμηση .....	11
1.2. Βασικά Στοιχεία της Αιγυπτιακής Θρησκείας.....	15

### ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

#### Θεογονία – Κοσμογονία

2.1. Η <i>Εννεάδα</i> της Ηλιούπολης .....	19
2.2. Η <i>Τριάδα</i> της Μέμφιδας.....	30
2.3. Η Θεογονία-Κοσμογονία της Ερμούπολης.....	34
2.3.1. Ο Θεός Μιν .....	35
2.3.2. Η <i>Οκτάδα</i> της Ερμούπολης .....	40
2.4. Η <i>Τριάδα</i> των Θηβών.....	44
2.5. Η <i>Τριάδα</i> της Ελεφαντίνης.....	49

### ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ

#### Ο Μύθος του Όσιρι

3.1. Η Βασιλεία του Όσιρι .....	53
3.2. Η Δολοφονία και η Ανάσταση του Όσιρι.....	54
3.3. Ο Όσιρις ως Κριτής των Νεκρών .....	64
3.4. Ιεροτελεστίες για τον Όσιρι στην Αρχαία Αίγυπτο .....	66

### ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΕΤΑΡΤΟ

#### Ναοί και Τελετουργίες

4.1. Ο Ναός-Οίκος του Θεού και οι Οικονομικές Προεκτάσεις του .....	74
4.2. Κατασκευή-Αρχιτεκτονική των Ναών και Σχετικές Ιεροπραξίες .....	77

4.3. Τελετουργίες .....	82
4.3.1. Εξαγνισμός του Βρέφους .....	82
4.3.2. Περιτομή .....	84
4.3.3. Γάμος και Τέκνα .....	85
4.3.4. Μαγεία.....	87
4.3.4.1. Δίχτυ .....	88
4.3.4.2. Ταφικά Προσκέφαλα.....	89
4.3.4.3. Θυμίαμα.....	89
4.3.5. Κρασί.....	90
4.3.6. Περιποίηση των Νυχιών .....	91
4.3.7. Ο Χορός του Θεού.....	91
4.3.8. Ταφικές Συνήθειες.....	92
4.3.8.1. Προετοιμασία της Ταφής .....	92
4.3.8.2. Ταφή .....	94
4.3.8.3. Κτερίσματα.....	95
4.3.9. Ζωολατρία .....	96
4.3.9.1. Η Γάτα .....	97
4.3.9.2. Το Λιοντάρι .....	99
4.3.9.3. Ο Ταύρος .....	99
4.3.9.4. Ο Σκαραβαίος.....	102
4.3.9.5. Το Γουρούνι .....	103
4.3.9.6. Η Λατρεία για τα Ερπετά .....	104
4.3.9.6.1. Το Φίδι.....	104
4.3.9.6.2. Ο Κροκόδειλος .....	105
4.3.9.6.3. Ο Σκορπιός .....	107
4.3.9.6.4. Η Χερσαία Χελώνα .....	108

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΕΜΠΤΟ

### Αλληλεπίδραση του Αιγυπτιακού με τον Κρητομυκηναϊκό Πολιτισμό και Θρησκεία

5.1. Ιστορικό Πλαίσιο .....	110
5.2. Θρησκευτικές Αντιλήψεις .....	119
5.2.1. Μινωική και Αιγυπτιακή Θρησκεία.....	122
5.2.2. Μυκηναϊκή και Αιγυπτιακή Θρησκεία.....	137
5.2.2.1. Θεότητες του Ολύμπου και της Αρχαίας Αιγύπτου .....	140
5.2.2.2. Ίσις-Δήμητρα και Όσιρις-Διόνυσος .....	151

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΕΚΤΟ

### Διδακτική Προσέγγιση του Αιγυπτιακού Πολιτισμού και Θρησκείας

6.1. Η Μέθοδος <i>Project</i> .....	158
6.1.1. Χαρακτηριστικά Γνωρίσματα της Μεθόδου <i>Project</i> .....	158
6.1.2. Οι Φάσεις της Μεθόδου <i>Project</i> .....	160
6.2. «Αίγυπτος»: Ανάπτυξη <i>Project</i> .....	165
6.2.1. Προπαρασκευαστικές Δραστηριότητες Κατανόησης Χρονικών Εννοιών .	167
6.2.2. Φάση Α΄: Έναρξη του <i>Project</i> .....	169
6.2.3. Φάση Β΄: <i>Project</i> σε εξέλιξη.....	176
6.2.4. Φάση Γ΄: Ολοκλήρωση του <i>Project</i> .....	185
<b>Επίλογος</b> .....	188
<b>Βιβλιογραφία</b> .....	191
<b>Παράρτημα</b> .....	202

## Εισαγωγή

Αντικείμενο της παρούσας εργασίας είναι η ανάδειξη της αντίληψης των αρχαίων Αιγυπτίων σχετικά με την έννοια της θρησκείας, με τις κοινωνικές, οικονομικές και πολιτικές προεκτάσεις της και η παράθεση συγγενών χαρακτηριστικών της με τον πολιτισμό και τη θρησκεία των Μινωιτών και των Μυκηναίων.

Η λέξη «θρησκεία» αυτή καθαυτή δε συναντάται στην αρχαία αιγυπτιακή γλώσσα, οι πολλές χρήσεις όμως της αιγυπτιακής θρησκείας δεν έχουν αντιμετωπίσει καμία δυσκολία στο να καθορίσουν το θέμα της: τα σχετικά φαινόμενα είναι σαφώς διακριτά στο πλαίσιο του αιγυπτιακού πολιτισμού.<sup>1</sup> Οι αρχαίοι Αιγύπτιοι ενδιαφέρονταν για τον περιβάλλοντα κόσμο αλλά και για ό,τι βρισκόταν πέρα από τα όριά του, πολλές φορές στη σφαίρα της φαντασίας. Εμπνευσμένοι από τους κύκλους της φύσης και τα φυσικά φαινόμενα, έβλεπαν μέσα στον κόσμο μια σειρά επαναλαμβανόμενων μοτίβων, όπως την αέναη πάλη των δυνάμεων του καλού έναντι του κακού, τον θάνατο και την αναγέννηση των θεών και τη διατήρηση του αισθήματος της δικαιοσύνης, της τάξης και της ισορροπίας στον κόσμο. Σε όλα αυτά τα μοτίβα, αλλά και σε κάθε σχεδόν δομικό στοιχείο του σύμπαντος, οι θεϊκές δυνάμεις κατείχαν εξέχουσα θέση.

Το 1ο κεφάλαιο της εργασίας πραγματεύεται τη φύση και την πορεία της αιγυπτιακής θρησκείας μέσα στον χρόνο, καθώς και το απολυταρχικό καθεστώς του φαραώ το οποίο του εξασφάλιζε την αυστηρή αποκλειστικότητα στην κορυφή της κοινωνικής πυραμίδας, με ό,τι αυτό συνεπάγεται για την ευρύτερη κοινωνία.

Καθ' όλη τη διάρκεια της ιστορίας της αρχαίας Αιγύπτου, ο αριθμός «τρία» κατείχε εξέχοντα ρόλο. Οι «θεϊκές τριάδες» είχαν διαμορφωτικό χαρακτήρα και συστηματοποίησαν το πλήθος των θεϊκών όντων. Τα τελευταία χρόνια, αρκετές μελέτες που έχουν αφιερωθεί σε αυτές τις «τριάδες» είχαν ως αποτέλεσμα τη διάκριση δύο τύπων: ο πρώτος τύπος παραπέμπει σε ένα είδος τριαδικής αντίληψης των θεοτήτων, όπου ο θεός εμφανίζεται με τρία πρόσωπα και τρεις πτυχές, αλλά δεν

---

<sup>1</sup> J. Assman, *The Search for God in Ancient Egypt*, μτφ. D. Lorton (London: Cornell University Press, 2001), 1.

αποτελεί τρεις διαφορετικές θεότητες, επειδή θεωρείται «τρισυπόστατη μονάδα»: ο δεύτερος τύπος μπορεί να περιγραφεί καλύτερα από τις «οικογενειακές τριάδες» (ακόμα και στην *Εννεάδα της Ηλιούπολης* που θα αναφερθεί παρακάτω καταλήγουμε στην τριάδα «Όσιρις-Ίσις-Ωρος») που αποτελούνται από τρία μέλη τα οποία συνδέονται με οικογενειακές σχέσεις. Σε αυτή την περίπτωση βέβαια, οι τρεις θεοί, ως προσωπικότητες, παραμένουν ανεξάρτητοι ο ένας από τον άλλο και αποτελούν τρεις διαφορετικές οντότητες. Η σχέση αυτή, μιας θεάς-μητέρας και ενός υιού με τον μεγάλο δημιουργό, θεό-πατέρα, τείνει να κάνει την εντελώς αφηρημένη προσωπικότητα του τελευταίου ευκολότερα αντιληπτή και προσιτή στον νου των ανθρώπων.<sup>2</sup> Το 2ο κεφάλαιο ασχολείται λοιπόν με τις κυριότερες θεϊκές ομάδες που, κατά τόπους και ανά διάφορες χρονικές περιόδους, διεκδικούσαν τα πρωτεία στη δημιουργία του σύμπαντος.

Το 3ο κεφάλαιο εστιάζει στον εμβληματικό ρόλο του πρώτου θεϊκού βασιλιά, Όσιρι. Παρουσιάζονται διάφορες μυθικές εκδοχές περί βασιλείας, καθώς και κάποιες ιεροπραξίες που σχετίζονται με τον περιοδικό θάνατο και ανάσταση του εν λόγω θεού-«πνεύματος του σίτου». Η συμβολή του στην ενότητα της κοινωνίας ήταν αξιοσημείωτη και ίσως να μην προκαλούσε έκπληξη ο Όσιρις να είχε καταλάβει την ανώτατη θέση στο αιγυπτιακό πάνθεον, εξαιτίας του ρόλου του σε όλες σχεδόν τις ιστορίες σχετικά με τους θεούς. Κάτι τέτοιο όμως δεν ίσχυσε: παρόλο που θεωρείται μία από τις πιο διακεκριμένες θεότητες, σε καμία περίπτωση δε διεκδικούσε τον τίτλο της ανώτατης ύπαρξης. Στην Αίγυπτο, τέτοιες πεποιθήσεις συνδέονταν με τον θεό-ήλιο, ο οποίος είχε φύση αντίθετη από αυτή του Όσιρι, καθώς ο Όσιρις κατέληξε να θεωρείται ως «Κριτής» και κυρίαρχος του «Κόσμου των Νεκρών».<sup>3</sup>

Το 4ο κεφάλαιο αναφέρεται στη σημασία του ναού στην αιγυπτιακή θρησκεία, στη σχέση του με την τοπογραφία και τη σπουδαιότητά του για την οργάνωση της οικονομίας, καθώς και στην οικοδόμηση και την αρχιτεκτονική του. Από την πρώτη, απλοϊκή μορφή τους οι ναοί θεωρούνταν «οίκοι των θεών» και σε μεταγενέστερες χρονικές περιόδους ήταν, κατ' επέκταση, οίκοι των βασιλέων-θεϊκών εκπροσώπων, οι οποίοι διέθεταν άφθονους πόρους για την οικοδόμηση και τη συντήρησή τους. Οι ναοί είχαν στην κατοχή τους τεράστιες εκτάσεις γης: υπό την επίβλεψη των ανώτερων μελών του ιερατείου απασχολούσαν χιλιάδες εργάτες, διοικητικούς

<sup>2</sup> L. Kákosy, "A Memphite Triad", *The Journal of Egyptian Archaeology* 66 (1980): 49.

<sup>3</sup> J. Assman, *ό.π.*, 124.



υπαλλήλους και γραφείς, διαδραματίζοντας καταλυτικό ρόλο στην οικονομία του τόπου και της χώρας. Πέρα από την οικονομική σκοπιά, εντός των θεϊκών αυτών οίκων λάμβανε χώρα μια πληθώρα ιεροπραξιών, οι οποίες αφενός αποτελούσαν καταλυτικό παράγοντα για τον καθορισμό της αρχιτεκτονικής του ναού και αφετέρου αποσκοπούσαν στη διατήρηση της συμπαντικής ισορροπίας. Στον παρόν κεφάλαιο παρατίθενται επίσης διάφορες τελετουργίες εκτός των ναών, καθώς και έθιμα και πεποιθήσεις της θρησκευτικής καθημερινότητας των αρχαίων Αιγυπτίων.

Στο 5ο κεφάλαιο, με οδηγό τα ανασκαφικά ευρήματα, έρχονται στο φως τα πολιτισμικά δάνεια και αντιδάνεια των Μινωιτών με τους γύρω αιγιακούς πολιτισμούς, με κορωνίδα τη σχέση τους με τους Αιγυπτίους και επιχειρείται ο συσχετισμός του αρχαίου αιγυπτιακού πολιτισμού και θρησκείας με τον πολιτισμό και τη θρησκεία των Μινωιτών και, κατ' επέκταση, των Μυκηναίων. Επισημαίνεται η μεταξύ τους αλληλεπίδραση σε τομείς όπως εμπόριο, τέχνες, γραφή και αναδεικνύεται η συγγενείά τους, αναφορικά με τις θρησκευτικές τους πεποιθήσεις. Ο δεσμός με τη φύση – με τη γενεσιουργό θεότητα θηλυκού γένους – αρχικά παρέμεινε στον ελλαδικό χώρο το κύριο ζήτημα, βρίσκοντας τελετουργική έκφραση σε μια ποικιλία μορφών μέσω της προσωποποίησης και του συμβολισμού των φυσικών δυνάμεων. Αποδεικνύεται πως η πολυδιάστατη υπόσταση της άρχουσας μινωικής θεότητας αποτυπώνεται, σε πρώιμους χρόνους, στα πρόσωπα των μυκηναϊκών θεοτήτων. Με την πάροδο του χρόνου, διαπιστώνεται πως η όλη φυσιογνωμία των θεοτήτων της κλασικής ελληνικής θρησκείας παρουσιάζει αξιοσημείωτες διαφοροποιήσεις συγκριτικά με τη μέχρι τότε καθιερωμένη φύση τους, μιας και οι ανάγκες της Κλασικής Ελλάδας επέτασαν τη μετατόπιση της θεϊκής παντοδυναμίας στις άρρενες πλέον θεότητες. Ανεξαρτήτως όμως των όποιων μεταβολών, η επιρροή της κρητομυκηναϊκής θρησκείας από την αιγυπτιακή και οι εντυπωσιακές ομοιότητες των μεταξύ τους θεοτήτων, καθώς και των ιερών τους συμβόλων και των συναφών τελετουργιών θεωρούνται δεδομένες.

Στο 6ο κεφάλαιο της εργασίας θα πραγματοποιηθεί ο σχεδιασμός και η ανάλυση ενός Σχεδίου Εργασίας (*Project*) σε παιδιά της Γ' τάξης του Δημοτικού Σχολείου, με στόχο αφενός την κατανόηση βασικών εννοιών του πολιτισμού και της θρησκείας της αρχαίας Αιγύπτου και αφετέρου τον συσχετισμό τους με τις αντίστοιχες έννοιες του Κρητομυκηναϊκού Πολιτισμού και θρησκείας, υπό το πρίσμα μιας διαθεματικής προσέγγισης. Η λέξη *Project* προέρχεται από τη λατινική λέξη *projicere*, σημαίνει

«σχεδιάζω», «σκοπεύω», «βάζω κάτι στο μυαλό μου» και χρησιμοποιήθηκε για πρώτη φορά από τον παιδαγωγό Richards ο οποίος εννοούσε τη διδασκαλία μιας χειρωνακτικής εργασίας σύμφωνα με ορισμένο τρόπο<sup>4</sup>. Στο πλαίσιο του Αναλυτικού Προγράμματος της Προσχολικής Αγωγής και της Δημοτικής Εκπαίδευσης, η χρήση της μεθοδολογικής προσέγγισης εργασιών Project, με σκοπό την εις βάθος έρευνα, αποδίδεται στον Dewey και τον Kilpatrick. Η συγκεκριμένη μεθοδολογική προσέγγιση βασίζεται στο αξίωμα ότι τα παιδιά μαθαίνουν καλύτερα, όταν το ενδιαφέρον τους ενεργοποιείται και προσανατολίζεται προς μια συγκεκριμένη κατεύθυνση.<sup>5</sup> Το θέμα ενός *Project* συχνά προκύπτει από το οικείο περιβάλλον των παιδιών, με σκοπό να εμπλακούν ενεργά σε μια αναζήτηση πληροφοριών, οι οποίες θα εμπλουτίσουν τις γνώσεις τους.<sup>6</sup> Στην προκειμένη περίπτωση, μια φανταστική ιστορική αφήγηση ενός γραφέα από την αρχαία Αίγυπτο παραδίδεται στους μαθητές και λειτουργεί ως αφορμή, προσβλέποντας στην ενεργοποίηση του ενδιαφέροντός τους.

---

<sup>4</sup> K. Frey, *Η Μέθοδος Project: Μια Μορφή Συλλογικής Εργασίας στο Σχολείο ως Θεωρία και Πράξη*, μτφ. Κ. Μάλλιου (Θεσσαλονίκη: Αφοί Κυριακίδη, 1986), 8-9.

<sup>5</sup> L. Katz & S. Chard, *Η Μέθοδος Project: Η Ανάπτυξη της Κριτικής Σκέψης και της Δημιουργικότητας των Παιδιών της Προσχολικής Ηλικίας*, μτφ. Ρ. Λαμπρέλλη (Αθήνα: Ατραπός, 2004), 15.

<sup>6</sup> Α. Στραταριδάκη-Κυλάφη, *Η Ιστορία στην Προσχολική Εκπαίδευση: Θεωρητικές Θέσεις και Ενδεικτικές Εφαρμογές* (Ρέθυμνο: Τυποκρέτα, 2006), 116.

# ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

## 1. Γενικά Χαρακτηριστικά της Θρησκείας των Αρχαίων Αιγυπτίων

Από τη στιγμή που ο άνθρωπος άρχισε να πιστεύει σε θεούς, ο πολυθεϊσμός φάνηκε αρχικά πολύ πιο ταιριαστός με την πρωτόγονη αντίληψη του σύμπαντος από τον μονοθεϊσμό.<sup>7</sup> Οι αρχαίοι Αιγύπτιοι αντιλαμβάνονταν λοιπόν τον κόσμο να κατακλύζεται από θεούς και η λατρεία τους εκδηλωνόταν σε έμβια αλλά και άβια στοιχεία του σύμπαντος, σε ανθρώπους, ζώα, φυτά, φυσικά φαινόμενα, ουράνια σώματα και όλα τα στοιχεία της φύσης, γενικότερα.<sup>8</sup>

Οι κύριες πηγές που θα χρησιμοποιηθούν για την κατανόηση της θρησκείας των αρχαίων Αιγυπτίων είναι τα *Κείμενα των Πυραμίδων* των βασιλέων της 5ης και της 6ης Δυναστείας κατά τη διάρκεια του Παλαιού Βασιλείου της Αιγύπτου (περίπου 2649-2152 π.Χ., 3η έως 8η Δυναστεία), τα *Κείμενα των Σαρκοφάγων* κυβερνητών και αυλικών αξιωματούχων κατά τη διάρκεια του Μέσου Βασιλείου (περίπου 2040-1640 π.Χ., 11η έως και 13η Δυναστεία), η *Βίβλος των Νεκρών* και η *Βίβλος των Πολών* κατά τη διάρκεια του Νέου Βασιλείου (περίπου 1570-1069 π.Χ., 18η έως και 20ή Δυναστεία).<sup>9</sup>

### 1.1. Προέλευση και Ταξινόμηση

Οι θεοί και η θρησκεία των αρχαίων Αιγυπτίων έχουν γίνει αντικείμενο μελέτης από αρκετούς Αιγυπτιολόγους, οι δυσκολίες όμως που περικλείονται στα θέματα

---

<sup>7</sup> E. O. James, “The Idea of God in Early Religions”, *Anthropos* 22, no. 5/6 (1927): 794.

<sup>8</sup> Δ. Ε. Σδράκας, *Εγχειρίδιον Ιστορίας των Θρησκευμάτων* (Θεσσαλονίκη: Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, 1976), 63.

<sup>9</sup> G. Hart, *Μύθοι των Αιγυπτίων*, επιμ. Μ. Μπέρκι, μτφ. Ν. Ζωγράφου & Ν. Ορφανός (Αθήνα: Παπαδήμας, 1996), 9.

αυτά οφείλονται στην έλλειψη ομοιογένειας των αποικιακών πληθυσμών που εγκαθίσταντο στη χώρα του Νείλου ανά διάφορες χρονικές περιόδους και κατά τόπους και, συνεπώς, στην ανομοιομορφία ως προς τον σχηματισμό των θρησκευτικών πεποιθήσεών τους.<sup>10</sup> Κατά κύριο λόγο όμως οι δυσκολίες αυτές εντοπίζονται στους ίδιους τους Αιγυπτίους, οι οποίοι δεν έχουν καταγεγραμμένες σε βιβλία τις λεπτομέρειες της θρησκείας τους. Χάρη στις εκδόσεις των αιγυπτιακών κειμένων τον προηγούμενο αιώνα παρόλα αυτά, είναι τώρα δυνατόν να καταλήξουμε σε κάποια σημαντικά συμπεράσματα σχετικά με την αιγυπτιακή θρησκεία και τον γενικό της χαρακτήρα. Παλαιότεροι Αιγυπτιολόγοι αναρωτιούνταν εάν η θρησκεία έχει χαρακτήρα τοτεμισμού, παμψυχισμού, φετιχισμού, χαρακτήρα μονοθεϊστικό, πολυθεϊστικό, πανθεϊστικό, ενοθεϊστικό και οι διαφωνίες που εκφράζονταν αναδείκνυαν τέτοιου είδους δυσκολίες. Κάποιοι πίστευαν ότι πρόκειται περί ενός αγνού μονοθεϊσμού που εκδηλωνόταν μέσα από έναν συμβολικό πολυθεϊσμό. Άλλοι πίστευαν πως αρχικά η θρησκεία ήταν πολυθεϊστική, που εξελίχθηκε όμως σε δύο διαφορετικές κατευθύνσεις: στη μία οι θεοί πολλαπλασιάζονταν και στην άλλη η θρησκεία όδευε όλο και περισσότερο προς τον μονοθεϊσμό. Άλλοι τη θεωρούσαν ως μια θρησκεία της φύσης, με μια κλίση προς τον πανθεϊσμό και άλλοι παραδέχονταν πως οι Αιγύπτιοι εφάρμοζαν τη χρήση των επιθέτων «ένας» και «μοναδικός» σε διάφορους θεούς, ακόμα και στην περίπτωση που οι θεοί συσχετιζόνταν είτε με θεές είτε με τους γόνους τους με τις θεές αυτές.<sup>11</sup>

Η αντίληψη της θεϊκής ενότητας και μοναδικότητας ήταν τόσο θρησκευτική όσο πολιτική και γεωγραφική. Ο Ρα, λόγου χάρη, ο ένας και μοναδικός θεός της Ηλιούπολης, δεν ήταν ο ίδιος με τον Άμμωνα, τον ένα και μοναδικό θεό των Θηβών. Οι Αιγύπτιοι των Θηβών αναγνώριζαν και ανακήρυσσαν τη μοναδικότητα του Άμμωνα, εξαιρώντας τον Ρα της Ηλιούπολης, ενώ με τη σειρά τους οι Αιγύπτιοι της Ηλιούπολης ανακήρυσσαν τη μοναδικότητα του Ρα, εξαιρώντας τον Άμμωνα των Θηβών. Κάθε θεός που γινόταν αντιληπτός με αυτό τον τρόπο ήταν ο μοναδικός θεός της περιφέρειας ή της πόλης και όχι ο ένας μοναδικός θεός, αναγνωρισμένος ως τέτοιος από ολόκληρο το κράτος.<sup>12</sup> Παρόλα αυτά, ενώ οι αρχαίοι Αιγύπτιοι λάτρευαν

---

<sup>10</sup> Δ. Ε. Σδράκας, ό.π., 63.

<sup>11</sup> E. A. Wallis Budge, & D. Litt, *Tutankhamen. Amenism, Atenism and Egyptian Monotheism* (London: Harisson & Sons, Ltd, 1923), 140.

<sup>12</sup> E. A. Wallis Budge, & D. Litt, ό.π., 141.

τη μοναδικότητα του θεού του τόπου τους, φαίνεται πως αποδέχονταν και μια άλλη ύπαρξη, που πιθανόν είναι η ύπαρξη εκείνου που εμείς αποκαλούμε Θεό. Στο κεφάλαιο 125 της *Βίβλου των Νεκρών* ο νεκρός δηλώνει εμπρός στους σαράντα δύο θεούς πως «δεν ήμουν βλάσφημος προς τον Θεό» και πως «δεν έχω περιφρονήσει τον θεό της πόλης μου»<sup>13</sup> και ήταν στο σημείο αυτό αρκετά ξεκάθαρη στο μυαλό των Αιγυπτίων η διάκριση που γίνεται ανάμεσα στον Θεό και τον θεό της πόλης.

Η έλλειψη άμεσης τεκμηρίωσης και το σύνθετο πρότυπο δανεισμού από αιγυπτιακές πηγές καθιστούν κάποια συμπεράσματα κάπως υποθετικά, αλλά ορισμένα στοιχεία οδηγούν με εντυπωσιακές ομοιότητες στη λατρεία του θεού Ατών.<sup>14</sup> Έχει συνεπώς υποστηριχθεί από κάποιους πως ο Αμένωφισ Δ΄ ή Αμενχοτέπ Δ΄ (1352-1336 π.Χ., της 18ης Δυναστείας), περισσότερο γνωστός όμως ως «Ακενατών», δηλαδή «Ωφέλιμος στον Ατών»,<sup>15</sup> ήταν ο πρώτος μονοθεϊστής στην Αίγυπτο, η παραδοχή όμως της δήλωσης αυτής εξαρτάται από τη σημασία που δίδεται στη λέξη «μονοθεϊσμός».<sup>16</sup> Ο Ακενατών επιθυμούσε να εξοστρακίσει ολόκληρο το αιγυπτιακό πάνθεον και να το αντικαταστήσει με έναν μοναδικό θεό που ονομαζόταν «Ατών», ο οποίος θεωρείτο πως ήταν η υλική υπόσταση του ήλιου, μέσα στον οποίο κατοικούσε ο θεός Ρα.<sup>17</sup> Από ιστορικούς μυθιστοριογράφους διατυπώθηκε η υπόθεση ότι ο Ακενατών έπασχε από επιληψία ή κάποιο άλλο είδος νευρολογικών κρίσεων, κατά τη διάρκεια των οποίων έβλεπε μυστηριώδη οράματα, κατ' εντολή των οποίων άλλαξε και το όνομά του, από «Αμενχοτέπ» σε «Ακενατών», για να αναδείξει ακριβώς τη σχέση του με τον νέο θεό «Ατών».<sup>18</sup>

Ο τρόπος απεικόνισης θεού και ανθρώπου, με τον οποίο οι ηλιακές ακτίνες του θεού έρχονται σε επαφή με τις ανοικτές παλάμες του βασιλιά (αλλά και της βασίλισσας) υπονοεί πως ο θεός χαϊδεύει τα χέρια του βασιλιά, σαν χειρονομία θεϊκής αναγνώρισης και έγκρισης· ταυτόχρονα, ο βασιλιάς αγγίζει τη μορφή του θεού-

<sup>13</sup> E. A. Wallis Budge, *Book of the Dead*, 2nd ed. (London: Routledge & K. Paul, 1956), 361.

<sup>14</sup> W. W. Meissner, "Notes on Monotheism", *Journal of Religion and Health* 7, no. 1 (1968): 51.

<sup>15</sup> P. Der Manuelian, *50 Επιτεύγματα της Αρχαίας Αιγύπτου που Επηρέασαν την Ανθρωπότητα*, επιμ. Π. Αρκουδέας, μτφ. Δ. Αλεξανδρή (Αθήνα: Κλειδάριθμος, 2017), 103.

<sup>16</sup> E. A. Wallis Budge, & D. Litt, *ό.π.*, 147.

<sup>17</sup> E. A. Wallis Budge, *The Gods of the Egyptians*, Vol. 2 (New York: Dover Publications, Inc, 1969), 69.

<sup>18</sup> D. E. Thomsen, "Gem-Pa-Aton: A Home for Egyptian Monotheism", *Science News* 109, no. 19 (1976): 300.

πατέρα του και με την όλη απεικόνιση υπερτονίζεται η στενή σύνδεση βασιλιά και θεού.<sup>19</sup> Ο μονοθεϊσμός εδώ ερμηνεύεται ως ένα δευτερογενές αποτέλεσμα του ιμπεριαλισμού: ο φαραώ ασκούσε απεριόριστη εξουσία σε μια τεράστια αυτοκρατορία, χωρίς ίχνος καταναγκασμού, αφού ο θεός ήταν η αντανάκλαση του φαραώ.<sup>20</sup>

Αποσπάσματα από παπύρους αποδεικνύουν πως ένα μεγάλο μέρος από την κάστα του ιερατείου και μορφωμένοι άνθρωποι ήταν μονοθεϊστές, ακόμα κι αν δεν ανακοίνωναν τη μοναδικότητα του θεού στον οποίον αναφέρονταν. Η ιδέα της μοναδικότητας αυτής ήταν καθιερωμένη κατά τη διάρκεια του Παλαιού Βασιλείου, αλλά στα *Κείμενα των Πυραμίδων* το χαρακτηριστικό αυτό γνώρισμα προσάπτεται στους θεούς και στους βασιλείς, όσο και στον Θεό. Ο Ακενατών προόριζε τον Ατών να γίνει ο «Θεός της Απόλυτης Αλήθειας και Δικαιοσύνης» και ο θεϊκός ηγέτης όλων των περιοχών του Σουδάν και της Δυτικής Ασίας.<sup>21</sup> Οι ιδιότητες του θεού Ατών προκύπτουν και από κάποιες άλλες ονομασίες που του έχουν δοθεί: «Άρχων του Ουρανού και της Γης», «Ατών ο Μέγας που Φωτίζει τις Δυο Χώρες», «Πατέρας των Θεών και των Βασιλέων», «Ο Σου που Είναι ο Ατών», «Ρα, ο Πατέρας που Έχει Επιστρέψει ως Ατών».<sup>22</sup> Φαίνεται όμως ότι μετά τον θάνατό του και το τέλος της βασιλείας του Ακενατών, η «επανάστασή» του και οι μεταρρυθμίσεις που επιχείρησε να εισαγάγει στην αιγυπτιακή θρησκεία όχι μόνο δε βρήκαν πρόσφορο έδαφος, αλλά επιχειρήθηκε ακόμα και η ολοκληρωτική διαγραφή του από τα επίσημα αρχεία της Ιστορίας:<sup>23</sup> τα αγάλματά του, καθώς και της συζύγου του, Νεφερτίτης, διαλύθηκαν, το όνομά του απαλείφθηκε από επιγραφές και οι ναοί του καταστράφηκαν ολοσχερώς· τα ερείπια από τους ναούς του χρησιμοποιήθηκαν μάλιστα ως υλικό πλήρωσης στους τοίχους και τους κίονες νέων οικοδομημάτων.<sup>24</sup>

Ο Άμμων ή Άμμων-Ρα, ο «Βασιλέας των Θεών και ο Κύριος του Κόσμου», ήταν αυτός που είχε γίνει ό,τι ο Ακενατών προσδοκούσε για τον Ατών. Ο Άμμων είχε

---

<sup>19</sup> D. B. Redford, "The Sun-disc in Akhenaten's Program: Its Worship and Antecedents", *Journal of the American Research Center in Egypt* 13 (1976): 54.

<sup>20</sup> Σ. Φρόντ, *Ο Μωσής και ο Μονοθεϊσμός*, μτφ. Κ. Λ. Μεραναίος, (Αθήνα: Μαρής, 1975), 19.

<sup>21</sup> E. A. Wallis Budge & D. Litt, ό.π., 148.

<sup>22</sup> B. Gunn, "Notes on the Aten and His Names", *The Journal of Egyptian Archaeology* 9, no. 3/4 (1923): 171.

<sup>23</sup> J-A. P. Herbener, "On the Term "Monotheism", *Numen* 60, no. 5/6 (2013): 623.

<sup>24</sup> D. E. Thomsen, ό.π., 301.

εγκαταστήσει τον πρώτο βασιλιά της 18ης Δυναστείας, Άμωσι Α΄ (περίπου 1559-1525 π.Χ.), στον θρόνο του και χάρισε στην Αίγυπτο τον πλούτο του Σουδάν και της Δυτικής Ασίας. Ο Άμμων είχε γίνει ο υπερκυρίαρχος των θεών και η φήμη του εξαπλώθηκε στο μεγαλύτερο μέρος του κόσμου που ήταν γνωστό στους Αιγυπτίους. Ήταν πια αδύνατον να αποκαθλωθούν οι ισχυροί και πλούσιοι αρχιερείς του Άμμωνα.<sup>25</sup>

Η έννοια του μονοθεϊσμού του Ακενατών δεν ήταν κάτι το νέο από θρησκευτικής σκοπιάς, από πολιτικής σκοπιάς όμως ήταν. Εάν αυτός απέτυχε, δρώντας εκ μέρους του Θεού, να γνωστοποιήσει στον λαό τη «θεική αποκάλυψη», αυτό συνέβη, επειδή, ως «θρησκευτικός καινοτόμος», δεν έλαβε υπόψη του τις παραδόσεις του παρελθόντος και τις παλαιότερες αντιλήψεις και πρακτικές που συνόδευαν τις θρησκευτικές πεποιθήσεις των Αιγυπτίων.<sup>26</sup> Το γεγονός ότι αυτός ο «αιρετικός» βασιλιάς και η «αίρεσή» του απέτυχε μπορεί να θεωρηθεί δεδομένο. Η πορεία του τον καταδίκασε σχεδόν στην ανυπαρξία, αλλά η προσπάθειά του στην Ιστορία παραμένει αξιοσημείωτη.<sup>27</sup>

## **1.2. Βασικά Στοιχεία της Αιγυπτιακής Θρησκείας**

Αναφορικά με τη θρησκεία των αρχαίων Αιγυπτίων, ευρέως γνωστή είναι η περίπτωση του συστήματος γραφής των Ιερογλυφικών, καθώς και της ιερατικής γραφής σε παπύρους και όστρακα. Η αντίληψη της θρησκείας που παρατηρείται κατά την 3η χιλιετία π.Χ. περιελάμβανε μύθους για θεότητες και νεκρούς και αποτυπωνόταν επίσης με την αρχιτεκτονική πάνω σε ναούς και τύμβους. Είναι γεγονός ότι το επίγειο και το μεταφυσικό στοιχείο περιπλέκονταν και το ένα εισχωρούσε στο άλλο με την πάροδο του χρόνου. Το πρόβλημα αυτό της διαφοροποίησης της θρησκείας από την ολότητα του πολιτισμού, του διαχωρισμού της χυδαιότητας και του βλάσφημου από ένα σύστημα θρησκευτικώς καθορισμένο, είναι περισσότερο ευδιάκριτο σε κοινωνικό επίπεδο, παρά στη γλώσσα και την

---

<sup>25</sup> E. A. Wallis Budge & D. Litt, ό.π., 148-149.

<sup>26</sup> Ibid., 150.

<sup>27</sup> C. H. Cornill, “Moses”, *The Monist* 20, no. 2 (1910): 184.

αρχιτεκτονική. Αυτό είναι εμφανέστερο στις μεταγενέστερες φάσεις του αιγυπτιακού πολιτισμού, όταν σταδιακά οι ιερείς αποτέλεσαν μια ξεχωριστή κάστα, διαθέτοντας μάλιστα τη «μαγική δύναμη του θεϊκού στοιχείου».<sup>28</sup>

Απόσπασμα από ένα αιγυπτιακό κείμενο που διακρίνει δύο διαφορετικές αντιλήψεις για τη θρησκεία – με τη στενότερη και με την ευρύτερη έννοια – αναφέρει πως ο Ρα έχει τοποθετήσει τον βασιλιά στη γη των ζωντανών για πάντα· κάθε εξουσία και δικαίωση στην κοινωνία εκπορευόταν από επάνω προς τα κάτω, με την ανθρώπινη και ταυτόχρονα θεϊκή υπόσταση του βασιλιά να ενσαρκώνει τη γέφυρα ανάμεσα στον ουρανό και τη γη.<sup>29</sup> Ανατίθεται από τον θεό στον φαραώ να κρίνει το ανθρώπινο γένος και να ικανοποιήσει τους θεούς, συνειδητοποιώντας το *Μαάτ* (μια λέξη, που εκτός από το όνομα της θεάς Μαάτ, τη θηλυκή ισοδύναμη του θεού Θωθ, έχει τη σημασία της ελληνικής λέξης «κανών», σημαίνοντας επίσης την αλήθεια, τη γνησιότητα, την ηθικότητα και τη δικαιοσύνη<sup>30</sup>) και κατατροπώνοντας το *Ισφέτ* (δηλαδή την αδικία, την ανεπάρκεια, τον θάνατο) και αποδίδει προσφορές στους θεούς και τους νεκρούς. Στο σημείο αυτό υπερτονίζεται ο ρόλος του βασιλιά στον κόσμο και εν συνεχεία περιγράφεται ο τρόπος με τον οποίο οι Αιγύπτιοι αντιλαμβάνονταν τη θρησκεία. Ο βασιλιάς ήταν κυρίαρχος και υπεύθυνος για την ευημερία των υποτελών του, διαθέτοντας δύο θεϊκές δυνάμεις που του έχει παραχωρήσει ο Δημιουργός: την αντίληψη, ώστε να έχει την οξυδέρκεια να κατανοεί

---

<sup>28</sup> P. Der Manuelian, *ό.π.*, 22.

<sup>29</sup> *Ibid.*, 22.

<sup>30</sup> E. A. Wallis Budge, *Osiris & the Egyptian Resurrection*, Vol. 1 (New York: Dover Publications, Inc, 1973), 309.

Η θεά Μαάτ εκφράζει όλα τα στοιχεία της κοσμικής αρμονίας, όπως καθορίστηκαν από τον θεό-δημιουργό στην αρχή του χρόνου – συμπεριλαμβανομένης της Αλήθειας, της Δικαιοσύνης και της Ηθικής Ακεραιότητας. Η Μαάτ εμφανίζεται ως γυναίκα, με φτερό στρουθοκαμήλου στο κεφάλι, το οποίο είναι και το σύμβολο της θεάς. Τα ιερογλυφικά του ονόματός της περιλαμβάνουν το σύμβολο ενός βάθρου, που αντιπροσωπεύει το αρχέγονο ύψωμα πάνω στο οποίο στάθηκε ο Δημιουργός, όταν αναδύθηκε. Από την περίοδο της 18ης Δυναστείας κι έπειτα, η Μαάτ αναφέρεται ως Κόρη του Ρα και αργότερα ο Όσιρις εμφανίζεται συχνά με το σύμβολο του βάθρου της, ως βάση του θρόνου του στον «Κάτω Κόσμο», στον οποίο στέκεται ως «Μέγας Κριτής των Νεκρών»· βλ. G. Hart, *The Routledge Dictionary of Egyptian Gods and Goddesses* (London and New York: Routledge, 1987), 89.



την πολυπλοκότητα των νοημάτων και τον λόγο, ώστε αυτός να γίνεται αυτόματα πράξη.<sup>31</sup>

Με τη στενότερη έννοια, η αντίληψη για τη θρησκεία περιλαμβάνει τη σχέση του βασιλιά με τους θεούς και τους νεκρούς. Είναι φανερό πως το περιεχόμενο των *Κειμένων των Πυραμίδων* αντιπροσωπεύει τόσο το τελετουργικό όσο και το υμνολόγιο που χρησιμοποιήθηκαν για τον εορτασμό της ταφής και της «μεταμόρφωσης» του βασιλιά. Η αιγυπτιακή θεολογία στην 3η χιλιετία π.Χ. επικεντρώθηκε στην αντίληψη ότι ο βασιλιάς ήταν θεός. Η κηδεία του βασιλιά, η απόδοση της επιστροφής του στον αέναο κόσμο των θεών αποτέλεσε, ως εκ τούτου, ένα από τα ιερότερα, αν όχι το ιερότερο γεγονός στη θεία υπηρεσία. Το γεγονός αυτό εξηγεί επαρκώς τόσο την πληρότητα αυτών των κειμένων, όσον αφορά στις εμπλεκόμενες θεολογικές ιδέες, όσο και τη σημασία τους για την κατανόηση της αιγυπτιακής θρησκείας.<sup>32</sup> Ο βασιλιάς ενσωμάτωνε στον τίτλο του ονόματός του, με προθηματικό συνήθως τρόπο, το όνομα ενός θεού, όπως φαίνεται για παράδειγμα στους βασιλιάδες της 5ης και 6ης Δυναστείας «Ουνάς» (2353-2323 π.Χ.) και «Τετί» (2323-2291 π.Χ.), οι οποίοι ονομάζονταν, κατά τη βασιλική ταφή τους, «Όσιρις-Ουνάς» και «Όσιρις-Τετί» αντίστοιχα, ταυτοποιώντας την ύπαρξή τους με την ύπαρξη του θεού.<sup>33</sup> Ο φαραώ δεν ήταν απλώς η ενσάρκωση του Όσιρι, αλλά και η ενσάρκωση του Ωρου, προτύπου της γήινης βασιλείας και κατ' αυτό τον τρόπο, ζωντανός κληρονομούσε το γήινο βασίλειο του πατέρα του, σαν Ωρος, ενώ νεκρός έφτανε στο υπερέραν, αφού γινόταν ο κύριος πρόγονος, ως Όσιρις.<sup>34</sup>

Η ευρύτερη, γενική αντίληψη της θρησκείας αποτελείται από δύο συστατικά στοιχεία: πέρα από τον εξευμενισμό των θεών, τη διατήρηση επαρκούς σύνδεσης με αυτούς και την πρόνοια για τους νεκρούς, περιλαμβάνει την ίδια στιγμή τις κεντρικές επίσης αρμοδιότητες του βασιλιά, δηλαδή τον έλεγχο ενός δικτύου φιλόδοξων προνομιούχων τάξεων, τη διεξαγωγή στρατιωτικών εκστρατειών και τη διασφάλιση

---

<sup>31</sup> R. Anthes, "Remarks on the Pyramid Texts and the Early Egyptian Dogma", *Journal of the American Oriental Society* 74, no. 1 (1954): 36-37.

<sup>32</sup> R. Anthes, *ό.π.*, 37.

<sup>33</sup> E. A. Wallis Budge, *Osiris...*, Vol. 1, *ό.π.*, 67.

<sup>34</sup> D. Meeks & C. F. Meeks, *Η Καθημερινή Ζωή των Αιγυπτιακών Θεών*, μτφ. Σ. Βλοντάκη (Αθήνα: Παπαδήμας, 1995), 199.

των συνόρων, τον έλεγχο των αρδευτικών έργων, τη ναοδομία, την έκδοση διαταγμάτων, την ανάδειξη της ηθικής και την απόδοση δικαιοσύνης.<sup>35</sup>

Ως βασικό στοιχείο στην ανάπτυξη και διαμόρφωση της θρησκείας τους, οι αρχαίοι Αιγύπτιοι είχαν την τάση να δημιουργούν θεϊκές ομάδες της τάξεως των τριών, οκτώ, εννέα ή και περισσότερων θεών ή να αποδίδουν σε έναν θεό τις ιδιότητες άλλων, αναγνωρίζοντας την παντοδυναμία στο πρόσωπό του, που μεταφραζόταν με την υπερίσχυση της εκάστοτε πόλης-εκπροσώπου του θεού έναντι των άλλων πόλεων, την ανάπτυξη και επέκτασή της.<sup>36</sup>

---

<sup>35</sup> P. Der Manuelian, *ό.π.*, 22.

<sup>36</sup> Δ. Ε. Σδράκας, *ό.π.*, 64.

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

### 2. Θεογονία – Κοσμογονία

Σχετικά με τη γένεση του σύμπαντος, το καθημερινό ταξίδι του ήλιου, την έννοια της νόμιμης διαδοχής στον θρόνο, την έρευνα των φυσικών φαινομένων έχει γίνει αναφορά σε διάφορους μύθους από τους αρχαίους Αιγυπτίους – με τις κυρίαρχες θεότητες, κατά τόπους, να διεκδικούν τον τίτλο της παντοδύναμης, αρχέγονης θεότητας που προέβη στην «πρώτη δημιουργία» – μύθοι που αποτελούν ενεργό και αναπόσπαστο στοιχείο του πολιτεύματος αλλά και της κοινωνίας τους.<sup>37</sup>

#### 2.1. Η Εννεάδα της Ηλιούπολης

Κατά την ένωση της Άνω και της Κάτω Αιγύπτου, περίπου το 3000 π.Χ., άρχισε να διαμορφώνεται μια κοσμογονία, η θεωρία της οποίας συμπεριλαμβάνεται στα *Κείμενα των Πυραμίδων* της 5ης και 6ης Δυναστείας, που είχε στόχο να ερμηνεύσει τα στοιχεία του σύμπαντος και τις διάφορες εκδηλώσεις της φύσης.<sup>38</sup>

Οι αρχαίοι Αιγύπτιοι, σύμφωνα με τη γενεαλογία της Ηλιούπολης, πίστευαν πως ένα αρχέγονο ον, ένας απέραντος ωκεανός αδρανούς ύδατος, ονόματι «Νουν», υπήρχε στο σκοτάδι. Συμβολίζει τη «μη ύπαρξη» πριν από τη δημιουργία, η οποία όμως ποτέ δε σταμάτησε να υπάρχει και να περιβάλλει και μετά τη δημιουργία ολόκληρο το σύμπαν, φυλάσσοντας όλα τα ουράνια σώματα, τη γη και τον «Κάτω Κόσμο». Πάντοτε υπήρχε ο φόβος των Αιγυπτίων ότι ο Νουν θα γκρεμιζόταν από τον ουρανό και θα έπνιγε τη γη.<sup>39</sup> Ο Νουν, ο «Πρωταρχικός Ωκεανός», καθότι προσωποποιεί το λίκνο του κόσμου, είναι ο πατέρας όλων των θεών και είναι παρών

---

<sup>37</sup> G. Hart, *Μύθοι...*, ό.π., 7.

<sup>38</sup> Ibid., 13.

<sup>39</sup> Ibid., 13.

στον κόσμο μέσα από διάφορες αναβλύσεις: τα υπόγεια νερά, την πλημμύρα του Νείλου και τις θάλασσες που πλαισιώνουν την ξηρά που τελικά αναδύθηκε. Ο ίδιος κατοικεί σε μια σπηλιά στα βάθη της αβύσσου και δεν επιτρέπει να τον προσεγγίζουν θεοί, νεκροί ή άνθρωποι, παρά μόνο όταν διαβούν μέσα από αμέτρητες πύλες. Αυτό συνήθως συμβαίνει στο τέλος της εποχής της πλημμύρας, όταν οι θεοί έρχονται με μεγάλη πομπή να τον παρακαλέσουν, ώστε να διατηρήσει λίγο περισσότερο ένα ευνοϊκό επίπεδο νερού για καλές σοδειές. Οι θεοί χρησιμοποιούν μάλιστα ένα διάταγμα του Ρα ως μέσο πειθούς, όχι για να εξαναγκάσουν, αλλά περισσότερο για να κολακέψουν τον «Σεβαστό Ωκεανό», εκφράζοντάς του την υποχρέωση που νιώθουν και την ευγνωμοσύνη τους για το γεγονός της δημιουργίας. Σε σπάνιες περιπτώσεις, ο Νουν εμφανίζεται προσκεκλημένος σε κρίσιμες θεϊκές συνελεύσεις που αφορούν στην ισορροπία του σύμπαντος, καθώς η παρουσία και η γνώμη του κρίνεται απολύτως απαραίτητη.<sup>40</sup> Στις απεικονίσεις του σε ταφικούς τοίχους ή σε θρησκευτικούς παπύρους, ο Νουν εμφανίζεται ως άνδρας που κρατάει ανυψωμένη την ηλιακή λέμβο, δίνοντας ώθηση στον ήλιο να ξεκινήσει το ημερήσιο ταξίδι του.<sup>41</sup>

Στην απαρχή του χρόνου, λοιπόν, ο Νουν δημιουργεί την «Αυτού Μεγαλειότητα», τον μονάρχη ήλιο, αποδίδοντας στο πρόσωπό του τις έννοιες της οργάνωσης και της βασιλείας. Ο Ατούμ είναι ο πρώτος που ασκεί το λειτούργημα της βασιλείας, το οποίο ονομάζεται «λειτούργημα του Ατούμ».<sup>42</sup> Το όνομά του σημαίνει την ολότητα, το ανώτερο ον, την πεμπουσία όλων των στοιχείων της φύσης και των δυνάμεών της και, επομένως, μέσα του περικλείεται η ζωτική δύναμη κάθε άλλης θεότητας που πρόκειται να εμφανιστεί.<sup>43</sup> Εκτός από τη μορφή του ως φιδιού, η τυπική απεικόνισή του είναι ανθρωπόμορφη, σε όρθια στάση, φορώντας ενίοτε στο κεφάλι το «Διπλό Στέμμα της Άνω και Κάτω Αιγύπτου» ή με τη στάση ενός σεβαστού αξιωματούχου, στηριζόμενου στο σκήπτρο του.<sup>44</sup> Οι ιερείς, από αρχαιοτάτων χρόνων βέβαια,

<sup>40</sup> D. Meeks & C. F. Meeks, ό.π., 155-156.

<sup>41</sup> G. Hart, *The Routledge...*, ό.π., 109.

<sup>42</sup> Ibid., ό.π., 54.

<sup>43</sup> G. Hart, *Μύθοι...*, ό.π., 13.

<sup>44</sup> Η μορφή του Ατούμ, ως φιδιού, δεν παραπέμπει στην έννοια της εξουσίας, αλλά στην κοσμική κατάρρευση, στη «συντέλεια του κόσμου», από την οποία μόνο ο Ατούμ και ο Όσιρις θα επιβιώσουν. Σε διάλογο ανάμεσα σε αυτές τις δύο θεότητες, όπως αναφέρεται στη *Βίβλο των Νεκρών*, ο Ατούμ δηλώνει πως τελικά θα καταστρέψει τον κόσμο, βυθίζοντας τους θεούς, τους ανθρώπους και την Αίγυπτο στον Νουν, τον «Πρωταρχικό Ωκεανό», που ήταν το μόνο που υπήρχε στην απαρχή του

εξομοίωσαν τον Ατούμ με τον Κεπρί και τον Ρα κι έτσι, σαν τριαδικός θεός, είχε τρεις μορφές: σαν Κεπρί, σε σχήμα σκαραβαίου (ως «ο ανατέλλων ήλιος»), σαν Ρα, με μορφή ηλιακού δίσκου (ως «ο μεσημβρινός ήλιος») και σαν ανθρωπόμορφος Ατούμ (ως «ο ήλιος που δύει»)<sup>45</sup>.

Ο Ατούμ, αυτοεξελιγμένος σε ον, υψώθηκε από τον Νουν και στάθηκε πάνω σε ένα πυραμιδοειδές ύψωμα, το λεγόμενο «Μπένμπεν», για να δημιουργήσει ολόκληρο το σύμπαν. Με το σπέρμα του, κατά τη *Ρήση 527 των Κειμένων των Πυραμίδων* ή με το φτέρνισμα και το σάλιο του, κατά τη *Ρήση 600*, δημιούργησε ηχομιμητικά – από τον ήχο του φτερνίσματος – τους διδύμους Σου (θεό του αέρα) και Τεφνούτ (θεά του υγρού στοιχείου).<sup>46</sup> Από το φως (ή τη ζέστη) προήλθε το αντιθετικό ζεύγος «ξηρότητα-υγρασία», που σχετίζεται με την αντίθεση του αρσενικού με το θηλυκό.<sup>47</sup>

Ο Σου, ο θεός του ηλιακού φωτός και του αέρα, αναπαρίσταται σαν άνδρας εστεμμένος με ένα πούπουλο (το ιερογλυφικό του ονόματός του), ο οποίος με τα ανυψωμένα χέρια του ανασηκώνει και στηρίζει τη Νουτ, τη θεά του ουρανού, χωρίζοντάς την από τον σύζυγό της και θεό της γης, Γκεμπ. Στα *Κείμενα των Πυραμίδων*, τα οστά του Σου, πιθανώς τα σύννεφα στον ουρανό, χρησιμοποιούνται από τον βασιλιά για την ανύψωσή του στον ουρανό. Οι λίμνες του Σου (ίσως η ομίχλη που συγκεντρώνεται πάνω από τον Νείλο) χρησιμοποιούνται ως μέσο εξαγνισμού του φαραώ. Οι πρώτες μαρτυρίες του Σου, ως θεού του ηλιακού φωτός, πιστοποιούνται κατά τη διάρκεια του Παλαιού Βασιλείου· ο Σου ήταν υπεύθυνος για την απόδοση ζωτικής ενέργειας στον Ρα και τον φαραώ καθημερινά. Ο Ακενατών, περισσότερα από χίλια χρόνια αργότερα, τονίζει το γεγονός αυτό, περιγράφοντας τον ηλιακό δίσκο ως τον τόπο κατοικίας του Σου. Ως θεός του αέρα, ο Σου εκπροσωπείται και από κάποια ταφικά προσκέφαλα, με την έννοια ότι εξυπηρετούν στην ακατάπαυστη παροχή οξυγόνου στον χρήστη τους. Στον «Κάτω Κόσμο» επίσης,

---

χρόνου. Σε αυτό το ολοκαύτωμα, ο Ατούμ και ο Όσιρις είναι οι μόνοι που θα επιβιώσουν με τη μορφή ερπετών· βλ. G. Hart, *The Routledge...*, ό.π., 41.

<sup>45</sup> P. Der Manuelian, ό.π., 50.

<sup>46</sup> G. Hart, *Μύθοι...*, ό.π., 14.

Γενικότερα, οι σωματικές εκροές των θεών έχουν χαρακτήρα δημιουργικό. Το αίμα, τα δάκρυα, ο ιδρώτας, οι διάφορες αποχρέμψεις δε «χάνονται» ποτέ. Στην περίπτωση του Ατούμ, οι εκροές αυτές χρησιμεύουν ως προέκταση της δημιουργικής ικανότητας του θεού· βλ. D. Meeks & C. F. Meeks, ό.π., 119.

<sup>47</sup> E. S. El-Aswad, “Archaic Egyptian Cosmology”, *Anthropos* 92, no. 1/3 (1997): 71.

ο Σου έχει τον ρόλο ενός επικίνδυνου θεού που ηγείται μιας ομάδας βασανιστών και εκτελεστών που αποτελούν εξαιρετικό κίνδυνο για τον νεκρό. Αποτελεί συνάμα δύναμη προστατευτική από τον καταστρεπτικό θεό-φίδι Άπωφι<sup>48</sup> και με παρόμοιο τρόπο, στον επίγειο κόσμο, γίνεται επίκληση με μαγικά ξόρκια στην ισχύ των δηλητηριών του Σου, ώστε να αποφευχθεί η απειλή για τα εσωτερικά όργανα ενός ανθρώπου από κακόβουλες δυνάμεις.<sup>49</sup>

Ο Σου, αφού κατά τρόπο άγνωστο κληρονομεί τον θρόνο από τον πατέρα του, Ατούμ, μετά από μια ειρηνική βασιλεία, έρχεται αντιμέτωπος με εχθρικές κοσμικές δυνάμεις που παίρνουν μια προσωρινή νίκη εναντίον της Αιγύπτου και λεηλατούν το θείο του παλάτι στη γη. Όταν τελικά έχει επικρατήσει επί των εισβολέων, ο Σου με την ακολουθία του υψώνονται στον ουρανό, παραχωρώντας τη βασιλεία στη γυναίκα του, Τεφνούτ.<sup>50</sup>

Η σύνδεση της Τεφνούτ με την υγρασία έχει μερικώς τεκμηριωθεί από τη θέση της ανάμεσα σε θεότητες που αντιπροσωπεύουν κοσμικά στοιχεία και από ενδείξεις από τα *Κείμενα των Πυραμίδων*, όπου η θεά δημιουργεί καθαρό νερό για τα πόδια του βασιλιά. Απεικονίζεται με ανθρώπινο σώμα και κεφάλι λέαινας και ενίοτε ως ερπετό.<sup>51</sup> Ως γυναίκα ή λέαινα, όπως συμβαίνει με τη Σεχμέτ, ενσαρκώνει επίσης το ηλιακό μάτι, αποκαλούμενη «Μάτι του Ρα».<sup>52</sup>

Ο Σου και η Τεφνούτ γεννούν ένα άλλο θεϊκό ζευγάρι, τον Γκεμπ (γη) και τη Νουτ (ουρανό). Στο σημείο αυτό επισημαίνεται η ιδιαιτερότητα της αιγυπτιακής θρησκείας: ο ουρανός εκπροσωπείται από μία θεότητα θηλυκού γένους και η γη από μία

---

<sup>48</sup> Ο θεός-φίδι του «Κάτω Κόσμου», Άπωφισ, έχει μήκος μεγαλύτερο των δεκάξι μέτρων και το μπροστινό του μέρος αποτελείται από πυρόλιθο. Συμβολίζει τις αρχέγονες δυνάμεις του χάους και είναι μονίμως εχθρικά προσκείμενος απέναντι στον θεό-ήλιο. Το γιγαντιαίο σώμα του αντιπροσωπεύει ένα είδος κενού ή «μαύρης τρύπας» που μεταφέρει όσους καταπίνει σε μια κατάσταση ανυπαρξίας, την οποία οι Αιγύπτιοι φοβούνταν ιδιαίτερω. Κάθε κείμενο και απεικόνιση επιχειρεί να υπερτονίσει την ήττα και την καταστροφή του Άπωφισ, αλλά η καταστολή του από τον θεό-ήλιο είναι μόνο προσωρινή, καθώς την επόμενη νύχτα, όπως και κάθε νύχτα, το ερπετό επιστρέφει, με σκοπό να καταβροχθίσει τον Ρα. Ο Άπωφισ υπνωτίζει όλους όσους βρίσκονται πάνω στην ηλιακή λέμβο, πλην του Σεθ, ο οποίος μαγεύει το φίδι με ένα ξόρκι και έτσι ο Ρα, έχοντας διαφύγει τον κίνδυνο, ξεκινά το ταξίδι του μέσα από τον «Κάτω Κόσμο»· βλ. G. Hart, *The Routledge...*, ό.π., 31-32.

<sup>49</sup> G. Hart, *The Routledge...*, ό.π., 147.

<sup>50</sup> D. Meeks & C. F. Meeks, ό.π., 55.

<sup>51</sup> G. Hart, *The Routledge...*, ό.π., 156.

<sup>52</sup> D. Meeks & C. F. Meeks, ό.π., 384.

αρσενική θεότητα, σε αντίθεση με αρκετές αρχαίες θρησκευτικές παραδόσεις, όπου συμβαίνει το αντίστροφο.<sup>53</sup>

Από τα *Κείμενα των Πυραμίδων* αποδεικνύεται πως η Νουτ ήταν το θηλυκό ισοδύναμο του Νουν και μαζί με τον ήλιο σχημάτιζαν μια *Τριάδα* προγενέστερη της *Εννεάδας*. Αν ισχύει κάτι τέτοιο, αυτό μάλλον σημαίνει πως ο Γκεμπ ήταν «δάνειο» από κάπου αλλού, αν όχι «θεολογική εφεύρεση».<sup>54</sup>

Ο Γκεμπ, θεός της γης και πρόεδρος του θεϊκού δικαστηρίου που αποφαινεται επί της αξίωσης στη βασιλεία, αποκαλείται «Πρώτος του Σου». Όντας χθόνια θεότητα, αναπαρίσταται με χρώμα δέρματος πράσινο, που παραπέμπει στη βλάστηση που πηγάζει από αυτόν. Το σώμα του είναι διακοσμημένο με τα σύμβολα των ανθέων από τις καλαμιές του Νείλου. Όταν απεικονίζεται με τον φαλλό του σε στύση,<sup>55</sup> είναι προσανατολισμένος προς τα πάνω, προς τη γυναίκα του, Νουτ<sup>56</sup> και, περιστασιακά,

---

<sup>53</sup> Παρόλο που στην αρχαία Αίγυπτο οι γυναίκες διέθεταν περισσότερη αυτονομία συγκριτικά με άλλους αρχαίους πολιτισμούς, η έννοια της γονιμότητας και της δημιουργίας ήταν, σχεδόν αποκλειστικά, χαρακτηριστικό γνώρισμα του αρσενικού φύλου· ο άνδρας θεωρείτο ως ο υπεύθυνος της τεκνοποίησης και η γυναίκα, κατά τη μετάφραση από την αιγυπτιακή γλώσσα, απλώς «λάμβανε» το παιδί, το οποίο είχε ήδη δημιουργηθεί από τον άνδρα – σε ύμνο για τον Ατών, λόγου χάρι, αναφέρεται πως ο θεός «έχει τοποθετήσει το σπέρμα του μέσα στη γυναίκα και το έχει μετουσιώσει σε άνθρωπο». Η αντίληψη αυτή αιτιολογείται επίσης από την ιδιαιτερότητα του γεωργικού κύκλου της Αιγύπτου: η καρποφορία της γης (του θεού Γκεμπ) δεν προέκυπτε από τη βροχή του ουρανού (από τη θεά Νουτ), αλλά από την ετήσια πλημμύρα των νερών του Νείλου (του θεού Χαπί). Επομένως, κύριοι υπαίτιοι της δημιουργίας ήταν ο θεός Γκεμπ και ο θεός Χαπί, θεότητες αρσενικού γένους αμφοτεροι· βλ. A. M. Roth, “Father Earth, Mother Sky: Ancient Egyptian Beliefs about Conception and Fertility”, in *Reading the Body: Representations and Remains in the Archaeological Record*, ed. A. E. Rautman, 187, 189, 195 (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2000).

<sup>54</sup> D. Lorton, “*Untersuchungen zum Götterkreis der Neunheit*” by W. Barta, *Journal of the American Research Center in Egypt* 11 (1974): 102.

<sup>55</sup> Ο φαλλός σε στύση συναντάται σε τελετουργικά πολυάριθμων παραδόσεων, υποδηλώνοντας την αναγέννηση και τη γονιμότητα. Ο φαλλός, γενικότερα, συμβολίζει την αρρενωπότητα και την ενεργητική συμμετοχή στη διαιώνιση της ζωής· βλ. *The Oxford Classical Dictionary*, revised 3rd ed., eds. S. Hornblower, & A. Spawforth, (New York: Oxford University Press, 2003), 1153; J.-E. Cirlot, *Το Λεξικό των Συμβόλων*, μτφ. Ρ. Καπάτος (Αθήνα: Κονιδάρης, 1995), 537.

<sup>56</sup> Ο ρόλος της Νουτ σε αυτή την τυπική απεικόνιση είναι καθοριστικός και διόλου παθητικός: το ελκυστικό, γυναικείο σώμα της είναι αυτό που προκαλεί τη διέγερση στον Γκεμπ ο οποίος, βέβαια, έχει τον ρόλο του δημιουργού της νέας ζωής, χωρίς να είναι καν απαραίτητη η σωματική επαφή με τη σύζυγό του· βλ. A. M. Roth, *ό.π.*, 195.

εμφανίζεται να φοράει στο κεφάλι το ιερογλυφικό του ονόματός του, την «Ασπρομετωπόχηνα». Ως θεός της γης, έχει μια δυσοίωνη πλευρά, στην ιδέα ότι θα μπορούσε να φυλακίσει εντός του τους νεκρούς, εμποδίζοντας την ελεύθερη κίνησή τους στη μεταθανάτια ζωή. Η έννοια αυτή συναντάται στα *Κείμενα των Πυραμίδων*, όπου επιβεβαιώνεται πως ο βασιλιάς δεν εισέρχεται ή «κοιμάται» μέσα στο αρχοντικό του Γκεμπ επί γης. Επίσης, το γέλιο του Γκεμπ είναι τρομακτικό, καθώς θεωρείται πως προκαλεί την καταστροφική δύναμη του σεισμού. Από την άλλη, ο θεός θεωρείται ως η ευεργετική δύναμη της παραγωγικότητας της γης που παρέχει τα θρεπτικά συστατικά και τους καρπούς της σε ολόκληρη την πλάση.<sup>57</sup>

Η θεά του ουρανού, Νουτ, είναι επιφορτισμένη με τον ρόλο της συγκράτησης των δυνάμεων του χάους, ώστε αυτές να μη διασκορπιστούν στον ουρανό και κατακλύσουν το σύμπαν. Το σώμα της είναι στην πραγματικότητα το στερέωμα που διαιρεί τον κόσμο, που δημιουργήθηκε από τον θεό-ήλιο και διέπεται σύμφωνα με τη δική του αντίληψη για την κοσμική τάξη. Το γέλιο της Νουτ αποκτούσε υπόσταση μέσω της βροντής, που αντηχούσε στον ουρανό. Οι Αιγύπτιοι την απεικόνιζαν κυρίως ως ανθρωπόμορφη, αλλά εμφανίζεται και με τη μορφή ουράνιας αγελάδας, με τα πόδια της να αποτελούν τα τέσσερα τεταρτημόρια της γης και με την κοιλιά της να περιέχει τα άστρα.<sup>58</sup> Σε πρώιμο κείμενο η Νουτ εμφανίζεται ως μέλισσα που ασκεί τεράστια επιρροή πάνω στους θεούς.<sup>59</sup>

---

<sup>57</sup> G. Hart, *The Routledge...*, ό.π., 58-59.

<sup>58</sup> Η αγελάδα εκφράζει σεληνιακές και γήινες θεότητες, εκπροσωπώντας τη «Μεγάλη Μητέρα», το μητρικό ένστικτο, την τεκνοποίηση, την αφθονία, την παραγωγικότητα της γης. Στην Αίγυπτο συσχετίζεται με την ενέργεια της ζωτικής θερμότητας και έχει τη λειτουργία της συντήρησης του κόσμου (στην ινδουιστική παράδοση, επίσης, η «αγελάδα της αφθονίας» προσφέρει το γάλα της – τη «σκόνη του Γαλαξία»). Όπως φαίνεται παρακάτω, παρατηρείται ταύτιση και «διασταύρωση» των αιγυπτιακών θεαινών Νουτ, Ίσιδος, Αθώρ και Νηίθ, οι οποίες ήταν από τις πιο διακεκριμένες στην αρχαία Αίγυπτο. Η αναπαράστασή τους, μεταξύ άλλων, με μορφή αγελάδας δεν αποτελεί απλώς θέμα ισομορφισμού, αλλά έχει τις ρίζες της στο παρελθόν της αιγυπτιακής κοινωνίας που φτάνει μέχρι και το 7000 π.Χ., όταν ακόμη για τους κτηνοτρόφους της ερήμου Σαχάρα, δυτικά του Νείλου, η έννοια του θηλυκού ήταν άρρηκτα συνδεδεμένη με την πηγή ζωής και θρέψης. Ο παραλληλισμός της γυναίκας με την αγελάδα που θρέφει το μοσχαράκι της αποτελεί συνήθη εικονική αναπαράσταση τόσο στην προδυναστική όσο και τη δυναστική τέχνη· βλ. F. A. Hassan, “The Earliest Goddesses of Egypt: Divine Mothers and Cosmic Bodies”, in *Ancient Goddesses: The Myths and the Evidence*, ed. L. Goodison & C. Morris, 101, 106 (London: British Museum Press, 1998); J.-E. Cirlot, ό.π., 69-70; J. C.



Μια θεϊκή μάχη που περιγράφει τον μύθο του διαχωρισμού και της απόστασης ανάμεσα στον ουρανό και τη γη απεικονίζεται στο κενοτάφιο του φαράω Σετί Α΄ (1294-1279 π.Χ., της 19ης Δυναστείας), όπου ο Γκεμπ παρουσιάζεται θυμωμένος με τη Νουτ, επειδή εκείνη έχει καταπιεί τα παιδιά τους, τα άστρα. Φαίνεται στη συνέχεια η παρέμβαση του πατέρα τους, Σου, ο οποίος «απελευθερώνει» τα άστρα από τη γη.<sup>60</sup> Η Νουτ αναπαρίσταται στολισμένη με άστρα, με τεντωμένο το όμορφο, γυμνό, γυναικείο σώμα της πάνω από τη γη. Ο Σου την υψώνει, διαχωρίζοντάς την από τον σύζυγό της, Γκεμπ, ο οποίος απεικονίζεται ως ξαπλωμένος άνδρας που ανασηκώνει τον εαυτό του, λυγίζοντας τον αγκώνα και το γόνατό του. Τα βουνά, που είναι γνωστά ως «Υψώματα του Γκεμπ», σχηματίστηκαν από την πετρωμένη μορφή του.<sup>61</sup>

Σχετικά με την απουσία του ήλιου και το πέρασμά του από τον «Κάτω Κόσμο», κατά τη διάρκεια της νύχτας, οι Αιγύπτιοι έχουν να επιδείξουν μία ακόμα εντυπωσιακή τοιχογραφία στην αίθουσα της σαρκοφάγου του Ραμσή ΣΤ΄ (περίπου 1145-1137 π.Χ., της 20ής Δυναστείας). Η Νουτ απεικονίζεται σε πολύ μεγάλες διαστάσεις και μάλιστα εις διπλούν, εκπροσωπώντας τον ουρανό τόσο της ημέρας όσο και της νύχτας. Ο θεός-ήλιος σαλπάρει με την ηλιακή λέμβο και κινείται διαμέσου του επιμήκους σώματος της Νουτ μέχρι το βράδυ, όταν ο ηλιακός δίσκος προσεγγίζει το στόμα της θεάς, η οποία τελικά τον καταπίνει. Ο ήλιος ταξιδεύει μαζί με τα άστρα κατά τη διάρκεια της νύχτας υπό τη σκέπη του σώματος της θεάς. Την αυγή, η κόκκινη λάμψη η οποία ονομάστηκε «Κόρη της Νουτ», ο δίσκος του θεού-ήλιου φαίνεται να ξεπροβάλλει από το αιδού της θεάς του ουρανού. Δε διερευνάται ο τρόπος με τον οποίο η θεά κατορθώνει και διατηρεί την ομαλή τροχιά της πορείας του ήλιου και το γεγονός αποδίδεται σε ανεξήγητους παράγοντες που συνοψίζονται στην ιδιότητα της ως «Η Μυστηριώδης».<sup>62</sup>

Ο Γκεμπ εκφράζει τη σκληρότητα, τη σταθερότητα και τη συνοχή, ενώ αντίθετα η Νουτ εκφράζει την τρυφερότητα. Επομένως, η γη και ο ουρανός αντιπροσωπεύουν

---

Cooper, *Λεξικό Παραδοσιακών Συμβόλων: Εικονογραφημένο με 210 Εικόνες*, μτφ. Α. Τσάκαλης (Αθήνα: Πύρινος Κόσμος, 1992), 20-21.

<sup>59</sup> F. A Hassan, *ό.π.*, 109-110.

<sup>60</sup> S. T. Hollis, "Otiose Deities and the Ancient Egyptian Pantheon", *Journal of the American Research Center in Egypt* 35 (1998): 67.

<sup>61</sup> E. S. El-Aswad, *ό.π.*, 72.

<sup>62</sup> G. Hart, *The Routledge...*, *ό.π.*, 111.

και πάλι ένα αντιθετικό ζεύγος, το ζεύγος «σκληρότητα-τρυφερότητα», που εκφράζεται με την αντίθεση του αρσενικού με το θηλυκό.<sup>63</sup>

Ο Γκεμπ και η Νουτ γεννούν με τη σειρά τους τέσσερα παιδιά: τον Όσιρι, τον Σεθ, την Ίσιδα και τη Νέφθυ, ενώ, κατά μια άλλη εκδοχή, παιδί τους θεωρείται επίσης ο «Ωρος ο Αρχαίος» (αριθμητικές διαφοροποιήσεις στην *Εννεάδα* υπάρχουν, αφού στον ναό της Αβύδου αυτή αποτελείται από έναν «στενό» κύκλο επτά θεών, ενώ στον ναό του Καρνάκ τα μέλη της «Εννεάδας» είναι δεκαπέντε). Με τον τρόπο αυτό δημιουργείται μια σύνδεση ανάμεσα στις παλαιότερες κοσμικές θεότητες και τον κόσμο των ανθρώπων, με τις τελευταίες θεότητες να αντιπροσωπεύουν τον αέναο κύκλο της ζωής και του θανάτου στο σύμπαν.<sup>64</sup>

Από τις τέσσερις πρώτες φυλετικά ισορροπημένες θεότητες ο Όσιρις ήταν αυτός που απέκτησε την ισχυρότερη μυθική σημασία, όντας η προσωποποίηση της προκαθορισμένης, απαιτούμενης πολιτικής σταθερότητας, από το γεγονός ότι απέκτησε δικαιωματικά τη βασιλεία από τον Ατούμ, μέσω του πατέρα του, Γκεμπ.<sup>65</sup>

Το όνομα του Όσιρι, κατά τον Πλούταρχο, προέρχεται από τις λέξεις «όσιος» και «ιερός» είτε από συμποφορά του άρθρου «ο» και της λέξης «Σείριος» (αστερισμός του Κυνός και του Φωτός), ενώ από άλλους μεταφράζεται ως «πολυόφθαλμος», από τις λέξεις «ος» που σημαίνει «πολύ» και το «-ιρι» που σημαίνει «μάτι». Εκπροσωπεί «τον νου και τον λόγο στην ψυχή», τα νερά του Νείλου, την ομαλότητα των καιρικών συνθηκών και, γενικά, τον «άρχοντα και κυρίαρχο όλων των ωραίων πραγμάτων».<sup>66</sup>

---

<sup>63</sup> E. S. El-Aswad, ό.π., 72.

<sup>64</sup> G. Hart, *Μύθοι...*, ό.π., 16-17.

<sup>65</sup> V. A. Tobin, "Mytho-theology in Ancient Egypt", *Journal of the American Research Center in Egypt* 25 (1988): 173.

Μια άλλη παράδοση διηγείται πως το τέλος της βασιλείας του Γκεμπ σηματοδοτείται από μια ανταρσία του γιου του, Όσιρι, εναντίον του. Ο Γκεμπ, για να αμυνθεί, φτάνει στο σημείο να σκοτώσει τον ίδιο του τον γιο, αλλά φοβούμενος τις πιθανές συνέπειες των πράξεών του, τον επαναφέρει αμέσως στη ζωή. Ο Όσιρις ενσωματώνεται ομαλά στην «κανονικότητα» του σύμπαντος, πράγμα που δε συμβαίνει όμως μετά τη δεύτερη δολοφονία του από τον αδερφό του, Σεθ, η οποία έχει ως αποτέλεσμα τη βασιλεία του Όσιρι στον κόσμο των νεκρών· βλ. D. Meeks & C. F. Meeks, ό.π., 56.

<sup>66</sup> Πλούταρχος, *Ίσις και Όσιρις*, επιμ. Γ. Α. Ράπτης (Αθήνα: Ζήτρος, 2003), 128-129, 151, 209, 235, 257.

Ο Όσιρις ήταν ο πρώτος ηγεμόνας επί γης μετά την αναχώρηση των θεών προς τους ουρανούς και σχετιζόταν με θέματα εγκόσμια.<sup>67</sup> Οι ανθρωπόμορφες απεικονίσεις του – πέρα από τις ζωόμορφες εμφανίσεις του ως ταύρου, κριού, πτηνού ή *Τζεντ* (κίονας με τέσσερα κιονόκρανα ή η σπονδυλική του στήλη, σύμβολο σταθερότητας) – ήταν είτε μουμιοποιημένες ή με χρώμα δέρματος πράσινο (που παραπέμπουν στην αποσύνθεση του σώματος και άρα στον κόσμο των νεκρών) είτε με χρώμα δέρματος μαύρο και με το ανδρικό του μόριο σε στύση (που παραπέμπει στο πλούσιο σε θρεπτικά συστατικά χώμα του εδάφους της Αιγύπτου και επομένως στη δημιουργία, την αφθονία και την παραγωγική του ικανότητα).<sup>68</sup> Ο θεός φαίνεται να κρατάει, σαν σύμβολα εξουσίας, τη ράβδο *haqa* (ποιμαντορικής μορφής), τον κόπανο (όργανο βασανισμού των σκλάβων ή εργαλείο για το αλώνισμα), το μαστίγιο *nekhekh* και το σύμβολο της ζωής *ankh* και να φορά το βασιλικό «Λευκό Στέμμα του Νότου», *atef*, που είναι ένδειξη της κυριαρχίας του στον ουρανό.<sup>69</sup>

Το όνομα «Ίσις» είναι ομόρριζο με το ρήμα «οἶδα» (=γνωρίζω) ή και το «εἶμι» (=έρχομαι), καθώς σημαίνει έλευση της γνώσης στους πιστούς της θεάς είτε προέρχεται από τα ρήματα «ἴημι» (=θέτω σε κίνηση) και «φέρω», με την έννοια ότι δηλώνει μια έμπυχη και συνετή κίνηση.<sup>70</sup> Μια ακόμα ερμηνεία του ονόματός της Ίσιδος ως «θρόνος» παραπέμπει στη θεώρησή της ως της θηλυκής πλευράς του Όσιρι και στην άποψη πως ο διαχωρισμός των δύο θεοτήτων πραγματοποιήθηκε μεταγενέστερα. Ήταν κι αυτή προέκταση της δύναμης του φαραώ και εκφράζει τη γόνιμη γη (γενεσιουργός θεά).<sup>71</sup> Είναι το θηλυκό στοιχείο της φύσης που έχει έμφυτο το στοιχείο του έρωτα και της δημιουργίας, η γη που γεννά, χάρη στη ζωογόνο δύναμη του ρέοντος Νείλου (του Όσιρι), αποκαλείται «τροφός» και «πανδεχής»<sup>72</sup> και εκφράζει τη θεία σοφία και την ιδανική σύζυγο και μητέρα.<sup>73</sup>

---

<sup>67</sup> E. S. El-Aswad, ό.π., 72.

<sup>68</sup> C. Traunecker, *The Gods of Egypt*, μτφ. D. Lorton (New York: Cornell University Press, 2001), 42.

Όπως χαρακτηριστικά αναφέρεται, «ο Όσιρις θάβεται, όταν κρύβεται ο καρπός στη γη ως σπόρος και αναγεννιέται την εποχή που ο σπόρος αρχίζει να βλασταίνει»· βλ. Πλούταρχος, ό.π., 265.

<sup>69</sup> C. Traunecker, ό.π., 52.

<sup>70</sup> Πλούταρχος, ό.π., 128, 243.

<sup>71</sup> D. Lorton, ό.π., 102.

<sup>72</sup> Πλούταρχος, ό.π., 257.

<sup>73</sup> Δ. Ε. Σδράκας, ό.π., 75.

Η Ίσις είναι, επιπλέον, η προσωποποίηση του βασιλικού θρόνου και της κυριαρχικής δύναμής του. Το πλήρες μυθικό αντίκτυπο της παράδοσης της Ηλιούπολης προεκτάθηκε κατ' αυτό τον τρόπο όσον αφορά στην πολιτική οργάνωση της Αιγύπτου και η πολιτική αυτή μορφή καθιερώθηκε ως αναπόσπαστο κομμάτι της θεϊκώς δημιουργημένης τάξης πραγμάτων.<sup>74</sup> Περιγράφεται επίσης ως «Κυρίαρχη της Μαγείας»<sup>75</sup> και απεικονίζεται, εκτός από ανθρωπόμορφη, με τη μορφή ψαλιδάρη (είδος γερακιού), ενώ μεταγενέστερα της αποδόθηκε και η εικόνα με τα κέρατα αγελάδας και τον σεληνιακό δίσκο, μετά τη συγχώνευσή της με τη θεά Αθώρ, κατά τη διάρκεια του Νέου Βασιλείου.<sup>76</sup>

Ο Σεθ, ο οποίος από τον Πλούταρχο ταυτίζεται με τον Τυφώνα, γεννήθηκε μη φυσιολογικά, ανοίγοντας πληγή στην κοιλιά της μητέρας του και ξεπηδώντας από το πλάι.<sup>77</sup> Η ακουστική του ονόματος «Σεθ» στην αιγυπτιακή γλώσσα παραπέμπει στη σημασία του ρήματος «γεννώ»: ο θεός λοιπόν αναφέρεται ως «Γεννήτορας», όνομα που ταιριάζει στις συχνές αναφορές στη δύναμή του και το ανδρικό του μόριο.<sup>78</sup> Ταυτόχρονα όμως, στο πρόσωπό του αποδίδονται οι καταστρεπτικές δυνάμεις του θανάτου, η αναρχία και το χάος.<sup>79</sup> Εκφράζει το καθετί που καταδυναστεύει και ασκεί βία και, γενικότερα, κάθε στοιχείο βλαβερό, υπερβολικό και άμετρο.<sup>80</sup>

---

<sup>74</sup> V. A. Tobin, "Mytho-theology in Ancient Egypt", *Journal of the American Research Center in Egypt* 25 (1988): 174.

<sup>75</sup> Απόδειξη της μαγικής παντοδυναμίας της Ίσιδος αποτελεί το γεγονός ότι ήταν η μοναδική από το σύνολο των θεοτήτων που κατόρθωσε να αποσπάσει το πραγματικό όνομα του ανώτατου θεού, Ρα, το «μεγάλο όνομα» που του προσέδιδε κυριαρχία πάνω σε θεούς και ανθρώπους. Κατά τον μύθο, η Ίσις συγκέντρωσε λίγο σάλιο του Ρα, το ανέμειξε με χώμα και έπλασε ένα μεγάλο φίδι το οποίο και δάγκωσε τον θεό. Κατόπιν, προκειμένου να τον απαλλάξει από τους φρικτούς πόνους που το δηλητήριο του φιδιού του προκαλούσε, τον υποχρέωσε να της ψιθυρίσει το πραγματικό του όνομα. Με την απόκτηση του ονόματος του θεού-δημιουργού, η Ίσις κατόρθωσε να μεταβιβάσει όλες τις υπερφυσικές του δυνάμεις στο άτομό της· βλ. J. G. Frazer, *Ο Χρυσός Κλώνος: Μελέτη για τη Μαγεία και τη Θρησκεία*, τόμ. Β', μτφ. Μ. Μπικάκη (Αθήνα: Εκάτη, 1991), 176-178.

<sup>76</sup> A. B. Lloyd, "Le Culte d'Isis dans le Bassin Oriental de la Méditerranée", *The Journal of Hellenic Studies* 96 (1976): 217.

<sup>77</sup> Πλούταρχος, ό.π., 155.

<sup>78</sup> D. Lorton, ό.π., 102-103.

<sup>79</sup> V. A. Tobin, ό.π., 176-177.

<sup>80</sup> Πλούταρχος, ό.π., 217, 223, 263.

Ο χαρακτήρας του Σεθ, ως δολοφόνος του αδερφού του, συσχετίζεται επίσης στενά με την εχθρότητα της ερήμου και τη δολοφονική της ζέση<sup>81</sup> και ο θεός απεικονίζεται – εκτός από τις μορφές του ως μυρμηγκοφάγος, οξύρρυγχος με αιχμηρή μύτη ή κυνηγόσκυλο<sup>82</sup> – με υβριδική μορφή, έχοντας ανθρώπινο σώμα με ξανθοκόκκινο χρώμα δέρματος, με ανασηκωμένη διχαλωτή ουρά και με αλλόκοτο κεφάλι: από την κορφή του κεφαλιού του ξεκινούν δυο κάθετες προεξοχές, ενώ φέρει και μια ημισελήνοειδή προβοσκίδα.<sup>83</sup>

Η Νέφθυς αναφέρεται ως «Κυρία του Οίκου» και η λειτουργία της, ως παραμάνας του Ώρου, θεωρείται ότι προέρχεται από τον αρχικό της χαρακτήρα ως «Προστάτιδα της Αποθήκης».<sup>84</sup> Ονομάζεται επίσης «Τελευταία» (τα τελευταία μέρη της γης που συνορεύουν και έρχονται σε επαφή με τη θάλασσα),<sup>85</sup> «Κυρία του Ουρανού και των Θεών», «Μεγάλη Θεά», «Κυρία της Ζωής», «Μάτι του Ρα». Εάν η Ίσις αντιπροσωπεύει την ορατή άποψη του κόσμου (ή την ημέρα), η Νέφθυς αντιπροσωπεύει την αόρατη (ή τη νύχτα). Μολονότι είναι η προσωποποίηση του σκότους και κάθε συναφούς έννοιας με αυτό, οι ιδιότητές της είναι περισσότερο παθητικού, παρά ενεργητικού χαρακτήρα. Η θεά συμβολίζει, αντίθετα με την Ίσιδα, τη σήψη, την ακινησία, τον θάνατο. Παρόλα αυτά, η Νέφθυς είναι στενότερα συνδεδεμένη με τον Όσιρι και την Ίσιδα παρά με τον σύζυγό της, Σεθ. Η Ίσις και η Νέφθυς δρούσαν παράλληλα η μία με την άλλη σε όλα τα σημαντικά θέματα που αφορούσαν το κοινό καλό. Όπως η Ίσις, έτσι και η Νέφθυς θεωρείτο πως κατείχε μαγικές δυνάμεις και αρκετές μορφές μαζί με την αδερφή της αποτελούσαν τις δύο θεές του Μαάτ.<sup>86</sup>

---

<sup>81</sup> R. Anthes, “Egyptian Theology in the Third Millennium B. C.”, *Journal of Near Eastern Studies* 18, no. 3 (1959): 188.

<sup>82</sup> E. S. El-Aswad, *ό.π.*, 75.

<sup>83</sup> Πλούταρχος, *ό.π.*, 191; G. Hart, *Μύθοι...*, *ό.π.*, 38.

<sup>84</sup> D. Lorton, *ό.π.*, 103.

<sup>85</sup> Πλούταρχος, *ό.π.*, 155, 209.

<sup>86</sup> E. A. Wallis Budge, *The Gods...*, *ό.π.*, 255-258.

## 2.2. Η Τριάδα της Μέμφιδας

Ο κυρίαρχος θεός της Μέμφιδας ήταν ο Πτα. Ο ναός του, *Χεουέτ-κα-Πτα*, έδωσε το όνομά του σε ολόκληρη την περιοχή (την Αίγυπτο). Η πόλη της Μέμφιδας κατείχε την πνευματική παράδοση της κοσμογονίας, που ήθελε τον Πτα να είναι ο αρχαιότερος και υπέρτατος των θεών και η λατρεία του εντοπίζεται τουλάχιστον από την Πρώιμη Δυναστική Περίοδο.<sup>87</sup>

Σύζυγος και αδερφή του Πτα, κατά την περίοδο του Νέου Βασιλείου, ήταν η θεά Σεχμέτ, θεά του πολέμου, η οποία ήταν κόρη του θεού-ήλιου, Ρα. Το όνομά της σημαίνει «Ισχυρή και Βίαια», της αποδόθηκαν οι τίτλοι «Κυρία της Ζωής των Δύο Χωρών» και «Κυρία της Ακακίας» και είναι η προσωποποίηση της σφοδρής και καταστρεπτικής ζέστης που εκπέμπει ο ήλιος. Μια εξαιρετική εγχάρακτη αναπαράσταση σε ένα τμήμα ασβεστόλιθου από τον ναό της κοιλάδας του φαραώ Σνεφερού (περίπου 2655-2607 π.Χ., της 4ης Δυναστείας) απεικονίζει το κεφάλι του φαραώ σε στενή επαφή με τη μουσούδα της θεάς, συμβολίζοντας πως ο φαραώ αναπνέει από τη ζωτική δύναμη που προέρχεται από το στόμα της θεάς. Η αναπαράσταση αυτή έρχεται σε συμφωνία με ένα απόσπασμα από τα *Κείμενα των Πυραμίδων* που αναφέρει πως η θεά συνέλαβε και γέννησε τον φαραώ. Είναι βέβαιο πως ένας ναός της Σεχμέτ υπήρχε στο Αμπουσίρ, κατά τη βασιλεία του φαραώ Σαχουρέ (περίπου 2477-2463 π.Χ., της 5ης Δυναστείας). Η Σεχμέτ ταυτίζεται με τη Μουτ των Θηβών, σύζυγο του Άμμωνα. Οι θεές απεικονίζονται με μορφή λέαινας και τα αγάλματά τους λαμβάνουν προσφορές και τιμώνται ξεχωριστά, μία μέρα σε ετήσια βάση, στο πλαίσιο της λιτανείας του Άμμωνα-Ρα στο Καρνάκ. Τα μαύρα, γρανιτένια αγάλματα της Σεχμέτ την αναπαριστούν είτε καθήμενη, κρατώντας το σύμβολο της ζωής *ankh* είτε σε όρθια στάση, κρατώντας το σκήπτρο παύρου *wadj* και αυτό που τονίζεται είναι η πολεμοχαρής πτυχή της. Ένας μύθος περιγράφει την αγριότητά της, καθώς σφαγιάζει το ανθρώπινο γένος για μια ολόκληρη ημέρα, με αφορμή μια απλή υποψία του πατέρα της, Ρα, πως οι άνθρωποι συνωμοτούν εναντίον του και σταματά την επόμενη ημέρα μόνο μετά από θεϊκή παρέμβαση. Μια εντελώς διαφορετική πτυχή της θεάς παρουσιάζεται στα ξόρκια των ιερέων της, οι οποίοι προσεύχονται στη θεά, με την ιδιότητά της ως «Κυρίας της Ζωής», για θεραπεία από τις

---

<sup>87</sup> G. Hart, *Μύθοι...*, ό.π., 20.

ασθένειες.<sup>88</sup> Γενικά, η Σεχμέτ απεικονίζεται με γυναικείο σώμα και κεφάλι λέαινας, είναι εστεμμένη με τον ηλιακό δίσκο, τον οποίο κυκλώνει ένας ουραίος και με τα δυο της χέρια κρατά ένα δικέφαλο φίδι (κάποιες φορές παραλείπεται από το κεφάλι της είτε ο ουραίος είτε ο ηλιακός δίσκος).<sup>89</sup>

Με τη Σεχμέτ ο Πτα απέκτησε έναν γιο, τον Νεφερτέμ<sup>90</sup> (υπερασπιστή και προστάτη των δύο χωρών), ο οποίος ήταν σύμβολο της σεληνιακής αναγέννησης.<sup>91</sup> Ο Νεφερτέμ αργότερα συνδέθηκε με το μπλε άνθος του λωτού, από το οποίο εγέρθηκε ο ήλιος, σύμφωνα με έναν μύθο.<sup>92</sup> παρομοιάστηκε με τη γένεση και τη δημιουργία του αρχέγονου άνθους λωτού το οποίο εγέρθηκε από τον «Αρχέγονο Ωκεανό», με το όνομά του να παραπέμπει στην έννοια της τελειότητας και να σημαίνει «γεμάτος νεότητα» και «αναγεννημένος».<sup>93</sup>

Ο Νεφερτέμ συνήθως αναπαρίσταται ως άνδρας που κρατά στα χέρια του είτε το σκήπτρο *was* – όργανο αιχμαλώτισης ερπετών<sup>94</sup> – και το σύμβολο της ζωής *ankh* είτε το σκήπτρο του λωτού με φτερά· μερικές φορές εμφανίζεται σε θρησκευτικές σκηνές να φορά στον λαιμό δύο περιδέραια (σύμβολα της γονιμότητας της θεάς Αθώρ), εστεμμένος με το άνθος λωτού με δυο λοφία. Ενίοτε ο θεός απεικονίζεται λεοντοκέφαλος, ως γιος της Σεχμέτ.<sup>95</sup>

---

<sup>88</sup> G. Hart, *The Routledge...*, ό.π., 138-139.

<sup>89</sup> E. A. Wallis Budge, *The Gods of the Egyptians*, Vol. 1 (New York: Dover Publications, Inc, 1969), 514-515.

<sup>90</sup> Ο Νεφερτέμ θεωρείται ταυτόχρονα και γιος της θεάς Μπαστέτ, της θεάς-γάτας, καθότι η Σεχμέτ συνδέεται στενά με την Μπαστέτ· βλ. G. Hart, *The Routledge...*, ό.π., 139.

<sup>91</sup> R. J. Leprohon, “Searching for Ancient Egypt: Art, Architecture and Artifacts from the University of Pennsylvania Museum of Archaeology and Anthropology”, *Journal of the American Oriental Society* 120, no. 2 (2000): 236.

<sup>92</sup> Από την αρχαιότητα, ο λωτός αποτέλεσε ομόφωνη συμβολική επιλογή για τον «κοσμικό κύκλο» από Αιγυπτίους, Ινδούς, Κινέζους, Ιάπωνες και Αρείους. Ο λωτός, το «Άνθος του Φωτός», είναι σύμβολο ηλιακό αλλά ταυτόχρονα και σεληνιακό, εκπροσωπώντας τον θάνατο και την αναγέννηση, καθώς το άνθος του ανοίγει με την ανατολή και κλείνει με τη δύση του ήλιου. Οι θεοί που αναδύονται μέσα από το άνθος του λωτού εκφράζουν μια θεϊκή γέννηση, τον κόσμο που αναδύεται από το ύδωρ του προκοσμικού χάους· βλ. J. C. Cooper, ό.π., 301-302; J.-E. Cirlot, ό.π., 336.

<sup>93</sup> R. Anthes, “Egyptian Theology...”, ό.π., 191.

<sup>94</sup> C. Traunecker, ό.π., 52.

<sup>95</sup> E. A. Wallis Budge, *The Gods...*, Vol. 1, ό.π., 520, G. Hart, *The Routledge...*, ό.π., 99.

Από την εποχή του Παλαιού Βασιλείου στον Πτα αποδόθηκε η ιδιότητα του ανώτατου τεχνίτη και ο αρχιερέας του αποκαλείτο «υπέρτατος άρχων των τεχνιτών».<sup>96</sup> Ο αρχιερέας του Πτα, σαν θεϊκός εκπρόσωπος, πραγματοποιούσε τις τελετουργίες μεταφέροντας τις θεϊκές δυνάμεις από τον θεό στο θεϊκό άγαλμα και το άγαλμα κατ' αυτό τον τρόπο γινόταν ο αποδέκτης της ζωής του θεού. Σε αυτό το στάδιο η λέξη και μόνον είναι το στοιχείο της δημιουργίας. Η απόδοση ζωής στο άγαλμα εκτελείτο από τους «θείους λόγους» που αντιπροσώπευαν την ίδια την εντολή του Πτα.<sup>97</sup>

Κατά την περίοδο του Μέσου Βασιλείου, υπάρχουν αναφορές στα *Κείμενα των Σαρκοφάγων* πως ο Πτα είναι υπεύθυνος για τη δημιουργία των θεών, του ήλιου και της βλάστησης. Αλλά και κατά την περίοδο του Νέου Βασιλείου, ο θεός θεωρείται ως θεός-δημιουργός. Μεταγενέστερα, στη *Στήλη 53* του Λίθου του βασιλιά Σαμπάκα (712-698 π.Χ.) διατυπώθηκε από τους ιερείς του Πτα η μεταφυσική σύνθεση της δημιουργίας. Ο Πτα, του οποίου το όνομα σημαίνει «νότια του τείχους», συγχωνεύεται με τη θεότητα Τανενέν, που σημαίνει «πλούσια γη» ή «γη που έχει γίνει διακριτή» από τα αρχέγονα ύδατα κι έτσι από αυτόν «πήγασε κάθε ζωή».<sup>98</sup> Ο Τανενέν απεικονίζεται ως άνδρας, φορώντας στο κεφάλι του το στέμμα *Πτα-Τανέν* και κρατώντας στα χέρια του το σκήπτρο *was*, το τη ράβδο *haga* και το μαστίγιο *nekheh*.<sup>99</sup> Ο Πτα παρουσιάζεται ως Τανενέν, επειδή επιδιώκεται η σύνδεση των ιδεών «Δημιουργός των Θεών» και «Δημιουργός των Καλλιεργειών».<sup>100</sup> Μέσω της καρδιάς και της γλώσσας του, φέρεται να έδωσε ζωή στους άλλους θεούς, συμπεριλαμβανομένου του θεού Ατούμ της Ηλιούπολης και έτσι η παρουσία του είναι οικουμενική στην καρδιά και το στόμα «όλων των θεών, των ανθρώπων και των ζώων».<sup>101</sup>

Στο σημείο αυτό σημειώνεται πως οι εκπομπές του λόγου εκ μέρους των θεών σε συνδυασμό με τη ζωτικότητα της καρδιάς θεωρούνταν θεϊκές εξωτερικεύσεις και

---

<sup>96</sup> G. Hart, *Μύθοι...*, ό.π., 21.

<sup>97</sup> R. B. Finnestad, "Ptah, Creator of the Gods: Reconsideration of the Ptah Section of the Denkmal", *Numen* 23, no. 2 (1976): 87.

<sup>98</sup> G. Hart, *Μύθοι...*, ό.π., 21.

<sup>99</sup> E. A. Wallis Budge, *The Gods...*, Vol. 1, ό.π., 508.

<sup>100</sup> R. B. Finnestad, ό.π., 88.

<sup>101</sup> G. Hart, *Μύθοι...*, ό.π., 21.



αναθυμιάσεις, προικισμένες με τη δύναμη της δημιουργίας. Καθώς οι θεοί αποτελούν αστείρευτες πηγές ενέργειας, κάθε φορά που ο θεός μιλά, εκφράζει μια ζωτική γενναιοδωρία που του επιτρέπει, πέρα από την πρώτη κοσμογονία, να επαναδημιουργεί τα στοιχεία του σύμπαντος.<sup>102</sup> Σε αυτή την περίπτωση, από κοινού τα δύο όργανα, η καρδιά και η γλώσσα, είναι σημαντικά ως σύνολο όσον αφορά στη δημιουργική διαδικασία. Σπάνια η λέξη παρουσιάζεται αποτελεσματική από μόνη της, ενώ υπάρχουν κατ' επανάληψη αναφορές για την εξάρτησή της από την καρδιά, ώστε να αναδειχθούν οι θεογονικές δραστηριότητες του Πτα οι οποίες εκφράζονται με τη μεταφορά της ζωτικής δύναμης.<sup>103</sup> Με τα χείλη και τα δόντια του ο Πτα δημιούργησε τους υπόλοιπους θεούς της *Εννεάδας* και στη συνέχεια δημιούργησε πόλεις, ναούς, ιερά και αιώνιες προσφορές.<sup>104</sup>

Ο Πτα είναι ο μόνος από τους Αιγύπτιους θεούς που, με εξαίρεση λίγες μεμονωμένες περιπτώσεις, απεικονιζόταν με ευθεία βασιλική γενειάδα. Η πρακτική αυτή μπορεί να είχε μια βαθύτερη σημασία: το γεγονός ότι ο Πτα απεικονιζόταν κατ' αυτό τον τρόπο πρέπει να υποδηλώνει ότι θεωρείτο βασιλιάς, όμοια με τους θνητούς Αιγύπτιους μονάρχες.<sup>105</sup> Άλλες συνηθισμένες απεικονίσεις του είναι είτε με κεφάλι γερακιού, είτε με ανθρώπινο, φορώντας στο κεφάλι του το στέμμα *Πτα-Τανέν* με τα δυο φτερά, τα οριζόντια κέρατα και με ουραίο (ή και χωρίς). Στις απεικονίσεις του αυτές κρατά επίσης στα χέρια του το σκήπτρο *was*, τη ράβδο *haqa* και το μαστίγιο *nekhekh*. Όπως και ο Όσιρις – κατά τη συγχώνευσή του με αυτόν – εκτός από τα προηγούμενα, ενίοτε κρατά και το σύμβολο της ζωής *ankh* ή το σύμβολο της σταθερότητας *Τζεντ*.<sup>106</sup>

Μολονότι σχετίζεται κυρίως με τη Μέμφιδα, ο Πτα ήταν μια ευρύτατα διαδεδομένη θεότητα που λατρευόταν σε όλα τα σπουδαία λατρευτικά κέντρα της Αιγύπτου και της Νουβίας. Τουλάχιστον από την εποχή του Μέσου Βασιλείου, η παρουσία του είναι αισθητή στην πόλη των Θηβών, το κέντρο λατρείας του Άμμωνα και στον ναό του Καρνάκ θεωρείτο λίγο-πολύ ως ισοδύναμος του Άμμωνα στη

---

<sup>102</sup> D. Meeks & C. F. Meeks, *ό.π.*, 120.

<sup>103</sup> R. B. Finnestad, *ό.π.*, 102-103.

<sup>104</sup> G. Hart, *Μύθοι...*, *ό.π.*, 21.

<sup>105</sup> E. A. Ertman, "The Earliest Known Three-dimensional Representation of the God Ptah", *Journal of Near Eastern Studies* 31, no. 2 (1972): 84.

<sup>106</sup> E. A. Wallis Budge, *The Gods...*, Vol. 1, *ό.π.*, 503-507.

Βόρεια Αίγυπτο. Ο φαραώ Τούθμωσις Γ΄ (περίπου 1479-1425 π.Χ., της 18ης Δυναστείας) εντόπισε το ερειπωμένο ιερό του Πτα στο Καρνάκ που ήταν κτισμένο από τούβλο και ξύλο και με υπερηφάνεια το ανακατασκεύασε, χτίζοντάς το με ψαμμόλιθο. Το εν λόγω ιερό συνεχώς εξωραϊζόταν κατά την Ελληνορωμαϊκή Περίοδο και διαθέτει, σε μαύρο γρανίτη, μία από τις πιο εκλεπτυσμένες αναπαραστάσεις της Σεχμέτ, συντρόφου του Πτα. Πέρα από τον πρώτο καταρράκτη του Νείλου, ο Πτα λατρευόταν ιδιαίτερα στο Γκερφ Χουσεΐν και στον «μεγάλο ναό» του Ραμσή Β΄ (1279-1213 π.Χ., της 19ης Δυναστείας) στο Αμπού Σίμπελ.<sup>107</sup>

Ο Πτα αναφέρεται όχι μόνο ως βασιλιάς και δημιουργός, αλλά και ως υπεύθυνος της μοίρας των ανθρώπων και θεός των νεκρών, έχοντας ενσωματώσει διάφορες άλλες δυνάμεις και συσχετισμούς με διάφορες θεότητες στις περίπλοκες θρησκευτικές δομές της αρχαίας Αιγύπτου.<sup>108</sup>

### **2.3. Η Θεογονία-Κοσμογονία της Ερμούπολης**

Στο Ελ-Ασμουνείν της Μέσης Αιγύπτου υπάρχει ένας απέραντος χώρος με τα ερείπια ενός ναού, χτισμένου προς τιμήν του θεού Ντζεχουτί, γνωστότερου με το όνομα «Θωθ». Από τους Έλληνες ο Θωθ ταυτίστηκε με τον Ερμή και η πόλη του ονομάστηκε «Ερμούπολη». Στην αιγυπτιακή γλώσσα η πόλη λεγόταν «Χέμνου» (*Khent-min*), που σημαίνει «Πόλη των Οκτώ» και ήταν γνωστή ως η έδρα των οκτώ πρωτογενών θεοτήτων.<sup>109</sup>

Προτού παρουσιαστούν τα μέλη η των θεοτήτων της *Οκτάδας*, θα προηγηθεί μια αναφορά στον θεό Μιν ο οποίος, παρόλο που δεν ανήκε στην αυστηρή σύνθεση της *Οκτάδας*, σχετίζεται στενά με αυτήν και κατείχε, γενικότερα, μια σημαντική θέση στο αιγυπτιακό πάνθεον.<sup>110</sup>

---

<sup>107</sup> G. Hart, *The Routledge...*, ό.π., 129.

<sup>108</sup> J. A. Wilson, "The God Ptah", *The Journal of Religion* 28, no. 3 (1948): 229.

<sup>109</sup> G. Hart, *Μύθοι...*, ό.π., 22-23.

<sup>110</sup> J. G. Griffiths, ό.π., 22.

### 2.3.1. Ο Θεός Μιν

Οι άποικοι-ακόλουθοι του θεού Μιν είχαν καταφθάσει στην Αίγυπτο – πιθανόν πρώτοι από όλους τους υπόλοιπους – από τα νότια, κατά την Προδυναστική Αμράτια Περίοδο της Αιγύπτου (περίπου 3900-3650 π.Χ.).<sup>111</sup> Έκτοτε, ο θεός Μιν είχε τη λειτουργία ενός «Θεού της Βροχής»: ήταν θεός της γονιμότητας και το είδωλο του θεού, του «Πρώτου των Κήπων», τοποθετείτο σε καλλιεργήσιμες εκτάσεις, με απώτερο σκοπό της ενίσχυση της καρποφορίας. Απόδειξη της παρουσίας του στη βαθιά αρχαιότητα αποτελεί η αναφορά του ονόματός του στη *Στήλη του Παλέρμο*, στην οποία αναγράφονται τα ονόματα των φαραώ της Αιγύπτου σε μεταγενέστερες μάλιστα εποχές, από την 1η έως και τις αρχές της 5ης Δυναστείας.<sup>112</sup> Το πλέον αντιπροσωπευτικό έμβλημα του θεού – το οποίο υπέστη κάποιες σχηματικές διαφοροποιήσεις με την πάροδο του χρόνου, διατήρησε όμως τη βασική του μορφή – που εντοπίζεται σε προδυναστικά ειδώλια του Μιν (που χρονολογούνται γύρω στο 3500 π.Χ.) έχει το σχήμα ενός προϊστορικού όπλου, το οποίο βάλλει προς τα αριστερά και τα δεξιά. Είναι γνωστό πως το συγκεκριμένο αιγυπτιακό σύμβολο, που αποτελεί και συστατικό στοιχείο του ονόματος του Μιν, είναι το σύμβολο-όπλο το οποίο φέρει ο ουράνιος θεός, Άμμων-Ρα.<sup>113</sup>

Στον Άμμωνα ο Μιν έδωσε τη μορφή του, καθώς και το έμβλημά του, το οποίο είναι ένα και το αυτό με τον κεραυνό του Δία (καθώς αργότερα ο Άμμων ταυτίστηκε με τον Δία).<sup>114</sup> Η λέξη «Άμμων» είναι η εξελληνισμένη μορφή του ιερογλυφικού του ονόματος του θεού *imn*, ενώ ο Μιν γραφόταν ως *mn*, οπότε είναι πολύ πιθανό οι δύο αυτές ονομασίες να αντιστοιχούν στο ίδιο πρόσωπο.<sup>115</sup> Κατά την αποκατάσταση των *Κειμένων των Πυραμίδων* του Ουνάς, ο Μιν αντικαταστάθηκε από τον Άμμωνα – έναν θεό της *Οκτάδας*, οπότε ο Άμμων ουσιαστικά αναπαριστούσε τον Μιν. Αναμφίβολα, εκείνη την εποχή ο Μιν είχε καθιερωθεί με τη μορφή του Άμμωνα κι

<sup>111</sup> G. D. Hornblower, “Min and His Functions”, *Man* 46 (September - October, 1946): 114, 116.

<sup>112</sup> M.-F. Moens, “The Procession of the God Min to the htjw-Garden”, *Studien zur Altägyptischen Kultur* 12 (1985): 68.

<sup>113</sup> G. A. Wainwright, “The Emblem of Min”, *The Journal of Egyptian Archaeology* 17, no. 3/4 (November, 1931): 185-189.

<sup>114</sup> G. A. Wainwright, *ό.π.*, 190-191.

<sup>115</sup> G. D. Hornblower, *ό.π.*, 115.

αυτό φαίνεται και από την απεικόνιση του Μιν, που ως θεός-γεννήτορας, με τον φαλλό του σε στύση, κρατά το μαστίγιο *nekhekh* και φορά στο κεφάλι του το «Στέμμα με τα Δύο Φτερά», απεικόνιση που παραπέμπει σε μία από τις μορφές του Αμμωνα.<sup>116</sup>

Μολονότι ο Μιν φιγουράρει σε τοιχογραφίες αρκετών ναών σε ολόκληρη την Αίγυπτο, οι Αιγύπτιοι θεωρούσαν πως η κατοικία του θεού εντοπίζεται συγκεκριμένα σε δύο περιοχές, στην Γκεμπτού και την Αχμίμ, οι οποίες από τους Έλληνες ονομάστηκαν «Κοπτός»<sup>117</sup> και «Πανόπολις» αντίστοιχα. Ο θεός στα ξόρκια των *Κειμένων των Πυραμίδων* αναφέρεται ως «Εκείνος του οποίου το χέρι είναι υψωμένο προς την Ανατολή». Σε αρχαίο αιγυπτιακό τάφο μιας πριγκίπισσας, ο οποίος περιλαμβάνει έναν υπόγειο ταφικό θάλαμο, με αίθουσες πάνω από αυτόν (στο επίπεδο του εδάφους) για την αποθήκευση προσφορών, γίνεται αναφορά σε ένα πλουσιοπάροχο γεύμα που προσφέρεται στο πλαίσιο της εορτής του θεού, την «Πομπή του Μιν», οπότε η λατρεία του είναι προφανώς καθιερωμένη. Βασιλικά διατάγματα, από το τέλος του Παλαιού Βασιλείου, εξαιρούν από τη φορολόγηση ορισμένα παρεκκλήσια του ναού του θεού στην αρχαία Κοπτό.<sup>118</sup>

Ορισμένες από τις καλύτερες αναπαραστάσεις του Μιν στην αιγυπτιακή τέχνη χρονολογούνται στην εποχή του Μέσου Βασιλείου και απεικονίζουν τον φαραώ Σενουσρέτ Α' (περίπου 1963-1916 π.Χ., της 12ης Δυναστείας) να εκτελεί μέρος των ετήσιων εορτασμών του θεού. Στη *Στήλη του Σενουσρέτ Α'* ο «Λευκός Ταύρος» συσχετίζεται άμεσα και ποικιλοτρόπως με τον θεό, οπότε είτε αποτελεί το ιερό του ζώο είτε εκπροσωπεί τον θεό τον ίδιο. Τη συγκεκριμένη εποχή, ο Μιν περιγράφεται ως ταυρόμορφος και αποκαλείται «Όμορφος Ταύρος» ή «Ισχυρός Ταύρος» – θεωρείται μάλιστα πιθανό ο Μιν να αποτέλεσε το πρωτότυπο των μετέπειτα πολυάριθμων θεϊκών ταύρων στην Αίγυπτο. Κατά τη 19η και την 20ή Δυναστεία, ο Μιν προσφωνείται ως «Ιερός Ταύρος που Καταφθάνει στα Βουνά» και σε άλλη περίπτωση ο θεός δηλώνει: «είμαι ο Μιν, που στέκεται επάνω στα βουνά». Υπάρχει επομένως στενή σχέση ανάμεσα στον θεό-ταύρο, Μιν και το βουνό, το οποίο είναι ευρέως αποδεκτό πως αποτελεί στοιχείο των ουράνιων θεοτήτων, καθώς τα βουνά

<sup>116</sup> G. A. Wainwright, "The Origin of Amūn", *The Journal of Egyptian Archaeology* 49 (1963): 22.

<sup>117</sup> Η ονομασία «Κοπτός» προέκυψε από τον θρήνο της Ίσιδος για τον Όσιρι, όταν έκοψε μία κοτσίδα από τα μαλλιά της στην περιοχή αυτή· βλ. Πλούταρχος, ό.π., 159.

<sup>118</sup> G. Hart, *The Routledge...*, ό.π., 94.

θεωρούνται στηρίγματα του ουράνιου θόλου – το ίδιο ισχύει και για την κολόνα ή τον πυλώνα, βασικό επίσης στοιχείο στη λατρεία του θεού.<sup>119</sup>

Στα *Κείμενα των Σαρκοφάγων*, η σεξουαλική ικανότητα του θεού-ταύρου θεωρείται ως επιθυμητή ποιότητα για κάποιον στη μεταθανάτια ζωή, εξ' ου και το γεγονός ότι ο αποθανών περιγράφει τον εαυτό του ως «Μιν, κυνηγό γυναικών»· είναι εκείνος που κατέχει το πολύτιμο θυμίαμα που προέρχεται από την Αφρική, χάρη στην κυριαρχία του στη Νουβία.<sup>120</sup> Στον ύμνο προς τον Μιν, ο θεός αποκαλείται «Μέγας με Λοφία», «Άρχων του Δέους, που ταπεινώνει τους υπερήφανους»· ως ουράνιος, αποκαλείται επίσης «Αυτός που Ανοίγει τα Σύννεφα της Βροχής», «Κυρίαρχος των Ουρανών, του Φωτός και του Ανέμου». Ο θεός «έγινε ορατός» από τους θνητούς στις καταιγίδες και τα αγάλματά του βάφονταν μαύρα προς αναπαράσταση της θυελλώδους νύχτας.<sup>121</sup>

Ο φαραώ, στις εορταστικές ιεροπραξίες που αφορούσαν τη στέψη του, συμμετείχε σε μια μεγάλη πομπή και σε ένα πλούσιο γεύμα προς τιμήν του θεού Μιν, του οποίου οι δυνάμεις γονιμότητας και αναγέννησης μπορεί να θεωρηθεί ότι συμβολίζουν την ενεργή ανανέωση της βασιλικής κυριαρχίας, οπότε είναι ξεκάθαρη και η ιδιαίτερη σχέση του θεού με τον μονάρχη. Στις Θήβες, οι εορτασμοί αυτοί είναι εγχάρακτοι στον δεύτερο πυλώνα του Ραμσειού, του νεκρικού ναού του Ραμσή Β',<sup>122</sup> αλλά μια καλύτερα διατηρημένη αναπαράσταση βρίσκεται στη δεύτερη αίθουσα του ναού στο Μεντινέτ Χαμπού, ανεγερμένου από τον Ραμσή Γ' (1186-1155 π.Χ., της 20ής Δυναστείας). Μια εντυπωσιακή πομπή ξεκινά από το ανάκτορο, με τον Ραμσή να

<sup>119</sup> G. A. Wainwright, "Some Celestial Associations of Min", *The Journal of Egyptian Archaeology* 21, no. 2 (December, 1935): 161-162, 170.

<sup>120</sup> G. D. Hornblower, ό.π., 116; G. Hart, *The Routledge...*, ό.π., 94.

<sup>121</sup> B. Mojsos, *Osiris. Death and Afterlife of a God* (Malden: Blackwell Publishing, 2005), 59; G. A. Wainwright, "Some Celestial...", ό.π., 161; G. A. Wainwright, "The Emblem of Min"..., ό.π., 195.

<sup>122</sup> Στον ανατολικό τοίχο της *Αίθουσας XII* απεικονίζεται η καύση θυμιάματος και η προσφορά σπονδής από τον Ραμσή Β' προς την ιερή λέμβο του Μιν, ενώ στον βόρειο τοίχο της ίδιας αίθουσας το πρόσωπο του θεού επαλείφεται με αρωματικά έλαια από τον φαραώ, κατά την τελετή της θεϊκής επάλειψης. Οι θεϊκές αυτές τελετές αναδεικνύουν τη διττή φύση του βασιλιά: αφενός τη μυθολογική, θεϊκή του υπόσταση, ως Ωρου και αφετέρου την πραγματική, ανθρώπινη του υπόσταση, ως μέλους της βασιλικής οικογένειας επί Γης (σύμφωνα βέβαια με τις επιγραφές, ο νεκρικός ναός δεν ήταν αποκλειστικά ο τόπος της λέμβου του Μιν, αλλά εκεί αποδίδονταν τιμές σε όλες τις θεότητες της περιφέρειας)· βλ. M. El-Noubi, "The Shrine of Min at the Temple of Ramesses II at Abydos (Room XII)", *Studien zur Altägyptischen Kultur* 33 (2005): 338, 340-341.

μεταφέρεται στο παλαγονάκι του. Ο φαραώ καίει θυμίαμα και χύνει ιερό νερό εμπρός στο άγαλμα του θεού. Στην πομπή που εξακολουθεί, το άγαλμα μεταφέρεται με πασσάλους στους ώμους των ιερέων, καλυμμένο με ένα τεράστιο τελετουργικό ύφασμα, ώστε να προστατευτεί από τα «βέβηλα μάτια», μέχρι η πομπή να καταλήξει στο προκαθορισμένο σημείο, ενώ από τον αρχιερέα ψάλλονται ύμνοι προς τιμήν του θεού. Η βασίλισσα και ο «Λευκός Ταύρος» συμμετέχουν στην τελετή, στην οποία τα αγάλματα των προγόνων του Ραμσή Γ΄ μεταφέρονται από ιερείς, τονίζοντας τη συνέχεια της βασιλείας και το γεγονός της στέψης του παρόντος φαραώ. Ακολουθεί απελευθέρωση τεσσάρων σπουργιτιών, ώστε να μεταφερθεί η είδηση της ευημερούσας κυριαρχίας και των εορτασμών του Μιν στα τέσσερα σημεία του ορίζοντα. Πρόσθετα τελετουργικά θεωρούνται η σταθεροποίηση του αγάλματος του θεού, η «χειρονομία του βασιλιά» (ή ενός ειδωλίου του), η αναρρίχηση στη θεϊκή κολόνα και η κοπή ενός δεματιού σιτηρών. Ο ρόλος του Μιν, ως αρχαία γεωργική θεότητα που εξασφαλίζει τη γονιμότητα των εδαφών, έρχεται στο προσκήνιο με το τελετουργικό του Ραμσή, ο οποίος κόβει από τη βάση ένα δίκοκκο σιτάρι. Σε μεταγενέστερη εποχή, στον πτολεμαϊκό ναό στην Εντφού της Άνω Αιγύπτου, το τελετουργικό της «καθοδήγησης των μοσχαριών» στο αλώνι αντικατοπτρίζει την ιδέα του Μιν ως φορέα παραγωγικών συγκομιδών<sup>123</sup> – την αρμοδιότητα, βέβαια, της παραγωγικότητας της γης ανέλαβε αργότερα ο Όσιρις, καθώς στις σχετικές ιεροτελεστίες στον θεό αποδίδεται ένα σκαπτικό εργαλείο πρωτόγονης μορφής, το οποίο ήταν ένα ακόμη σύμβολο του θεού Μιν.<sup>124</sup> Οι εορτασμοί του Μιν, κατά τα αρχαία κείμενα, τελούνταν ετησίως, στην έναρξη της εποχής του θερισμού.<sup>125</sup>

Όπως συμβαίνει και με άλλες θεότητες, στον Μιν προσφέρονται μπουκέτα λουλουδιών, με σκοπό την τόνωση της καρποφορίας. Σε αυτή την περίπτωση, ο Μιν έχει συγχωνευτεί με την ιθυφαλλική μορφή του Άμμωνα και αποκαλείται «Μιν-Άμμων-Καμουτέφ». Ένα φυτό συμβολίζει ειδικά τον θεό, το μαρούλι «Λακτούκη», το οποίο εμφανίζεται συχνά πλησίον του θεού ή μεταφέρεται από ιερείς στους εορτασμούς του. Το φυτό θα βοηθούσε τον θεό, τον «Μέγα του Έρωτα», όπως επίσης ονομάζεται σύμφωνα με κείμενο από τον ναό της Εντφού, να εκτελεί τη σεξουαλική πράξη αδιάκοπα. Για χάρη του καλλιεργούνταν μαρούλια, καθώς πιστευόταν πως ο

<sup>123</sup> M.-F. Moens, ό.π., 66-67; G. Hart, *The Routledge...*, ό.π., 95.

<sup>124</sup> G. D. Hornblower, ό.π., 113.

<sup>125</sup> M.-F. Moens, ό.π., 72.

χυμός τους ενείχε αφροδισιακές ιδιότητες, επειδή υποτίθεται πως εμπεριείχε το σπέρμα του. Μάλιστα, περισσότερο από δύο χιλιάδες χρόνια αργότερα, ο Ρωμαίος αυτοκράτορας Οκταβιανός Αύγουστος παρουσιάζεται να προσφέρει μαρούλια στον ναό του Καλαμπσά. Ο Μιν θεωρείτο επίσης ο προστάτης των δρόμων της κοιλάδας του Νείλου προς τις ακτές της Ερυθράς θάλασσας.<sup>126</sup>

Ο Μιν συγχωνεύτηκε και με τον Ώρο. Μέχρι και την εποχή του Μέσου Βασιλείου, υπήρχε μια θεότητα, ο Μιν-Ώρος, που ενσωμάτωνε τα χαρακτηριστικά των δύο θεών. Αρχικά, φαίνεται ότι η σχέση μεταξύ των θεών προήλθε από τις σχέσεις τους με τις ξένες χώρες – ο Ώρος, ως θεός του ανατολικού Δέλτα και ο Μιν, ως θεός της ανατολικής ερήμου.<sup>127</sup> Σε μια επιγραφή στο Ουαντί Χαμαμάτ («Κοιλάδα των Πολλών Λουτρών»), στην έρημο ανατολικά του Νείλου, ο φαραώ Μεντουχοτέπ Γ΄ (περίπου 2010-1998 π.Χ., της 11ης Δυναστείας) θεωρεί ότι η εξορυκτική του αποστολή είναι υπό την προστασία του «πατέρα» του, Μιν· τοποθετεί τη λίθινη στήλη-κατοικία του Μιν σε ένα βουνό το οποίο ονομάζει «Θεϊκή Φωλιά του Ώρου». Επιπλέον, στις περιπέτειες του Σινουχέ, ενός αξιωματούχου του αυτοκρατορικού οίκου του Αμενεχμέτ Α΄ (περίπου 1991-1962 π.Χ., της 12ης Δυναστείας), γίνεται αναφορά στον «Μιν-Ώρο των Ορεινών Περιοχών». Στην Ελληνορωμαϊκή Περίοδο, ως «Μιν-Ώρος» ερμηνεύτηκε το έμβλημα των δύο γερακιών τα οποία ορίζουν την περιφέρεια που ενσωματώνει ο ναός του θεού στην Κοπτό· η στενή σχέση των δύο θεοτήτων αναδεικνύεται επίσης από το γεγονός ότι ο ανώτατος ιερέας του Μιν στην Πανόπολι αποκαλείται «Υπηρέτης του Ώρου», και όχι του Μιν, όπως θα ανέμενε κανείς. Επιπρόσθετα, ο Πλούταρχος δηλώνει ότι ο Ώρος ονομάζεται «Μιν», ένα όνομα που ερμηνεύει ως «αυτό που φαίνεται»,<sup>128</sup> εξήγηση που ενδεχομένως προέρχεται από

<sup>126</sup> Meeks & C. F. Meeks, ό.π., 379; M.-F. Moens, ό.π., 66; G. Hart, *The Routledge...*, ό.π., 95.

<sup>127</sup> Το θρησκευτικό στοιχείο και σε αυτή την περίπτωση είναι άρρηκτα συνδεδεμένο με το κοινωνικό και το πολιτικό· αρχικά, κατά την Προδυναστική Αμράτια Περίοδο, οι ακόλουθοι του Μιν βρίσκονταν σε θέση ισχύος και το πρωτόγονο θρησκευτικό τους σύστημα είχε ριζώσει βαθιά στις πεποιθήσεις των αποικιών τους, αφήνοντας ανεξίτηλο το σημάδι του στα θρησκευτικά συστήματα που έπονταν. Από πολιτικής σκοπιάς όμως και με την πάροδο του χρόνου η δύναμή τους έφθινε, ενώ ταυτόχρονα άλλες κοινότητες αποκτούσαν ισχύ, όπως εκείνη των υποστηρικτών του Ώρου, με τους οποίους όμως κατόρθωσαν να συνυπάρξουν αρμονικά και το ίδιο συνέβη με τους θεούς τους. Καθώς λοιπόν ο Ώρος ενσαρκώθηκε στο πρόσωπο του φαραώ, ο Μιν διατήρησε συγκεκριμένες ζωτικές λειτουργίες με επίκεντρο τον ίδιο τον φαραώ· βλ. G. D. Hornblower, ό.π., 116.

<sup>128</sup> G. A. Wainwright, “The Emblem of Min” ..., ό.π., 191; Πλούταρχος, ό.π., 249.

αυθεντικό αιγυπτιακό λογοπαίγνιο. Η Ίσις, σε αυτή τη συγχώνευση, έχει τον ρόλο της μητέρας του Μιν. Αναλόγως, σε ξόρκι εναντίον ενός θανατηφόρου δαγκώματος φιδιού, ο Μιν περιγράφεται ως «Υιός της Λευκής Χοιρομητέρας της Ηλιούπολης», περίφραση που αναφέρεται στην Ίσιδα. Άλλοτε, ωστόσο, η Ίσις διαδραματίζει τον ρόλο της συζύγου του Μιν, με τον Ώρο ως παιδί, να ολοκληρώνει τη θεϊκή οικογενειακή τριάδα.<sup>129</sup>

Στο κέντρο της λατρείας του θεού Μιν ως Πάνα, στην Πανόπολι, φαίνεται πως ο Μιν είχε τον ίδιο ρόλο, του ιθυφαλλικού θεού της γονιμότητας. Το ζώο, βέβαια, που παραπέμπει σε αυτόν είναι ο ταύρος και όχι το κατσίκι ή ο κριός, όπως συμβαίνει με τον Πάνα. Ο Μιν θεωρήθηκε ο αντίστοιχος του Πάνα, ο λόγος όμως της ύπαρξής του στη Μένδη είναι το ισχυρό μοτίβο της γονιμότητας, στοιχείο κοινό στη δική του λατρεία και στη λατρεία του θεού της Μένδης, Μπα-νεμπ-Ντζεντέτ, ο οποίος απεικονιζόταν κριοκέφαλος.<sup>130</sup>

### **2.3.2. Η Οκτάδα της Ερμούπολης**

Από την Οκτάδα της Ερμούπολης απουσιάζουν οι παραστατικές εικόνες και περιγραφές που περιβάλλουν τον μύθο, πιθανόν λόγω της σχεδόν ολοκληρωτικής καταστροφής του εγχάρακτου φαραωνικού υλικού ή της «μη ανασκαφής» του και τα περισσότερα στοιχεία σχετικά με τον μύθο αντλούνται από τα μνημεία των Θηβών.<sup>131</sup>

Ο Θωθ θεωρείται ο «Κύριος της Πόλης των Οκτώ», ο πλάστης του κόσμου και επομένως το αντίπαλο δέος θεών, όπως του Ατούμ, του Χνουμ ή του Πτα. Οι αντιλήψεις που έχουν σχηματιστεί από τους αρχαίους Αιγυπτίους για τον Θωθ – αλλά και τη Μαάτ – ήταν τόσο υλικές όσο και πνευματικές και οι λειτουργίες και ιδιότητές του προκύπτουν από την ερμηνεία των κειμένων. Στα *Κείμενα των Πυραμίδων* ο Θωθ φαίνεται να σχετίζεται αποκλειστικά με τον «Κάτω Κόσμο», ως στοιχείο βοηθητικό των νεκρών βασιλιάδων. Βασιζόμενοι στις επιγραφές της Ύστερης Δυναστικής

<sup>129</sup> G. Hart, *The Routledge...*, ό.π., 93-94.

<sup>130</sup> J. G. Griffiths, "The Orders of Gods in Greece and Egypt (According to Herodotus)", *The Journal of Hellenic Studies* 75 (1955): 22.

<sup>131</sup> G. Hart, *Μύθοι...*, ό.π., 25.



Περίοδου, σχετικά με τις δυνάμεις και τις ιδιότητές του, ο Θωθ ονομάζεται «Άρχων της Χέμου» (Ερμούπολης), «Αυτοδημιούργητος», «Πρώτος Θεός», «Καταμετρητής των Άστρων», «Απογραφέας των Γεγονότων της Γης» και ο σημαντικότερος ναός του βρισκόταν στην Ερμούπολη. Κυριαρχώντας όμως και σε άλλους τόπους, ονομαζόταν επίσης «Κύριος των Θείων Λόγων», «Κύριος του Μαάτ», «Κριτής των Δύο Αντιμαχόμενων Θεών» (του Ωρου και του Σεθ), «Η Καρδιά και η Γλώσσα του Ρα» (η επιθυμία του θεού γίνεται εντολή), «Διπλά Μέγας» και «Τριπλά Μέγας» (από το τελευταίο έχει προέλθει το επίθετο «Τρισμέγιστος» που χρησιμοποιούν οι κλασσικοί συγγραφείς).<sup>132</sup>

Γίνεται επίσης αντιληπτό από αρκετά αποσπάσματα κειμένων πως ο Θωθ ήταν ο εφευρέτης και ο θεός όλων των τεχνών και των επιστημών, «Κύριος των Βιβλίων» (τα βιβλία που έπεσαν από τον ουρανό και αυτά που είναι κρυμμένα σε μυστηριώδη δωμάτια από τον Θωθ είναι αυτά που οδηγούν στη γνώση και την πρόοδο<sup>133</sup>), «Γραφέας των Θεών», «Σταθμιστής των Λόγων», «Ισχυρός στον Λόγο» και πως τα γραπτά του ήταν ικανά να προσφέρουν στους εκλιπόντες την αιώνια ζωή. Ο ρόλος του στη *Βίβλο των Νεκρών* τού καταλογίζει δυνάμεις ανώτερες από αυτές του Όσιρι, ανώτερες κι από εκείνες του ίδιου του Ρα (ο Θωθ είναι αυτός που έχει την ευθύνη για το τιμόνι της ηλιακής βάρκας του Ρα, διευθύνοντας την ευνοϊκή τροχιά της, όντας επιφορτισμένος με την ίδια την εξύψωση του ήλιου στον ουρανό<sup>134</sup>). Συνήθως απεικονίζεται με ανθρώπινο σώμα και κεφάλι ίβιδας ή και εξολοκλήρου με τη μορφή ίβιδας,<sup>135</sup> ενώ ιερό του ζώο ήταν και ο πίθηκος.<sup>136</sup> Στην υβριδική μορφή του κρατά το σκήπτρο *was* και το σύμβολο της ζωής *ankh* (που είναι κοινά για τους περισσότερους θεούς), αλλά η μορφή του στέμματός του είναι ανάλογη κάθε φορά με τις ιδιότητες του θεού που αποδίδονται στο πρόσωπό του από τον καλλιτέχνη. Άλλοτε λοιπόν φορά την ημισέληνο που περιέχει τον ηλιακό δίσκο και άλλοτε το στέμμα *atef* (του Ατούμ και του Όσιρι).<sup>137</sup>

<sup>132</sup> P. Boylan, *Thoth. The Hermes of Egypt* (Chicago: Ares Publishers, Inc, 1992), 119.

<sup>133</sup> D. Meeks & C. F. Meeks, ό.π., 158.

<sup>134</sup> *Ibid.*, 167.

<sup>135</sup> E. A. Wallis Budge, *The Gods...*, Vol. 1, ό.π., 400-406.

<sup>136</sup> Δ. Ε. Σδράκας, ό.π., 71.

<sup>137</sup> E. A. Wallis Budge, *The Gods...*, Vol. 1, ό.π., 407.

Τα τέσσερα ζεύγη των θεών της Ερμούπολης ήταν προσωποποιημένες οντότητες που βρίσκονταν μέσα στην αρχέγονη ουσία. Η έννοια του αριθμού τέσσερα, κατά τους αρχαίους Αιγυπτίους, ήταν η έννοια της «ισορροπημένης ολότητας». Αρχικά, οι θεοί είχαν τη μορφή βατράχου και οι θεές τη μορφή φιδιού. Τα ζεύγη θεών-θεαινών ήταν: «Νουν-Ναουνέτ» (αρχέγονα ύδατα), «Χεχ-Χαουχέτ» (δύναμη του άπειρου ή της πλημμύρας), «Κεκ-Καουκέτ» (σκοτός) και, αναφορικά με το τέταρτο ζεύγος της *Οκτάδας*, υπάρχουν διάφορες απόψεις,<sup>138</sup> επικρατέστερο όμως είναι το ζεύγος «Άμμων-Αμαουνέτ» (κρυμμένος δυναμισμός).<sup>139</sup> Όταν ο θεός-ήλιος απεικονίζεται να έρχεται στη ζωή, οι εν λόγω θεότητες τον χαιρετούν, με τη μορφή μπαμπούνου.<sup>140</sup>

Σχετικά με την περιγραφή των θεϊκών ζευγών που ακολουθεί, οι θεότητες απεικονίζονται καταρχάς ανθρωπόμορφες· οι ιδιότητες των αρσενικών θεοτήτων συμπίπτουν με εκείνες των θηλυκών, καθότι οι θεές-σύζυγοι των θεών ήταν οι θηλυκές ομόλογοι και ισοδύναμοί τους και στο όνομα αλλά και στη σημασία και αυτό αποδεικνύεται από τα ιερογλυφικά των ονομάτων τους, καθώς οι γυναικείες θεότητες έχουν ακριβώς τα ίδια ιερογλυφικά με τις ανδρικές, με την προσθήκη του ιερογλυφικού που ερμηνεύεται ως «θηλυκή ισοδύναμος».<sup>141</sup>

Αναφορικά με τον Νουν, έχει γίνει λόγος στην *Εννεάδα της Ηλιούπολης*. Παρόλα αυτά, ο χαρακτήρας του ζεύγους του με τη θεά Ναουνέτ μπορεί εύκολα να προσδιοριστεί από τα ιερογλυφικά που σχηματίζουν τα ονόματά τους, όπως απεικονίζονται στην *Οκτάδα*. Το όνομα «Νουν» εκφράζεται από τρία αγγεία νερού που παραπέμπουν στον ήχο του νερού, με κατεύθυνση προς τον επιμήκη ουρανό και ακολουθεί το σύμβολο της λέξης «θεός». Συνολικά, τα στοιχεία αυτά υποδηλώνουν πως ο Νουν είναι ο θεός της ουράνιας αρχέγονης μάζας ύδατος.<sup>142</sup>

---

<sup>138</sup> Υπάρχει μια δυσκολία στην ερμηνεία των ιερογλυφικών των ονομάτων του τέταρτου ζεύγους και, συνεπώς, μια ακόμα πιθανή εκδοχή είναι πως πρόκειται για το ζεύγος «Κερ-Κερχέτ». Η σημασία της λέξης «Κερ» είναι «νύχτα», τις δυνάμεις της οποίας εκπροσωπεί το συγκεκριμένο ζεύγος. Προφανώς, το όνομα δείχνει ότι αυτοί οι θεοί θεωρήθηκαν προσωποποιήσεις ορισμένων ανενεργών δυνάμεων της αρχέγονης μάζας ύδατος σε κατάσταση ανάπαυσης, πριν ή μετά από μια κατάσταση δραστηριότητας· βλ. E. A. Wallis Budge, *The Gods...*, Vol. 1, ό.π., 286-287.

<sup>139</sup> G. Hart, *Μύθοι...*, ό.π., 25.

<sup>140</sup> G. Hart, *The Routledge...*, ό.π., 113.

<sup>141</sup> G. Hart, *Μύθοι...*, ό.π., 25.

<sup>142</sup> E. A. Wallis Budge, *The Gods...*, Vol. 1, ό.π., 283.

Ο Χεχ είναι η προσωποποίηση του άπειρου· αναπαρίσταται σε τοιχογραφίες ναών, σε αγγεία και κοσμήματα, ώστε να χαρίσει «εκατομμύρια χρόνια ζωής». Συνήθως παρουσιάζεται γονατιστός μπροστά σε ένα ψάθινο καλάθι, που είναι το ιερογλυφικό της καθολικότητας, κρατώντας σε κάθε χέρι ένα κλαδί φοίνικα, το ιερογλυφικό του έτους, ενώ συχνά φέρει το σύμβολο της ζωής *ankh*.<sup>143</sup>

Τα χαρακτηριστικά του ζεύγους «Κεκ-Καουκέτ» ερμηνεύονται σχετικά εύκολα και είναι βέβαιο πως αυτές οι θεότητες αντιπροσωπεύουν τις «αρσενικές και θηλυκές δυνάμεις του σκότους» το οποίο υποτίθεται πως θα καλύψει τον «Πρωταρχικό Ωκεανό», ενώ έχουν παραλληλιστεί με τον Έρεβο της ελληνικής μυθολογίας. Κατά μία άποψη, φαίνεται πως εκπροσωπούν τόσο τη νύχτα όσο και την ημέρα, αφού ο Κεκ αποκαλείται «Αναδυόμενος του Φωτός» και η Καουκέτ «Αναδυόμενη της Νυκτός».<sup>144</sup>

Η παρουσία του Άμμωνα στην *Οκτάδα της Ερμούπολης* συνέβη αρκετά μεταγενέστερα, μιας και ο Άμμων δεν ήταν τοπικός θεός της περιοχής. Μετά από ανασκαφές που έγιναν στην Ερμούπολη διαπιστώθηκε πως ο ναός του Άμμωνα χτίστηκε μόλις την περίοδο της 19ης Δυναστείας, προφανώς από τον Ραμσή Β'. Επιπρόσθετα, λίστα της *Οκτάδας* που να περιλαμβάνει τα ονόματα του Άμμωνα και της Αμαουνέτ δε συναντάται, παρά μόνο την εποχή της βασιλείας του Άμασι Β' (570-526 π.Χ.) κατά την 26η Δυναστεία.<sup>145</sup>

Από τις οκτώ παραπάνω θεότητες, κατά την τοπική παράδοση, προήλθε ένα αυγό που έφερε τον θεό, υπεύθυνο για τη δημιουργία όλων των άλλων θεών, των ανθρώπων και των υπόλοιπων πλασμάτων της φύσης.<sup>146</sup> Από την περιγραφή των θεοτήτων, φαίνεται πως τα μέλη της *Οκτάδας* αντιπροσωπεύουν την αμορφία και πιθανόν, περισσότερο από οτιδήποτε άλλο, αυτό που περιγράφεται από τη λέξη «χάος». Κάποια στιγμή, οι συγκεκριμένες θεότητες παρήγαγαν φως, κατέστησαν όμως στη συνέχεια ανενεργές, ακολουθώντας τον Θωθ (ή τον Άμμωνα), ο οποίος ήταν η γενεσιουργός δύναμη.<sup>147</sup>

---

<sup>143</sup> G. Hart, *The Routledge...*, ό.π., 66.

<sup>144</sup> E. A. Wallis Budge, *The Gods...*, Vol. 1, ό.π., 285-286.

<sup>145</sup> G. A. Wainwright, ό.π., 23.

<sup>146</sup> L. H. Lesko, "Ancient Egyptian Cosmogonies and Cosmology", in *Religion in Ancient Egypt*, ed. B. E. Shafer, 95 (Ithaca and London: Cornell University Press, 1991).

<sup>147</sup> S. T. Hollis, ό.π., 70.

## 2.4. Η Τριάδα των Θηβών

Ο Άμμων, στον μύθο της δημιουργίας που προέρχεται από την Ερμούπολη, αποτελεί μία από τις στοιχειώδεις δυνάμεις της *Οκτάδας*. Η θεολογία των Θηβών όμως τον θέλει θεότητα εντελώς ιδιαίτερη, προϋπάρχουσα και υπεράνω της δημιουργίας.<sup>148</sup> Παρόλο που, ως μέλος της *Οκτάδας*, ο Άμμων αντιπροσώπευε την αφηρημένη έννοια του απόκρυφου, στις Θήβες έγινε αρκετά προσωποποιημένος με εμφανέστερες ιδιότητες, έως έναν βαθμό και η μεταβολή αυτή οφείλεται στην επιθυμία των Θηβαίων να οικειοποιηθούν τον θεό, θεωρώντας τον θεό της πόλης τους κατ' αποκλειστικότητα. Αυτό επίσης φαίνεται και από τον ισχυρισμό τους πως ο τόπος ταφής της *Οκτάδας* βρισκόταν στις Θήβες, προσπαθώντας έτσι να αναδείξουν την ανωτερότητα της δικής τους θεολογίας, έναντι εκείνης της Ερμούπολης. Καθώς επρόκειτο για ένα σύνθημα φαινόμενο, στις ιδιότητες του Άμμωνα προστέθηκαν κι εκείνες διάφορων άλλων θεών, ένας από τους οποίους ήταν και ο Μιν (ίσως επειδή, πλησίον των Θηβών, διάφοροι νομάρχες της Κοπτού ήταν υποστηρικτικοί της πόλης των Θηβών).<sup>149</sup>

Κατά τη διάρκεια του Νέου Βασιλείου, ο Άμμων είχε αφομοιώσει επίσης τις ιδιότητες του Ρα και κυριαρχούσε ως Άμμων-Ρα.<sup>150</sup> Στις Θήβες ο Άμμων-Ρα περιγράφεται ως «Πατέρας των Πατέρων της Οκτάδας», πράγμα που ακούγεται οξύμωρο, αλλά εφόσον και ο Χονσού αλλά και ο Πτα θεωρούνταν απορροές του Άμμωνα, ο θεός αυτός θα ήταν ικανός να ταξιδέψει στην Ερμούπολη, να παραγάγει το θεϊκό αυγό και να δημιουργήσει την *Οκτάδα*. Η κοσμογονία λοιπόν των Θηβών ουσιαστικά περιγράφει τη σχέση της *Οκτάδας* με τις Θήβες ως δίπτυχο, καθώς ο Άμμων-Ρα προήλθε από τις Θήβες, ώστε να δημιουργήσει το αυγό και την *Οκτάδα* της *Ερμούπολης* και η *Οκτάδα* με τη σειρά της υποτίθεται ότι επέστρεψε νότια, για να ταφεί στην Τζεμ, τη νεκρόπολη των Θηβών.<sup>151</sup>

Την εποχή αυτή, η ευρύτερη περιοχή των Θηβών αποτελούσε μείζον θρησκευτικό κέντρο, με κέντρα λατρείας τους ναούς του Λούξορ και του Καρνάκ. Εκεί, κάθε έννοια δημιουργίας συγχωνεύτηκε στο πρόσωπο του Άμμωνα, ο οποίος υπερείχε

<sup>148</sup> G. Hart, *Μύθοι...*, ό.π., 28.

<sup>149</sup> L. H. Lesko, ό.π., 104.

<sup>150</sup> B. Mojsov, ό.π., 59.

<sup>151</sup> L. H. Lesko, ό.π., 106.

όλων των άλλων θεοτήτων, αφού βρισκόταν «υψηλότερα από τον ουρανό και χαμηλότερα από τον Κάτω Κόσμο». Σύμφωνα με έναν ύμνο από τον *Πάπυρο Leiden*, ο Άμμων, ως αρχέγονη χήνα, ξεκίνησε τη διαδικασία της δημιουργίας, όταν στην ολότητα του απόλυτα σιωπηλού σύμπαντος ακούστηκε ξαφνικά η διαπεραστική κραυγή της «Μεγάλης Αγριόχηνας», που τάραξε το σύμπαν και «έκανε όλα τα μάτια να ανοίξουν». Το όνομα, η ουσία και η ταυτότητά του είναι στοιχεία περίπλοκα και μυστηριώδη και ο Άμμων είναι «πολύ μεγάλος για να τον ερευνήσεις και πολύ ισχυρός για να τον γνωρίσεις». Η «τρισυπόστατη μονάδα» του Άμμωνα αποτελείται από τρεις θεούς: τον Πτα που ήταν το σώμα του, τον Ρα που ήταν το πρόσωπό του και τον Άμμωνα που ήταν η κρυμμένη ταυτότητά του. Κατά τη διάρκεια των πέντε αιώνων του Νέου Βασιλείου (16ος-11ος αιώνας π.Χ.), ο Άμμων είχε γίνει ο αδιαφιλονίκητος αρχηγός του αιγυπτιακού πάνθεου. Αναφέρεται ως «Αυτός που Έπλασε τον Εαυτό του», «Πρώτος που Γεννά τους Πρώτους», «Αρχοντας των Θρόνων των Δύο Χωρών», με τη φήμη του να εξαπλώνεται πέρα από τα σύνορα της Αιγύπτου.<sup>152</sup>

Η χήνα του Νείλου θεωρείται ιερό ζώο που σχετίζεται με τον Άμμωνα, πιθανότατα λόγω της σύνδεσής του με την πράξη της δημιουργίας. Το κυρίαρχο ιερό πλάσμα του θεού όμως είναι ο κριός με τα κυρτά κέρατα, πιθανόν λόγω της έντονης αναπαραγωγικής του δραστηριότητας – οι Θηβαίοι και οι υπόλοιποι Αιγύπτιοι που λάτρευαν τον Άμμωνα, καθώς θεωρούσαν τα κριάρια ιερά, δεν τα θυσίαζαν, παρά μόνο μία φορά το έτος, κατά τον εορτασμό του θεού (το κριάρι στη συνέχεια γδερνόταν, το είδωλο του θεού ντυνόταν με το τομάρι του ιερού του ζώου και τελικά θαβόταν σε ιερό τάφο). Το περίφημο, επιχρυσωμένο πλοίο του «Κυρίου των Δύο Κεράτων», Άμμωνα, κατά τους εορτασμούς του, έφερε κεφάλι κριού στην πλώρη και την πρύμνη και οι δρόμοι που οδηγούσαν στο ιερό του ήταν πλαισιωμένοι από κριοκέφαλα λιοντάρια, καθένα από τα οποία προστάτευε στα μπροστινά του πόδια ένα άγαλμα του φαραώ.<sup>153</sup>

Δεδομένου ότι δεν μπόρεσαν να συμπεριλάβουν σε ένα και μόνο όνομα όλες τις ιδιότητες του Άμμωνα, οι Αιγύπτιοι τόνισαν την πολυπλοκότητά του, αποκαλώντας τον «Πλούσιο Ονομάτων». Ομοίως, η ανθρώπινη απεικόνιση του θεού αποτελεί μια

---

<sup>152</sup> G. Hart, *Μύθοι...*, ό.π., 26-29.

<sup>153</sup> J. G. Frazer, *Ο Χρυσός Κλώνος: Μελέτη για τη Μαγεία και τη Θρησκεία*, τόμ. Δ', μτφ. Μ. Μπικάκη (Αθήνα: Εκάτη, 1994), 13; G. Hart, *The Routledge...*, ό.π., 13.

παραδοχή από τους Αιγυπτίους ότι η πραγματική του μορφή διαφεύγει την οπτική αναπαράσταση. Σύμφωνα με ύμνους, ακόμη και οι υπόλοιπες θεότητες δε γνωρίζουν την πραγματική μορφή του, καθώς καμία θεότητα δεν προϋπήρχε του Άμμωνα. Αναφέρεται επίσης πως η εικόνα του απουσιάζει από το ιερογλυφικό του ονόματός του, το οποίο αποδίδεται απλώς φωνητικά, σε αντίθεση με τις υπόλοιπες θεότητες οι οποίες εμφανίζονται και εικονογραφικά, και μάλιστα σε μεγάλη κλίμακα, δίπλα στο ιερογλυφικό του ονόματός τους. Ο Άμμων, λοιπόν, απεικονίζεται ποικιλοτρόπως· μεταξύ άλλων, αναπαρίσταται με δύο πολύ διαφορετικές μορφές: στη μία βηματίζει εμπρός (ως «Βασιλέας των Θεών»), ενώ στην άλλη στέκεται, με τον φαλλό του να εξέχει σε στύση (ως θεός-δημιουργός, με τη μορφή του θεού Μιν). Τα φτερά γερακιού στο Διπλό Στέμμα του και η κυανή επιδερμίδα του παραπέμπουν σε έναν ουράνιο θεό.<sup>154</sup>

Ο Άμμων είχε δύο συντρόφους: την Αμαουνέτ και τη Μουτ. Η Αμαουνέτ είναι η θηλυκή εκδοχή του Άμμωνα, εξ' ου και το όνομά της, «Η Απόκρυφη». Είναι κατά κύριο λόγο η σύζυγος του Άμμωνα, παίζοντας, ωστόσο, λιγότερο παραγωγικό ρόλο από την άλλη σύζυγό του, Μουτ. Η σκιά της Αμαουνέτ, όπως συνέβαινε και με τους αρχέγονους θεούς, είναι σύμβολο προστασίας. Πρόκειται για θεότητα που λατρεύεται στον ναό του Καρνάκ τουλάχιστον από τη βασιλεία του Σενουστρέτ Α'. Ένα άγαλμα που χρονολογείται από τη βασιλεία του Τουταγχαμών στο Καρνάκ αναπαριστά τη θεά με ανθρώπινη μορφή, εστεμμένη με το «Ερυθρό Στέμμα του Δέλτα». Τοιχογραφίες στο Καρνάκ της αποδίδουν ξεκάθαρα εξέχοντα ρόλο σε ιεροπραξίες που συνδέονται στενά με τους ετήσιους εορτασμούς και την άνοδο του φαραώ στον θρόνο. Στο μνημείο «Ακ-μενού» του Τούθμωσι Γ', για παράδειγμα, η Αμαουνέτ και ο Μιν ηγούνται μιας ομάδας θεοτήτων, ώστε να παρακολουθήσουν τον ιερό βασιλικό ταύρο στο πλαίσιο των ετήσιων εορτασμών. Πολύ αργότερα, κατά την ελληνική κυριαρχία επί της Αιγύπτου, η μορφή της θεάς είναι εγχάρακτη στον εξωτερικό τοίχο του ιερού, όπου απεικονίζεται να θηλάζει τον Μακεδόνα φαραώ Φίλιππο Γ' Αρριδαίο, ο οποίος έχει τον ρόλο του θείου παιδιού και στην αμέσως επόμενη αναπαράσταση φαίνεται η ενθρόνισή του. Μια μεταγενέστερη «εξίσωση» στο

---

<sup>154</sup> P. Der Manuelian, ό.π., 104, G. Hart, *The Routledge...*, ό.π., 14.

Καρνάκ την ταυτίζει με τη θεά Νηίθ, ωστόσο η Αμαουνέτ διατηρεί την ταυτότητά της κατά την Πτολεμαϊκή Περίοδο.<sup>155</sup>

Η Μουτ (=Μητέρα) συνήθως απεικονίζεται με μορφή γυναίκας, εστεμμένη με το «Διπλό Στέμμα του Βορρά και του Νότου» και κρατώντας στα χέρια της το σύμβολο της ζωής *ankh* και το σκήπτρο παπύρου *wadj*,<sup>156</sup> που συμβολίζει τη δύναμη της θεάς, η οποία είναι τρυφερή και τρομακτική ταυτόχρονα.<sup>157</sup> Ως γενεσιουργός δύναμη των πάντων, άλλοτε απεικονίζεται με ανδρικό κεφάλι, γυναικείο σώμα και φαλλό,<sup>158</sup> ενώ σε βινιέτα του κεφαλαίου 164 της *Βίβλου των Νεκρών* παρουσιάζεται ως τρικέφαλη γυναίκα, με κεφάλι ανθρώπου, λιονταριού και όρνεου (τέτοιες «πανεικονικές» θεότητες αντιπροσωπεύουν τον πλουραλισμό σε λειτουργίες και σε στοιχεία της προσωπικότητας).<sup>159</sup> Βέβαια, κύρια μορφή της θεωρείται εκείνη του λιονταριού, περισσότερο σημαντική από εκείνη του όρνεου, το οποίο συμβολίζεται στο στέμμα της ή στο ιερογλυφικό του ονόματός της. Συσχετίζεται επίσης με τη γάτα, εφόσον γίνεται αποδέκτης αγαλματιδίων με τη μορφή γάτας, ως αναθηματικών προσφορών και συγχωνεύεται με τη θεά-γάτα του Βορρά, ώστε να γίνει η Μουτ-Μπαστέτ. Η Μουτ καθίσταται η επικεφαλής σύζυγος του Άμμωνα και εμφανίζεται σε όλους τους κυρίως τοίχους του ναού, θρονιασμένη δίπλα στον θεό ή στέκεται δίπλα του, με την ιδιότητα της «Κυρίας των Εννέα Τόξων» (συμβολικά, των εχθρών της Αιγύπτου), καθώς εκείνος προσφέρει στον φαραώ το ξίφος του πολέμου.<sup>160</sup>

Ο περίβολος του ναού της Μουτ συνδέεται με το ιερό του Άμμωνα με έναν δρόμο στον οποίο εκτελούνται πομπές, μέσα από σειρές πυλώνων με κατεύθυνση προς τον Βορρά. Το ιερό της θεάς ονομάζεται «Ισφερού»· τα ιερογλυφικά του εν λόγω ονόματος περιλαμβάνουν, όχι τυχαία, το σύμβολο ενός ξαπλωμένου λιονταριού. Εκτός από τον κύριο ναό της θεάς, όπου λατρευόταν με τον Άμμωνα-Καμουτέφ, η «ιερή λίμνη» και οι βοηθητικοί ναοί της 18ης Δυναστείας επιβιώνουν μέχρι και σήμερα. Ολόκληρος όμως ο περίβολος, στον οποίο ο Αμενχοτέπ Γ΄ (περίπου 1390-1352 π.Χ., της 18ης Δυναστείας) είχε τοποθετήσει τα πολυάριθμα αγάλματα της

<sup>155</sup> G. Hart, *The Routledge...*, ό.π., 11-12.

<sup>156</sup> E. A. Wallis Budge, *The Gods...*, Vol. 2, ό.π., 28.

<sup>157</sup> C. Traunecker, ό.π., 52.

<sup>158</sup> E. A. Wallis Budge, *The Gods...*, Vol. 2, ό.π., 28.

<sup>159</sup> E. A. Wallis Budge, *Book of...*, ό.π., 538.

<sup>160</sup> G. Hart, *The Routledge...*, ό.π., 97.

Σεχμέτ – ισοδύναμης θεάς-λέαινας της Μουτ στον Βορρά – είναι σε μεγάλο βαθμό κατεστραμμένος.<sup>161</sup>

Με τη Μουτ, ο Άμμων απέκτησε τον σεληνιακό θεό Χονσού, ο οποίος αναπαρίσταται είτε ως παιδί είτε ως άνθρωπος με ένα ή δυο κεφάλια γερακιού (σημάδι ουράνιου θεού) και με το φεγγάρι στο κεφάλι είτε πάλι με κεφάλι γερακιού και σώμα μουμιοποιημένου κροκόδειλου (ένδειξη πρωτεύοντος πλάσματος της τοπικής θεολογίας).<sup>162</sup> Το όνομά του αντανακλά την πορεία του φεγγαριού στον ουρανό. Το ιερό του ζώο είναι ο μπαμπούνος, που θεωρείται σεληνιακό πλάσμα από τους Αιγυπτίους. Κατά το Παλαιό Βασίλειο κατείχε μία εντελώς διαφορετική φύση από εκείνη του θεού-δημιουργού που κατείχε στις Θήβες την περίοδο του Νέου Βασιλείου: σε ένα ξόρκι που στοχεύει να δώσει στον βασιλιά την εξουσία να κυνηγά και να καταβροχθίζει ορισμένες θεότητες, απορροφώντας έτσι τη δύναμή τους, ο Χονσού είναι ένας αιμοδιψής θεός, που βοηθά τον φαραώ να αιχμαλωτίσει και να σκοτώσει τα πλάσματα αυτά.<sup>163</sup>

Ο Χονσού, όπως και ο Άμμων, στις Θήβες παρουσιάζεται ως θεός-δημιουργός και στο πρόσωπό του στηρίζονται οι ελπίδες για το μέλλον.<sup>164</sup> Στον εορτασμό του νέου έτους, το άγαλμά του μεταφέρεται στην ιερή του λέμβο, με το κεφάλι γερακιού στην πλώρη και την πρύμνη και συναντά τους γονείς του για τους εορτασμούς στον ναό του Λούξορ.<sup>165</sup> Έτσι, ο Χονσού αναλαμβάνει τον ρόλο του Άμμωνα-Ρα στους εορτασμούς που γίνονται στο ύψωμα της Τζεμ, τιμά τους προγόνους και

---

<sup>161</sup> G. Hart, *The Routledge...*, ό.π., 97-98.

<sup>162</sup> C. Traunecker, ό.π., 46-48.

<sup>163</sup> G. Hart, *The Routledge...*, ό.π., 86.

<sup>164</sup> E. Cruz-Uribe, “The Khonsu Cosmogony”, *Journal of the American Research Center in Egypt* 31 (1994): 177.

<sup>165</sup> G. Hart, *The Routledge...*, ό.π., 87.

Στους ναούς του Λούξορ και του Ντίρ ελ Μπάχαρι, δύο από τους παλαιότερους ναούς της Αιγύπτου, συναντώνται εγχάρακτες αναπαραστάσεις με τις επιγραφές τους που περιγράφουν λεπτομερώς τον λεγόμενο θείο «ιερό γάμο». Στις Θήβες της Αιγύπτου μια γυναίκα κοιμόταν στον ναό του Άμμωνα, η «θεϊκή σύζυγος» η οποία δεν ήταν άλλη, παρά η βασίλισσα της Αιγύπτου και συννευρισκόταν με τον μονάρχη-θεό. Τέτοιου είδους θείες ενώσεις ήταν αρκετά διαδεδομένες σε πολυάριθμες θρησκευτικές παραδόσεις στους λαούς της αρχαιότητας και αποσκοπούσαν στην εξασφάλιση της ευφορίας και των παραγωγικών δυνάμεων της γης· βλ. J. G. Frazer, *Ο Χρυσός Κλώνος: Μελέτη για τη Μαγεία και τη Θρησκεία*, τόμ. Α', μτφ. Μ. Μπικάκη (Αθήνα: Εκάτη, 1990), 219-221.



αναζωογονείται. Η ανανέωση αυτή αντιπροσωπεύει το κλείσιμο του κύκλου της δημιουργίας, του θανάτου και της αναδημιουργίας. Ο κύκλος προσφέρει ό,τι χρειάζεται σε ολόκληρη την πλάση και έτσι εξασφαλίζεται η διατήρηση του *Μαάτ*.<sup>166</sup>

Αναφέρονται, τέλος, κάποιες περιπτώσεις στις οποίες ο Χονσού εμπλέκεται με άλλες θεότητες, εκτός των Θηβών. Στον ελληνορωμαϊκό ναό του Κομ Όμπο, ο Χονσού είναι το παιδί του θεού-κροκόδειλου Σομπέκ και της θεάς Αθώρ, ενώ υπάρχει επίσης μια ασαφής σύνδεσή του με τον Όσιρι στον ναό της Εντφού, όπου ο Χονσού ονομάζεται «Υιός του Ποδιού», δηλαδή του συγκεκριμένου μέρους του σώματος του Όσιρι που σώζεται εκεί.<sup>167</sup>

## 2.5. Η Τριάδα της Ελεφαντίνης

Στην Ελεφαντίνη, ένα νησί του Ασουάν, βρίσκονται τα ερείπια ενός ιερού, αφιερωμένο στον θεό Χνουμ, τον «Άρχοντα του Καταρράκτη». Τη θείκη Τριάδα συμπληρώνουν οι ανθρωπόμορφες θεές Ανουκέτ (προσωποποίηση του Νείλου),<sup>168</sup> η «Κυρία της Ελεφαντίνης» και η θεά Σατέτ (προσωποποίηση των πλημμυρών), η «Αγαπημένη της Μητέρας της και Παραμάνα του Βασιλιά»<sup>169</sup> η οποία ήταν είτε αδερφή της Ανουκέτ είτε σύντροφος του Χνουμ. Η σύνδεση της *Τριάδας* αυτής με τα νερά του Νείλου δεν είναι άνευ σημασίας: όταν ο Νείλος απέσυρε τα νερά του ύστερα από μια πλημμύρα, άφηγε πίσω του στους αγρούς ένα πλούσιο σε θρεπτικά συστατικά στρώμα χώματος που μετέφερε από το Σουδάν, στο οποίο οι αγρότες καλλιεργούσαν σιτάρι και κριθάρι και οι σοδειές ήταν γενικά πλούσιες σε παραγωγή.<sup>170</sup>

Μολονότι ο ναός της Σατέτ υπήρχε ήδη από την 3η χιλιετία π.Χ. στο νησί, χωρίς να υπάρχει κάποια αρχαιολογική δομή που να αποδίδεται σε ναό του Χνουμ την περίοδο αυτή, ο ναός του Χνουμ που εμφανίστηκε στις αρχές της 2ης χιλιετίας π.Χ.

---

<sup>166</sup> E. Cruz-Uribe, ό.π., 177.

<sup>167</sup> G. Hart, *The Routledge...*, ό.π., 88.

<sup>168</sup> G. Hart, *Μύθοι...*, ό.π., 30.

<sup>169</sup> H. Te Velde, “Some Remarks on the Structure of Egyptian Divine Triads”, *The Journal of Egyptian Archaeology* 57 (1971): 82.

<sup>170</sup> G. Hart, *Μύθοι...*, ό.π., 30.

ήταν αυτός που αναδείχθηκε σε βάρος του ναού της Σατέτ και η λατρεία του επικράτησε ανά τους αιώνες.<sup>171</sup>

Η Σατέτ ήταν αρχικά η θηλυκή ισοδύναμος του Χνουμ. Το όνομά της ετυμολογικά συνδέεται με τις έννοιες «ρίχνω», «χύνω προς τα έξω», καθώς και με τον διασκορπισμό, τη σπορά και το πότισμα με νερό, οπότε θα πρέπει να είχε θεωρηθεί ως η θεά της ετήσιας πλημμύρας του Νείλου που περιέλουζε τη γη και θεά της γονιμότητας. Ήταν αρμόδια για την προστασία των νοτίων συνόρων, σκοτώνοντας με τα βέλη της τους εχθρούς του φαραώ. Από τους Αιγυπτίους συνδέθηκε με τον αστέρα Σεπτ, στον οποίο κατοικούσε η ψυχή της Ίσιδος και από αυτή την άποψη η Σατέτ ήταν και μια μορφή της ίδιας της Ίσιδος. Από την εποχή της 3ης Δυναστείας, στα *Κείμενα των Πυραμίδων* αναφέρεται πως η θεά εξαγνίζει τον φαραώ, χρησιμοποιώντας αλοιφή από τέσσερα αγγεία της Ελεφαντίνης. Η Σατέτ απεικονίζεται να κρατά στα χέρια της τόξο και βέλη, σαν θεά του κυνηγιού και να φορά στο κεφάλι της το «Στέμμα του Νότου» και ένα ζεύγος λοφίων ή κεράτων αντιλόπης.<sup>172</sup>

Η Ανουκέτ ήταν το τρίτο μέλος της *Τριάδας* και φαίνεται ότι κατείχε αρκετές από τις ιδιότητες της Σατέτ. Η λατρεία της έχει τις ρίζες της στην εποχή του Παλαιού Βασιλείου. Φαίνεται πως αρχικά ήταν η θεά ενός νησιού του Πρώτου Καταρράκτη, αργότερα όμως σχετίστηκε με τον Χνουμ και τη Σατέτ και η λατρεία της ήταν συνηθισμένο φαινόμενο στη βόρεια Νουβία. Αργότερα, το κέντρο λατρείας της ήταν στο νησί Σεχέλ, όπου η Ανουκέτ ονομαζόταν «Κυρία της Σατέτ» και ταυτιζόταν με τη Νέφθυ.<sup>173</sup>

Η Ανουκέτ αναπαρίσταται κρατώντας το σκήπτρο παπύρου *wadj* και το σύμβολο της ζωής *ankh*. Στο κεφάλι της φορά ένα στέμμα με φτερά στρουθοκαμήλου τοποθετημένα με τέτοιο τρόπο, ώστε να παραπέμπουν σε προέλευση «βάρβαρη». Ωστόσο, μολονότι σχετίζεται στενά με τη Νουβία, υπάρχει περίπτωση να μην είναι ξενόφερτη θεά και το όνομά της θα μπορούσε να σημαίνει είτε τον εναγκαλισμό είτε τον στραγγαλισμό· σε αυτή την περίπτωση, έχει όμοια ιδιοσυγκρασία με την Αθώρ, με την οποία επίσης ταυτίζεται στις Θήβες. Αποκαλείται επίσης «Κόρη του Ρα» και

---

<sup>171</sup> M. Müller, “Among the Priests of Elephantine Island. Elephantine Island Seen from Egyptian Sources”, *Die Welt des Orients* 46, no. 2 (2016): 213-243.

<sup>172</sup> E. A. Wallis Budge, *The Gods...*, Vol. 2, ό.π., 55-56; G. Hart, *The Routledge...*, ό.π., 140-141.

<sup>173</sup> E. A. Wallis Budge, *The Gods...*, Vol. 2, ό.π., 57.

μόνο από την εποχή του Νέου Βασιλείου αναλαμβάνει τον ρόλο του θεϊκού παιδιού του Χνουμ και της Σατέτ. Ιερό της ζωο θεωρείται η γαζέλα.<sup>174</sup>

Ενώ στους μύθους της Ηλιούπολης και της Ερμούπολης η ανθρώπινη φυλή αγνοείται εντελώς, στον μύθο του κριοκέφαλου θεού Χνουμ υπάρχει προοδευτική σύνδεση του θεού με τον άνθρωπο, αφού πιστεύεται πως ο Χνουμ έπλασε την ανθρώπινη μορφή πάνω σε κεραμικό τροχό.<sup>175</sup> Στην περίπτωση αυτή, αναπαρίσταται με τον ρόλο του αγγειοπλάστη, καθήμενος εμπρός από ένα κεραμικό τροχό, δίπλα στον οποίο στέκεται το *ον που* ο θεός έχει δημιουργήσει – πολλές φορές ο Χνουμ προχωρά σε μια τέτοια ενέργεια κατά παραγγελία μιας άλλης θεότητας. Ο θεός εμφυσά ζωτική ενέργεια στο δημιουργηθέν πλάσμα και, όπως αναφέρεται στον *Πάπυρο του Westcar*, μετά τη θεία γέννηση των τριών πρώτων βασιλέων της 5ης Δυναστείας, ο Χνουμ χάρισε υγεία στο σώμα τους.<sup>176</sup> Μάλιστα, οι πράξεις του αυτές της «κατασκευής» του ανθρώπου περιγράφονται με κάθε λεπτομέρεια: κατηύθυνε τη ροή του αίματος γύρω από τα οστά, πρόσθεσε το δέρμα γύρω από το σώμα, εγκατέστησε σπονδυλική στήλη, αναπνευστικό και πεπτικό σύστημα. Όπως άρμοζε στις τεκνοποιητικές του ικανότητες, καθώς το σύμβολό του, ο κριός, είναι σύμβολο γονιμότητας στον φυσικό κόσμο, σχεδίασε επιμελώς τα γεννητικά όργανα, επέβλεψε τη σύλληψη στη μήτρα και διαχώρισε τα στάδια του τοκετού.<sup>177</sup> Στο πρόσωπό του αποδόθηκαν όλες οι ιδιότητες του Ρα και, ως αποτέλεσμα, περιγράφεται ως ο θεός που αυτοδημιουργήθηκε, που υπήρχε πριν από οτιδήποτε άλλο και ο οποίος ήταν η γενεσιουργός δύναμη των πάντων. Ο Χνουμ λοιπόν θεωρείται ως ο δημιουργός όχι μόνο του σύμπαντος και των θεών, αλλά και των ανθρώπων και όλων των πλασμάτων της φύσης.<sup>178</sup>

Το όνομά του σχετίζεται με τις έννοιες «ενώνω», «ενοποιώ», «χτίζω» και από αστρονομικής σκοπιάς το όνομά του αναφέρεται στην «ένωση» του ήλιου και της σελήνης σε συγκεκριμένες εποχές του έτους. Απεικονίζεται, εκτός από τη μορφή του αγγειοπλάστη-δημιουργού, ως κριοκέφαλος άνδρας με οριζόντια κέρατα, ο οποίος συνήθως κρατά στα χέρια του το σκήπτρο *was* και το σύμβολο της ζωής *ankh* (και τα

<sup>174</sup> G. Hart, *The Routledge...*, ό.π., 28-29.

<sup>175</sup> G. Hart, *Μύθοι...*, ό.π., 31.

<sup>176</sup> G. Hart, *The Routledge...*, ό.π., 86.

<sup>177</sup> G. Hart, *Μύθοι...*, ό.π., 31.

<sup>178</sup> E. A. Wallis Budge, *The Gods...*, Vol. 2, ό.π., 49.

δυο σύμβολα θεϊκής δύναμης). Είναι εστεμμένος με το «Λευκό Στέμμα», στο οποίο είναι ενίοτε προσαρτημένα φτερά, ουραίοι, ή ένας δίσκος. Άλλοτε εμφανίζεται με κεφάλι γερακιού, ως ένδειξη ηλιακής θεότητας, άλλοτε από τα τεντωμένα χέρια του ρέει νερό, ως θεός του νερού και άλλοτε πάνω από τα κέρατά του υπάρχει μια κανάτα, ως ένδειξη της ταυτότητάς του.<sup>179</sup>

Η ισχυρή σύνδεση του Χνουμ με τα νερά του καταρράκτη είναι εμφανής, αν λάβουμε υπόψη τον τίτλο που του αποδίδεται ως «Κύριος των Κροκόδειλων», γεγονός που ενισχύεται και από την παρουσία της Νηίθ (μητέρας του θεού-κροκόδειλου Σομπέκ) στον ναό του Χνουμ στην Έσνα (πόλη η οποία από την Ελληνορωμαϊκή Εποχή ονομάστηκε «Λατόπολις»)<sup>180</sup>.

---

<sup>179</sup> Ibid., 49-50.

<sup>180</sup> G. Hart, *The Routledge...*, ό.π., 86.

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ

### 3. Ο Μύθος του Όσιρι

Η θρησκευτική λογοτεχνία της Αιγύπτου βρίθει από αναφορές σε περιστατικά που συνδέονται με τη ζωή, τον θάνατο και την ανάσταση του Όσιρι.<sup>181</sup> Οι Αιγύπτιοι βρήκαν μια ακαταμάχητη γοητεία στην ιστορία του Όσιρι, βασιλιά της κοιλάδας του Νείλου, ώστε τελικά να γίνει η κυρίαρχη θρησκεία στην Αίγυπτο. Επηρέασε επίσης και τους λαούς πέρα από τη Μεσόγειο, όταν ο μύθος επανοργανώθηκε από τον πρώτο Πτολεμαίο (305-285 π.Χ.).<sup>182</sup>

#### 3.1. Η Βασιλεία του Όσιρι

Ο Όσιρις, πρωτότοκος γιος του θεού Γκεμπ και της θεάς Νουτ, έγινε βασιλιάς της Αιγύπτου. Δεν αποσαφηνίζεται εάν βασίλευσε από μικρός ή αν στέφθηκε βασιλιάς, όταν ήταν πια σε κατάλληλη για την εποχή ηλικία. Κατά την περίοδο της βασιλείας του, αφιερώθηκε στη βελτίωση των συνθηκών ζωής των υποτελών του.<sup>183</sup> τους απάλλαξε από τον άθλιο, βάρβαρο τρόπο ζωής, τους δίδαξε πώς να οργώνουν τη γη, πώς να σπέρνουν και να θερίζουν, πώς να καλλιεργούν και να φροντίζουν καρποφόρα δέντρα, θέσπισε νόμους και ώθησε τους ανθρώπους στη λατρεία και την απόδοση τιμών στους θεούς. Ταξίδεψε μέχρι «τα πέρατα του κόσμου», προσφέροντας τις γνώσεις και τις διδαχές του σε διάφορους λαούς, παρακινώντας τους να ενεργούν, όχι με τη χρήση βίας, αλλά με τη μέθοδο της πειθούς και την επίκληση στην κοινή λογική. Αρκετοί από τους σοφούς του συμβούλους μετέδωσαν την τέχνη των ύμνων και τραγουδιών, που τραγουδιούνταν με τη συνοδεία μουσικών οργάνων, εξ' ου και η

---

<sup>181</sup> E. A. Wallis Budge, *Osiris...*, Vol. 1, ό.π., 1.

<sup>182</sup> J. H. Breasted, "The Message of Religion of Egypt", *The Biblical World* 29, no. 6 (1907): 433.

<sup>183</sup> E. A. Wallis Budge, *Osiris...*, Vol. 1, ό.π., 1-2.

σύνδεσή του με τον θεό Διόνυσο από τους Έλληνες. Κατά την απουσία του, τη διακυβέρνηση του βασιλείου της Αιγύπτου είχε αναλάβει η σύζυγός του, Ίσις, η οποία ασκούσε τα καθήκοντά της με σοφία και σύνεση. Η δοκιμασία γι' αυτήν δεν ήταν εύκολη, αφού βρισκόταν μονίμως σε επαγρύπνηση και ετοιμότητα να αντιμετωπίσει και να εξουδετερώσει τις ταραχές που δημιουργούσε ο αδερφός και γαμπρός της, Σεθ, ο οποίος μάλιστα ήταν σφοδρά ερωτευμένος μαζί της<sup>184</sup> – επισημαίνεται στο σημείο αυτό πως δεν υφίσταται η έννοια του ανήθικου στοιχείου, καθώς οι θεοί, ως στοιχεία της φύσης, με την ένωσή τους αναπαράγουν ένα τρίτο στοιχείο, ως απαίτηση του φυσικού κόσμου, όπως συνέβη για παράδειγμα με την ένωση του Όσιρι (των νερών του Νείλου) με τη Νέφθυ (τη «νεκρή», άγονη γη), με σκοπό τη δημιουργία.<sup>185</sup>

### **3.2. Η Δολοφονία και η Ανάσταση του Όσιρι**

Ο φθόνος του Σεθ, κυρίαρχου της ερήμου, για τον αδερφό του, Όσιρι, τον οδήγησε στην ενορχήστρωση ενός σχεδίου για τη δολοφονία του. Με μυστικό τρόπο, μέτρησε με ακρίβεια τις διαστάσεις του σώματος του Όσιρι και φιλοτέχνησε ανάλογα ένα όμορφο σεντούκι με εντυπωσιακό στολισμό. Το παρουσίασε στην αίθουσα του δείπνου και όταν όλοι οι καλεσμένοι εξέφρασαν τον θαυμασμό τους μπροστά στο υπέροχο αυτό θέαμα, ο Σεθ υποσχέθηκε πως θα το δωρίσει σε όποιον είχε διαστάσεις σώματος αντίστοιχες με εκείνες του εσωτερικού του σεντουκιού. Προσπάθησαν όλοι, μα το μέγεθος του σεντουκιού δεν ταίριαζε με ιδανικό τρόπο σε κανέναν. Ο Όσιρις τότε μπήκε μέσα και ξάπλωσε. Αμέσως, ο Σεθ με τους συνωμότες του το έκλεισαν, το σφράγισαν με καρφιά και το περιέλουσαν με μόλυβδο, ώστε ο Όσιρις να πεθάνει από ασφυξία. Στη συνέχεια, το πέταξαν στον Νείλο και το σεντούκι παρασύρθηκε από το νερό, καταλήγοντας στη θάλασσα.<sup>186</sup>

---

<sup>184</sup> Πλούταρχος, ό.π., 157.

<sup>185</sup> Ibid., 209-211.

<sup>186</sup> Το γεγονός της «εξαφάνισης» του Όσιρι και της επικράτησης του Σεθ αποδίδεται στη συγκεκριμένη περίοδο του έτους, κατά την οποία απουσιάζουν οι αναγκαίες βροχοπτώσεις που προκαλούν τις πλημμύρες του Νείλου, ο οποίος, αδύναμος και συμμαζεμένος στην κόιτη του, χύνεται στη θάλασσα,

Λέγεται πως η Ίσις ήταν τόσο δυστυχισμένη όταν πληροφορήθηκε το γεγονός, που τα δάκρυά της έκαναν τον Νείλο να πλημμυρίσει. Το καλοκαίρι, τη νύχτα που ανεβαίνει η στάθμη των νερών του Νείλου, οι Αιγύπτιοι την ονόμασαν «Νύχτα των Δακρύων». Η Ίσις έψαξε παντού και τελικά βρήκε το σεντούκι στο παλάτι του βασιλιά της Φοινίκης. Ύστερα από πολλές δοκιμασίες, κατάφερε να το μεταφέρει πίσω στην Αίγυπτο.<sup>187</sup> Σύμφωνα με ένα απόσπασμα από τα *Κείμενα των Πυραμίδων* του Πεπί Α΄ (2331-2287 π.Χ., της 6ης Δυναστείας), η Ίσις με τη Νέφθυ γνωστοποίησαν τη θλιβερή τους ανακάλυψη στους θεούς με φοβερά κλάματα και ως απάντηση στους θρήνους τους, ο Θωθ στάλθηκε για να μεταφέρει το σώμα του Όσιρι με τη λέμβο *Νεσμέτ* στον τόπο ταφής του. Μόλις ο Θωθ κατέφθασε, είδε την Ίσιδα να κρατά το σώμα του Όσιρι και το κείμενο αναφέρει πως, όταν εκείνη το βρήκε, χάιδεψε τη σάρκα και τα χέρια του και αγκάλιασε το σώμα του συζύγου της (στον εναγκαλισμό δίδεται έμφαση, επειδή οι αρχαίοι Αιγύπτιοι πίστευαν πως ο εναγκαλιστής μεταφέρει τη δική του ζωτική ενέργεια στον εναγκαλιζόμενο).<sup>188</sup>

Ο Σεθ κατόρθωσε όμως να κλέψει το πτώμα του νεκρού αδερφού του και να το διαμελίσει σε δεκατέσσερα κομμάτια – που αντιστοιχούν στις δεκατέσσερις ημέρες κατά τις οποίες η σελήνη φθίνει μετά την πανσέληνο, μέχρι τη νέα σελήνη – τα οποία διασκόρπισε και έτσι το σώμα του Όσιρι έγινε ένα με τη γη της Αιγύπτου. Η αφοσιωμένη σύζυγος, με τη μορφή ψαλιδάρη και με βοηθό την αδερφή της, Νέφθυ, αναζήτησαν και βρήκαν τα μέλη του σώματος του Όσιρι, εκτός από το ανδρικό του μόριο, το οποίο ο Σεθ είχε ρίξει στον Νείλο και το είχαν καταβροχθίσει λεπιδωτοί, φραγοί και οξύρρυγχοι.<sup>189</sup>

Δύο αναπαραστάσεις στον ναό του φαραώ Σετί Α΄ απεικονίζουν, σαφώς, την εγκυμοσύνη της Ίσιδος, ως αποτέλεσμα της επαφής της με τον Όσιρι.<sup>190</sup> Λέγεται ότι η Ίσις συγκέντρωσε τα μέλη του αγαπημένου της συζύγου, κάλυψε το σώμα του με τις φτερούγες της, εμφύσησε σε αυτό ζωή και από τη μυστηριώδη, μαγική ένωσή τους

---

ηττημένος από τη δύναμη της ξηρασίας που κυριαρχεί και ελέγχει το υγρό στοιχείο· βλ. Πλούταρχος, ό.π., 211; B. Mojssov, ό.π., XIX.

<sup>187</sup> B. Mojssov, ό.π., XIX-XX.

<sup>188</sup> E. A. Wallis Budge, *Osiris & the Egyptian Resurrection*, Vol. 2 (New York: Dover Publications, Inc, 1973), 7.

<sup>189</sup> Πλούταρχος, ό.π., 167, 219.

<sup>190</sup> G. Hart, *Μύθοι...*, ό.π., 39-40.

γεννήθηκε ο Ώρος, ένα παιδί του φωτός,<sup>191</sup> ο οποίος αναπαρίσταται με διάφορες μορφές, σημαντικότερη όμως θεωρείται η μορφή του ως *Ωρου-Μπεχουτέτ*, που αντιπροσωπεύει τη δύναμη της ηλιακής ακτινοβολίας.<sup>192</sup> Ο ανθρωπόμορφος Ώρος-Μπεχουτέτ, ο υιός-εκδικητής, απέκτησε εξέχουσα θέση, απεικονιζόμενος με κεφάλι γερακιού,<sup>193</sup> κρατώντας στα χέρια του διάφορα όπλα – ρόπαλο στο δεξί του χέρι και τόξο με τρία βέλη στο αριστερό – ως ένδειξη της καταστρεπτικής του ισχύος. Με τη μορφή αυτή εξαπέλυσε επίθεση εναντίον του Σεθ και οι επιγραφές κάνουν ιδιαίτερη μνεία στην ένδοξη νίκη του θεού του φωτός έναντι του «Πρίγκιπα του Σκότους» και των οπαδών του, ανακτώντας την εξουσία από τον μοχθηρό θείο του και αποκαθιστώντας έτσι το αίσθημα δικαίου.<sup>194</sup> Ο Ώρος αντιπροσώπευε τον εν ζωή βασιλιά και αρκετές φορές ο θνητός βασιλιάς καλείτο και «Ώρος» και επομένως εκπροσωπούσε ουράνια θεότητα. Το υγιές μάτι του Ώρου κατέληξε να συμβολίζει τον λαμπρό ήλιο και το τραυματισμένο του μάτι τη λιγοστή φωτεινότητα, τη σελήνη. Με αυτή την ενοποίηση, το γεράκι καθιερώθηκε ως σύμβολο της βασιλείας.<sup>195</sup>

Σημειώνεται εδώ σχετικά με τους ακρωτηριασμούς των θεών που προκαλούσαν οι ίδιοι στον εαυτό τους ή προκαλούνταν από τρίτους (ο αποκεφαλισμός της Ίσιδος, το βγάλσιμο του ματιού του Ώρου σε μια άλλη εκδοχή του μύθου από τον Σεθ ή και ο ακρωτηριασμός του) πως όσες φορές κι αν επαναλαμβάνονταν, δεν ήταν καταστάσεις μόνιμες, καθώς ο Θωθ ή η θεά Αθώρ βρίσκονταν συνήθως εκεί για να προσφέρουν ίαση.<sup>196</sup> Με τον ένα ή τον άλλο τρόπο, οι ακρωτηριασμοί, ακόμα και η τύφλωση των θεών, τελικά «εξαφανίζονται» και δεν προσβάλλουν την ολότητα του σώματός τους,

---

<sup>191</sup> B. Mojssov, *ό.π.*, XX.

Γίνεται εδώ διάκριση ανάμεσα στον «Ωρο τον Αρχαίο», αδελφό του Όσιρι και της Ίσιδος και τον Ωρο-Αρσίεση, υιό του θεϊκού προαναφερθέντος ζεύγους. Ο «Ωρος ο Αρχαίος», θεός-πολεμιστής της Λητούπολης, θεωρείται αστρική θεότητα, με τα δυο του μάτια να αντιπροσωπεύουν τον ήλιο και τη σελήνη, ενώ ο Ωρος-Αρσίεσης, ο οποίος από το τέλος του Νέου Βασιλείου ονομάζεται «Αρποκράτης», δηλαδή Ωρος-παιδί, αντιπροσωπεύει ταυτόχρονα τον θεικό και βασιλικό κληρονόμο και εξασφαλίζει τη συνέχεια του αξιώματος· βλ. D. Meeks & C. F. Meeks, *ό.π.*, 385-386.

<sup>192</sup> E. A. Wallis Budge, *The Gods...*, Vol. 1, *ό.π.*, 472.

<sup>193</sup> L. H. Lesko, *ό.π.*, 93.

<sup>194</sup> E. A. Wallis Budge, *Osiris...*, Vol. 1, *ό.π.*, 472.

<sup>195</sup> L. H. Lesko, *ό.π.*, 93.

<sup>196</sup> E. A. Wallis Budge, *Osiris...*, Vol. 1, *ό.π.*, 65.



μόνο ένα μέρος της, κι αυτό προσωρινά, αφού οι θεοί κατέχουν μια πληθώρα ονομάτων και μορφών και μια ολική εκμηδένισή τους είναι αδύνατη, ακόμα κι αν επιχειρείται από άλλους θεούς.<sup>197</sup> Στην περίπτωση της «αρπαγής» του ματιού του Ωρου από τον Σεθ, οι παραδόσεις της 6ης Δυναστείας θέλουν τον Θωθ ή τον Ρα να βοηθά τον Ωρο να πάρει πίσω το μάτι του, όμως σε προγενέστερη εποχή πιστευόταν πως ο Ωρος από μόνος του κατάφερε να το ανακτήσει, εμπλεκόμενος σε μια σφοδρή μάχη και τραυματίζοντας σοβαρά τον Σεθ. Αφού ο Ωρος προσέφερε το μάτι του στον Όσιρι, προσδίδοντάς του κατ' αυτό τον τρόπο τη θεϊκή δύναμη που χρειαζόταν, ο Όσιρις αιχμαλώτισε τους οπαδούς του Σεθ, ενώ ο Ωρος έσυρε τον Σεθ εμπρός στον Όσιρι, σήκωσε με τα χέρια του τον πατέρα του και τον κάθισε πάνω στην πλάτη του Σεθ. Στη συνέχεια, ο Όσιρις άρπαξε τον Σεθ από τη μέση και τελικά τον συνέθλιψε.<sup>198</sup>

Μεταγενέστερα κείμενα της 6ης Δυναστείας περιέχουν αρκετές αναφορές σε μια φοβερή επίθεση που εξαπέλυσαν οι δυνάμεις του κακού εναντίον του Όσιρι, προκαλώντας την καταστροφή του. Ο Σεθ φαίνεται πως εκτόξευσε τόσο βαριές κατηγορίες εναντίον του Όσιρι, που οι θεοί αρχικά αρνήθηκαν στον δεύτερο την είσοδο στις τάξεις τους, προκαλώντας το γεγονός αυτό την επέμβαση του Θωθ, του «Πνεύματος και της Ευφυΐας του Δημιουργού του Κόσμου», ο οποίος αποφάσισε πως το θέμα θα λυνόταν με τη διεξαγωγή μιας δίκης, με τους θεούς παρόντες.<sup>199</sup> Ένα από τα σημαντικά καθήκοντα του Θωθ ήταν ακριβώς αυτό: η σύγκληση θεϊκών συνελεύσεων υπό την προεδρία του «Παγκόσμιου Κυρίου», όποτε κρινόταν αναγκαίο, ώστε να ακουστούν οι γνώμες των θεών-δικαστών και να παρθεί μία συλλογική απόφαση.<sup>200</sup>

---

Η θεά Αθώρ γεννήθηκε από τις οφθαλμικές εκροές του θεού-ήλιου, όταν έπεσαν πάνω στην πρώτη στεριά που εμφανίστηκε πάνω από τον «Πρωταρχικό Ωκεανό». Από την Πρώιμη Αρχαϊκή Περίοδο λατρευόταν με τη μορφή αγελάδας, εκτός από τις μετέπειτα ανθρωπόμορφες απεικονίσεις της και είχε αποκτήσει όλες τις ιδιότητες κάθε σημαντικής τοπικής θεάς, με το όνομά της να σημαίνει «Ο Άνω Οίκος» ή «Ο Οίκος του Ωρου», σαν η προσωποποίηση του «οίκου» όπου κατοικούσε ο θεός-ήλιος, Ωρος· βλ. D. Meeks & C. F. Meeks, ό.π., 132; E. A. Wallis Budge, *The gods...*, Vol. 1, ό.π., 428.

<sup>197</sup> D. Meeks & C. F. Meeks, ό.π., 122, 125-126.

<sup>198</sup> E. A. Wallis Budge, *Osiris...*, Vol. 1, ό.π., 82, 88.

<sup>199</sup> *Ibid.*, 89-90.

<sup>200</sup> D. Meeks & C. F. Meeks, ό.π., 70-71.

Στη δίκη αυτή ο Όσιρις απέκρουσε τις κατηγορίες του Σεθ, ο Θωθ κατέληξε στην ετυμολογία πως ο Όσιρις μίλησε αληθώς κι έτσι ο Όσιρις έγινε «ο θεός της αλήθειας» και του επετράπη να ανέλθει στον ουρανό. Στη συνέχεια, η εχθρότητα του Σεθ στράφηκε προς τον Ώρο και κατ' επέκταση προς την Ίσιδα. Επιχείρησε με τις κατηγορίες του να απαξιώσει τον Ώρο, να θέσει θέμα νομιμότητας διαδοχής στην εξουσία και να αποτρέψει τη βασιλεία του στη θέση του πατέρα του.<sup>201</sup> Με τη Νέφθυ μάρτυρα και την Ίσιδα επίσης παρούσα, ο Θωθ αποφάσισε πως εφόσον ο Όσιρις μίλησε αληθώς, κατά συνέπεια το ίδιο ισχύει και για την Ίσιδα και στο εξής εκείνη και η αδερφή της ήταν πάντοτε παρούσες κατά την κρίση των νεκρών, καθώς έφεραν τον τιμητικό τίτλο «Κυρίες της Αλήθειας» και η «Αίθουσα της Κρίσεως» έγινε γνωστή ως «Αίθουσα των Δίδυμων Αληθειών» (της Ίσιδος και της Νέφθους).<sup>202</sup>

Σε μια παραλλαγή της δίκης, ο θεός Ρα φαινόταν θετικά προσκείμενος απέναντι στον Σεθ, χωρίς να δέχεται διόλου εύκολα την αθώωση του Ώρου, με τη δίκη να φτάνει σε αδιέξοδο που διήρκησε ογδόντα χρόνια. Υπήρξε τελικά συμφωνία των θεών να σταλεί επιστολή εξ ονόματος του Ρα στη θεά Νηίθ, τη μεγάλη δημιουργό, προς επίλυση του προβλήματος.<sup>203</sup> Η απάντηση της θεάς ήταν γεμάτη δυσφορία, τονίζοντας πως, εάν δε δικαιωνόταν ο Ώρος, «ο ουρανός θα γκρεμιζόταν», εξαιτίας της προσβολής που θα δεχόταν η δικαιοσύνη. Ως οξυδερκής δικαστής, πρότεινε στον

---

<sup>201</sup> E. A. Wallis Budge, *Osiris...*, Vol. 1, ό.π., 90-91.

<sup>202</sup> *Ibid.*, 96.

<sup>203</sup> G. Hart, *Μύθοι...*, ό.π., 41.

Η Νηίθ ήταν μία από τις αρχαιότερες θεές της Αιγύπτου και είναι σχεδόν βέβαιο πως λατρευόταν ευρέως από τους προδυναστικούς χρόνους. Από την ετυμολογική επεξεργασία του ονόματός της έχουν γίνει αρκετές προσπάθειες – όχι πλήρως ικανοποιητικές – για τον ακριβή καθορισμό των ιδιοτήτων της, αρκετές από αυτές παρόλα αυτά εξηγούνται από τα αντικείμενα που κρατά ή φορά στο κεφάλι της στις απεικονίσεις της κατά την Ύστερη Δυναστική Εποχή. Απεικονίζεται ως γυναίκα, εστεμμένη με το Στέμμα του Βορρά, κρατώντας συχνά το σκήπτρο *was* ή το σκήπτρο παπύρου *wadj* με το ένα χέρι (με το οποίο κάποιες φορές κρατά δόρυ, συνήθως όμως κρατά τόξο με βέλη, που είναι και τα χαρακτηριστικά της σύμβολα) και το *ankh* με το άλλο χέρι, ενώ ενίοτε εμφανίζεται με τη μορφή αγελάδας, με ένα κριοκέφαλο λιοντάρι στην πλάτη της, το οποίο φορά το στέμμα του Πτα. Η Νηίθ κατά την Ύστερη Δυναστική Εποχή, επομένως, ήταν μια εναλλακτική μορφή της Αθώρ· ωστόσο, στην Πρώιμη Δυναστική Εποχή αποτελούσε την προσωποποίηση της πρωταρχικής υδάτινης μάζας από την οποία αναδύθηκε ο θεός-ήλιος Ρα και είναι πιθανόν το όνομά της (Νηίθ ή Νετ) να είναι παρόμοιο σε σημασία με το όνομα της Νουτ· βλ. E. A. Wallis Budge, *The Gods...*, Vol. 1, ό.π., 450-451.

Ρα να δώσει στον Σεθ τις δυο κόρες του, Ανάτ και Ασάρτη<sup>204</sup> – θεότητες του πολέμου, που είχαν ενσωματωθεί στο αιγυπτιακό πάνθεον κατά τα τέλη του Μέσου Βασιλείου, με την Ανάτ να θεωρείται σύντροφος του Σεθ, ως ανταμοιβή στον ηττημένο.<sup>205</sup> Ο Ρα όμως ήταν ο μόνος από τους θεούς που αποδοκίμασε τη συμβουλή της Νηίθ και με τη σειρά του κατηγόρησε τον Ώρο πως είναι παιδαρέλι, με κάκοσμη αναπνοή, ακατάλληλος για την ανάληψη της εξουσίας.<sup>206</sup>

Ο Σεθ φαίνεται πως προκάλεσε τον Ώρο σε μια σειρά από παράλογες δοκιμασίες. Αρχικά, να μεταμορφωθούν σε ιπποπόταμο και όποιος κατάφερνε να κρατήσει την αναπνοή του για τρεις μήνες κάτω από το νερό, να έπαιρνε την εξουσία. Κατά τη διάρκεια της δοκιμασίας αυτής, η Ίσις, ανησυχώντας πως ο Σεθ θα σκοτώσει τον γιο

---

<sup>204</sup> G. Hart, *Μύθοι...*, ό.π., 41.

Η θεά Ανάτ προέρχεται από την Ουγκαρίτ, πόλη των παραλίων της Συρίας και τιμήθηκε ιδιαίτερα στην Αίγυπτο. Απεικονίζεται εστεμμένη με ένα ψηλό στέμμα, πλαισιωμένο με φτερά και αναδεικνύει την πολεμοχαρή της φύση από την ασπίδα, το δόρυ και το πολεμικό τσεκούρι που φέρει. Δεν προκαλεί έκπληξη το γεγονός ότι η Ανάτ μπορεί να προβληθεί με τη μορφή της Αθώρ, καθώς η Αθώρ σχετίζεται στενά με ξένες θεότητες, κατέχοντας παράλληλα και αιμοσταγή φύση, μολοντί συγκρατημένη. Η Ανάτ αποκαλείται «Κυρία του Ουρανού» και «Μητέρα Όλων των Θεών», αλλά ο πολεμοχαρής χαρακτήρας της είναι εκείνος που κυριαρχεί τόσο στις αιγυπτιακές όσο και στις ανατολικές αναφορές της. Η εισαγωγή της στο αιγυπτιακό πάνθεον έγινε για να εξυπηρετήσει την έννοια της προστασίας του βασιλιά στη μάχη. Η θεά Ασάρτη, της Χαναάν και της Συρίας, είναι η αντίστοιχη της ακκαδικής θεάς Ιστάρ που λατρευόταν στη Μεσοποταμία και εκπροσωπούσε τη γονιμότητα, τον έρωτα αλλά και τον πόλεμο. Κατά την περίοδο της 18ης Δυναστείας ενσωματώθηκε στο αιγυπτιακό πάνθεον, συσχετιζόμενη με τα άλογα και τα άρματα. Το στοιχείο της επιθετικότητάς της διακρίνεται, κατά τις εικονικές αναπαραστάσεις της, στα κέρατα ταύρου που ενίοτε φορά, ως σύμβολο κυριαρχίας ή γονιμότητας. Ομοίως, στον τόπο προέλευσής της, τα λάφυρα πολέμου αποτίθενται στον ναό της Ασταρώθ (Ασάρτη). Όπως η Ανάτ, η Ασάρτη θεωρείται κόρη του Ρα – άλλοτε του Πτα – σύζυγος του Σεθ, ενώ σχετίζεται επίσης και με θαλάσσιες θεότητες· βλ. G. Hart, *The Routledge...*, ό.π., 111.

<sup>205</sup> H. S. K. Bakry, “The Discovery of a Temple of Merenptah at Ōn: A Merenptah Commemorates His Victory over the Libyans”, *Aegyptus* 53, no. 1/4 (1973): 11.

Όπως φάνηκε και σε προηγούμενες περιπτώσεις, ο αρχικός περιοριστικός όρος σύμφωνα με τον οποίο ο θεός σχηματίζει αντρόγυνο με μία μόνο θεά παύει να υφίσταται και στην περίπτωση του Σεθ. Εκτός λοιπόν από τη Νέφθυ, τη νόμιμη σύζυγό του, ο Σεθ απέκτησε, και μάλιστα με τρόπο επίσημο, ακόμη δύο συντρόφους, την Ανάτ και την Ασάρτη σαν αποζημίωση από το μερίδιο της κληρονομιάς του Όσιρι το οποίο είχε υφαρπάξει και υποχρεώθηκε τελικά να το αποδώσει στον Ώρο. Ο τελευταίος μάλιστα, εκτός από την Αθώρ, αναφέρεται πως έχει και επτά παλλακίδες· βλ. D. Meeks & C. F. Meeks, ό.π., 113-114.

<sup>206</sup> G. Hart, *Μύθοι...*, ό.π., 42.

της, κατασκεύασε ένα χάλκινο καμάκι και το πέταξε προς τον Σεθ, όμως αστόχησε και πέτυχε τον Ώρο. Αφού τον θεράπευσε, επιχείρησε το ίδιο, αυτή τη φορά πετυχαίνοντας τον στόχο της. Επειδή όμως λυπήθηκε τον αδερφό της, αφαίρεσε το καμάκι από το σώμα του, προκαλώντας έτσι την οργή του Ώρου, ο οποίος, χωρίς να υπάρχει κάποια λογική εξήγηση στον μύθο, αποκεφάλισε μαινόμενος τη μητέρα του και κατέφυγε στην έρημο. Ο βασιλιάς των θεών, Ρα, απαίτησε τότε την τιμωρία του Ώρου για αυτή την απερίσκεπτη βιαιότητά του και διέταξε να ερευνηθεί η έρημος· όταν εντοπίστηκε ο Ώρος, ξαπλωμένος σε μια όαση, ο Σεθ τον αιφνιδίασε, του έβγαλε τα μάτια και τα έθαψε στην έρημο. Η θεά Αθώρ επενέβη και με μαγικό τρόπο θεράπευσε τον Ώρο, τρίβοντας τα μάτια του με γάλα γαζέλας. Εν τω μεταξύ, το κεφάλι της Ίσιδος φαίνεται επανατοποθετημένο στη θέση του, χωρίς όμως αυτό να εξηγείται στον πάπυρο.<sup>207</sup> Μια άλλη παράδοση διηγείται πως η Ίσις, ακέφαλη και αποσβολωμένη, ανέμενε υπομονετικά, μέχρι που ο Θωθ έβαλε τέλος στην αγωνία της, αντικαθιστώντας το κεφάλι που της έλειπε με κεφάλι αγελάδας.<sup>208</sup>

Στη συνέχεια, ο Σεθ πρότεινε έναν αγώνα ταχύτητας με πέτρινα πλοία. Ο Ώρος κατασκεύασε ένα πλοίο από ξύλο, ενώ το πέτρινο πλοίο του Σεθ βυθίστηκε. Εκνευρισμένος ο Σεθ, με τη μορφή ιπποπόταμου διέλυσε το πλοίο του Ώρου. Ο Ώρος τότε αποπειράθηκε οπλισμένος να σκοτώσει τον Σεθ, γεγονός όμως που δεν επιτράπη από τους θεούς, προκαλώντας τη φυγή και τον απόπλου του Ώρου προς το άδυτο της θεάς Νηίθ, αναζητώντας μια ευνοϊκή γι' αυτόν λύση. Η λύση, τελικά, φαίνεται ότι βρέθηκε όχι από τη Νηίθ, αλλά από τον Όσιρι.<sup>209</sup> Η περίπτωση του Όσιρι είναι ιδιάζουσα κι αυτό, διότι η περιοχή ευθύνης στην οποία βασιλεύει, το «υπερέραν», ξεφεύγει ολότελα από κάθε εξουσία στον κόσμο των ζώντων. Οι θεοί, γενικά, είχαν στη διάθεσή τους διάφορους συνεργάτες για την εκτέλεση των καθηκόντων τους, τα τάγματα υπηρετών, τους λεγόμενους «θιάσους» που χρησίμευαν, λόγου χάρη, σαν αγγελιαφόροι ή ταχυδρόμοι. Ο Όσιρις, όντας περισσότερο εύθραυστος μετά θάνατον, είχε ακόμα μεγαλύτερη ανάγκη από μια φρουρά ισχυρή και άγρυπνη. Οι πράκτορές του αυτοί, οπλισμένοι με μακριά μαχαίρια, τόξα και βέλη, συγκροτούσαν ένα είδος προσωπικής φρουράς, με σκοπό την προστασία του κυρίου τους.<sup>210</sup> Ο Όσιρις λοιπόν,

---

<sup>207</sup> Ibid., 42-44.

<sup>208</sup> D. Meeks & C. F. Meeks, ό.π., 129.

<sup>209</sup> G. Hart, *Μύθοι...*, ό.π., 44-45.

<sup>210</sup> D. Meeks & C. F. Meeks, ό.π., 69, 80-81.

απλά και μόνο απειλώντας τους θεούς πως οι αιμοδιψείς του πράκτορες «με τα μυτερά δάχτυλα και τα οδονηρά μαχαίρια» δε φοβούνταν να ξεριζώσουν την καρδιά οποιουδήποτε θεού έπραττε αδίκως και υπενθυμίζοντάς τους πως αναπόφευκτα θα έφτανε και γι' αυτούς η «ώρα της κρίσεως» και θα βρίσκονταν αντιμέτωποι με τον ίδιο, προκάλεσε τελικά τη δικαίωση του Ώρου. Ο Σεθ οδηγήθηκε ως αιχμάλωτος της Ίσιδος εμπρός στους θεούς, για να δηλώσει αποδοχή της ετυμηγορίας τους<sup>211</sup> και ο Ρα, που τον εκτιμούσε ακόμη, δήλωσε πως ο Σεθ θα τον συνοδεύει στον ουρανό και θα καταπολεμά τον Άπωφι.<sup>212</sup>

Σύμφωνα με τον *Πάπυρο Chester Beatty I*, ο Ώρος τελικά έγινε βασιλιάς και ο Σεθ τέθηκε υπό την προστασία του Ρα. Στην Εντφού όμως, στον μεγαλύτερο ναό προς τιμήν του Ώρου, υπάρχει ένα έργο στο οποίο φαίνεται ο ολοκληρωτικός αφανισμός του Σεθ από τον Ώρο και την Ίσιδα. Στο έργο αυτό, που χρονολογείται μεν από την εποχή του Πτολεμαίου Θ' (περίπου 110 π.Χ.), αλλά η αρχική του μορφή προέρχεται από πρωτότυπο της εποχής του Νέου Βασιλείου, ο Σεθ απεικονίζεται με τη μορφή ιπποπόταμου, διάτρητου από δέκα καμάκια, το καθένα σε διαφορετικό σημείο. Όπως είναι εμφανές από ιερογλυφικά και βινιέτες, ο Ώρος, εστεμμένος με το «Διπλό Στέμμα της Άνω και Κάτω Αιγύπτου», φαίνεται να ιππεύει τον Σεθ-ιπποπόταμο, λογχίζοντας το κεφάλι του. Η Ίσις εδώ συμπεριφέρεται με ιδιαίτερη αγριότητα, σε αντίθεση με την ευσπλαχνία που επέδειξε στην προηγούμενη εκδοχή του μύθου, ζητώντας τη διανομή των μελών του Σεθ σε διάφορες θεότητες, τον διασκορπισμό – προς βρώση – των οστών του στις γάτες και του λίπους του στα σκουλήκια, ενώ σε μια τελευταία τελετουργία φαίνεται ο έσχατος εκμηδενισμός του Σεθ, αφού μια πίτα ιπποπόταμου κόβεται σε κομμάτια και τρώγεται από τους παρισταμένους.<sup>213</sup>

Αναφορικά τώρα με τα μέλη του σώματος του Όσιρι, καθένα από αυτά μεταμορφώθηκε από την Ίσιδα σε ένα ανθρώπινο ομοίωμα από αρώματα και κερί, παρόμοιο με το μέγεθος του Όσιρι. Έπειτα, η θεά κάλεσε τους ιερείς κατά ομάδες και τους εξόρκισε όλους να μην αποκαλύψουν σε κανένα το μυστικό που θα τους εμπιστευόταν, λέγοντας ξεχωριστά σε κάθε ομάδα πως μόνο εκείνη εμπιστευόταν για την ταφή του Όσιρι. Τους παρακάλεσε να τον θάψουν η κάθε ομάδα στον τόπο της.

---

<sup>211</sup> G. Hart, *Μύθοι...*, ό.π., 45-46.

<sup>212</sup> C. Traunecker, ό.π., 85.

<sup>213</sup> G. Hart, *Μύθοι...*, ό.π., 46-47.

Έτσι, σε κάθε μέλος αποδόθηκαν ταφικές τελετές και αυτός είναι ο λόγος που υπάρχουν τόσοι πολλοί τάφοι του Όσιρι στην Αίγυπτο.<sup>214</sup>

Σύμφωνα με άλλη πάλι παράδοση που διηγείται τον μύθο, ο Ώρος ήταν εκείνος που όχι μόνο περισυνέλεξε τα ακρωτηριασμένα μέλη του πατέρα του, αλλά τα τοποθέτησε στη θέση τους, ευλογώντας το καθένα από αυτά και αγκάλιασε κι αυτός το σώμα του πατέρα του. Ο Ώρος προχώρησε στη συνέχεια σε μια σειρά τελετουργιών και στη χρήση μαγικών λέξεων και αυτό είχε ως αποτέλεσμα το «Άνοιγμα του Στόματος» του Όσιρι. Με τον τρόπο αυτό η δύναμη του Όσιρι αποκαταστάθηκε και η ζωή επέστρεψε στο άψυχο σώμα του. Σε διαφορετικό πάλι εδάφιο αναφέρεται πως το «Άνοιγμα του Στόματος» του Όσιρι έγινε από το μικρό δάχτυλο του Ώρου, με κάποιους άλλους θεούς παρόντες και πως η αποκατάσταση του σώματος του Όσιρι πραγματοποιήθηκε με την αρωγή της Ίσιδος, της Νέφθους, καθώς και κάποιων «περιθαλπουσών-θεοτήτων», που πιστεύεται πως είναι διαφορετικές μορφές της Ίσιδος, της Νέφθους και των τεσσάρων γιων του Ώρου<sup>215</sup> (του ανθρωπόμορφου *Ιμσέτ*, που εκπροσωπούσε τη «ζωογόνο δύναμη», του *Χαπί*, με κεφάλι μπαμπούνου, που εκπροσωπούσε την καρδιά, του *Ντουαμουτέφ*, με κεφάλι τσακαλιού, που εκπροσωπούσε το τμήμα της ψυχής που μπορούσε να πλανάται στους δύο κόσμους, των ζωντανών και των νεκρών και του *Κεμπεχσενούχ*, με κεφάλι γερακιού, που εκπροσωπούσε τη «σκιά», την απορροή και αντανάκλαση της θεϊκής δύναμης, την ενσάρκωση<sup>216</sup>). Όταν πια το σώμα του Όσιρι ήταν έτοιμο να ανέλθει

---

<sup>214</sup> Δ. Σικελιώτης, (2009). *Ιστορική Βιβλιοθήκη. Αιγυπτιακή & Ασσυροβαβυλωνιακή Μυθολογία*. Βιβλία Α'-Β', επιμ. Δ. Λυπουρλής, Θ. Μαυρόπουλος, & Κ. Ζήτρος, μτφ. Θ. Μαυρόπουλος, (Αθήνα: Ζήτρος, 2009), 117.

<sup>215</sup> E. A. Wallis Budge, *Osiris...*, Vol. 1, ό.π., 74.

<sup>216</sup> L. Bell, "The New Kingdom 'Divine' Temple: The Example of Luxor", in *Temples of Ancient Egypt*, ed. B. E. Shafer, 130-131 (London: Tauris, 1997).

Οι γιοι του Ώρου ήταν τέσσερις θεοί, υπεύθυνοι για την προστασία των βαλσαμωμένων εσωτερικών οργάνων του νεκρού, τα οποία, αφού μουμιοποιούνταν, φυλάγονταν στα λεγόμενα «κανωπικά αγγεία» (οι πίθοι αντιπροσωπεύουν τον τάφο, την ταφή και τον «Κάτω Κόσμο», γενικότερα). Οι θεοί απεικονίζονται με τη μορφή κανωπικών αγγείων, με τα κεφάλια των θεών να αντικαθιστούν το πώμα των αγγείων. Στις δισδιάστατες αναπαραστάσεις τους, οι θεοί εμφανίζονται μουμιοποιημένοι μέχρι τους ώμους, όπως φαίνεται, για παράδειγμα, σε βινιέτα της *Βίβλου των Νεκρών*, όπου στέκονται πάνω σε ένα μπλε άνθος λωτού εμπρός από τον Όσιρι στην «Αίθουσα των Δίδυμων Αληθειών». Οι πρώτες κειμενικές αναφορές τους εντοπίζονται στα *Κείμενα των Πυραμίδων*, όπου οι θεοί ονομάζονται «Φίλοι του Φαραώ»· τον βοηθούν με σχοινιά και ξύλινες σκάλες για την ανάληψή του στον ανατολικό

στον ουρανό, αντιμετώπισε μια δυσκολία, που ξεπεράστηκε με τη βοήθεια μιας σκάλας. Αυτή η θεική σκάλα από τη γη έφτανε στον ουρανό και τοποθετήθηκε, σύμφωνα με έναν μύθο, από τον Ρα και τον Ωρο και, σύμφωνα με έναν άλλο, από τον Ωρο και τον Σεθ.<sup>217</sup>

Όταν ο Όσιρις έφτασε στον ουρανό, εισήλθε στις τάξεις των θεών, όχι σαν κάποιος που θα ξεκινούσε μια δεύτερη κατάσταση ύπαρξης με τις περιορισμένες δυνάμεις και ικανότητες που είχε επί γης, αλλά ως κάποιος που είχε δικαιωματικά αποκτήσει το προνόμιο να εξουσιάζει τον ουρανό και τους κατοίκους του. Είχε αποκτήσει ένα πλήρες σώμα, σε τέλεια κατάσταση, με φύση όμως εξελιγμένη, χάρη στις τελετουργίες που είχε δεχθεί. Είχε πορευτεί προς τη ζωή και όχι προς τον θάνατο, ήταν ο «Άρχων των Ζώντων με την Προσταγή του Ρα» και ο «Άρχων του Ουρανού». Οι εκλεκτοί του κάθονταν στον ώμο του· βρισκόταν στον θρόνο του, κρατώντας στα χέρια του τα εμβληματικά σκήπτρα των δυνάμεών του και περιστοιχιζόταν από σωματοφύλακες, ευγενείς και πιστούς ακολούθους. Οι θεοί της Ανατολής και της Δύσης, του Βορρά και του Νότου ήταν αφοσιωμένοι υπηρέτες του. Ο ουρανός «μιλούσε» και ο Γκεμπ έσειε τη γη. Ο Όσιρις ήταν ο «Μέγας Λόγος», διέταζε «τα πνεύματα» και αποφάσιζε για το τι θα υπάρξει από μια κατάσταση ανυπαρξίας και τι όχι.<sup>218</sup> Επειδή όμως ήταν πολύ διαφορετικός από τους θεούς που βρίσκονταν ήδη στον ουρανό, μιας και κάποτε κατοικούσε στη γη και όντας ο πρώτος άνδρας που είχε αναστηθεί από τους νεκρούς, οι αρχαιότεροι ουράνιοι θεοί το θεώρησαν πρόπον ο Όσιρις να ζήσει με όλους εκείνους που πέθαιναν πιστεύοντας σε αυτόν. Έτσι, ο Όσιρις τελικά έγινε ο άρχοντας του «Κάτω Κόσμου» και το σύμβολο και η ελπίδα του κάθε νεκρού.<sup>219</sup>

---

ουρανό. Η σύνδεση των θεοτήτων με τον Ωρο έχει τις ρίζες της στην εποχή του Παλαιού Βασιλείου, σε κείμενα του οποίου περιγράφονται όχι μόνο ως «Παιδιά του Ωρου», αλλά και ως «Ψυχές του Ωρου»· βλ. G. Hart, *The Routledge...*, ό.π., 149-151; J. C. Cooper, ό.π., 408.

<sup>217</sup> E. A. Wallis Budge, *Osiris...*, Vol. 1, ό.π., 75.

<sup>218</sup> *Ibid.*, 77-79.

<sup>219</sup> *Ibid.*, 80.

### 3.3. Ο Όσιρις ως Κριτής των Νεκρών

Για απαντήσεις οι άνθρωποι στρέφονταν στον Όσιρι. Εκείνος ήταν η φωνή που μιλούσε στις καρδιές όλων, ο αδιαφιλονίκητος ηγεμόνας των νεκρών, οι οποίοι εκείνον θα έπρεπε να αντιμετωπίσουν. Καθώς ήταν θεός που είχε γίνει συμμετοχος στα βάσανα των ανθρώπων και τον θάνατο, θα ήταν σε θέση να κατανοήσει τις δοκιμασίες και τις ταλαιπωρίες της γήινης ζωής. Κατά την περίοδο του Μέσου Βασιλείου ο Όσιρις είχε καθιερωθεί ως ο προστάτης θεός όλων των νεκροπόλεων.<sup>220</sup>

Στα *Κείμενα των Πυραμίδων* του Πεπί Α΄ ο Όσιρις αποκαλείται «Μέγας Θεός, Άρχοντας του Μαάτ» και «Μέγας Κριτής». Οι Αιγύπτιοι τον θεωρούσαν λοιπόν «άρχοντα της δικαιοσύνης» και «κριτή των λέξεων». Ο Όσιρις ήταν δίκαιος κριτής των ψυχών, επειδή «κρατούσε λογαριασμό» και γνώριζε τις πράξεις των ανθρώπων, αφού αυτές καταγράφονταν ενδελεχώς στα *Βιβλία της Μοίρας* από τον Θωθ και τη θεά Σεσάτ, την «Κυρία του Οίκου των Βιβλίων».<sup>221</sup>

Το απόκοσμο δικαστήριο κατά την κρίση των ψυχών μετά θάνατον είχε γίνει ένα ανώτατο ελεγκτικό δικαστήριο και όποιος επιθυμούσε να αποκτήσει αιώνια ζωή υπό την αιγίδα του Όσιρι, ήταν υπόλογος στις αποφάσεις του εν λόγω δικαστηρίου. Κείμενα από τη *Βίβλο των Νεκρών* παρουσιάζουν τη διαδικασία της κρίσης λεπτομερώς. Προκειμένου ο νεκρός να γίνει αποδεκτός στην αίθουσα της κρίσεως, στην «Αίθουσα των Δίδυμων Αληθειών», όπως οι Αιγύπτιοι την ονόμαζαν<sup>222</sup> ή, σύμφωνα με τη σελίδα 30 του *Παπύρου του Nebseni*, στην «Αίθουσα των Δύο Θεαινών του Μαάτ» (με τη μία θεά να προεδρεύει στην Άνω και την άλλη να

<sup>220</sup> B. Mojssov, ό.π., 46-47.

<sup>221</sup> E. A. Wallis Budge, *Osiris...*, Vol. 1, ό.π., 315.

Η θεά Σεσάτ απεικονίζεται ανθρωπόμορφη, κρατώντας μια παλέτα γραφής και έχοντας για στέμμα ένα άστρο με επτά ακτίνες ή ένα λουλουδί με επτά πέταλα, πάνω από το οποίο αιωρείται ένα ζεύγος ανεστραμμένων κεράτων. Έχοντας τον χαρακτήρα της «χρονογράφου» και «χρονολόγου», της θεάς των βιβλίων, της Λογοτεχνίας, της Ιστορίας και ως «Κυρία της Κατασκευής», η θεά φαίνεται πως συνδέεται στενά με τον Θωθ ως προς την εκτέλεση συγκεκριμένων καθηκόντων· θεωρείται επίσης θεματοφύλακας των σχεδίων και των διαγραμμάτων και έμπειρη στην αστρονομική παρατήρηση, που οδηγεί στον σωστό προσανατολισμό των οικοδομών· βλ. D. Meeks & C. F. Meeks, ό.π., 143; E. A. Wallis Budge, *The Gods...*, Vol. 1, ό.π., 424-426.

<sup>222</sup> B. Mojssov, ό.π., 47.



προεδρεύει στην Κάτω Αίγυπτο),<sup>223</sup> θα έπρεπε να υποστεί μια δοκιμασία που είχε τη μορφή ερωτήσεων. Εντός της αίθουσας της κρίσεως, ο Όσιρις ήταν καθισμένος στον θρόνο του, περιτριγυρισμένος από σαράντα δύο δικαστές (αριθμός που υποδηλώνει τις σαράντα δύο διοικητικές περιφέρειες της Αιγύπτου). Ένας ζυγός ήταν τοποθετημένος μπροστά στον νεκρό. Επιστάτης του ζυγού ήταν ο Θωθ, ο οποίος απεικονίζεται με τη μορφή πιθήκου και κάποιες φορές με σώμα πιθήκου και κεφάλι σκύλου. Ο Άνουβις, οδηγός των ψυχών, παρουσίαζε τον νεκρό στον Όσιρι.<sup>224</sup>

Στον *Πάπυρο του Nebseni*, ο Άνουβις είναι αυτός που φαίνεται να ζυγίζει την καρδιά του νεκρού (οι αναπαραστάσεις του ζυγίσματος της καρδιάς ποικίλουν από πάπυρο σε πάπυρο ως προς τα συμμετέχοντα ή τα ενεργά πρόσωπα-θεότητες, όπως ακριβώς συμβαίνει και με τις διάφορες εκδοχές των μύθων), χρησιμοποιώντας ως αντίβαρο ένα πούπουλο, το σύμβολο της αλήθειας. Εκεί κοντά, ένα θηρίο ονόματι *Αμ-μίτ*, βρισκόταν σε ετοιμότητα για να κατασπαράξει όσους καταδικάζονταν.<sup>225</sup> Ο Άνουβις με τα χέρια του προστάτευε τη μούμια του νεκρού, μην τυχόν φαγωθεί κατά

---

<sup>223</sup> E. A. Wallis Budge, *Osiris...*, Vol. 1, ό.π., 315.

<sup>224</sup> B. Mojsov, ό.π., 48.

Ο Άνουβις, γιος του Όσιρι και της Νέφθους, ανατραφείς από την Ίσιδα (κατ' άλλους, γιος του Σεθ ή του Ρα), ήταν ο άρχων θεός της Νεκρόπολης και υπεύθυνος για την ταρίχευση. Συχνά απεικονίζεται με κεφάλι τσακαλιού ή σκύλου να φυλάσσει τους τάφους. Το τσακάλι συνδέθηκε με τον Άνουβι και τη σχέση του με τους νεκρούς, διότι το ζώο αυτό συνήθως περιφερόταν γύρω από τους τάφους. Πιθανότατα, η λατρεία του Άνουβι είναι αρχαιότερη από εκείνη του Όσιρι. Στα *Κείμενα των Πυραμίδων* του Ουνάς ο Άνουβις σχετίζεται με το μάτι του Ωρου και είχε καθήκον να οδηγεί τους νεκρούς στον «Κάτω Κόσμο» και να τους παρουσιάζει εμπρός στον Όσιρι, το νεκρό σώμα του οποίου μάλιστα είχε ταριχεύσει και περιτυλίξει ο ίδιος (που στην περίπτωση αυτή ονομαζόταν *Αμ-ούτ*, «Κάτοκος της Αίθουσας της Ταρίχευσης») με τα λινά υφάσματα που είχαν πλέξει η Ίσις και η Νέφθους για τον νεκρό αδερφό τους· βλ. E. A. Wallis Budge, *The Gods...*, Vol. 2, ό.π., 261-263; R. Ulmer, “The Egyptian Gods in Midrashic Texts”, *The Harvard Theological Review* 103, no. 2 (2010): 193.

<sup>225</sup> E. A. Wallis Budge, *Osiris...*, Vol. 1, ό.π., 318.

Η Αμ-μίτ είναι θεά του «Κάτω Κόσμου» και, μέσω του ζοφερού της ρόλου, εκφράζεται εύστοχα ο ουσιαστικός εκμηδενισμός όσων έχουν ζήσει τη ζωή τους επί γης με κακοήθεια. Η απεικόνιση της θεάς ενσωματώνει επικίνδυνα πλάσματα του ποταμού και της γης, δίνοντας έμφαση στο ότι δεν υπάρχει καμία περίπτωση διαφυγής για κάποιον που έχει κριθεί ένοχος στο δικαστήριο για τα ειδικά του εγκλήματα. Αναπαρίσταται με κεφάλι κροκόδειλου, έχει μπροστινά πόδια και κορμό λιονταριού ή λεοπάρδαλης και πίσω πόδια και μέρος ιπποπόταμου. Ονομάζεται «Μεγάλη (θεά) του Θανάτου» και απεικονίζεται επί το έργον, να καταβροχθίζει την καρδιά ενός καταδικασθέντος από το δικαστήριο του Όσιρι· βλ. G. Hart, *The Routledge...*, ό.π., 12-13.

λάθος από το θηρίο<sup>226</sup> και ο Θωθ υπέβαλλε στον νεκρό τέσσερα επιπλέον ερωτήματα. Βρισκόμενος αντιμέτωπος με το ενδεχόμενο της αιώνιας καταδίκης, ο νεκρός θα έπρεπε να απαγγείλει την «αρνητική εξομολόγηση», δηλώνοντας πως δεν είχε διαπράξει, εν ζωή, κάποια από τις σαράντα δύο ύβρεις, σφάλματα και αμαρτήματα,<sup>227</sup> καθένα από τα οποία συνδεόταν και με μία από τις συνολικά σαράντα δύο αρχαίες θεότητες.<sup>228</sup> Ο νεκρός κυρίως δήλωνε πως δεν είχε βλάψει κανέναν και δεν προκαλούσε δολιοφθορές, δεν έκλεβε, δε βλασφημούσε και ήταν ευσεβής απέναντι στους θεούς και τον Θεό, απέφυγε το ψεύδος, σεβόταν τα παιδιά και τους ηλικιωμένους, ήταν ελεήμων, προστατευτικός, αγαπητός στα μέλη της οικογένειάς του.<sup>229</sup> Εάν ο νεκρός τελικά κατόρθωνε να περάσει όλες τις δοκιμασίες, ο Όσιρις και η συνέλευση του επέτρεπαν να φορέσει καινούρια ρούχα και να συμμετάσχει στα νεκρικά δείπνα που του σερβίρονταν.<sup>230</sup>

Η εξομολόγηση είχε σκοπό να αναδείξει την ηθικότητα του νεκρού και να τον οδηγήσει στο πολυπόθητο φως. Οι κακοήθεις τιμωρούνταν, όχι λόγω της απόρριψης του Όσιρι, αλλά ακριβώς εξαιτίας της κακοήθειας του χαρακτήρα τους. Με αυτό τον τρόπο, ο Όσιρις έδρασε ως μια δύναμη κοινωνικής ενότητας και έγινε η υπόσχεση πως η αιώνια ζωή μπορεί να εξασφαλιστεί μόνο μέσω της πίστης και της υιοθέτησης των ηθικών αξιών της κοινωνίας.<sup>231</sup>

### **3.4. Ιεροτελεστίες για τον Όσιρι στην Αρχαία Αίγυπτο**

Κατά το τέλος της 6ης Δυναστείας ο Όσιρις είχε γίνει ο άρχων θεός του «Κάτω Κόσμου» στην Άβυδο, «απορροφώντας» όλες τις ιδιότητες των τοπικών θεοτήτων που σχετίζονταν με τους νεκρούς.<sup>232</sup>

---

<sup>226</sup> E. A. Wallis Budge, *The Gods...*, Vol. 2, ό.π., 262.

<sup>227</sup> B. Mojsov, ό.π., 48.

<sup>228</sup> E. A. Wallis Budge, *Osiris...*, Vol. 1, ό.π., 343.

<sup>229</sup> *Ibid.*, 307, 341-343.

<sup>230</sup> D. Meeks & C. F. Meeks, ό.π., 239.

<sup>231</sup> B. Mojsov, ό.π., 48.

<sup>232</sup> E. A. Wallis Budge, *Osiris...*, Vol. 2, ό.π., 2.

Η φήμη του θεού που αναστήθηκε από τους νεκρούς και είχε τη δύναμη να κάνει το ίδιο για τους πιστούς του, ώστε να ζήσουν την αιώνια ζωή, διαδόθηκε σε ολόκληρη την Αίγυπτο και τα νεκρά σώματα των πλουσίων μεταφέρονταν στην Άβυδο για να ταφούν εκεί. Υπήρχε η πεποίθηση πως οι νεκροί που θάβονταν στην Άβυδο θα βρίσκονταν υπό την προστασία του Όσιρι, θα απολάμβαναν την αθανασία και την παντοτινή ευτυχία. Σκοπός κάθε ενάρετου ανθρώπου ήταν να γίνει ο ίδιος ένας Όσιρις. Στα *Κείμενα των Πυραμίδων* αναφέρεται πως οι βασιλιάδες γίνονταν ο καθένας τους ένας Όσιρις και πως το όνομα του Όσιρι γινόταν και ένα από τα επιμέρους ονόματα του κάθε βασιλιά, γεγονός που επισφραγιζόταν με την ανέγερση των ταφικών τους μνημείων στην Άβυδο. Η Άβυδος έγινε το βασίλειο του Όσιρι επί γης. Ελάχιστοι Αιγύπτιοι, μη ντόπιοι, μπορούσαν να αγοράσουν κάποιον τάφο και να θαφτούν εκεί. Επιπλέον, η μεταφορά μουμιοποιημένων σωμάτων από μεγάλη απόσταση στην πόλη ήταν ιδιαίτερα δύσκολη και δαπανηρή. Παρόλα αυτά, πολλοί άνθρωποι παρασύρονταν τόσο από τον ενθουσιασμό τους να αναπαυθούν τα νεκρά σώματά τους στο ιερό χώμα της Αβύδου και να βρεθούν κοντά στον Όσιρι, έστω και για μικρό χρονικό διάστημα, που έγινε έθιμο μεταξύ των ανώτερων τάξεων να μεταφέρουν τις μούμιες της οικογένειάς τους στην Άβυδο, ώστε αυτές να απορροφήσουν τις ευεργετικές ιδιότητες που εξέπεμπε ο τάφος του θεού και να ευλογηθούν από την επιρροή που ασκούσε ο ιερός αυτός τόπος. Στη συνέχεια, οι μούμιες έπαιρναν τον δρόμο της επιστροφής, από το ποτάμι στον τόπο προέλευσής τους και θάβονταν στους τάφους που είχε προβλεφθεί γι' αυτούς εκ των προτέρων.<sup>233</sup>

Η δημοτικότητα του Όσιρι είχε, κατά συνέπεια, υλικά οφέλη όχι μόνο στους ιερείς του θεού, αλλά και στην ίδια την πόλη γενικότερα. Ο παλαιός, σχετικά απλοϊκός τάφος του θεού αντικαταστάθηκε από ξύλινα και πέτρινα οικοδομήματα και οι εκδηλώσεις του θεού εορτάζονταν με περίσσεια μεγαλοπρέπεια και υπερπολυτελείς επιδείξεις. Οι ιερείς του θεού αποκτούσαν πλούτο και οι υπηρέτες του επωφελούνταν από όλες τις απόψεις, χάρη στην τεράστια φήμη του θεού τους. Κατά τη διάρκεια του μεγάλου εορτασμού του Όσιρι στο τέλος του έτους, η Άβυδος κατακλυζόταν από προσκυνητές από κάθε μέρος της χώρας και οι κάτοικοι της πόλης κέρδιζαν αρκετά, ώστε να εξασφαλίσουν τα προς το ζην για το υπόλοιπο του έτους.<sup>234</sup>

---

<sup>233</sup> Ibid., 2-3.

<sup>234</sup> Ibid., 3.

Σχετικά με την ιστορία της Αβύδου και του θεού της, Όσιρι, από το τέλος της 6ης έως τις αρχές της 12ης Δυναστείας δεν υπάρχουν σχετικές πληροφορίες, αλλά κατά τη διάρκεια της 12ης Δυναστείας η λατρεία του Όσιρι αναπτύχθηκε εντυπωσιακά και το ιερό του κατόρθωσε να αποκτήσει ιδιαίτερη σημασία.<sup>235</sup> Για τους εορτασμούς του δράματος του Όσιρι, στους επισκέπτες της Αβύδου προσφέρονταν διαμονή και φαγητό, «μαγικοί» πάπυροι, φαναράκια, αγαλματίδια και φυλακτά, ώστε να αφιερωθούν στους αγίους τόπους. Άνθη και άμφια προσφέρονταν στο αρχαίο κοιμητήριο. Οι εορτασμοί λάμβαναν χώρα από τις είκοσι τρεις έως τις τριάντα του μήνα Νοέμβρη.<sup>236</sup>

Σε μια επιγραφή αναφέρεται πως ένας βασιλιάς, πιθανόν ο Σέσωστρις Α΄ (1971-1926 π.Χ., της 12ης Δυναστείας), προσέφερε στον τάφο του Όσιρι τρία μεταλλικά δοχεία και ένα λιβανιστήρι από έβανο. Από τη στήλη του *Χεντ-εμ-σεμί*, ενός αξιωματούχου στην Αβυδο, πληροφορούμαστε πως ο Όσιρις εκείνη την εποχή αποκαλείτο «Άρχοντας της Ζωής και Κυβερνήτης της Αιωνιότητας» και πως η Αβυδος ήταν ο τόπος στον οποίο συγκεντρώνονταν σωρηδόν οι ψυχές για να ευλογηθούν, να μεταλάβουν άρτο με τον θεό και να «παρουσιαστούν» μπροστά του.<sup>237</sup>

Στη στήλη του αξιωματούχου Ικερνοφρέτ αναφέρεται ότι ο βασιλιάς του, Σενουσρέτ Γ΄ (1878-1841 π.Χ., της 12ης Δυναστείας), τον διέταξε να πάει στην Αβυδο, με σκοπό να οικοδομήσει ένα ιερό για τον Όσιρι και να διακοσμήσει τον τάφο του με χρυσό. Ο Ικερνοφρέτ εκτέλεσε τις προσταγές του βασιλιά του και κατασκεύασε έναν τάφο για τον Όσιρι από ευωδιαστό ξύλο, διακοσμημένο με χρυσό, ασήμι και λάπις λάζουλι, κατασκευάζοντας μάλιστα και τάφους για τους υπόλοιπους θεούς της Αβύδου. Σχεδίασε πάνω στον τάφο του Όσιρι κανονισμούς για τους ιερείς και έκανε τις απαραίτητες προετοιμασίες για τις εορταστικές εκδηλώσεις κατά τη διάρκεια του έτους. Παραχώρησε ένα ομοίωμα της λέμβου *Νεσμέτ* για τον Όσιρι (ένα νέο αντίγραφο του γνωστού πλοιαρίου με το οποίο ο Όσιρις ξεκίνησε την εξόρμησή του ενάντια στον Σεθ, στην οποία έχασε τη ζωή του) και πρόσθεσε σε αυτό κι έναν κατάλληλο τάφο με τέτοιο τρόπο, ώστε να τοποθετηθεί εντός του το άγαλμα του θεού. Φιλοτέχνησε ένα καινούριο θεϊκό άγαλμα το οποίο διακόσμησε με λάπις

---

<sup>235</sup> Ibid., 4.

<sup>236</sup> B. Mojsov, *ό.π.*, 51.

<sup>237</sup> E. A. Wallis Budge, *Osiris...*, Vol. 2, *ό.π.*, 4.

λάζουλι, καλλαίτη, ασήμι, χρυσό και διάφορους ημιπολύτιμους λίθους, με τρόπο τόσο περίτεχνο, που να αρμόζει στο σώμα του θεού και παρείχε την ενδυμασία και τον στολισμό για τις εορταστικές εκδηλώσεις του Όσιρι. Επιπρόσθετα, εκτός από τους κοινότυπους ιερείς, ο Ικερνοφρέτ διόρισε και έναν ιερέα για το ιερό στην Άβυδο, τον οποίο ονόμασε «Πολυαγαπημένο Υιό του Θεού». Ο ιερέας αυτός διηύθυνε όλες τις τελετές που σχετιζόνταν με τα Μυστήρια του «Κυρίου της Αβύδου», ήταν υπεύθυνος για τον «Χρυσό Οίκο», τα ιερά άμφια και τον στολισμό του θεού και όλα τα έπιπλα του τάφου, τα οποία μόνο εκείνος επιτρεπόταν να αγγίζει. Προετοίμαζε το άγαλμα του Όσιρι για τους εορτασμούς της νέας σελήνης και της πανσελήνου κάθε μήνα. Κανείς άλλος δεν τον βοηθούσε στο έργο αυτό, εκτός από τον ιερέα Σεμ, ο οποίος επίσης όφειλε να είναι άνθρωπος με «καθαρά δάχτυλα».<sup>238</sup>

Το δεύτερο μέρος στην επιγραφή της στήλης του Ικερνοφρέτ είναι μεγάλης σημασίας, επειδή περιγράφει εν συντομία τις βασικές σκηνές της οσιριανής τελετουργίας που λάμβανε χώρα στη Άβυδο ετησίως. Ο ίδιος ο Ικερνοφρέτ κατείχε έναν εξέχοντα ρόλο στο δράμα, καθώς ήταν πρωταγωνιστής στην εξόρμηση του Όσιρι, του *Απ-ουάτ* και των οπαδών του, τους οποίους υποδύονταν οι ιερείς και μέρος των παρευρισκομένων. Ο *Απ-ουάτ* θεωρείτο γιος του Όσιρι κατά τη 12η Δυναστεία, έχοντας ως σύμβολό του το τσακάλι και οδηγώντας κι αυτός, μαζί με τον Άνουβι, τις ψυχές των νεκρών στον «Κάτω Κόσμο», στο βασίλειο του Όσιρι, ονομαζόμενος «Αυτός που Ανοίγει τον Δρόμο».<sup>239</sup> Ο Ικερνοφρέτ αναφέρει πως αρχικά προκάλεσε την οπισθοχώρηση των εχθρών του Όσιρι (τους οποίους υποδύεται διαφορετικό μέρος του πλήθους), που όμως στη συνέχεια επιτίθενται στη λέμβο *Νεσμέτ*· ενώ ο θεός φαίνεται απροστάτευτος, ο γιος του, *Απ-ουάτ*, τους νικά σε μάχη και η πορεία του πλοιαρίου συνεχίζεται προς τον ναό. Στη συνέχεια, ο Ικερνοφρέτ αναφέρει πως

---

<sup>238</sup> Ibid., 4-5.

<sup>239</sup> Ibid., 5.

Άλλοτε, τα ονόματα «Άνουβις» και «Απ-ουάτ» θεωρούνταν ονόματα που αφορούσαν τον ίδιο θεό· φαίνεται όμως στον *Πυλώνα του Οίκου του Όσιρι* ότι βρίσκονταν επτά θεοί, μεταξύ των οποίων ο Άνουβις και ο *Απ-ουάτ*, ως δύο ξεχωριστές οντότητες, με τον Άνουβι να αναφέρεται ως «Αυτός που Ανοίγει τον Δρόμο προς τον Βορρά» και τον *Απ-ουάτ* ως «Αυτός που Ανοίγει τον Δρόμο προς τον Νότο»· βλ. E. A. Wallis Budge, *The Gods...*, Vol. 2, ό.π., 263-264.

παρουσιάζει την αποκάλυψη του θεού και πως «ακολουθεί τον θεό στα βήματά του».<sup>240</sup>

Η πράξη αυτή ήταν η σπουδαιότερη στο δράμα του Όσιρι, καθώς αντιπροσώπευε την ανάσταση του Όσιρι από τον ναό μετά τον θάνατό του και την αναχώρηση του σώματός του προς τον τάφο του. Πριν το σώμα του βγει από τον ναό, γινόταν μια κατανυκτική τελετή και προσφορές τρώγονταν με μυστηριακό τρόπο. Όταν το σώμα έφτανε στην πύλη του ναού, πλήθος πιστών το υποδεχόταν με κλαυθμούς και οδυρμούς και οι γυναίκες, θρηνώντας, χτυπούσαν το στήθος τους. Αρκετοί από τους άνδρες του πλήθους έφεραν ρόπαλα και αιχμηρά κομμάτια ξύλου και κάποιοι από αυτούς έσπρωχναν προς τα εμπρός, ώστε να διευκολύνουν τη διέλευση του θεού, ενώ άλλοι πάσχιζαν να τους αποτρέψουν. Έτσι, μια προσποιητή μάχη ξεκινούσε η οποία όμως εξελισσόταν σε σοβαρή, εξαιτίας του ενθουσιασμού του πλήθους.<sup>241</sup>

Στο σημείο αυτό διακρίνουμε μια άλλη εκδοχή του μύθου του Όσιρι που σχετίζεται με τον θάνατό του, διότι η μάχη αυτή είχε σκοπό να αναπαραστήσει τη μεγάλη μάχη που έγινε κοντά στην περιοχή Νετίτ, κατά τους προϊστορικούς χρόνους, ανάμεσα στον Όσιρι και τον Σεθ, όταν ο Όσιρις έχασε τη ζωή του. Δε δηλώνεται εάν ο Όσιρις σκοτώθηκε κατά τη διάρκεια της εν λόγω μάχης ή εάν πληγώθηκε, πιάστηκε αιχμάλωτος από τον Σεθ και σφαγιάστηκε αργότερα, αλλά είναι ξεκάθαρο ότι για αρκετό χρονικό διάστημα κανείς δε γνώριζε τι είχε απογίνει το σώμα του Όσιρι και ότι οι ακόλουθοί του το αναζητούσαν στο πεδίο της μάχης. Ο Ικερνοφρέτ είχε ηγετικό ρόλο στην ομαδική αυτή αναζήτηση και οι περιπλανήσεις τους διαρκούσαν πιθανόν τρεις μέρες, κατά τις οποίες η προσποιητή μάχη μεταξύ των ακολούθων του Όσιρι και του Σεθ επαναλαμβανόταν. Όταν τελικά εντοπίστηκε το σώμα του Όσιρι, ο Ικερνοφρέτ το μετέφερε νοτιοδυτικά, με νεκρική πομπή στον τάφο του, στην περιοχή Πεκέρ της Αβύδου.<sup>242</sup> Δεν αναφέρεται εδώ κάτι για τη μουμιοποίηση του σώματος του Όσιρι ή για τις σχετικές τελετές που πραγματοποιήθηκαν από τον Ώρο και τους τέσσερις γιους του. Φαίνεται ξεκάθαρα εδώ πως το σώμα του Όσιρι θάφτηκε δύο χιλιόμετρα περίπου από τον ναό του Όσιρι στην Άβυδο, στην περιοχή Πεκέρ, η οποία ονομάστηκε «Μητέρα των Αγγείων», εξαιτίας του πλήθους των αγγείων που βρέθηκαν εκεί, ως αναθηματικές προσφορές στον θεό. Σε εκείνο το σημείο έχουν

<sup>240</sup> E. A. Wallis Budge, *Osiris...*, Vol. 2, ό.π., 5.

<sup>241</sup> *Ibid.*, 5-6.

<sup>242</sup> G. Hart, *The Routledge...*, ό.π., 121.

επίσης ανακαλυφθεί τάφοι των βασιλέων της 1ης Δυναστείας, συμπεριλαμβανομένου και του τάφου του βασιλιά Κεντ, τάφο που οι Αιγύπτιοι αναγνώρισαν ως τον τάφο του Όσιρι.<sup>243</sup>

Ο αξιωματούχος Ικερνοφρέτ, έχοντας εκτελέσει τις εκδηλώσεις που σχετίζονταν με την ταφή του Όσιρι, προχώρησε σε αυτές που συνδέονταν με την εκδίκηση του θανάτου του θεού. Η σκηνή που ακολουθεί αναπαριστούσε τη μεγάλη μάχη που διεξήγαγε ο Ωρος, «Ο Εκδικητής του Πατέρα του», ενάντια στον Σεθ και τους υποστηρικτές του, γεγονός που αναφέρεται συχνά στα θρησκευτικά κείμενα. Στη μάχη αυτή ο Ικερνοφρέτ υποδύεται τον Ωρο και οδηγεί τη νικητήρια στρατιά σε ακόμα μία προσποιητή μάχη που πιθανόν πραγματοποιήθηκε το ξημέρωμα.<sup>244</sup>

Το κεφάλαιο 18 της *Βίβλου των Νεκρών* διηγείται πως στην αυθεντική μάχη του Ωρου με τον Σεθ μεγάλος αριθμός των ακολούθων του Σεθ σφαγιάστηκε και πολλοί ακόμα οδηγήθηκαν αιχμάλωτοι στον τάφο του Όσιρι, όπου αποκεφαλίστηκαν και ίσως διαμελίστηκαν, με το αίμα τους να χρησιμοποιείται για να ποτίσει το ιερό του Όσιρι στον τάφο του και το έδαφος τριγύρω.<sup>245</sup> Δεν είναι γνωστό εάν ο Ικερνοφρέτ προχώρησε σε ανθρωποθυσίες, αλλά ως λάτρης των παραδόσεων, θεωρείται πως δε θα παρέλειπε μια τέτοια λεπτομέρεια και θα χρησιμοποιούσε για τον σκοπό αυτό αιχμαλώτους πολέμου ή εγκληματίες οι οποίοι, σύμφωνα με τους νόμους των Αιγυπτίων, είχαν καταδικαστεί σε θάνατο και θα θυσιάζονταν, ώστε το αίμα τους να ικανοποιήσει το πνεύμα του Όσιρι. Στο κείμενο του Ικερνοφρέτ ακολουθεί η πιο ένδοξη σκηνή του οσιριανού δράματος, αφού ο θεός εμφανίζεται για ακόμα μια φορά στη λέμβο *Νεσμέτ* και επιστρέφει στο παλάτι του ως ζωντανός θεός. Χάρη στη θεϊκή δύναμη του Όσιρι και τις τελετές που απέδωσε ο Ωρος με τους τέσσερις γιους του, χάρη στη βρώση του ματιού του Ωρου, το οποίο έβγαλε από το πρόσωπό του ο ίδιος ο Ωρος και το προσέφερε στον πατέρα του, χάρη στην εκδίκηση ενάντια στον Σεθ και την προσφορά ανθρώπινου αίματος στον τάφο του, ο Όσιρις απέκτησε ξανά ζωή. Τα πλήθη που συνωστίζονταν στην Άβυδο πανηγύριζαν από χαρά, επειδή ο θεός τους ήταν και πάλι ζωντανός ανάμεσά τους και στο πρόσωπό του έβλεπαν τη δική τους ανάσταση και αθανασία.<sup>246</sup>

<sup>243</sup> E. A. Wallis Budge, *Osiris...*, Vol. 2, ό.π., 6-8.

<sup>244</sup> *Ibid.*, 10.

<sup>245</sup> E. A. Wallis Budge, *Book of...*, ό.π., 121.

<sup>246</sup> E. A. Wallis Budge, *Osiris...*, Vol. 2, ό.π., 11-12.

Περιγράφοντας το δράμα του Όσιρι στην Άβυδο, ο Ικερνοφρέτ είχε τον κύριο ρόλο στις τελετές που πραγματοποίησε, οι οποίες διαρκούσαν πολλές μέρες, πιθανόν τρεις ή τέσσερις εβδομάδες. Το δράμα λάμβανε χώρα στην πόλη Τάπτου και κάποιες άλλες πόλεις που σέβονταν ιδιαίτερα τα μυστήρια του Όσιρι ήταν η Ηλιούπολη, η Λητούπολη, η Βουτώ και τα Δένδρα.<sup>247</sup>

---

<sup>247</sup> Ibid., 12.



## ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΕΤΑΡΤΟ

### 4. Ναοί και Τελετουργίες

Ο ναός της αρχαίας Αιγύπτου, στην αρχική του μορφή, ήταν απλώς ένας οίκος για τον Θεό, όπως ακριβώς ένας Αιγύπτιος κατοικεί σε ένα σπίτι. Επρόκειτο για μια απλή κατασκευή με μια μικρή αίθουσα, μια καλύβα, ένα πλαίσιο περιφραγμένο με κλαδιά ή κατασκευασμένη αποκλειστικά από ξύλο. Εμπρός της υπήρχε ένα σύμβολο του θεού, ενώ ολόκληρη η κατασκευή ήταν περιφραγμένη με έναν χαμηλό τοίχο ή έναν φράκτη.<sup>248</sup>

Η έννοια του χώρου απέκτησε σταδιακά έναν ιερό χαρακτήρα μέσω της «τοπικής διάστασης» του θεϊκού βασιλείου, από το γεγονός ότι οι θεότητες κατοικούσαν κατά τόπους. Ο ιερός αυτός χαρακτήρας συνδέθηκε με την αιγυπτιακή αντίληψη για την πόλη ως τόπος θεϊκής λατρείας, απέκτησε όμως αρχιτεκτονική μορφή μόνο μέσα στον ναό. Οι ναοί, και ειδικότερα ο κυρίαρχος ναός της θεότητας της πόλης, αντιπροσώπευαν τον «αστικό» χαρακτήρα του οικισμού.<sup>249</sup> Με δεδομένη την αστική προέλευση των ναών, θα μπορούσε κάποιος να πει πως οι θεοί της Αιγύπτου ήταν «αστικοί» θεοί. Αυτό δε θα πρέπει να παρερμηνευτεί με τον αποκλεισμό της σχέσης των θεών με τα φυσικά φαινόμενα, φέρνοντας έτσι σε αντίθεση τις έννοιες «πόλη» και «φύση». Στην πραγματικότητα, η αιγυπτιακή θρησκεία ήταν στενά συνδεδεμένη με τη διαμόρφωση του τοπίου και τη φύση.<sup>250</sup>

Στην τοπογραφία του οικισμού ο κυρίαρχος χαρακτήρας του ναού ήταν ιδιαίτερα ξεχωριστός, συγκριτικά με τις άλλες μορφές οικοδομικής δραστηριότητας των ανθρώπων. Όπως ακριβώς, όταν παρατηρεί κάποιος τη δομή των μεσαιωνικών ευρωπαϊκών οικισμών με τα πολυάριθμά τους κάστρα, μπορεί να συμπεράνει τη

---

<sup>248</sup> H. H. Nelson, “The Egyptian Temple: The Theban Temples of the Empire Period”, *The Biblical Archaeologist* 7, no. 3 (1944): 45.

<sup>249</sup> J. Assman, *ό.π.*, 27.

<sup>250</sup> R. Bussmann, “Urbanism and Temple Religion in Egypt: A Comment on Hierakonpolis”, *The Journal of Egyptian Archaeology* 100 (2014): 319.

φεουδαρχική δομή της κοινωνίας του Μεσαίωνα, με τον ίδιο τρόπο μπορεί να αντιληφθεί την ύπαρξη μιας θεοκρατικής φεουδαρχίας από την εμφάνιση του αιγυπτιακού τοπίου – ιδιαίτερα από την εποχή του Νέου Βασιλείου κι έπειτα – με τους αμέτρητους ναούς που μοιάζουν με φρούρια. Οι θεότητες, σαν άρχοντες των πόλεων και μοναδικοί ιδιοκτήτες τεράστιων εκτάσεων γης, διέμεναν σε κάστρα, στα δικά τους «αρχέγονα υψώματα», καθορίζοντας αποκλειστικά την εμφάνιση του τόπου σε τέτοιο βαθμό, ώστε ήταν πιθανόν ολόκληρη η Αίγυπτος να θεωρηθεί σαν ένας τεράστιος ναός, ο «ναός ολόκληρου του κόσμου».<sup>251</sup>

Ο ναός συμβόλιζε το σώμα του θεού· αποτελούσε όμως και μια μικρογραφία του κόσμου: ο περιφραγμένος χώρος και το νερό (το «ιερό νερό της λίμνης») ήταν ο Νουν, το ιερό ήταν ο τόπος της «Πρώτης Δημιουργίας», η σκεπασμένη με οροφή υπόστυλη αίθουσα και οι βάσεις των τοίχων ήταν ο υπό δημιουργία βάλτος, οι κολόνες ήταν τα δέντρα και τα φυτά, η οροφή ήταν ο ουρανός, το πάτωμα ήταν η γη, η κρύπτη ήταν ο «Κάτω Κόσμος», ο πυλώνας ήταν τα βουνά του ορίζοντα στην Ανατολή και ο κύριος άξονας του ναού ήταν «η πορεία του ήλιου».<sup>252</sup>

#### **4.1. Ο Ναός-Οίκος του Θεού και οι Οικονομικές Προεκτάσεις του**

Απαραίτητη προϋπόθεση της λειτουργίας του ναού θεωρείται η πραγματική ύπαρξη και κατοικία του θεού εντός του ναού. Για αυτό τον σκοπό, αναλαμβάνει δράση ο φαραώ και οι ιερείς, εκπροσωπώντας διάφορες θεότητες και εκτελούν το «Άνοιγμα του Στόματος». Με την «επέμβαση» αυτή, τα αγάλματα που είναι παρόντα μέσα στα διάφορα παρεκκλήσια και μέσα στα ανάγλυφα που διακοσμούν τις επιφάνειες των τοίχων του οικοδομήματος αποκτούν ζωτική ενέργεια. Προκειμένου να καταστεί δυνατή η εκπροσώπηση της θεότητας, τα αδρανή αυτά υλικά που δεν έχουν ακόμα αποκτήσει θεϊκή φύση – καθώς είναι πλασμένα με ανθρώπινο χέρι – θα πρέπει να αποκτήσουν ζωή και έτσι, με τη βοήθεια εργαλείων, κυρίως ξυλουργού ή γλύπτη, «ανοίγονται» τα μάτια, η μύτη και το στόμα των θεϊκών εικόνων και

---

<sup>251</sup> J. Assman, *ό.π.*, 27.

<sup>252</sup> B. E. Shafer, “Temples, Priests and Rituals”, in *Temples of Ancient Egypt*, ed. B. E. Shafer, 8 (London: Tauris, 1997).

αντικειμένων, ώστε να είναι σε θέση αυτά να αναπνέουν, να βλέπουν, να ακούν, καθώς έχουν πλέον αποκτήσει τις αναγκαίες ζωτικές λειτουργίες τους. Η τελετουργία επαναλαμβάνεται πάνω στο οίκημα στην ολότητά του, σαν αδιαίρετο σύνολο και στο εξής ολόκληρος ο ναός με τα αγάλματα και τα ανάγλυφα του θεωρείται ζωντανός οργανισμός και με αυτό τον τρόπο ο φαραώ κατορθώνει να δημιουργήσει ένα μνημείο το οποίο, εκτός από το γεγονός ότι αντιπροσωπεύει τη δύναμη και τη λαμπρότητα του θεού, επιτρέπει και την εκτέλεση των απαραίτητων ιεροπραξιών, χάρη στην ενσωμάτωση της θείας ζωτικής ενέργειας σε ολόκληρο το οίκημα και την εμπύχωση των διαφόρων ανάγλυφων αναπαραστάσεων και αγαλμάτων.<sup>253</sup>

Ο θεός κατοικούσε στον ναό σε δύο μορφές: ως λατρευτικό άγαλμα, όπως προαναφέρθηκε, που παρέμενε στον χώρο του και ως φορητή λέμβος (για τις λιτανείες). Το άγαλμα έδιδε σάρκα και οστά στον θεό ο οποίος αναπαυόταν στον πιο απομονωμένο, πιο ιερό χώρο, την καρδιά του ναού. Η λέμβος έδιδε υπόσταση στον θεό ο οποίος αναδύοταν, εγκατέλειπε το «ιερό των ιερών» κατά τους εορτασμούς του και εμφανιζόταν στον «βέβηλο έξω κόσμο».<sup>254</sup>

Ο θεός «κουραζόταν» κατά το τέλος του έτους, όταν η γεωργική παραγωγή είχε κάνει τον κύκλο της. Ο ίδιος αλλά και ό,τι είχε δημιουργήσει χρειάζονταν ένα είδος «επανεκκίνησης» μέσω νέας προσφοράς ενέργειας. Ο θεός που πέθαινε χρειαζόταν να εξέλθει στον κόσμο και να αξιοποιήσει την αγνή, αστείρευτη δύναμη του χάους που περιέβαλλε την πλάση.<sup>255</sup> Οι πρώτοι ετήσιοι εορτασμοί του έτους σκόπευαν επομένως να ανανεώσουν τις αναζωογονητικές δυνάμεις της Αιγύπτου. Ιδανικά, οι εορτασμοί συνέπιπταν με την άνοδο της στάθμης των νερών του Νείλου, ο οποίος, θρησκευτικώς σχετιζόμενος με τη λατρεία στον ναό, ήταν καταλυτικής σημασίας για την ύπαρξη και ανάπτυξη της αγροτικής ζωής της Αιγύπτου.<sup>256</sup> Η εμφάνιση του θεού γέμιζε τον ουρανό και τη γη με το μεγαλείο του, έδινε κίνητρο στους ανθρώπους για ηθική ανάταση και καθαγίαζε τον έξω κόσμο. Η ιδέα αυτή της έκθεσης και του ανοίγματος των ερμητικά σφραγισμένων ιερών χώρων, κατά την έξοδο του θεού, απέδωσε την αρχιτεκτονική μορφή του ναού, με τους χώρους του να είναι μικρότεροι

<sup>253</sup> D. Meeks & C. F. Meeks, ό.π., 202-203.

<sup>254</sup> J. Assman, ό.π., 33.

<sup>255</sup> L. Bell, ό.π., 157.

<sup>256</sup> R. B. Finnestad, “Temples of the Ptolemaic and Roman Periods: Ancient Traditions in New Contexts”, in *Temples of Ancient Egypt*, ed. B. E. Shafer, 221 (London: Tauris, 1997).

στο εσωτερικό του και να μεγαλώνουν σταδιακά, καθώς κανείς εξέρχεται, μέσω δωματίων, υπόστυλων αιθουσών και ανοικτών αύλειων χώρων.<sup>257</sup>

Σπουδαιότατος ήταν ο ρόλος των ναών και στην εθνική οικονομία, καθώς αυτοί είχαν στην κατοχή τους τεράστιες καλλιεργήσιμες εκτάσεις και κοπάδια, ενώ, με επίκεντρο τους ναούς, χιλιάδες εργάτες απασχολούνταν για την παραγωγή καλλιεργειών και διάφορων αγαθών, διοικητικοί υπάλληλοι και γραφείς για την καταγραφή και αναδιανομή του πλούτου και ιερείς για την άσκηση των λατρευτικών καθηκόντων.<sup>258</sup>

Η κατασκευή των ναών του Νέου Βασιλείου, όπως για παράδειγμα κατά τη βασιλεία του Ραμσή Β', παραπέμπουν στην εικόνα θεϊκών φρουριών. Ο ναός καθαυτός, η κατοικία των θεών, ήταν μια κατασκευή από ψαμμόλιθο που εκτεινόταν προς τα δυτικά, από τον πελώριο πυλώνα της ανατολικής πρόσοψης. Οι πυλώνες ήταν σημαντικά αρχιτεκτονικά στοιχεία των ναών, επειδή συμβόλιζαν τον ορίζοντα από όπου ο ήλιος ανέτελλε.<sup>259</sup> Η υπόλοιπη δόμηση μέσα στον περιφραγμένο χώρο ήταν χτισμένη από αποξηραμένα λασπότουβλα. Αυτά ήταν ιδιοκτησία του ναού. Στην αρχαία Αίγυπτο ο διαχωρισμός αυτός, της κατοικίας των θεών και της οικονομικής σκοπιάς του ναού, ήταν υπαρκτός. Το σύνολο της ιδιοκτησίας μιας θεότητας συμπεριελάμβανε τις εκτάσεις γης, καθώς και τα διάφορα εργαστήρια τα οποία ήταν η πηγή των απαιτούμενων προμηθειών.<sup>260</sup>

Δυστυχώς δεν είναι γνωστό πόση ακριβώς γη ανήκε σε κάποιον ναό συγκεκριμένα, είναι όμως γνωστό ότι καθήκον του φαράω, ως συμβολικού ανώτατου ιερέα για κάθε θεό, ήταν η επέκταση των ναών, η παροχή προμηθειών, σκλάβων και λαφύρων πολέμου.<sup>261</sup> Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί ο Ραμσής Γ', σύμφωνα με τον *Πάπυρο Harris*, που για το «νοικοκυριό» του Άμμωνα το οποίο υπερείχε σε μέγεθος έναντι των άλλων, δώρισε περισσότερα από 2.400.000 στρέμματα γης. Ένα «νοικοκυριό» όμως δεν αποτελείται μόνο από γη, αλλά και από ανθρώπους που συντηρούνται από αυτή. Εκτός από τους ανώτερους και κατώτερους ιερείς, υπήρχαν

---

<sup>257</sup> J. Assman, ό.π., 33-34.

<sup>258</sup> P. Der Manuelian, ό.π., 35.

<sup>259</sup> Ibid., 40.

<sup>260</sup> J. Assman, ό.π., 28.

<sup>261</sup> P. Der Manuelian, ό.π., 40.

και άλλοι που «ανήκαν» στον ναό: χωρικοί, βοσκοί, μεταλλωρύχοι, τεχνίτες. Η δωρεά του Ραμσή Γ΄ στον Άμμωνα ανερχόταν σε 86.486 «κεφάλια».<sup>262</sup>

Από την άλλη μεριά, ο κυρίως ναός, ο «οίκος του θεού», ήταν πετρόκτιστος, σε αντίθεση με τα εργαστήρια και της αποθήκες. Όπως υπήρχαν οι υπηρέτες στο «νοικοκυριό», εδώ οι ιερείς ήταν οι «υπηρέτες του θεού» και συντηρούνταν από τις «θεικές» προσφορές που τοποθετούνταν εμπρός από τα αγάλματα των θεών και των βασιλιάδων και από ιδιώτες, οι οποίοι μοιράζονταν τις λεγόμενες «ανταποδοτικές προσφορές» και που τελικά κατέληγαν στους ιερείς.<sup>263</sup> Ένα δείγμα του αποφασιστικού ρόλου που έπαιξε η κάστα των ιερέων στη θρησκευτική και πολιτική ζωή της χώρας ήταν ότι, για παράδειγμα, ο αρχιερέας του Πτα ήταν ο ανώτατος διευθυντής της «στρατιάς» των χτιστών, γλυπτών, αγγειοπλαστών, ξυλογλυπτών και κάθε είδους μεταλλοτεχνιτών που εργάζονταν για την κατασκευή του ναού και συχνά ακόμα και ο πρωτότοκος γιος του βασιλιά ήταν τοποθετημένος στην υπηρεσία του.<sup>264</sup>

Σύμφωνα με ενδείξεις από τις αποδοχές εξειδικευμένων εργατών της περιόδου εκείνης, υπολογίζεται ότι εξακόσιες οικογένειες συντηρούνταν από ογδόντα σακιά σιτηρών που χορηγούσε ο Ραμσής Γ΄ στον Άμμωνα των Θηβών, ως καθημερινή προσφορά. Φυσικά, αυτό το ποσό των σιτηρών δεν αναλογούσε σε έναν ναό αποκλειστικά, αλλά σε όλους τους ναούς του Άμμωνα που βρίσκονταν στην ευρύτερη περιοχή. Το προσωπικό ενός τυπικού ναού αποτελείτο από δέκα έως είκοσι άτομα τα οποία διέμεναν σε σπίτια εντός του περιβάλλοντος χώρου. Υπήρχαν επίσης και ιερείς οι οποίοι συνιστούσαν μια ομάδα περίπου δέκα φορές μεγαλύτερη, οι οποίοι λειτουργούσαν στον ναό περιοδικά και κατοικούσαν έξω από αυτόν.<sup>265</sup>

#### **4.2. Κατασκευή-Αρχιτεκτονική των Ναών και Σχετικές Ιεροπραξίες**

Οι χειρωνακτικές εργασίες που σχετίζονταν με την οικοδόμηση των ναών θεωρούνταν εργασίες ανάξιες για έναν φαραώ-θεό, παρόλα αυτά τηρούνταν κάποιες

---

<sup>262</sup> J. Assman, ό.π., 28.

<sup>263</sup> Ibid., 29.

<sup>264</sup> B. Mojsov, ό.π., 24.

<sup>265</sup> J. Assman, ό.π., 30.

προδιαγραφές στην οικοδόμηση: η παρέμβαση του φαραώ, καθώς και κάποιων θεοτήτων, θεωρείτο δεδομένη και επιβεβλημένη.<sup>266</sup>

Ο φαραώ, με τη βοήθεια της θεάς Σεσάτ, χαράσσει το οικοδομικό περίγραμμα και η θεά επιβλέπει την οριοθέτηση των μελλοντικών θεμελίων. Ο βασιλιάς, με τη βοήθεια ενός σκοπευτικού οργάνου, καθορίζει την ακριβή τοποθεσία των γωνιών του ναού, σύμφωνα με τη θέση των άστρων· οι γωνίες προσανατολίζονται απέναντι στη Μεγάλη Άρκτο. Η Σεσάτ επαληθεύει, επιβεβαιώνει την ακρίβεια των μετρήσεων και πιστοποιεί στον φαραώ τη στερεότητα του έργου και την αντοχή του στον χρόνο. Έργο του φαραώ είναι να σκάψει τα θεμέλια του ναού μέχρι την επιφάνεια των φρεατίων, τα οποία συμβολίζουν τον «Πρωταρχικό Ωκεανό». Στη συνέχεια, για κάθε γωνία του ναού πλάθει από μια «μητρική» πέτρα, πασπαλισμένη με λεμόνι και άχυρο· αυτή η «πρώτη πέτρα» προεξοφλεί τις αμέτρητες που θα ακολουθήσουν για τη διαμόρφωση των τοίχων του ναού. Αφού πληρωθεί το εσωτερικό των θεμελίων με άμμο, ο φαραώ τοποθετεί στις γωνίες του ναού πλακέτες, φτιαγμένες από πολύτιμα μέταλλα ή πετρώματα, στις οποίες αναγράφεται το όνομά του· τοποθετεί επίσης διάφορες μικρογραφίες αντικειμένων, ως θεϊκές προσφορές, ώστε να εξασφαλιστεί η μακροβιότητα ναού. Καθώς φαίνεται, ιδιαίτερη σημασία δίδεται στα σχέδια και τα θεμέλια, δηλαδή την πρώτη υπόσταση του ναού. Το τελικό στάδιο των μέχρι στιγμής εργασιών περιλαμβάνει την ολοκλήρωση της πλακόστρωσης και τον εξαγνισμό του οικοδομήματος.<sup>267</sup>

Οι τελετουργίες που πραγματοποιούνταν στους ναούς ήταν πάντοτε κομβικής σημασίας για τον καθορισμό της αρχιτεκτονικής τους. Η σύνδεση ανάμεσα στις ανάγκες των τελετουργιών του ναού και της μορφής του οικοδομήματος κατά πάσα πιθανότητα ισχυροποιήθηκε από την περίοδο ανέγερσης νεκρικών ναών κατά το Παλαιό Βασίλειο. Ο θάνατος του βασιλιά, του Όσιρι λόγω χάρη, αντιμετωπίστηκε με μυθολογικούς όρους ως μια πράξη της μοίρας που έχριζε δραματικής αναπαράστασης κατά την τελετή της ταφής. Αυτό με τη σειρά του απαιτούσε την ύπαρξη μιας σειράς αιθουσών συμβατών με τη μορφή που έπαιρνε η τελετή αυτή. Οι λιτανείες τέτοιου είδους έδιδαν «τέλειες» αρχιτεκτονικές λύσεις στην ανέγερση των νεκρικών ναών της 4ης Δυναστείας.<sup>268</sup>

<sup>266</sup> D. Meeks & C. F. Meeks, ό.π., 201.

<sup>267</sup> Ibid., 201-202.

<sup>268</sup> S. Morenz, *Egyptian Religion*, μτφ. A. E. Keep (New York: Cornell University Press, 1963), 86.

Μεταξύ των ναών που οικοδομήθηκαν προς τιμήν των θεών, εκείνοι που αφορούσαν τον θεό-ήλιο ήταν αντιπροσωπευτικοί της θρησκευτικής αντίληψης των αρχαίων Αιγυπτίων, από την άποψη ότι δεν ήταν απλώς η λατρεία του νεκρού βασιλιά που κυριαρχούσε ούτε μόνο ο «θάνατος» της μορφής του θεού-ήλιου στο ηλιοβασίλειμα, αλλά και η συνεχής επιβεβαίωση της αναγέννησης της βασιλείας του φαραώ, η οποία εορταζόταν τις πρώτες δεκαπέντε ημέρες του νέου έτους.<sup>269</sup>

Κατά τη χρονική αυτή διάρκεια της πλημμύρας, οι θεοί γίνονται οι ίδιοι τα δρώντα πρόσωπα και προχωρούν στις απαραίτητες ενέργειες, ώστε να προστατέψουν τον κληρονόμο τους επί γης, ξεκινώντας με τον εξαγνισμό του: ο θεός της πλημμύρας πλένει τον φαραώ «από τα σπέρματα της αρρώστιας που τον απειλούν», ο Ωρος τού πλένει το πρόσωπο, ο Σεθ τον σκουπίζει και η Τάιτ<sup>270</sup> τον ντύνει με ιδιαίτερη ενδυμασία η οποία έχει την ιδιότητα να απωθεί τις δυνάμεις του κακού. Κατόπιν, ο φαραώ οδηγείται στο παρεκκλήσι και τελικά ένας ιερέας τού αποδίδει φυλακτά προστασίας και εκτελεί εννιά χρίσματα, ενώ αναφέρεται εξ αρχής ο συμβολικός θηλασμός του φαραώ και επομένως η αναγέννηση και ανανέωση της βασιλικής εξουσίας. Ακολουθεί η εξόντωση του εχθρού, ο οποίος συμβολίζεται από δυο σειρές επτά φυτών: ο φαραώ πρώτα μυρίζει και στη συνέχεια κόβει την κορφή από κάθε στέλεχος των φυτών, ντύνεται με κόκκινα άμφια που είναι διακοσμημένα με φυλακτά προστασίας, φορά λευκά σανδάλια και κρατά το σκήπτρο των ξένων χωρών (το οποίο χρησιμεύει για να χτυπά τους εχθρούς του), ενώ ακούγονται ψαλμωδίες. Την επόμενη μέρα ο φαραώ αφιερώνει προσφορές στους θεούς-προγόνους.<sup>271</sup>

Στον ναό του Ωρου που χτίστηκε κατά την Πτολεμαϊκή Δυναστεία στην Εντφού, την ίδια χρονική περίοδο – την τελευταία ημέρα του έτους και τις πέντε επόμενες – τα ενδύματα του θεού ανανεώνονταν ολικά στις «εορτές ενδυμασίας» του Ωρου, ώστε ο

---

<sup>269</sup> M. Nuzzolo, “Sun Temples of the Vth Dynasty: A Reassessment”, *Studien zur Altägyptischen Kultur* 36 (2007): 235.

<sup>270</sup> Η Τάιτ είναι η θεά της υφαντικής, υπεύθυνη για την προμήθεια υφαντών, αναγκαίων για την ταρίχευση. Στην επιστολή που έστειλε ο φαραώ Σενουστρέτ Α΄ στον Σινουχέ, καλώντας τον να επιστρέψει στην Αίγυπτο, μετά από μια μακρά παραμονή του στο εξωτερικό, υπάρχει ένα εδάφιο που σχετίζεται με τη νεκρική λατρεία και αναφέρει πως μετά τον θάνατο του Σινουχέ θα μεσολαβήσει μια νύχτα, κατά την οποία τα χέρια της Τάιτ θα επαλείψουν και θα περιτυλίξουν το σώμα του· βλ. G. Hart, *The Routledge...*, ό.π., 155.

<sup>271</sup> D. Meeks & C. F. Meeks, ό.π., 306-307, 312.

θεός να διαθέτει καινούρια ενδύματα τη νέα χρονιά· το ίδιο συνέβαινε σε πολυάριθμους αιγυπτιακούς ναούς.<sup>272</sup>

Οι ναοί που αφορούσαν τον θεό-ήλιο διέθεταν ανοιχτές αυλές, χωρίς όμως παρεκκλήσι για τη φιλοξενία ειδώλων λατρείας κι αυτό διότι ο θεός-ήλιος έπρεπε να ακτινοβολεί ανεμπόδιστα· δεν υπήρχε η ανάγκη αναπαράστασής του με διαφορετικό τρόπο. Αυτό είναι εμφανές από τα ηλιακά ιερά της 5ης Δυναστείας κοντά στο Αμπουσίρ και στους ναούς του Ατών στην Αμάρνα. Στην περίπτωση αυτή, η στατική φύση του θεού ήταν αυτή που καθόριζε τη μορφή του ναού, ενώ σε άλλες περιπτώσεις αυτό ήταν αποτέλεσμα της ιστορικής εξέλιξης, όταν κάποιες αλλαγές στις τελετουργίες απαιτούσαν την εξεύρεση πρόσθετου χώρου για τη διεξαγωγή τους (όπως συνέβη με την παρέμβαση των αρχιτεκτόνων σε έναν ναό της 18ης Δυναστείας στη νεκρόπολη Μεντινέτ Χαμπού, προεκτείνοντάς την έκτασή του).<sup>273</sup>

Αν λάβει κανείς υπόψη του έναν καλοδιατηρημένο ναό ως πρότυπο, όπως τον ναό του Ώρου στην Εντφού, ο οποίος θεωρείται ότι ακολουθεί πιστά την παράδοση της ναοδομίας (καθώς το ίδιο περίπου σχέδιο και η ίδια αρχιτεκτονική αντίληψη αποτελεί τη βάση όλων των σπουδαίων ναών της εποχής) και αν τον κοιτάξει από το κέντρο προς τα έξω, θα διαπιστώσει πως ο ναός περικλείεται από πέντε «στρώματα»: έναν διάδρομο, έναν δακτύλιο δεκατριών αιθουσών που βρίσκονται κοντά στις τρεις πλευρές του διαδρόμου αυτού, έναν επιπλέον διάδρομο με πόρτες που «επικοινωνούν» η μία με την άλλη και σκαλοπάτια που οδηγούν στην οροφή, έναν εξωτερικό διάδρομο και τους εξωτερικούς τοίχους του ναού. Νότια, πέντε αίθουσες και πέντε επικοινωνούσες δίοδοι προηγούνται του ιερού: ένας προθάλαμος που προεκτείνεται ως το τέλος του διαδρόμου και περικλείει το ιερό (η «Αίθουσα της Εννεάδας»), η «Αίθουσα των Προσφορών», η έσω υπόστυλη αίθουσα, η «Μεγάλη Υπόστυλη Αίθουσα» («Αίθουσα της Αποκάλυψης») και η αυλή με τους κίονες. Κοιτώντας από έξω, αυτή η ακολουθία αιθουσών έχει την εμφάνιση μιας σειράς ένθετων διόδων με την καθεμιά να περιβάλλει την άλλη. Οι αίθουσες γίνονται ολοένα και μικρότερες, ενώ το πάτωμα ολοένα και ψηλότερο και η οροφή χαμηλότερη. Οι εσωτερικές αίθουσες βρίσκονται σε βαθύ σκοτάδι και μόνο μερικές «μυστηριώδεις» ακτίνες φωτός εισέρχονται σε αυτές από μεμονωμένες σχισμές της οροφής. Αυτή η αρχιτεκτονική τεχνική της απομόνωσης του «ιερού των ιερών» συνδέεται με την

---

<sup>272</sup> Ibid., 314-315.

<sup>273</sup> S. Morenz, ό.π., 86-87.



αντίληψη πως το κακό, το μιαρό και ακάθαρμο στοιχείο θα είναι ανίκανο να διαπεράσει αυτά τα πέντε στρώματα προστασίας που περιβάλλουν το ιερό, να το προσβάλλει και να το μολύνει. Με αυτόν τον τρόπο, ο εσωτερικός από τον εξωτερικό χώρο διαχωρίζονται διακριτά. Όσο κατευθύνεται κάποιος από το εξωτερικό μέρος του ναού προς το εσωτερικό, τόσο πιο περιορισμένη είναι η πρόσβαση που έχει. Ακόμα και οι ιερείς που «καθαγιάζονταν» με το ιερό νερό της λίμνης εισέρχονταν στο ιερό από μια πλαϊνή είσοδο και μόνο ο θεός, κατά τις ημέρες των εορτασμών, περνούσε από όλες τις εισόδους, εξερχόμενος από τον ναό. Η ακολουθία αιθουσών, διαδρόμων και αύλειων χώρων έδιδε αρχιτεκτονική μορφή στην «πορεία» του θεού και όχι των ανθρώπων.<sup>274</sup>

Εάν ο ναός του Ωρου συγκριθεί με τον ναό του Χονσού στο Καρνάκ, διαπιστώνεται πως η απομόνωση του ιερού, αν και υπαρκτή (αφού το ιερό περικλείεται από δευτερεύουσες αίθουσες), δεν είναι τόσο αυστηρή, καθώς η αντίληψη της «εισβολής» του βέβηλου στοιχείου στο ιερό είναι μεταγενέστερη. Στον ναό του Χονσού το μοτίβο της πομπής, της «πορείας» του θεού, εμφανίζεται ακριβώς με την ίδια μορφή με την οποία εμφανίζεται και στους ναούς που οικοδομήθηκαν μία χιλιετία αργότερα, καθώς αποτελεί την τυπική αρχιτεκτονική αντίληψη της περιόδου του Νέου Βασιλείου.<sup>275</sup>

Υπάρχουν ναοί της εν λόγω περιόδου στους οποίους η θεμελιώδης αρχή της πορείας κυριαρχεί ακόμη περισσότερο, όπως στον ναό του Λούξορ. Τα σχέδια του ναού που τονίζουν την ιδέα της «πορείας» φέρνουν τη λειτουργία των εορτασμών στο προσκήνιο. Η σημασία των εορτασμών που σχετίζεται με τον ναό του Λούξορ μπορεί να γίνει αμέσως αντιληπτή με μια ματιά στο σχέδιο του δαπέδου του ναού, και πράγματι, οι εορτασμοί του Λούξορ πιθανόν ήταν οι σημαντικότεροι εορτασμοί της πολιτείας κατά το Νέο Βασίλειο.<sup>276</sup> Ο άξονας του ναού είχε τον προσανατολισμό Βορρά-Νότου και ήταν σχεδόν παράλληλος με την πορεία του Νείλου. Καθώς ήταν τυπικό, κατασκευάστηκε κι αυτός από μέσα προς τα έξω. Αρχικά κτίστηκε το ιερό· διαμορφώθηκε η είσοδός του και κατόπιν προστέθηκαν βοηθητικές δομές για να μεγεθύνουν το μεγαλείο της δομής, ως σύνολο. Έτσι, η εξέδρα στο νότιο άκρο αποτέλεσε την αρχική δομή και σε αυτήν προστέθηκε ο αύλειος χώρος του

---

<sup>274</sup> J. Assman, *ό.π.*, 30-32.

<sup>275</sup> *Ibid.*, 32.

<sup>276</sup> *Ibid.*, 35.

Αμενχοτέπ Γ΄ και στη συνέχεια το περιστύλιο. Τελικά, ο Ραμσής Β΄ οικοδόμησε τον πυλώνα του κι έναν αύλειο χώρο στο βόρειο άκρο του ναού.<sup>277</sup>

Υπό μία έννοια, ο ναός του Λούξορ είχε δύο άξονες: έναν από τον Βορρά προς τον Νότο, που οδηγούσε στο ιερό της θεϊκής λέμβου κι έναν από την Ανατολή προς τη Δύση (ηλιακό άξονα). Το ιερό της λέμβου του Άμμωνα-Ρα στο Καρνάκ και το κρυμμένο ιερό του Αμενμοτέπ (πιθανότατα γιου του Αμενχοτέπ Β΄) του Λούξορ, παρόλο που ήταν φυσικά διαχωρισμένα, σχετίζονταν εννοιολογικά αλλά και τελετουργικά.<sup>278</sup>

### **4.3. Τελετουργίες**

Τελετουργικές πρακτικές, αντιλήψεις και έθιμα που λάμβαναν χώρα και αναβίωναν και εκτός των ναών χαρακτηρίζονταν από την πεποίθηση ότι, όπως στις απλές καθημερινές ασχολίες, στον τρόπο διατροφής και τους «καθαρισμούς» υπάρχει το υγιές και το όσιο, κατά τον ίδιο τρόπο η λατρεία του θεϊκού, του αγνού και αμόλυντου στοιχείου δε θα έπρεπε να εκδηλώνεται από ανθρώπινα σώματα και ψυχές τραυματισμένες και νοσηρές.<sup>279</sup>

#### **4.3.1. Εξαγνισμός του Βρέφους**

Σε σύντομο χρονικό διάστημα μετά τη γέννηση ενός παιδιού, οι αρχαίοι Αιγύπτιοι το έπλεναν με νερό και, στην περίπτωση εύπορων οικογενειών, το άλειψαν με λάδι. Το πλύσιμο αρχικά με νερό ήταν αναμφίβολα μια πράξη συμβολική και αντίστοιχη του πασπαλίσματος με νερό που λάμβανε χώρα κατά τη διάρκεια επιτέλεσης θρησκευτικών και «μαγικών» τελετών. Η επάλειψη με λάδι ήταν γεγονός που επρόκειτο, κατά πάσα πιθανότητα, για ιδιαίζουσα περίπτωση και πραγματοποιείτο για

---

<sup>277</sup> L. Bell, *ό.π.*, 148.

<sup>278</sup> *Ibid.*, 156.

<sup>279</sup> Πλούταρχος, *ό.π.*, 295.

την απόκτηση ιδιαίτερων ιδιοτήτων, όπως για παράδειγμα η χρήση των «Επτά Ιερών Λαδιών» κατά το «Άνοιγμα του Στόματος».<sup>280</sup>

Δεν είναι σίγουρο αν η πλύση με νερό είναι κάτι ανάλογο με το σημερινό μυστήριο του Βαπτίσματος. Ίχνη τελετών που ομοιάζουν με το μυστήριο του Βαπτίσματος έχουν εντοπιστεί σε αρκετές σύγχρονες αφρικανικές φυλές, τα οποία ίσως έχουν προέλθει από Εβραίους ή Χριστιανούς της Δυτικής Αφρικής. Τέτοιου είδους ίχνη έχουν εντοπιστεί στο νησί Κορίσκο της Ισημερινής Γουινέας και αναφέρεται πως είναι φαινόμενο αρκετά σύνηθες και σε άλλες περιοχές της Γκαμπόν της εποχής εκείνης. Στη Δυτική Αφρική ένας τελάλης ανακοινώνει τη γέννηση ενός παιδιού και διεκδικεί γι' αυτό ένα όνομα και μια θέση στην κοινωνία. Κάποιος άλλος, σε μια απόμακρη περιοχή του χωριού, αναγνωρίζει το γεγονός και υπόσχεται, εκ μέρους των κατοίκων, ότι το παιδί θα γίνει αποδεκτό στην κοινότητα και ότι θα αποκτήσει όλα τα δικαιώματα, ακριβώς όπως ισχύει και για τα υπόλοιπα μέλη της κοινότητας. Το πλήθος κατόπιν συγκεντρώνεται στους δρόμους και το βρέφος παρουσιάζεται και εκτίθεται σε κοινή θέα. Το βρέφος απεικονίζεται ξαπλωμένο σε ένα πλάνταγο και ο επικεφαλής του χωριού ή της οικογένειας το πασπαλίζει με νερό, ονοματίζοντάς το και επικαλείται κάποιες ευχές, ώστε αυτό να είναι υγιές, να έχει καλή ανάπτυξη, πλούτη και πολλούς απογόνους. Στη φυλή των Μπανυόρο της Ουγκάντα ο σαμάνος επισκέπτεται το νεογέννητο και καθώς προσεύχεται για μακροζωία, πλούτη, υγεία, πίστη του παιδιού στα πατρογονικά πνεύματα της φυλής, φτύνει στο σώμα του και τσιμπάει το κορμί του. Το σάλιο του σαμάνου θεωρείται, βέβαια, ιερό. Στην Ουγκάντα, επίσης, υπάρχει μια τελετή όμοια της Βάπτισης: λάδι χύνεται στο κεφάλι του βρέφους, το οποίο ονοματίζεται. Επτά ημέρες μετά τη γέννηση, τελετή εξαγνισμού πραγματοποιείται στο παιδί αλλά και στη μητέρα. Πήλινα δοχεία νερού που μεταφέρονται στο σπίτι πετιούνται στην αχυρένια σκεπή του και η μητέρα μαζί με το βρέφος περνούν τρεις φορές και βρέχονται από τις σταγόνες του νερού που πέφτουν. Ο ιερέας τότε πλένει το κεφάλι του βρέφους και επαναλαμβάνει τρεις φορές το όνομα που θα δοθεί σε αυτό και στη συνέχεια το κρατάει από τα χέρια, ώστε τα πόδια του να πατήσουν στο έδαφος.<sup>281</sup>

Για να επιστρέψουμε στην αρχαία Αίγυπτο, όσον αφορά στο Βάπτισμα, διαπιστώνεται ότι η τελετουργία του εκτελείτο στους κόλπους της οσιριανής

<sup>280</sup> E. A. Wallis Budge, *Osiris...*, Vol. 2, ό.π., 217.

<sup>281</sup> *Ibid.*, 218-219.

λατρείας. Ένα βρέφος βαπτιζόταν, για να επιτευχθεί ο εξαγνισμός του σώματος και της ψυχής του. Το νερό της ιεροτελεστίας ήταν ικανό να καταστήσει τον πιστό ισάξιο του Όσιρι. Η τελετουργία συμβόλιζε τον κύκλο της ζωής και του θανάτου· το παιδί θα έπρεπε να πεθάνει, ώστε να αναγεννηθεί, όπως ο θεός Όσιρις.<sup>282</sup>

#### 4.3.2. Περιτομή

Τα μουμιοποιημένα σώματα των αρχαίων Αιγυπτίων που είναι διαθέσιμα προς εξέταση αποδεικνύουν πως η περιτομή ήταν ένα γενικό φαινόμενο σε όλες τις περιόδους της ιστορίας της Αιγύπτου. Παρόλα αυτά, καθότι στα κείμενα δεν αναφέρεται τίποτα ή ελάχιστα σχετικά με την τελετή αυτή καθαυτή ή τη σημαντικότητά της, υποθέτουμε πως δεν ήταν μείζονος θρησκευτικής σημασίας, τουλάχιστον στους χρόνους των δυναστειών και ότι, εάν κάποτε οι παλαιότεροι κάτοικοι της κοιλάδας του Νείλου θεωρούσαν την περιτομή ως πράξη λατρείας, το γεγονός αυτό είτε αγνοήθηκε από τους απογόνους τους είτε ξεχάστηκε.<sup>283</sup>

Αρχικά, η περιτομή θα πρέπει να ήταν θρησκευτικώς σημαντική και υπάρχει μια μικρή αμφιβολία εάν το αποκομμένο τμήμα από το σώμα του αγοριού θεωρείτο σαν μια προσφορά προς έναν από τους θεούς της αρρενωπότητας ή γενεάς, όπως ακριβώς συμβαίνει και σε αρκετές αφρικανικές φυλές. Μια αναπαράσταση της τελετής, πιθανόν η παλαιότερη γνωστή, έχει βρεθεί σε ανάγλυφη μορφή σε έναν τάφο στη Σακκάρα και χρονολογείται από την περίοδο της 6ης Δυναστείας. Η πράξη τελείται από έναν ιερέα, αλλά δεν είναι γνωστό εάν αυτός ήταν μέλος της οικογένειας του αγοριού ή ιερέας κατ' επάγγελμα. Ένας θεός της περιτομής φαίνεται να αναφέρεται στα *Κείμενα των Πυραμίδων* του Τετί της 6ης Δυναστείας, όμως δεν είναι ξεκάθαρη η σύνδεση με το εύρημα του τάφου.<sup>284</sup>

---

<sup>282</sup> E. S. El-Aswad, ό.π., 78.

<sup>283</sup> E. A. Wallis Budge, *Osiris...*, Vol. 2, ό.π., 231.

<sup>284</sup> *Ibid.*, 231-232.

Σύμφωνα με αναφορές ταξιδευτών, η περιτομή δε συμβαίνει σε όλη την επικράτεια της αφρικανικής ηπείρου. Σε αρκετές αφρικανικές φυλές τα αγόρια φτωχών οικογενειών υφίστανται περιτομή σε μεγαλύτερη από την καθιερωμένη ηλικία, σε άλλες το τμήμα που έχει περικοπεί θάβεται στο έδαφος, ενώ στους Λούντα, στη σημερινή Δημοκρατία του Κονγκό, η περιτομή είναι απαραίτητη προϋπόθεση

Πιστεύεται πως η πρακτική της περιτομής συνδεόταν αρχικά με θρησκευτικές πεποιθήσεις στην Αίγυπτο, τη Συρία ή τις περιοχές των παραλίων της Μεσογείου και σταδιακά επεκτάθηκε νότια, στην Αφρική, συντελώντας την τελευταία χιλιετία στη διάδοση του Μωαμεθανισμού. Είναι σίγουρο πάντως ότι η μέθοδος της περιτομής εφαρμοζόταν από τους έγχρωμους ή τους νέγρους κατά την Προδυναστική Περίοδο και αυτό αποδεικνύεται από τον πράσινο σχιστόλιθο που βρίσκεται στο Βρετανικό Μουσείο και στον οποίο απεικονίζεται μια μάχη μεταξύ Αιγυπτίων και έγχρωμων. Οι ηττημένοι εχθροί των Αιγυπτίων που απεικονίζονται γυμνοί και περιτετμημένοι είναι πιθανό να έχουν δανειστεί τη μέθοδο από τους Αιγυπτίους, αλλά αν ισχύει κάτι τέτοιο, αυτό σημαίνει πως ο δανεισμός έλαβε χώρα τουλάχιστον έξι χιλιάδες χρόνια νωρίτερα.<sup>285</sup>

Η μέθοδος της περιτομής εφαρμοζόταν επίσης και σε κορίτσια σε αρκετές περιοχές του Σουδάν (κλειτοριδεκτομή) και ήταν δύο ειδών. Το πρώτο είδος ονομαζόταν «εξαγνισμός του νόμου»· το δεύτερο είδος ονομαζόταν «εξαγνισμός του Φαραώ» και πιστεύεται ότι εφαρμοζόταν και από τους αρχαίους Αιγυπτίους.<sup>286</sup>

### **4.3.3. Γάμος και Τέκνα**

Οι τελετές του αρραβώνα και του γάμου των αρχαίων Αιγυπτίων κατά πάσα πιθανότητα ομοιάζαν με τις αντίστοιχες τελετές των περισσότερων Αφρικανών. Κοινωνικές συμβάσεις καθιστούσαν τον γάμο νόμιμο και, μάλλον, κάποια θρησκευτική τελετή δε λάμβανε χώρα.<sup>287</sup>

Κατά την περίοδο του Νέου Βασιλείου, οι γυναίκες που προέρχονταν από υψηλή κοινωνική τάξη ήταν ιδιαίτερα προνοητικές πριν τον γάμο και φρόντιζαν επιμελώς για την έκδοση νόμιμων συμβολαίων που διασφάλιζαν τα συμφέροντά τους. Απ' ό,τι

---

για να γίνει κάποιος αρχηγός της φυλής. Οι Γουάιγιο και οι κάτοικοι του νησιού Σέρμπρο της Σιέρα Λεόνε μετονομάζουν τα αγόρια μετά την περιτομή τους, ενώ στους Μπόνγκο της Γκαμπόν, από την άλλη, κάποιος που έχει υποστεί περιτομή δεν μπορεί να ελπίζει σε έναν καλό γάμο· βλ. E. A. Wallis Budge, *Osiris...*, Vol. 2, ό.π., 232.

<sup>285</sup> Ibid., 233.

<sup>286</sup> Ibid., 233.

<sup>287</sup> Ibid., 212.

φαίνεται, ο κάθε άνδρας μπορούσε να νυμφευθεί οποιαδήποτε γυναίκα, αφού δεν φαίνεται η ύπαρξη κάποιου «Τοτέμ», τουλάχιστον στους χρόνους των δυναστειών. Φαινόμενο κοινό ήταν και η πολυγαμία. Στις ανώτερες κοινωνικές τάξεις, ένας άνδρας συχνά αποκτούσε περισσότερες από μία συζύγους, καθαρά για λόγους νομιμότητας και κοινωνικούς λόγους, οι οποίοι συχνά συνδέονταν με διάφορα ιδιοκτησιακά καθεστάτα και στις επιγραφές αναφέρονται μερικές περιπτώσεις στις οποίες δύο γυναίκες-σύζυγοι έχουν κυρίαρχη θέση στο σπίτι ενός άνδρα ταυτόχρονα, ενώ οι βασιλιάδες αποκτούσαν πολυάριθμες συζύγους για πολιτικούς και «κρατικούς» λόγους.<sup>288</sup> Εξαίρεση αποτελούσαν οι ιερείς, οι οποίοι μπορούσαν να νυμφευτούν μόνο μία γυναίκα.<sup>289</sup>

Μεταξύ των κατώτερων κοινωνικών τάξεων, στις μεγάλες πόλεις, οι άνδρες συχνά συζούσαν με γυναίκες που δεν ήταν σύζυγοί τους, χωρίς αυτό να είναι κοινωνικά μεμπτό. Πραγματοποιούσαν «προσωρινούς γάμους» και μερικές φορές οι άνδρες αποκαλούσαν «αδελφές» τους τις γυναίκες με τις οποίες συζούσαν. Σε όλες τις κοινωνικές τάξεις οι άνδρες πολλές φορές νυμφεύονταν τις αδελφές τους και αυτό μάλλον συνέβαινε με σκοπό τη διατήρηση της οικογενειακής περιουσίας. Αυτό το είδος αιμομιξίας αντλούσε νομιμότητα από την παράδοση του Όσιρι, αφού σύμφωνα με τον μύθο, οι δύο αδελφοί, Όσιρις και Σεθ, νυμφεύθηκαν τις δυο αδελφές τους, Ίσιδα και Νέφθυ αντίστοιχα.<sup>290</sup>

Το έθιμο του γάμου ανάμεσα σε αδελφία υιοθετήθηκε μέσω των Ελλήνων και από τους Πτολεμαίους, στους σύγχρονους όμως αφρικανικούς λαούς κάτι τέτοιο είναι πρακτικά άγνωστο. Στη Δυτική Αφρική ο γάμος συγγενικών προσώπων απαγορεύεται, στην Αίγυπτο όμως, ο γάμος ανάμεσα σε ξαδέρφια θεωρείται ως ένας ταιριαστός διακανονισμός, εάν τα μέλη των οικογενειών μένουν ικανοποιημένα.<sup>291</sup>

Στα *Κείμενα των Πυραμίδων* του Ουνάς, κατά την 5η Δυναστεία, αναφέρεται πως ο βασιλιάς νυμφεύεται μια νέα και όμορφη γυναίκα στο βασίλειο του Όσιρι και πως απάγει γυναίκες από τους συζύγους τους, καθιστώντας τες δικές του συζύγους, όποτε και όπου εκείνος επιθυμεί.<sup>292</sup>

---

<sup>288</sup> Ibid., 212.

<sup>289</sup> Δ. Σικελιώτης, ό.π., 349.

<sup>290</sup> E. A. Wallis Budge, *Osiris...*, Vol. 2, ό.π., 212.

<sup>291</sup> Ibid., 213.

<sup>292</sup> Ibid., 213.

Η μοιχεία ήταν ένα σύνηθες φαινόμενο στην Αίγυπτο, όπως είναι και σε αρκετές σύγχρονες αφρικανικές περιοχές, που όμως κάποιες φορές τιμωρείται με θάνατο. Έτσι, στον *Πάπυρο του Westcar* αναφέρεται πως η μοιχός σύζυγος του *Άμπα-ανερ*, με βασιλικό διάταγμα, κήκε στην πυρά στο βόρειο τμήμα του τείχους του παλατιού και οι στάχτες της ρίχτηκαν στο ποτάμι. Αναφέρεται επίσης η ιστορία των «Δύο Αδελφών», σύμφωνα με την οποία μόλις ο *Άνπου* πληροφορήθηκε από τον αδελφό του για την ανομία της συζύγου του, πήγε στο σπίτι τους και τη σκότωσε, ρίχνοντας το πτώμα της στα σκυλιά ή τα τσακάλια.<sup>293</sup>

Αναφορικά με τα τέκνα, κάθε παιδί που γεννιόταν λάμβανε υποχρεωτικά τροφή και φροντίδα, καθώς θεωρείτο πως συνέβαλλε στην αύξηση του πληθυσμού και κατ' επέκταση στην ευδαιμονία των πόλεων και της χώρας. Κανένα παιδί δεν αντιμετωπιζόταν ως νόθο, ακόμη κι αν είχε γεννηθεί από αγορασμένη γυναίκα, γιατί ο πατέρας θεωρείτο ως ο κύριος αίτιος της γέννησης. Στη μητέρα αποδιδόταν δευτερεύουσα σημασία, υπό την έννοια ότι παρείχε στο βρέφος τροφή και χώρο, ώστε να επιβιώσει. Σε αντίθεση μάλιστα με τους Έλληνες, οι Αιγύπτιοι ονόμαζαν αρσενικά τα καρποφόρα δέντρα και θηλυκά τα άκαρπα.<sup>294</sup>

Όσον αφορά στην τροφή των παιδιών, αυτή αποτελείτο από λιτές και μη δαπανηρές επιλογές, όπως χυλό, κοτσάνια από το φυτό «βύβλο» και ρίζες ή κοτσάνια από φυτά βάλτων. Επιπλέον, το ήπιο κλίμα της Αιγύπτου δε δημιουργούσε ιδιαίτερες ανάγκες για ένδυση, με αποτέλεσμα τα παιδιά να κυκλοφορούν ως επί το πλείστον γυμνά και ξυπόλητα. Κατά συνέπεια, οι γονείς δεν ξόδευαν περισσότερες από είκοσι δραχμές έως την ενηλικίωσή τους.<sup>295</sup>

#### **4.3.4. Μαγεία**

Σαν εξαιρετοι γνώστες της μαγικής τέχνης, οι ιερείς των ναών εξασκούσαν τις μαγικές τους ικανότητες από το ύπαιθρο, μέχρι και τη βασιλική αυλή, για χάρη του φαραώ. Οι απόκρυφες γνώσεις τους διαφυλάσσονταν σαν κόρη οφθαλμού και πολλές

---

<sup>293</sup> Ibid., 214.

<sup>294</sup> Δ. Σικελιώτης, ό.π., 350-352.

<sup>295</sup> Ibid., 353.

φορές φυλάσσονταν στο «σκριπτόριο» του ναού. Πολυάριθμοι μαγικοί κανόνες εφαρμόζονταν σε όλες τις πτυχές της αρχαίας αιγυπτιακής κοινωνίας, στη θρησκευτική, την πολιτική, τη γεωργική, ακόμα και την επιστημονική. Χρησιμοποιούνταν διάφορα μαγικά μέσα, όπως προφορικά και γραπτά ξόρκια, φυλακτά, ραβδιά ή ομοιώματα και πραγματοποιούνταν διάφορες τελετές ίασης ασθενειών και προστασίας των βρεφών από δαίμονες (οι οποίοι εξέφραζαν τις ασθένειες αυτές), πρόκλησης θείων οραμάτων αλλά και κατάρας, ενίσχυσης της σοδειάς, προφύλαξης των ζώων και παροχής βοήθειας στους νεκρούς για το μεταθανάτιο ταξίδι τους.<sup>296</sup>

#### 4.3.4.1. Δίχτυ

Σε μια πολύ πρώιμη περίοδο της ιστορίας τους, οι Αιγύπτιοι πίστευαν πως τα πνεύματα των νεκρών, κατά τη διάρκεια του ταξιδιού τους από αυτό τον κόσμο στον άλλο, αντιμετώπιζαν κάποιες οντότητες που αιχμαλώτιζαν ανυποψίαστες ψυχές με τη χρήση δικτύων.<sup>297</sup> Οι ιερείς, προκειμένου να προστατέψουν τις ψυχές των νεκρών από έναν τέτοιο κίνδυνο, σχεδίαζαν μια σειρά από ξόρκια, αντίγραφα των οποίων αποτελούν τα κεφάλαια 153Α και 153Β της *Βίβλου των Νεκρών*.<sup>298</sup> Το δίχτυ αυτό αποτελείτο από επιμέρους τμήματα, καθένα από τα οποία είχε και συγκεκριμένη μαγική ονομασία. Εάν η ψυχή του νεκρού που αιχμαλωτιζόταν στο δίχτυ αυτών των «άγριων πτηνοθήρων με τα κρυμμένα δάχτυλα» είχε προμηθευτεί τα κατάλληλα ξόρκια, μπορούσε να ξεφύγει από το δίχτυ ή ακόμα και να αποφύγει τελείως τους κυνηγούς αυτούς. Ο μεγάλος κυνηγός που ονομαζόταν *Χερφ-χάφ* ή *Μαα-χάφ*<sup>299</sup> είχε τους πτηνοθήρες βοηθούς του. Εάν ο νεκρός γνώριζε τις ονομασίες όλων των τμημάτων του δικτυού, το δίχτυ δε θα μπορούσε να τον βλάψει. Κατά την περίοδο

---

<sup>296</sup> P. Der Mannuelian, ό.π., 80.

<sup>297</sup> E. A. Wallis Budge, *Osiris...*, Vol. 2, ό.π., 239.

<sup>298</sup> E. A. Wallis Budge, *Book of...*, ό.π., 510-517.

<sup>299</sup> Ο *Χερφ-χάφ* ή *Μαα-χάφ* ήταν ο βαρκάρης των νεκρών. Ήταν επίσης κήρυκας του θεού-ήλιου, Ρα, στον οποίο ανακοίνωνε την άφιξη του φαραώ· βλ. G. Hart, *The Routledge...*, ό.π., 90.



του Νέου Βασιλείου, στην έκτη ενότητα της *Βίβλου των Πυλών*, το δίχτυ χρησιμοποιείται επίσης εναντίον των εχθρών του Ρα.<sup>300</sup>

#### **4.3.4.2. Ταφικά Προσκέφαλα**

Οι Αιγύπτιοι τοποθετούσαν συχνά στους τάφους προσκέφαλα, στα οποία αναπαύονταν το κεφάλι του νεκρού και συχνά προσαρτούσαν στις μούμιες μινιατούρες προσκέφαλων, κατασκευασμένες από αιματίτη και άλλα υλικά, τα οποία υποτίθεται πως είχαν τη δύναμη να «ανασηκώσουν» τον νεκρό. Μια μεγάλη συλλογή προσκέφαλων από ξύλο, ελεφαντόδοντο και αρκετά προσκέφαλα-φυλακτά εκτίθενται στο Βρετανικό Μουσείο. Στον *Πάπυρο του Άνι*, το προσκέφαλο εμφανίζεται ως το ένα από τα τρία κυρίαρχα φυλακτά, με τα άλλα δύο να είναι το *Τζεντ* και το *Θετ* (η μαγική δύναμη του αίματος και των λόγων της Ίσιδος).<sup>301</sup>

Το προσκέφαλο αποτελεί τη βινιέτα του κεφαλαίου 166 της *Βίβλου των Νεκρών*.<sup>302</sup>

#### **4.3.4.3. Θυμίαμα**

Καθ' όλη την πορεία της ιστορίας της Αιγύπτου, μια από τις σημαντικότερες τελετές ήταν το θυμίαμα. Καθένα από τα συστατικά που χρησιμοποιούνταν στη σύνθεση του θυμιάματος υποτίθεται ότι διέθετε μαγικές ιδιότητες και η οσμή που παραγόταν από την καύση του μείγματος αυτού θεωρείτο πως ήταν πολύ αρεστή και ικανοποιητική για τους θεούς. Υπήρχε η πεποίθηση πως ο καπνός σχημάτιζε ένα υλικό όχημα, με το οποίο τα λόγια των προσευχών που απαγγέλλονταν από τους πιστούς ανέρχονταν στον ουρανό. Όταν τα λόγια αυτά έφταναν στο θεϊκό ον στο οποίο απευθύνονταν, το άρωμα του θυμιάματος που τα συνόδευε προκαλούσε την αποδοχή των λόγων του ικέτη από τη θεότητα και την ικανοποίηση των αιτημάτων

---

<sup>300</sup> E. A. Wallis Budge, *Osiris...*, Vol. 2, ό.π., 241.

<sup>301</sup> *Ibid.*, 252-253.

<sup>302</sup> E. A. Wallis Budge, *Book of...*, ό.π., 544.

του. Επιπλέον, στα *Κείμενα των Πυραμίδων* του Πεπί Β΄ της 6ης Δυναστείας υπάρχει αναφορά πως η ίδια η ψυχή του αποθανόντος ανήλθε στον ουρανό μέσω του θυμιάματος που κάηκε για λογαριασμό του.<sup>303</sup>

Αλλά και σε ανθρώπινο επίπεδο, υπήρχε η πεποίθηση πως το θυμιάμα με ρητίνη αναζωογονεί την ψυχή και εξαγνίζει τον αέρα της νύχτας ο οποίος πολλές φορές προκαλεί βαρυθυμία και μελαγχολία, ενώ το θυμιάμα με σμύρνα έχει την ιδιότητα να διαλύει τη θερμότητα και να διασκορπίζει τις βαριές αναθυμιάσεις του μεσημβρινού καύσωνα.<sup>304</sup>

#### **4.3.5. Κρασί**

Η κατανάλωση του κρασιού κατείχε ιδιαίτερη θέση στην αιγυπτιακή κοινωνία. Οι Αιγύπτιοι πίστευαν ότι το κρασί συμβόλιζε το αίμα εκείνων που σκοτώθηκαν σε μια μάχη ενάντια στους αρχαίους θεούς, καθώς και την πλημμύρα.<sup>305</sup> Συγκριτικά με τα υπόλοιπα αλκοολούχα ποτά ήταν το ακριβότερο, συμβόλιζε το κύρος της ανώτερης τάξης, θεωρείτο θεϊκό και χρησιμοποιείτο ευρέως σε θρησκευτικές τελετουργίες.<sup>306</sup> Στο ιερό της Ηλιούπολης, βέβαια, η ύπαρξη κρασιού ήταν απαγορευτική, διότι δεν άρμοζε στους υπηρέτες του θεού-ήλιου να πίνουν μπροστά στα μάτια του κυρίου και βασιλιά τους.<sup>307</sup>

Η προσφορά κρασιού σε μια θεότητα, εκτός από την προσφορά ενός θεϊκού αγαθού, συμβόλιζε τη δημιουργική και αναζωογονητική δύναμη του κόσμου, κίνηση η οποία συνέβαλλε στη διατήρηση και την αποκατάσταση της κοσμικής τάξης. Επιπλέον, λειτουργούσε ως μέσο κατευνασμού των θεών και διασφάλισης της προστασίας από την πλευρά τους. Είχε δε και πολιτικές προεκτάσεις, υπό την έννοια ότι ο βασιλιάς, προσφέροντας κρασί, αναμενόταν να διασφαλίσει μια αιώνια βασιλεία με ευημερία, τύχη, σταθερότητα, υγεία και ευτυχία, ώστε ολόκληρος ο κόσμος να

---

<sup>303</sup> E. A. Wallis Budge, *Osiris...*, Vol. 2, ό.π., 255.

<sup>304</sup> Πλούταρχος, ό.π., 297.

<sup>305</sup> *Ibid.*, 141.

<sup>306</sup> M. Poo, *Wine and Wine Offering in the Religion of Ancient Egypt* (London & New York: Kegan Paul International, 1995), 5.

<sup>307</sup> Πλούταρχος, ό.π., 141.

βρεθεί ειρηνικά υπό την κυριαρχία του.<sup>308</sup> Αρχαιολογικά ευρήματα αμφορέων και καταλόγων προσφορών σε τάφους μαρτυρούν ότι το κρασί κυριαρχούσε όχι μόνο στην κοινωνία των ζωντανών, αλλά και των νεκρών, στους οποίους προσφερόταν με σκοπό να καταναλωθεί στον «Κάτω Κόσμο».<sup>309</sup> Πιο συγκεκριμένα, οι προσφορές για τον αποθανόντα, μεταξύ των οποίων και το κρασί, καταγράφονταν σε καταλόγους ή απεικονίζονταν σε πίνακες ζωγραφικής<sup>310</sup> και αποτελούσαν μέρος της ταφικής διακόσμησης.<sup>311</sup>

#### **4.3.6. Περιποίηση των Νυχιών**

Στην αρχαία Αίγυπτο, προτού ξεκινήσουν οι ιερείς κάποια τελετή εξαγνισμού, δήλωναν στον θεό πως έχουν κόψει και επιμεληθεί τα νύχια των χεριών τους. Αυτή ήταν μια πράξη μίμησης του θεού Θωθ, ο οποίος σε συγκεκριμένες περιστάσεις έκοβε τα νύχια του. Το γεγονός αυτό θεωρείτο πράξη σημαντική, ώστε το σώμα των ιερέων να είναι τελετουργικά αγνό.<sup>312</sup>

#### **4.3.7. Ο Χορός του Θεού**

Στα *Κείμενα των Πυραμίδων* αναφέρεται πως ο Ωρος εκτελεί χορό για τον εορτασμό της επικύρωσης της βασιλείας του από τον Γκεμπ, μετά τη διένεξή του με τον Σεθ, καθώς και ως εκδήλωση της βεβαιότητάς του πως ο Γκεμπ δε θα επιτρέψει ποτέ να βλάψει κανείς τον νόμιμο κληρονόμο του θρόνου.<sup>313</sup>

Σχετικά με τον Όσιρι και τον χορό υπάρχουν αρκετές αναφορές πως οι περισσότεροι αφρικανικοί λαοί θεωρούν τον τελετουργικό χορό εμπρός στον θεό ως

---

<sup>308</sup> M. Poo, *ό.π.*, 169.

<sup>309</sup> *Ibid.*, 29-30.

<sup>310</sup> M. R. Guasch Jané, “The Meaning of Wine in Egyptian Tombs: The Three Amphorae from Tutankhamun’s Burial Chamber”, *Antiquity* 85, no. 329 (2010): 854.

<sup>311</sup> M. Poo, *ό.π.*, 30.

<sup>312</sup> E. A. Wallis Budge, *Osiris...*, Vol. 2, *ό.π.*, 246.

<sup>313</sup> G. Hart, *The Routledge...*, *ό.π.*, 59-60.

μια λατρευτική πράξη. Υπάρχουν επίσης αναφορές σχετικά με τους Πυγμαίους, οι οποίοι μεταφέρθηκαν από το Σουδάν στην Αίγυπτο, καθότι γνώριζαν πώς να χορεύουν τον «χορό του θεού». Αυτός ο ιδιαίτερος, συγκεκριμένος χορός προς τον Όσιρι δεν ήταν ευρέως διαδεδομένος στην Αίγυπτο, γι' αυτό και εκτελείτο αποκλειστικά από τους Πυγμαίους οι οποίοι θεωρούνταν άριστοι γνώστες του.<sup>314</sup>

#### **4.3.8. Ταφικές Συνήθειες**

Οι συνήθειες των αρχαίων Αιγυπτίων σχετικά με τους νεκρούς παρουσιάζουν μεγάλη ιδιαιτερότητα.<sup>315</sup> Οι διαφορές ανάμεσα στη σωματική και την πνευματική διάσταση των ανθρώπων ήταν καλά εμποτισμένες στη συνείδησή τους. Το νεκρό σώμα διατηρείτο στην καλύτερη δυνατή κατάσταση, ώστε να μπορέσει στο μέλλον να επανενωθεί με το πνεύμα, το οποίο είχε ανέλθει στον ουρανό.<sup>316</sup>

##### **4.3.8.1. Προετοιμασία της Ταφής**

Αναφορικά με τους συγγενείς και φίλους του νεκρού, αξιοσημείωτο είναι ότι εκδήλωναν τον θρήνο τους αλείφοντας με πηλό τα κεφάλια τους και τριγυρνώντας στην πόλη έως την ταφή του σώματος· εις ένδειξη πένθους, δεν έτρωγαν πέρα από τη στοιχειώδη τροφή, δεν έπιναν, δεν πλένονταν ούτε φορούσαν επίσημα ρούχα.<sup>317</sup>

Σχετικά με το κόστος της ταφής, υπήρχαν τρεις βασικές κατηγορίες: η ιδιαίτερα δαπανηρή (ένα αργυρό τάλαντο), η μεσαία (είκοσι μνες) και η φτωχική (ελάχιστη δαπάνη). Υπήρχαν εξειδικευμένοι τεχνίτες που, συνεχίζοντας την παράδοση της οικογένειας, περιποιούνταν τα σώματα των νεκρών, ενημέρωναν τους συγγενείς σχετικά με τις ταφικές δαπάνες και κατέληγαν σε μία συμφωνία για την επιθυμητή κατηγορία ταφής. Μετά τη συμφωνία, παραλάμβαναν το σώμα του νεκρού και το

---

<sup>314</sup> Ibid., 253.

<sup>315</sup> Δ. Σικελιώτης, ό.π., 389.

<sup>316</sup> P. Der Mannuelian, ό.π., 88.

<sup>317</sup> Δ. Σικελιώτης, ό.π., 389.

παρέδιδαν σε εκείνους που ήταν υπεύθυνοι για τη μετέπειτα φροντίδα του. Αναλυτικότερα, ο «γραμματέας» ήταν εκείνος που χάραζε στο σημείο της λαγόνας την έκταση που απαιτούσε η τομή, ενώ ο «παρασχίστης» ήταν υπεύθυνος για την τομή στη σάρκα του νεκρού με αιθιοπική πέτρα. Ο τραυματισμός και η χρήση βίας σε σώμα ομοφύλου θεωρείτο πράξη μισητή και για τον λόγο αυτό οι παρευρισκόμενοι συγγενείς του νεκρού συνήθιζαν να καταδιώκουν, να λιθοβολούν και να καταριούνται τον «παρασχίστη». Οι «ταριχευτές», απεναντίας, θεωρούνταν άξιοι και καθαροί, έρχονταν σε επαφή με τους ιερείς και είχαν ελεύθερη πρόσβαση στους ναούς.<sup>318</sup>

Οι τελετουργικές πρακτικές αναφορικά με την αντίληψη για τους νεκρούς απέκτησαν βαρύνουσα σημασία, σχετιζόμενες με τη διαδικασία της μουμιοποίησης και με τη λατρεία του Όσιρι.<sup>319</sup> Η τελειοποιημένη πλέον μέθοδος της ταρίχευσης έπειτα από αιώνες πειραματισμού, την εποχή του Νέου Βασιλείου, υπαγόρευε την αφαίρεση των πνευμόνων, του συκωτιού, των εντέρων και του στομάχου από μια τομή σε σημείο που βρισκόταν στην κάτω αριστερή πλευρά της κοιλιάς και τα όργανα αυτά, αφού μουμιοποιούνταν, φυλάγονταν στα κανωπικά αγγεία. Η σορός, με την καρδιά στη θέση της – χωρίς τον εγκέφαλο, ο οποίος πετιόταν – πλενόταν, γεμιζόταν με διάφορα μείγματα νατρίου (που προκαλούσαν την αφυδάτωση του σώματος) και παρέμενε βυθισμένη σε ένα άλλο μείγμα οξειδίων καλσίου και αζώτου. Στη συνέχεια, η κοιλότητα πλενόταν, γεμιζόταν με αρωματικά έλαια<sup>320</sup> (στην αρχή με κεδρέλαιο, έπειτα με σμύρνα, με κινάμωμο και γενικότερα με οτιδήποτε συνέβαλλε στην πολυετή συντήρηση και ευωδία<sup>321</sup>), καλυπτόταν με ρετσίνι για προστασία από βακτήρια και έντομα και παρέμενε σε αυτή την κατάσταση για τριάντα ημέρες. Μεταξύ των επιδέσμων με τους οποίους τυλιγόταν το σώμα, τοποθετούνταν και κάποια φυλακτά θρησκευτικής φύσεως για προστασία<sup>322</sup> και τελικά παραδιδόταν στους συγγενείς, με εικόνα αναλλοίωτη, ώστε να αναγνωρίζεται η μορφή του νεκρού. Συχνά, οι Αιγύπτιοι εναπέθεταν τα σώματα των προγόνων σε δαπανηρά οικήματα,

---

<sup>318</sup> Ibid., 389.

<sup>319</sup> W. J. Perry, “The Cult of the Sun and the Cult of the Dead in Egypt”, *The Journal of Egyptian Archaeology* 11, no. 3/4 (1925): 196.

<sup>320</sup> P. Der Manuelian, ό.π., 88.

<sup>321</sup> Δ. Σικελιώτης, ό.π., 389.

<sup>322</sup> P. Der Manuelian, ό.π., 88.

ώστε να τους βλέπουν κατά πρόσωπο και οι μετέπειτα γενιές να έχουν την αίσθηση πως έχουν ζήσει μαζί τους.<sup>323</sup>

Πέρα όμως από την τεχνική της ταρίχευσης, η οποία ήταν ιδιαίτερα πολυδάπανη, αρκετά σώματα νεκρών που έχουν βρεθεί σε ογκώδη κοινοτάφια δείχνουν πως είχαν γίνει προσπάθειες συντήρησης του νεκρού σώματος με τη μέθοδο της αποξηράνσής του στον ήλιο ή με τη βοήθεια της φωτιάς. Σε μεταγενέστερες χρονικές περιόδους, οι Αιγύπτιοι χρησιμοποιούσαν μέλι για τη συντήρηση του σώματος του νεκρού και αυτό το έθιμο είναι επίσης γνωστό και στη Δυτική Αφρική.<sup>324</sup>

#### **4.3.8.2. Ταφή**

Όταν έφτανε η στιγμή κατά την οποία το σώμα του νεκρού έπρεπε να ταφεί, οι δικαστές και οι φίλοι της οικογένειάς του, έπειτα από ανακοίνωση, συγκεντρώνονταν στη λίμνη από την οποία θα περνούσαν οι κοντινοί συγγενείς, προσφωνώντας το όνομα του εκλιπόντος. Αφού οι σαράντα δύο δικαστές εμφανίζονταν και λάμβαναν θέση ημικυκλικά, πέρα από τη λίμνη, ο «Πορθμέας» (ο «Χάρων» των Αιγυπτίων), μετέφερε στο νερό τη λέμβο, η οποία είχε κατασκευαστεί από τους αρμόδιους τεχνίτες (οι Αιγύπτιοι υποστηρίζουν ότι ο Ορφέας επινόησε τα του Άδη, όταν επισκέφτηκε την Αίγυπτο και ήρθε σε επαφή με το παραπάνω έθιμο).<sup>325</sup>

Αφού η λέμβος εισερχόταν στο νερό, δινόταν η δυνατότητα από τον νόμο σε οποιονδήποτε επιθυμούσε να κατηγορήσει τον νεκρό, πριν τοποθετηθεί επάνω της η λάρνακα. Αν οι κατηγορίες περί ανήθικου τρόπου ζωής αποδεικνύονταν αληθείς, οι δικαστές απαγόρευαν τη συνηθισμένη ταφή. Αν όμως αποδεικνύονταν ψευδείς, οι συκοφάντες υφίσταντο πολύ αυστηρές τιμωρίες. Εάν οι κατηγορίες αποδεικνύονταν ανυπόστατες ή εάν δεν παρουσιαζόταν κανένας κατηγορος, οι συγγενείς επιδίδονταν σε εγκωμιαστικά σχόλια για την αγωγή, την παιδεία, την ευσέβεια, τη δικαιοσύνη, την εγκράτεια και γενικότερα για κάθε αρετή που θα μπορούσε να πείσει τους «κάτω θεούς» να δεχτούν τον νεκρό στον κόσμο των ευσεβών του Άδη. Σε αντίθεση με τους

---

<sup>323</sup> Δ. Σικελιώτης, ό.π., 390.

<sup>324</sup> E. A. Wallis Budge, *Osiris...*, Vol. 2, ό.π., 264.

<sup>325</sup> Δ. Σικελιώτης, ό.π., 395.

Έλληνες, οι Αιγύπτιοι δεν αναφέρονταν στην καταγωγή, καθώς πρέσβευαν ότι όλοι ανεξαιρέτως έχουν παρόμοια καλή καταγωγή.<sup>326</sup>

Στη συνέχεια είτε τοποθετούσαν το νεκρό σώμα σε ιδιόκτητους τάφους είτε έκτιζαν ένα νέο δωμάτιο στο σπίτι τους, στον πιο σταθερό τοίχο του οποίου τοποθετούσαν όρθια τη λάρνακα. Αν, ωστόσο, υπήρχε κώλυμα λόγω των προαναφερθεισών κατηγοριών ή λόγω δανείων που πιθανόν είχε πάρει ο νεκρός, υποθηκεύοντας το σώμα του, τοποθετούσαν τον νεκρό στο σπίτι του. Στην περίπτωση αυτή, μεγαλόπρεπη ταφή γινόταν, όταν αργότερα οι απόγονοι του νεκρού αποκτούσαν οικονομική άνεση και τον απάλλασσαν από κατηγορίες ή συμβόλαια. Οι αρχαίοι Αιγύπτιοι απέδιδαν τόσο μεγάλη βαρύτητα στην απόδοση τιμής προς τους γονείς ή τους προγόνους που δε βρίσκονταν εν ζωή, ώστε δεσμεύονταν με ιερό καθήκον προς τη συγκεκριμένη κατεύθυνση. Εάν έπαιρναν δάνεια υποθηκεύοντας τα σώματα των νεκρών γονιών τους και δεν κατόρθωναν να τα αποπληρώσουν, υφίσταντο πολύ μεγάλη ντροπή και στέρηση ταφής μετά τον θάνατό τους.<sup>327</sup>

#### **4.3.8.3. Κτερίσματα**

Οι αρχαίοι Αιγύπτιοι φρόντιζαν να εξασφαλίζουν τις απαραίτητες προμήθειες και προϊόντα για τους εκλιπόντες: φυλακτά, πάπυροι και άλλα αντικείμενα που χρησιμοποιούνταν εν ζωή από τον νεκρό (ρούχα, κοσμήματα, έπιπλα), τροφές και ποτά σε αγγεία που εξασφάλιζαν τις βασικές ανάγκες της μεταθανάτιας ζωής εναποτίθεντο στους τάφους. Φέρετρα και σαρκοφάγοι κοσμούνταν με ξόρκια και θρησκευτικά μοτίβα για την προστασία της σορού. Τα ξεχωριστά ταριχευμένα εσωτερικά όργανα προστατεύονταν από τέσσερα κανωπικά δοχεία τα οποία είχαν για πώμα μορφές κεφαλιών από θεότητες. (όπως, λόγου χάρη, από τους γιους του Ωρου). Ομοιώματα υπηρετών στον τάφο κατασκευάζονταν για να εξυπηρετούν τον νεκρό. Συχνά, διαφόρων υλικών ομοιώματα προορίζονταν να ανανεώνουν τις προσφορές, ως διά μαγείας. Στον κορμό της μούμιας τοποθετούνταν λαξευμένες καρδιές σε σχήμα σκαραβαίου, ώστε να βοηθήσουν τον εκλιπόντα στην τελετή του «Ζυγίσματος της

---

<sup>326</sup> Ibid., 396-397.

<sup>327</sup> Ibid., 397-399.

Καρδιάς» ενώπιον του κριτή των νεκρών, Όσιρι.<sup>328</sup> Οι ιερείς εφοδίαζαν επίσης τον τάφο με ένα ρολό παπύρου το οποίο έφερε τις γνωστές «εκκλήσεις», συνοδευόμενο από μαγικές λέξεις που εγγυούνταν την αποδοχή του νεκρού από τον Όσιρι, κατά την ώρα της κρίσης.<sup>329</sup>

#### **4.3.9. Ζωολατρία**

Καθώς τα ζώα είναι έμβια όντα, τα οποία όμως είναι ανίκανα να έρθουν σε επικοινωνία με τους ανθρώπους, πιστευόταν πως είχαν προνομιούχες σχέσεις με τη φανταστική πλευρά του κόσμου. Ζώα που ζούσαν στην άγρια φύση, και όχι μόνο, θεωρούνταν εκδηλώσεις θεοτήτων. Μοναδικά ιερά ζώα θάβονταν με τιμές με τον βασιλιά παρόντα ή με κάποιον από τους αντιπροσώπους του.<sup>330</sup>

Αμέσως μετά τον θάνατο ενός ιερού ζώου, ένα άλλο το αντικαθιστούσε και η λατρεία του μεταφερόταν στο νέο ζώο, καθώς αυτό ήταν η ενσάρκωση και το ορατό σύμβολο της θεότητας. Οι ιερείς του κάθε ζώου υποτίθεται πως διέθεταν τα μέσα να αποκαλύπτουν το θέλημα του θεού στον κάτοχο του ζώου, χρησιμοποιώντας το πλάσμα ως ενδιάμεσο.<sup>331</sup> Κάποιο «αμαρκάριστο» ζώο του ίδιου είδους ανήκε στον «χθόνιο» κόσμο, παρέμενε ωστόσο στη «σφαίρα του θεϊκού». Το έθιμο της ανατροφής τέτοιων ζώων ξεκίνησε τη 18η Δυναστεία. Θεοσεβούμενα άτομα, κυριευμένα από την επιθυμία να γίνουν αποδέκτες της θείας χάριτος, αναλάμβαναν το κόστος της ταρίχευσης και ταφής των νεκρών ζώων. Έχει αποδειχθεί πως ζώα που έχουν βρεθεί σε συλλογικούς τάφους (όπως ψάρια, κροκόδειλοι, ίβιδες, σκύλοι, γάτες) είχαν με τελετουργικό τρόπο στραγγαλιστεί, πνιγεί ή χτυπηθεί με ρόπαλο ή τσεκούρι. Οι εκατόμβες αυτές διεξάγονταν σε ζώα κάθε ηλικίας σε συγκεκριμένη περίοδο του έτους: κατά τη διάρκεια εορταστικών εκδηλώσεων, οι απαιτήσεις των προσκυνητών για μούμιες ζώων αποκτούσαν προτεραιότητα έναντι της φυσικής εξέλιξης της ζωής.<sup>332</sup>

<sup>328</sup> P. Der Mannuelian, ό.π., 106.

<sup>329</sup> J. H. Breasted, ό.π., 431.

<sup>330</sup> C. Traunecker, ό.π., 96.

<sup>331</sup> E. A. Wallis Budge, *The Gods...*, Vol. 2, ό.π., 345-346.

<sup>332</sup> C. Traunecker, ό.π., 96.



Εκτός από τα ζώα για τα οποία έχει γίνει αναφορά (γεράκι, κριός, τσακάλι ή σκύλος), ευρέως γνωστά για τη λατρεία τους ήταν ζώα, όπως η γάτα, ο σκαραβαίος, ο ταύρος, το φίδι, το λιοντάρι, ο σκορπιός, ο κροκόδειλος, η χερσαία χελώνα. Οι αρχαίοι Αιγύπτιοι λάτρευαν, επιπλέον, αρκετά είδη ζώων, με τα κυριότερα να είναι: ο ιπποπόταμος για τη δύναμή του και ως φύλακας του «Κάτω Κόσμου», ο λύγκας, ως φίλος του νεκρού, καταστροφέας των ερπετών και προστάτης από την επίθεσή τους στον «Κάτω Κόσμο», ο πίθηκος και η ίβις (η οποία επίσης τρεφόταν συχνά με φίδια) για τη σχέση τους με τον Θωθ, ο ελέφαντας, ο σκαντζόχοιρος και η μαγκούστα (και πάλι ως καταστροφείς φιδιών), σύμφωνα με σκίτσα τους πάνω σε αγγεία, πορσελάνη και χαλκό, ο λαγός ως φύλακας μιας από τις «Επτά Αίθουσες του Κάτω Κόσμου», ο ερωδιός και το χελιδόνι ως «δοχεία» της ανθρώπινης ψυχής, ο βάτραχος, λόγω της σχέσης του με τη Χαουχέτ, ως σύμβολο γονιμότητας και δημιουργίας.<sup>333</sup>

#### 4.3.9.1. Η Γάτα

Η γάτα, εξημερωμένη στην Αίγυπτο σε ιστορικές εποχές, συσχετίστηκε σχετικά νωρίς με τον θεό-ήλιο. Στη *Βίβλο των Νεκρών* ο θεός-ήλιος που εμφανίζεται ως αρσενική γάτα σκοτώνει τον Άπωφι, ο οποίος καταπολεμά τον ήλιο καθημερινά.<sup>334</sup> Στο Νέο Βασίλειο, ο θεός-ήλιος εμφανίζεται με κεφάλι γάτας. Συγκεκριμένα, η γάτα νοείται ως το μάτι του ήλιου, το οποίο με τη σειρά του ταυτίζεται με πολλές θεές. Έτσι, η Αθώρ, η οποία επίσης θεωρείται πως σκότωσε τον Άπωφι, απεικονίζεται και ως γάτα και λατρεύεται ως «Κυρία του Ουρανού». Η γάτα, από την άλλη πλευρά, αντιπροσωπεύει κυρίως τη θεά Μπαστέτ.<sup>335</sup> Συνοψίζοντας, αν και η γάτα αρχικά

<sup>333</sup> E. A. Wallis Budge, *The Gods...*, Vol. 2, ό.π., 359, 363-364, 369-370, 373-375.

<sup>334</sup> E. A. Wallis Budge, *Book of...*, ό.π., 103.

<sup>335</sup> A. E. M. El-Khashab, "The Cocks, the Cat, and the Chariot of the Sun", *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 55 (1984): 217.

Το όνομα της Μπαστέτ συνδέεται με τη λέξη «φωτιά» και στη μορφή της θεάς, εκτός από κεφάλι γάτας, αποδόθηκε μεταγενέστερα και κεφάλι λέαινας. Η πραγματική φύση της θεάς δεν είναι ξεκάθαρη, καθώς τα ιερογλυφικά του ονόματός της αποδίδουν το όνομά της μόνο φωνητικά, παραλληλίζοντάς το, εκτός από τη φωτιά, με ένα σφραγισμένο αλαβάστρινο, αρωματικό αγγείο το οποίο ενδεχομένως υποδηλώνει τελετουργικούς καθαρμούς που συμπεριλαμβάνονται στη λατρεία της.

θεωρήθηκε ως ηλιακό ζώο, ανέπτυξε μια σεληνιακή άποψη μέσω της ταύτισής της με την Μπαστέτ και την Ίσιδα. Με τη σεληνιακή της ιδιότητα, η γάτα εμφανίζεται ανάμεσα στις θεές της «Αίθουσας των Γεννήσεων».<sup>336</sup>

Καθώς οι γάτες ταριχεύονταν και γίνονταν μούμιες, απέκτησαν τελικά μια ισχυρή σχέση με τον «Κάτω Κόσμο». Οι Αιγύπτιοι πίστευαν πως στη μελλοντική μεταθανάτια ζωή οι γάτες θα ζούσαν και πάλι με τους νέους αφέντες τους, συμβάλλοντας στην ευτυχία τους στην ουράνια γη. Το ξύρισμα των φρυδιών της οικογένειας ήταν κάτι σύνηθες, ώστε να φανεί η θλίψη που είχε προκαλέσει ο θάνατος της γάτας τους. Πραγματοποιούνταν ταφικές τελετές και παρεχόταν η δέουσα φροντίδα κατά την ταρίχευση της γάτας την οποία τοποθετούσαν με τις μούμιες της οικογένειας. Τέτοιες μούμιες γάτας βρίσκονται στο Βρετανικό Μουσείο, με το σώμα τους τυλιγμένο με τόση επιμέλεια, σαν να επρόκειτο για το σώμα του παιδιού που είχε την κυριότητα της γάτας. Ορισμένα από τα φέρετρα γατών είναι περιέργως διακοσμημένα και σε μερικά πρόσωπα των ζώων έχουν προστεθεί μάτια κατασκευασμένα από οψιδιανό, κρυσταλλικές πέτρες ή από έγχρωμη πάστα, με αλλόκοτο συχνά «καλλιτεχνικό» αποτέλεσμα. Ο σκοπός της προσθήκης ματιών στη νεκρή γάτα σχετίζεται με την υπόθεση πως το πνεύμα της γάτας θα διατηρούσε την ικανότητα της όρασης και θα ήταν ικανό να κοιτάζει όπου επιθυμούσε.<sup>337</sup>

---

Η Μπαστέτ έγινε κι αυτή αντιληπτή ως κόρη και μάτι του Ρα (το αριστερό), το φεγγάρι και ο «θηλυκός ήλιος», στοιχεία που ενσαρκώνουν την έμφυτη οργή του πατέρα της. Η μορφή της, ως λέαινα, μάλλον εκπροσωπεί την αγριότητα του χαρακτήρα της. Άλλοτε πάλι μετατρέπεται σε ένα πραιο πλάσμα, που μπορεί άφοβα να προσεγγιστεί. Συνδέεται στενά με τον βασιλιά, καθώς στα *Κείμενα των Πυραμίδων* αποκαλείται «Ευγενής Βασιλική Προστάτιδα» και σε ένα ζόρκι που χρησιμεύει στην ανάληψή του στον ουρανό, ο φαράω διακηρύσσει ότι μητέρα και παραμάννα του είναι η Μπαστέτ. Επιπλέον, αργότερα ταυτίστηκε με την Ίσιδα, η οποία ήδη συσχετιζόταν με τη σελήνη· βλ. E. A. Wallis Budge, *The Gods...*, Vol. 1, ό.π., 446-447; G. Hart, *The Routledge...*, ό.π., 45-46.

<sup>336</sup> A. E. M. El-Khashab, ό.π., 218.

<sup>337</sup> W. S. Harwood, "The Mummification of Cats in Ancient Egypt", *Scientific American* 82, no. 23 (1900): 361.

#### 4.3.9.2. Το Λιοντάρι

Η λατρεία του λιονταριού ήταν ευρέως διαδεδομένη από τους πρώιμους δυναστικούς χρόνους στην Αίγυπτο, κυρίως λόγω της μεγάλης, καταστρεπτικής του δύναμης. Συσχετιζόταν συνήθως με τον θεό-ήλιο, τον Ωρο ή τον Ρα και με θεότητες ηλιακού χαρακτήρα. Κατά το Νέο Βασίλειο το κέντρο της λατρείας του ήταν η Λεοντόπολη, ιερά λιοντάρια όμως βρίσκονταν σε ναούς σε όλη την έκταση της Αιγύπτου. Στη Λεοντόπολη, τα ιερά λιοντάρια ταΐζονταν με σφαγιασμένα ζώα και κατά καιρούς, για την απόλαυσή τους, τους προσφέρονταν ζωντανά μοσχάρια με τη συνοδεία ύμνων από τους ιερείς ή το πλήθος.<sup>338</sup>

Επειδή υπήρχε η πεποίθηση πως οι δύο πύλες της αυγής και του σούρουπου φυλάσσονταν από τους *Ακερού*, δύο θεούς-λιοντάρια,<sup>339</sup> οι Αιγύπτιοι τοποθετούσαν αγάλματα λιονταριών στις πύλες των παλατιών και των νεκρικών ναών για την προστασία των ζωντανών, αλλά και των νεκρών και για την απόθεση διαβολικών πνευμάτων.<sup>340</sup>

#### 4.3.9.3. Ο Ταύρος

Μία από τις αρχαιότερες μορφές ζωολατρίας στην αρχαία Αίγυπτο ήταν αυτή του ταύρου, τον οποίο οι Έλληνες καλούσαν «Άπι». Ο Άπις ήταν βέβαια ένας από τους ταύρους που λατρευόταν στην κοιλάδα του Νείλου και θεωρείται πως η λατρεία του έχει τις απαρχές της στην περίοδο της βασιλείας του Μηνά, του πρώτου βασιλιά της

---

<sup>338</sup> E. A. Wallis Budge, *The Gods...*, Vol. 2, ό.π., 360-361.

<sup>339</sup> Εναλλακτικά, οι θεοί *Ακερού* αναπαριστάνονταν με σώμα λιονταριού και ανθρώπινο κεφάλι, όποια όμως κι αν ήταν η μορφή τους, η στάση τους ήταν ίδια: είχαν στραμμένη πλάτη ο ένας στον άλλο, ώστε να κοιτά ο ένας την Ανατολή και ο άλλος τη Δύση. Οι θεοί ανοίγουν την πύλη της γης, για να περάσει ο βασιλιάς στον «Κάτω Κόσμο», απορροφούν το δηλητήριο από το σώμα οποιουδήποτε δαγκωθεί από φίδι και το εξουδετερώνουν. Στον «Κάτω Κόσμο», οι *Ακερού* μπορούν επίσης να παράσχουν, κατά μήκος της πλάτης τους, ασφαλές πέρασμα στη λέμβο του θεού-ήλιου, κατά το ταξίδι του προς την Ανατολή. Θεωρούνται πρωταρχικές θεότητες, αρχαιότερες από τον Γκεμπ, τον θεό της γης στην κοσμογονία της Ηλιούπολης· βλ. G. Hart, *The Routledge...*, ό.π., 11.

<sup>340</sup> E. A. Wallis Budge, *The Gods...*, Vol. 2, ό.π., 361.

Αιγύπτου ή στην περίοδο του βασιλιά *Κα-καού*, όνομα που σημαίνει «ο ταύρος των ταύρων» (περίπου 2676 – 2649 π.Χ., της 2ης Δυναστείας).<sup>341</sup>

Όταν το ιερό ζώο έφτανε σε συγκεκριμένη ηλικία, πνιγόταν με θρήνους στο ιερό νερό της λίμνης του ναού και ιερείς, καθώς και πλήθος κόσμου έμεναν με ξυρισμένο κεφάλι, έως ότου βρισκόταν κάποιος άλλος ταύρος-αντικαταστάτης. Ο Άπις ανήκε σε εκείνη την κατηγορία των ιερών ζώων, στο σώμα των οποίων κάποια συγκεκριμένα σημάδια ενσάρκωναν το θείο στοιχείο, από τη στιγμή της γέννησής τους και καθ' όλη τη διάρκεια της ζωής τους. Ο κλήρος, λοιπόν, του ναού του Πτα, αναζητούσε το μικρό μοσχάρι με το μαύρο τρίχωμα και τα διακριτικά λευκά σημάδια στο μέτωπο, τον λαιμό και το σώμα του.<sup>342</sup>

Ο ταύρος μεταφερόταν στη Μέμφιδα, όπου οι πιστοί συνέρρεαν για να λάβουν απαντήσεις από το ιερό ζώο, ταΐζοντάς το με τα χέρια τους· ο ταύρος, ανάλογα με την είσοδό του σε μία από τις δύο εισόδους των δύο θαλάμων που βρίσκονταν εκεί, έδιδε ευοίωνα ή δυσοίωνα μηνύματα. Συνήθως ο ταύρος βρισκόταν σε εγκλεισμό, αλλά ανά πάσα στιγμή εμφανιζόταν δημοσίως και νεαρά αγόρια τον εξυμνούσαν. Μία φορά τον χρόνο τού παρουσίαζαν μια αγελάδα, η οποία θανατωνόταν την ίδια μέρα· την οδηγούσαν στον βωμό, την περιέλουζαν με κρασί, την έσφαζαν και το κεφάλι της, εάν δεν πωλείτο, ριχνόταν στον ποταμό με τη συνοδεία ύμνων. Τα γενέθλια του ιερού ταύρου εορτάζονταν ετησίως με επταήμερες εκδηλώσεις, κατά τη διάρκεια των οποίων λέγεται ότι κανένας άνθρωπος δε δεχόταν επίθεση από κροκόδειλο. Εμπρός από το άδυτο του Άπι βρισκόταν ένας αύλειος χώρος που περιείχε έναν ακόμη ιερό, περιφραγμένο χώρο, από τον οποίο απελευθερώνόταν, ώστε να εμφανιστεί στους πιστούς.<sup>343</sup>

Τα ιερά ζώα πλένονταν με ζεστό νερό, αλείφονταν και αρωματίζονταν με ευλάβεια και τους παρέχονταν πολυτελή κρεβάτια. Νερό έπιναν από συγκεκριμένες πηγές, καθώς το νερό του Νείλου θεωρείτο παχυντικό<sup>344</sup> και η τροφή του συνίστατο από αλεύρι άριστης ποιότητας, ανακατεμένο με μέλι (μελόπιτα), από βραστή ή ψητή χήνα ή από ζωντανά πτηνά συγκεκριμένων ειδών. Όταν κάποιο ιερό ζώο πέθαινε, οι Αιγύπτιοι ήταν πρόθυμοι να ξοδέψουν για την ταφή του όσα θα δαπανούσαν για ένα

<sup>341</sup> Ibid., 346.

<sup>342</sup> D. Meeks & C. F. Meeks, ό.π., 221.

<sup>343</sup> E. A. Wallis Budge, *The Gods...*, Vol. 2, ό.π., 347-348.

<sup>344</sup> Πλούταρχος, ό.π., 141.

αγαπημένο τους πρόσωπο και πολλές φορές μάλιστα δανείζονταν πενήντα αργυρά τάλαντα από τον βασιλιά.<sup>345</sup>

Ο Άπις συνδέθηκε από τους Αιγυπτίους με τον κόσμο των ζωντανών, αλλά και των νεκρών και ο θεός συνδέθηκε στενά με τον Όσιρι, με τον οποίο σχημάτισε τη δισυπόστατη μονάδα «Όσιρις-Άπις». Από τους Έλληνες, αργότερα, αυτή η θεϊκή ένωση συσχετίστηκε με τον Άδη και ο «ελληνοποιημένος» θεός ονομάστηκε «Σάραπις<sup>346</sup>». Στο γνωστό «Σαραπείο της Σακκάρα», από την περίοδο της 18ης Δυναστείας, βρέθηκαν επιμελώς μουμιοποιημένοι ταύροι, ο καθένας από τους οποίους ήταν θαμμένος σε έναν πέτρινο τάφο, πάνω από τον οποίο βρισκόταν ένα μικρό παρεκκλήσι.<sup>347</sup>

Ενώ ο Άπις, ο ιερός ταύρος της Μέμφιδας, συμβόλιζε το φεγγάρι, στην Ηλιούπολη ο Μνέβις, ο ιερός ταύρος της πόλης, ήταν η ενσάρκωση του ήλιου και το όνομά του σημαίνει «η ζωή του Ρα». Επρόκειτο αρχικά για έναν αυτόνομο θεό-ταύρο, η λατρεία του οποίου τελικά επισκιάστηκε από τη λατρεία του Ατούμ-Ρα. Ο ιερός ταύρος είναι ο γήινος εκπρόσωπος του θεού-ήλιου, ενεργώντας επίσης ως ο ενδιάμεσος για την ερμηνεία των χρησμών. Παρόλο που εντοπίζεται το όνομα «Μνέβις-Όσιρις», δεν έχει πιστοποιηθεί κάποια στενή σύνδεση ανάμεσα στον ταύρο της ηλιακής λατρείας της Ηλιούπολης με τον θεό του κόσμου των νεκρών.<sup>348</sup>

---

<sup>345</sup> E. A. Wallis Budge, *The Gods...*, Vol. 2, ό.π., 349-350.

<sup>346</sup> Ο Σάραπις ήταν δημιούργημα της Πρώιμης Πτολεμαϊκής Περιόδου (περίπου το 300 π.Χ.)· ήταν ανθρωπόμορφος θεός που συνδύαζε αιγυπτιακές και ελληνοιστικές ιδιότητες. Ο Πλούταρχος υποστηρίζει πως το όνομα «Σάραπις» προέκυψε με συναίρεση των ονομάτων του Όσιρι και του Άπι. Η λατρεία του Σάραπι, του ιερού ταύρου της Μέμφιδας (λατρεύτηκε με αυτή τη μορφή μετά τον θάνατό του), εντοπίζεται πριν από την άνοδο στον θρόνο του Πτολεμαίου Α΄ Σωτήρα. Η φύση του Σάραπι, που συμπεριλαμβάνει τις έννοιες της μεταθανάτιας ζωής και της γεωργικής γονιμότητας, φαίνεται πως προσελκύει το ενδιαφέρον των πρώτων Πτολεμαίων, ώστε είναι αρκετές οι ελληνικές θεότητες που τελικά συνδιαμορφώνουν την προσωπικότητά του: από τον Δία και τον Ήλιο αντλείται η πτυχή της ηλιακής κυριαρχίας του, από τον Διόνυσο η γονιμότητα και από τον Πλούτωνα και τον Ασκληπιό ο θεός συνδέεται με τη μεταθανάτια ζωή και τη θεραπεία. Το αρχαιότερο λατρευτικό κέντρο του Σάραπι βρισκόταν στη Μέμφιδα, το σημαντικότερο όμως βρισκόταν στην Αλεξάνδρεια. Οι ναοί του θεού ήταν ευρέως διαδεδομένοι στους λαούς της Μεσογείου κατά την Ελληνορωμαϊκή Εποχή· βλ. Πausanias, *Ελλάδος Περιήγησις: Αττικά*, τόμ. Α΄, μτφ. φιλολογική ομάδα Κάκτου (Αθήνα: Κάκτος, 1992), 103; Πλούταρχος, ό.π., 187; G. Hart, *The Routledge...*, ό.π., 139-140.

<sup>347</sup> E. A. Wallis Budge, *The Gods...*, Vol. 2, ό.π., 350-351.

<sup>348</sup> G. Hart, *The Routledge...*, ό.π., 96.

Ο Μνέβις συνήθως απεικονίζεται ως ένας ταύρος με μαύρο χρώμα δέρματος, με τον ηλιακό δίσκο και έναν ουραίο ανάμεσα στα κέρατά του, ενώ κάποιες φορές αναπαρίσταται ως άνδρας με κεφάλι ταύρου. Λατρευόταν ως η προσωποποίηση της δύναμης, της γονιμότητας και της ισχύος στη μάχη.<sup>349</sup>

#### **4.3.9.4. Ο Σκαραβαίος**

Ηγετικό ρόλο μεταξύ των εντόμων κατείχε ο σκαραβαίος (ο «Κοπροφάγος»), τον οποίο οι Αιγύπτιοι καλούσαν «Κεπρί» και τον θεωρούσαν ως θεό της δημιουργίας και της ανάστασης. Ενίοτε ο θεός απεικονίζεται με έναν σκαραβαίο επάνω στο κεφάλι του είτε έχοντας σκαραβαίο αντί για κεφάλι. Ονομαζόταν «Πατέρας των Θεών» και «Δημιουργός των Πάντων σε Ουρανό και Γη», θεωρείτο αυτοδημιούργητος και ταυτιζόταν με τον ανατέλλοντα ήλιο και την έννοια της δημιουργίας, γενικότερα. Ο θεός Κεπρί αντιπροσώπευε επίσης την αδρανή, αλλά ζώσα ύλη η οποία επρόκειτο να ξεκινήσει να υπάρχει για πρώτη φορά ή επρόκειτο να απολαύσει την αναγέννηση της νέας ζωής· συνδέθηκε πρωτίστως με τη νέα γένεση του ηλίου και δευτερευόντως με την ανάσταση του ανθρώπου.<sup>350</sup>

Από την εποχή περίπου του Μέσου Βασιλείου, αναπαραστάσεις του θεού Κεπρί, όπως ο ωοειδής σκαραβαίος, εμφανίζονται τακτικά σε τρισδιάστατη μορφή, παραπέμποντας στην προστατευτική δύναμη των εγχάρακτων σφραγίδων, οι οποίες συνδέουν τον κάτοχό τους με τον θεό-ήλιο. Το κάτω μέρος τους χαρασσόταν, όχι απλώς με τίτλους και ονόματα αξιωματούχων, αλλά και με μοτίβα καλοτυχίας και με θεότητες, λόγω των ευεργετικών δυνάμεων που εξέπεμπαν. Ακόμα και οι βασιλείς χρησιμοποιούσαν το έμβλημα του σκαραβαίου, ώστε να τιμήσουν και να εορτάσουν συγκεκριμένα γεγονότα.<sup>351</sup>

Ο σκαραβαίος σχετίστηκε επίσης με τη ζωή προ αμνημονεύτων χρόνων στην Αίγυπτο και το Ανατολικό Σουδάν και ακόμα και σήμερα το έντομο αποξηραίνεται,

---

<sup>349</sup> E. A. Wallis Budge, *The Gods...*, Vol. 2, ό.π., 352.

<sup>350</sup> *Ibid.*, 379-381.

<sup>351</sup> G. Hart, *The Routledge...*, ό.π., 84.

θρυμματίζεται, ανακατεύεται με νερό και πίνεται από γυναίκες, για τη δημιουργία πολυπληθών οικογενειών.<sup>352</sup>

#### **4.3.9.5. Το Γουρούνι**

Το γουρούνι στην Αίγυπτο κατείχε τη φήμη των δυνάμεων του κακού, όπως και σε άλλες χώρες της Ανατολής και το ζώο συσχετιζόταν κυρίως με τον Σεθ. Από τον Ρα και τους υπόλοιπους θεούς θεωρείτο βδέλυγμα, λόγω του ότι αυτό, κατά έναν μύθο, προκάλεσε τον τραυματισμό του ματιού του Ώρου. Εάν τα ρούχα των Αιγυπτίων έρχονταν σε επαφή με γουρούνι, θα έπρεπε να βυθιστούν στα νερά του Νείλου, ώστε να απαλλαγούν από τη μόλυνση που είχε προκληθεί. Η μιαιρότητα του ζώου φαίνεται και από το γεγονός ότι η είσοδος σε οποιοδήποτε ναό ήταν απαγορευτική για τους χοιροβοσκούς. Οι φτωχοί συνήθιζαν να παρασκευάζουν ομοιώματα γουρουνιού από ζυμάρι, να τα ψήνουν και να τα προσφέρουν σε ναούς, ενώ οι πλούσιοι έψηναν το ζώο στη φωτιά για να απαλλαγούν από το λίπος του και έτρωγαν τη σάρκα του μόνο την περίοδο της πανσελήνου. Οι Αιγύπτιοι αποστρέφονταν το γουρούνι όσο κανένα άλλο ζώο από το γεγονός ότι μπορούσε να τραφεί από ανθρώπινη σάρκα.<sup>353</sup> Επειδή το γουρούνι κυλιέται στο έδαφος όταν φθίνει η σελήνη, υπήρχε επίσης η πεποίθηση πως το σώμα εκείνου που έπινε το γάλα του ζώου θα παρουσίαζε εξανθήματα, ψώρα και λέπρα.<sup>354</sup>

Από την άλλη, τα γουρούνια φυλάσσονταν και δε θυσιάζονταν σε μεγάλες ποσότητες, επειδή χρησιμοποιούνταν για να ποδοπατούν τα σιτηρά. Από μια σκοπιά, το γουρούνι θεωρείτο ιερό ζώο και ο συσχετισμός του με τον Όσιρι φαίνεται από το γεγονός ότι θυσιαζόταν αποκλειστικά στο φεγγάρι και τον Βάκχο.<sup>355</sup>

---

<sup>352</sup> E. A. Wallis Budge, *The Gods...*, Vol. 2, ό.π., 381.

<sup>353</sup> *Ibid.*, 368-369.

<sup>354</sup> Πλούταρχος, ό.π., 145.

<sup>355</sup> E. A. Wallis Budge, *The Gods...*, Vol. 2, ό.π., 369.

#### 4.3.9.6. Η Λατρεία για τα Ερπετά

Γενικά, τα ερπετά ήταν είτε δυνάμεις του καλού είτε η ενσάρκωση διαβολικής πανουργίας και μοχθηρίας.<sup>356</sup> Τα χαρακτηριστικά τους δεν ανήκαν μόνο σε εχθρικές θεότητες και δαιμόνια· με θετικό τρόπο εξέφραζαν επίσης δημιουργία, ενότητα, αιωνιότητα, γονιμότητα ή δρούσαν ως δυνάμεις προστατευτικές.<sup>357</sup>

##### 4.3.9.6.1. Το Φίδι

Το αιγυπτιακό ιερογλυφικό για το φίδι αναφέρεται στις αρχέγονες και κοσμικές δυνάμεις. Οι Αιγύπτιοι θεωρούσαν ιερά συγκεκριμένα είδη φιδιών και τα θρησκευτικά τους βιβλία περιέχουν πολλές αναφορές σε αυτά. Κείμενα μυθολογικού περιεχομένου δείχνουν πως μερικά φίδια ή ερπετά θεωρούνταν ενσάρκωση του κακού. Μεταξύ αυτών είναι τα ερπετά των οποίων το όνομα δίδεται στα *Κείμενα των Πυραμίδων* του Ουνάς και αρκετά ακόμη αναφέρονται στο *Βιβλίο Αμ Τουάτ* και στη *Βίβλο των Νεκρών* – όπου τα φίδια είναι τα πρώτα που αποδοκιμάζουν τον θεό Ρα, όταν αυτός εμφανίζεται στα ύδατα του Νουν – και όλα τους φαίνεται να είναι μορφές του θηρίου-ερπετού Άπωφι, το οποίο ήταν η προσωποποίηση των δυνάμεων του κακού.<sup>358</sup>

Σε αντιδιαστολή με τα παραπάνω βρίσκεται ο ουραίος της δυάδας του θεού-ήλιου και του φαραώ, ο οποίος, ως το «Μάτι του Ήλιου», προστάτευε και καταπολεμούσε τις δόλιες και φθονερές δυνάμεις<sup>359</sup> ή οι τέσσερις κόμπρες που βρίσκονταν πάνω στην ηλιακή λέμβο κατά τη μάχη με τον Άπωφι, έχοντας επίσης ρόλο προστατευτικό. Αλλού συναντάται το φίδι *Νεχέμπ-Καού*<sup>360</sup> που, σαν πρωταρχική οντότητα,

<sup>356</sup> E. A. Wallis Budge, *Osiris...*, Vol. 2, ό.π., 236.

<sup>357</sup> A. E. M. El-Khashab, ό.π., 221.

<sup>358</sup> E. A. Wallis Budge, *Osiris...*, Vol. 2, ό.π., 236.

<sup>359</sup> J.-E. Cirlot, ό.π., 544; A. E. M. El-Khashab, ό.π., 221.

<sup>360</sup> Ο θεός-φίδι *Νεχέμπ-Καού*, «Αυτός που Τιθασεύει τα Πνεύματα», προστατεύει ολόκληρη την Αίγυπτο, αλλά και τον «Κάτω Κόσμο». Στα *Κείμενα των Πυραμίδων* αλλά και σε μεταγενέστερα ξόρκια υπερτονίζεται ο ρόλος του για την αποκατάσταση της υγείας όσων έχουν πέσει θύμα δηλητηριωδών δαγκωμάτων. Υπέρμαχος της βασιλικής οικογένειας, υποδέχεται τον φαραώ στη



διατηρούσε σε συνοχή το σύνολο των ενεργειών του σύμπαντος, όντας απρόσβλητο και ανοσοποιημένο απέναντι σε κάθε κακόβουλη ενέργεια.<sup>361</sup> Στο κεφάλαιο 108 της *Βίβλου των Νεκρών* αναφέρεται το ερπετό *Αμι-χέμφ* το οποίο ζούσε στην κορφή ενός βουνού και είχε μήκος δεκαπέντε μέτρων περίπου<sup>362</sup> και στον *Πάπυρο Golenischeff* αναφέρεται επίσης ένα ερπετό ίδιου μεγέθους, με γενειάδα μήκους ενός περίπου μέτρου, το οποίο συνδιαλεγόταν με ναυτικούς που είχαν ναυαγήσει στο μαγεμένο νησί.<sup>363</sup>

Οι Αιγύπτιοι συνήθιζαν να σχεδιάζουν φιγούρες φιδιών με ένα κεφάλι σε κάθε άκρη του ανθρώπινου σώματος και, μερικές φορές, φίδια με ανθρώπινα κεφάλια και πόδια και φτερά πτηνών.<sup>364</sup>

#### 4.3.9.6.2. Ο Κροκόδειλος

Οι Αιγύπτιοι κοίταζαν τον κροκόδειλο με ευλάβεια η οποία όμως ήταν αποτέλεσμα του φόβου που τους προξενούσε το πλάσμα. Ο κροκόδειλος θεωρείτο σχεδόν πάντοτε ως η ενσάρκωση μιας φοβερά διαβολικής δύναμης που εκδηλωνόταν καταστρεπτικά εναντίον των ανθρώπων και των υπόλοιπων ζώων. Οι Αιγύπτιοι αποπειράθηκαν να εξευμενίσουν τον θεό-κροκόδειλο, Σομπέκ,<sup>365</sup> με προσφορές και

---

μεταθανάτια ζωή και του παρέχει δείπνο. Ένα ξόρκι του Μέσου Βασιλείου ταυτίζει τον νεκρό με τον *Νεχέμπ-Καού* ο οποίος είναι απρόσβλητος στη μαγεία, τη φωτιά και το νερό. Πηγή της εξουσίας του θεού είναι η «μαγική δύναμη» του αριθμού επτά, που είναι ενσωματωμένη στις επτά κόμπρες που έχει καταπιεί, ενώ σε άλλο ξόρκι, σχετικό με την ευημερία της καρδιάς του αποθανόντος, ο νεκρός ζητά από άλλες θεότητες να μιλήσουν θετικά για αυτόν στον *Νεχέμπ-Καού*. βλ. G. Hart, *The Routledge...*, ό.π., 99-100.

<sup>361</sup> D. Meeks & C. F. Meeks, ό.π., 121, 187.

<sup>362</sup> E. A. Wallis Budge, *Book of...*, ό.π., 315.

<sup>363</sup> E. A. Wallis Budge, *Osiris...*, Vol. 2, ό.π., 236-237.

<sup>364</sup> *Ibid.*, 237.

<sup>365</sup> Ο θεός-κροκόδειλος, Σομπέκ, σύμβολο της ισχύος του φαραώ, εμφανίζεται για πρώτη φορά σε θρησκευτικά κείμενα του Παλαιού Βασιλείου, στα οποία αποκαλείται «Οργισμένος» και θεωρείται παιδί της Νηίθ. Ναοί του υπήρχαν διάσπαρτοι στην Αίγυπτο, ο θεός ωστόσο συνδέεται με συγκεκριμένες τοποθεσίες και ιδιαίτερα με την πόλη Φαγιούμ. Ο Σομπέκ απεικονίζεται είτε ως ζωόμορφος (με μορφή κροκόδειλου) είτε ως άνδρας με κεφάλι κροκόδειλου, εστεμμένος με έναν

θυσίες. Νεκρικοί ναοί αφιερωμένοι στον κροκόδειλο υπήρχαν σε αρκετές πόλεις του Δέλτα του Νείλου κατά τη διάρκεια του Παλαιού Βασιλείου και κατά το Μέσο Βασίλειο η λατρεία για το πλάσμα ήταν συνηθισμένο φαινόμενο στην Αίγυπτο.<sup>366</sup>

Η *Βίβλος των Νεκρών* περιέχει στο κεφάλαιο 18 ένα ξόρκι που παρέχει στον νεκρό τη δύναμη να πάρει τη μορφή του «θεϊκού κροκόδειλου που προκαλεί τον τρόμο και συλλαμβάνει τη λεία του». Δύο ακόμη ξόρκια των κεφαλαίων 31 και 32 αντίστοιχα έδιναν στον νεκρό τη δυνατότητα να αποφύγει τους τέσσερις κροκόδειλους που κατοικούσαν στα τέσσερα τεταρτημόρια του κόσμου και εξαπέλυαν επίθεση στους νεκρούς, προκειμένου να αρπάξουν μαγικές δυνάμεις και λέξεις, στις οποίες όφειλαν την ύπαρξή τους στον «Κάτω Κόσμο».<sup>367</sup> Στην ένατη ενότητα της *Βίβλου των Πολών* αναφέρεται πως ο Άπωφισ, το θηρίο-ερπετό που προσπαθούσε να αποτρέψει την ανατολή του ηλίου και ήταν υπεύθυνο για την πρόκληση αστραπών, βροντών, ανεμοστρόβιλων και καταιγίδων, συνοδευόταν από ένα δαιμόνιο που είχε τη μορφή κροκόδειλου, αποκαλούμενο «Σεσί». Αυτός είναι αναμφίβολα ο κροκόδειλος, φηγούρες του οποίου καίγονταν σε συγκεκριμένη χρονική περίοδο στους σπουδαίους ναούς της Αιγύπτου μέχρι την εποχή των Πτολεμαίων, με σκοπό να αποτραπεί ο χαλασμός του καιρού και να βοηθηθεί ο θεός-ήλιος, Ρα, για να ανέλθει στον ουρανό.<sup>368</sup>

Στις πεποιθήσεις που συνδέονται με τη λατρεία του Όσιρι, ο κροκόδειλος εμφανίζεται άλλοτε ως εχθρός και άλλοτε φίλος του θεού. Στη μία περίπτωση λοιπόν, η Ίσις υποχρεώνεται να κατασκευάσει μια μικρή λέμβο, ώστε να προστατέψει τον γιο της, Ώρο, από την επίθεση του ηλιακού θεού-κροκόδειλου, ενώ σε άλλη περίπτωση ο Σομπέκ μεταφέρει το νεκρό σώμα του Όσιρι στην πλάτη του με ασφάλεια στη στεριά.<sup>369</sup> Φιλικά προσκείμενος πάλι, στο κεφάλαιο 113 της *Βίβλου των Νεκρών*, ο

---

ηλιακό δίσκο, περιβαλλόμενο από έναν ουραίο ή εστεμμένος με ένα ζεύγος κεράτων, πάνω από τα οποία βρίσκεται ο δίσκος και ένα ζεύγος φτερών, ενώ μερικές φορές ένα μικρό ζεύγος κεράτων βρίσκεται πάνω από ένα μεγαλύτερο ζεύγος κεράτων κριού. Ελληνικές κοινότητες εξακολούθησαν να τιμούν τον θεό, αποκαλώντας τον είτε «Σομπέκ» είτε «Σούχο» και η ευρύτερη περιοχή στην οποία βρίσκεται η Φαγιούμ ονομάστηκε από τους Έλληνες «Κροκοδειλόπολις»: βλ. E. A. Wallis Budge, *The Gods...*, Vol. 2, ό.π., 355-356; G. Hart, *The Routledge...*, ό.π., 147-148.

<sup>366</sup> E. A. Wallis Budge, *Osiris...*, Vol. 2, ό.π., 238.

<sup>367</sup> E. A. Wallis Budge, *Book of...*, ό.π., 153-157.

<sup>368</sup> E. A. Wallis Budge, *Osiris...*, Vol. 2, ό.π., 238-239.

<sup>369</sup> *Ibid.*, 356-358.

Σομπέκ φαίνεται να βοηθά την Ίσιδα στην εξεύρεση των ακρωτηριασμένων μελών του Ωρου.<sup>370</sup> Ο Σομπέκ, απαντώντας στην έκκληση του Ρα, βυθίζεται στα βάθη των νερών και καταφέρνει να ανακτήσει τα χέρια του Ωρου με τη βοήθεια ενός αλιευτικού πανεριού.<sup>371</sup>

Μία από τις πόλεις, γνωστή για τη λατρεία του κροκόδειλου ήταν η πόλη των Θηβών. Η ευλάβεια για το πλάσμα φαίνεται να έχει επιμείνει εκεί μέχρι και τον 18ο αιώνα της εποχής μας, διότι εκείνη την περίοδο ο «βασιλιάς των κροκόδειλων» κατοικούσε στην Αρμάντ, περίπου δεκαπέντε χιλιόμετρα νότια της πόλης των Θηβών.<sup>372</sup> Σε εξημερωμένους κροκόδειλους τοποθετούνταν κρυστάλλινα και χρυσά σκουλαρίκια στα αυτιά, βραχιόλια στα μπροστινά πόδια και παρεχόταν τακτικά τροφή καλής ποιότητας. Μετά θάνατον, τα σώματά τους ταριχεύονταν και θάβονταν σε ιερούς θολωτούς τάφους.<sup>373</sup>

Είναι γεγονός ότι το πλάσμα αυτό θεωρείτο ιερό σε κάποιες περιοχές της Αιγύπτου, ενώ σε κάποιες άλλες, σαν μοχθηρό ερπετό, θανατωνόταν συστηματικά.<sup>374</sup>

#### **4.3.9.6.3. Ο Σκορπιός**

Ο σκορπιός λατρευόταν επίσης από αρχαιότατων χρόνων στην Αίγυπτο και η θεά-σκορπιός, Σερκέτ<sup>375</sup> αντιπροσώπευε κι αυτή κάποιες φορές τις δόλιες δυνάμεις, ενώ

---

<sup>370</sup> E. A. Wallis Budge, *Osiris...*, Vol. 1, ό.π., 63.

<sup>371</sup> D. Meeks & C. F. Meeks, ό.π., 126.

<sup>372</sup> E. A. Wallis Budge, *Osiris...*, Vol. 2, ό.π., 238.

<sup>373</sup> E. A. Wallis Budge, *The Gods...*, Vol. 2, ό.π., 356-358.

<sup>374</sup> E. A. Wallis Budge, *Osiris...*, Vol. 2, ό.π., 239.

<sup>375</sup> Η θεά-σκορπιός αποκαλείται και «Σέλκις», συντομογραφία της φράσης «αυτή που χαρίζει αναπνοή στον λαιμό», σαφώς κατ' ευφημισμόν, καθώς το τσίμπημα του σκορπιού μπορεί να προκαλέσει ασφυξία και να αποβεί θανάσιμο. Η πρώτη αναφορά της στο αιγυπτιακό πάνθεον προέρχεται από την εποχή της 1ης Δυναστείας, όπου αναλαμβάνει τον ρόλο της προστασίας του βασιλικού θρόνου. Θεωρείται μητέρα του *Νεχέμπ-Καού* και συνήθως απεικονίζεται με γυναικεία μορφή, έχοντας στο κεφάλι έναν σκορπιό με ανασηκωμένη ουρά, έτοιμη να τσιμπήσει. Σε πάπυρο της 21ης Δυναστείας αποκαλείται «Σερκέτ, η Μεγάλη Θεϊκή Μητέρα», αναπαρίσταται με κεφάλι λέαινας, κρατά μαχαίρια στα χέρια της, ενώ ένα δεύτερο κεφάλι κροκόδειλου προεξέχει από την πλάτη της. Ωστόσο, ο βασικός της ρόλος φαίνεται να σχετίζεται με την ταφική λατρεία, καθώς ο τίτλος της, «Κυρία του Πανέμορφου

άλλες φορές συνδεόταν στενά με την Ίσιδα. Άλλοτε η θεά στους μύθους ήταν φιλικά προσκείμενη με τον νεκρό και άλλοτε ένας σκορπιός αναφέρεται πως τσιμπά τον Ωρο, παρά τα μέτρα προφύλαξης που είχε λάβει η Ίσις.<sup>376</sup> Αναφέρεται επίσης πως ο συγκεκριμένος σκορπιός ήταν η μία από τις επτά θεές-σκορπιούς, ακολούθους της Ίσιδος, που σε αυτή την περίπτωση, μολονότι φύλακες του παιδιού, δε φάνηκαν διόλου ευγενικές ή υπάκουες.<sup>377</sup>

Πρόσθετα περιστατικά περιγράφονται, στα οποία η γάτα, η κόρη του Ρα, κάποτε πάτησε σκορπιό και χρειάστηκε ολόκληρη η δύναμη του πατέρα της για να τη γιατρέψει, ενώ ακόμα και ο ίδιος ο Ρα λιποθύμησε, όταν του συνέβη αντίστοιχο γεγονός.<sup>378</sup>

Η ιερότητα του σκορπιού για την Ίσιδα υποδηλώνεται από τον σεβασμό που έτρεφε το ζώο για τη θεά, αφού λέγεται ότι κανένας σκορπιός δεν τσιμπούσε τις γυναίκες που εισέρχονταν στον ναό της Ίσιδος για να προσευχηθούν, κι ας ήταν ξυπόλυτες.<sup>379</sup>

#### **4.3.9.6.4. Η Χερσαία Χελώνα**

Στη *Βίβλο των Νεκρών* ο θάνατος της χελώνας ακολουθείται από την αναγέννηση του Ρα και στο κεφάλαιο 161 ο νεκρός αναφωνεί «ο Ρα ζει, η χελώνα πέθανε»,<sup>380</sup> ενώ στο κεφάλαιο 83 ο νεκρός αναφέρει πως είναι ντυμένος όπως η χελώνα.<sup>381</sup> Συναντάται επίσης η άποψη πως ο Ρα δε θα μπορούσε να καταπιεί χελώνα, επειδή εκείνη αντιπροσωπεύει τον χειρότερό του εχθρό.<sup>382</sup>

---

Οίκου», αναφέρεται στη σύνδεσή της με τη σκηνή του ταριχευτή. Η θεά είναι επίσης υπεύθυνη για την προστασία του *Κεμπεχσενούχ*, του θεού που φυλάσσει τα έντερα του νεκρού σε κανωπικό αγγείο· βλ. G. Hart, *The Routledge...*, ό.π., 141-142.

<sup>376</sup> E. A. Wallis Budge, *The Gods...*, Vol. 2, ό.π., 377-378.

<sup>377</sup> D. Meeks & C. F. Meeks, ό.π., 145.

<sup>378</sup> *Ibid.*, 122.

<sup>379</sup> E. A. Wallis Budge, *The Gods...*, Vol. 2, ό.π., 379.

<sup>380</sup> E. A. Wallis Budge, *Book of...*, ό.π., 529.

<sup>381</sup> *Ibid.*, 269.

<sup>382</sup> D. Meeks & C. F. Meeks, ό.π., 111.

Η χερσαία χελώνα για τους αρχαίους Αιγυπτίους θεωρείτο προσωποποίηση του κακού και βρισκόταν στην ίδια συνομοταξία με τους κροκόδειλους, τα ερπετά και άλλες διαβολικές υπάρξεις.<sup>383</sup>

---

<sup>383</sup> E. A. Wallis Budge, *Osiris...*, Vol. 2, ό.π., 259.

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΕΜΠΤΟ

### 5. Αλληλεπίδραση του Αιγυπτιακού με τον Κρητομυκηναϊκό Πολιτισμό και Θρησκεία

Όπως ο κύκλος της ζωής και του θανάτου αποτελούσε τον ακρογωνιαίο λίθο της θρησκευτικής πεποίθησης των αρχαίων Αιγυπτίων, με τον ίδιο τρόπο η έννοια της αναγέννησης ήταν πρωτεύουσας σημασίας για τους Μινωίτες, καθώς και για τους Μυκηναίους και παραλληλιζόταν με την αναγέννηση και την αναζωογόνηση της φύσης μέσω της διαδοχής των εποχών. Το «πνεύμα της βλάστησης», το «Θείο Βρέφος» ή ο «Νεαρός Θεός» είναι άρρηκτα συνδεδεμένος με μια κυρίαρχη θηλυκή θεότητα στον ελλαδικό χώρο. Φτάνοντας όμως στην περίοδο της Κλασικής Ελλάδας, διαπιστώνει κανείς πως το γνώρισμα της θεϊκής παντοδυναμίας βρίσκει πλέον έκφραση στο πρόσωπο της αρσενικής, παρά σε εκείνο της θηλυκής θεότητας, καθώς οι ανάγκες του ανθρώπου είναι εκείνες που καθορίζουν τη φυσιογνωμία των θεών της εκάστοτε εποχής. Στο παρόν κεφάλαιο επιχειρείται η ανάδειξη των πολυπλεγματικών συσχετισμών μεταξύ των κρητομυκηναϊκών θεοτήτων και των συναφών ιερών συμβόλων με την αρχαία αιγυπτιακή θρησκεία.

#### 5.1. Ιστορικό Πλαίσιο

Από την Πρώιμη Εποχή του Χαλκού (περίπου 3000 π.Χ.), η Κρήτη αποτελούσε κέντρο διάδοσης πολιτισμικών επιρροών προς τις περιοχές του Αιγαίου. Την ίδια περίοδο στην Κρήτη παρατηρήθηκε εισροή μεταναστών από την Αίγυπτο και προσφύγων από το συγκριτικά πολιτισμένο νοτιανατολικό τμήμα της Μεσογείου, τη Συρία και την Παλαιστίνη<sup>384</sup> που κατακτήθηκαν από λαούς της ανατολικής ή

---

<sup>384</sup> S. Hood, *The Home of the Heroes: The Aegean Before the Greeks* (London: Thames and Hudson, 1974), 35.

κεντρικής Ανατολίας, οι οποίοι μάλιστα στο πέρασμά τους κατέστρεψαν τις πολιτισμικά ανεπτυγμένες περιοχές, όπου τελικά εγκαταστάθηκαν. Οι Αιγύπτιοι, από τις αρχές του Παλαιού Βασιλείου της Αιγύπτου (περίπου από το 2649 π.Χ.) ονομάζουν τους Μινωίτες «Κεφτιού», λέξη που, κατά τα φαινόμενα, είναι η ίδια με τη Βιβλική λέξη «Καφτώρ»<sup>385</sup> και εξακολουθούν να τους αποκαλούν με το όνομα αυτό μέχρι και τη 18η Δυναστεία, όταν κατά τη βασιλεία του Αμενχοτέπ Γ' παύουν πλέον οι αναφορές για αυτούς, ενώ οι μεταξύ τους σχέσεις διακόπτονται, πιθανότατα, λίγο πριν την καταστροφή του νησιού, κατά το 1450 π.Χ.<sup>386</sup>

Κατά τη διάρκεια βέβαια της Μέσης Νεολιθικής Εποχής στην Κρήτη (περίπου 5500 π.Χ.) υπήρχε η τάση για τον σχηματισμό κυματισμών στην επιφάνεια των λευκών, λείων κεραμικών ειδών κατά τρόπο όμοιο με την Πρώιμη Προδυναστική Βαδάρια αγγειοπλαστική της Αιγύπτου της ίδιας περίπου χρονικής περιόδου. Ίσως πρόκειται για σύμπτωση, αφού θεωρείται απίθανο η Κρήτη να βρισκόταν σε στενή επαφή με την Αίγυπτο ή να υπήρχαν αποικίες των Αιγυπτίων στην Κρήτη την 5η χιλιετία π.Χ. Ωστόσο, οι λίθινες «κεφαλές» σκήπτρων που βρέθηκαν στην Κνωσό από την Πρώιμη Νεολιθική περίοδο κι έπειτα είναι συνηθισμένη τεχνοτροπία στην Αίγυπτο, είναι όμως άγνωστη στην ελληνική ενδοχώρα.<sup>387</sup>

Η μινωική Κρήτη συνδέεται εμπορικά με την Αίγυπτο, με εισαγωγές και εξαγωγές από την περίοδο του Μέσου Βασιλείου της Αιγύπτου (περίπου 2040-1783 π.Χ.). Οι ουσιαστικότερες αποδείξεις για το αρχαίο εμπόριο είναι τα αντικείμενα που αναγνωρίζονται ως εισαγωγές, δηλαδή εκείνα που ανακαλύπτονται σε σημεία μακριά από τον τόπο κατασκευής τους και που συνήθως δημιουργήθηκαν από «εξωτερικά» υλικά. Η συγκεκριμένη χρονική περίοδος υπήρξε εποχή αξιοσημείωτης

---

<sup>385</sup> R. Castleden, *Minoans. Life in Bronze Age Crete* (London and New York: Routledge, 1993), 21; S. Hood, *ό.π.*, 41, 118.

Αποτελούσε πεποίθηση των Ισραηλιτών πως ο τόπος προέλευσης των Φιλισταίων ήταν η Καφτώρ, μια μακρινή θαλάσσια χώρα. Γενικότερα, όλη η παράδοση ταυτίζει την Καφτώρ με την Κρήτη και εκφράζεται η άποψη πως οι Φιλισταίοι συσχετίζονται ετυμολογικά με τους Πελασγούς, οι οποίοι αποτελούσαν μία από τις πέντε φυλές που κατοίκησαν την Κρήτη – μαζί με τους Αχαιούς, τους Ετεόκρητες, τους Δωριείς και τους Κύδωνες – κατά τις μαρτυρίες της Οδύσσειας· βλ. Π. Κ. Χρήστου, *Ελληνική Παρουσία στην Παλαιστήνη* (Θεσσαλονίκη: Κυρομάνος, 1990), 13, 20.

<sup>386</sup> J. D. S. Pendlebury, "Egypt and the Aegean in the Late Bronze Age", *The Journal of Egyptian Archaeology* 16, no. 1/2 (May 1930): 84, 89.

<sup>387</sup> S. Hood, *ό.π.*, 20.

αλληλεπίδρασης μεταξύ των πολιτισμένων λαών του τότε γνωστού κόσμου. Θραύσματα μινωικών αγγείων που τοποθετούνται χρονολογικά ανάμεσα στις Μεσομινωικές Περιόδους I και II (περίπου 2100-1700 π.Χ.) βρέθηκαν στην Καχούν της Αιγύπτου, πόλη που φιλοξενούσε τους εργάτες που κατασκεύαζαν την πυραμίδα του Σέσωστρι Β΄ (1906-1888 π.Χ.), γεγονός που πιθανόν υποδηλώνει την παρουσία Κρητών τεχνιτών στην πόλη,<sup>388</sup> οι οποίοι βρέθηκαν εκεί για τη δημιουργία του μεγαλοπρεπούς αυτού έργου. Αργυρά κύπελλα που ανακτήθηκαν από τα θεμέλια του ναού του Θωθ κατά τη βασιλεία του Αμενχοτέπ Β΄ (1938-1904 π.Χ.) ίσως κατασκευάστηκαν στην Κρήτη κατά τη Μεσομινωική Περίοδο I (περίπου 2100-1900 π.Χ.). Επιπλέον, ένα αιγυπτιακό άγαλμα με την επιγραφή του ονόματος «Ουσέρ», της 12ης Δυναστείας και ένα αλαβάστρινο πώμα με το όνομα του βασιλιά Κιάν της 15ης Δυναστείας των Υκσώς (περίπου 1586-1566 π.Χ.) ανακαλύφθηκαν στο ανάκτορο της Κνωσού,<sup>389</sup> ενώ στην Κνωσό εντοπίστηκαν επίσης διάφορα λίθινα κύπελλα της Προδυναστικής Αιγύπτου, καθώς και της εποχής του Παλαιού Βασιλείου της, τα περισσότερα από τα οποία πρέπει να κατέφθασαν στην Κρήτη κατά το 2300 π.Χ., όταν η Αίγυπτος δέχθηκε εισβολή από τον Βορρά και λεηλατήθηκαν οι τάφοι των βασιλέων και των ευγενών του Παλαιού Βασιλείου. Το σχήμα των λίθινων κυπέλλων που κατασκευάστηκαν στην Κρήτη κατά το 2300 π.Χ. είναι ξεκάθαρα αιγυπτιακής τεχνοτροπίας και την ίδια μάλλον περίοδο εισήχθη στο νησί και η τέχνη της

---

<sup>388</sup> A. Evans, *The Palace of Minos: A Comparative Account of the Successive Stages of the Early Cretan Civilization as Illustrated by the Discoveries at Knossos* (New York: Biblo and Tannen, 1964), 266.

<sup>389</sup> S. Hood, *ό.π.*, 32.

Στο ανατολικό τμήμα του Δέλτα του Νείλου πραγματοποιήθηκε μια μαζική εισροή μεταναστών από την Παλαιστίνη, οι οποίοι απολάμβαναν μια περίοδο ευημερίας. Δεν είναι ξεκάθαρο αν επρόκειτο για εισβολείς από ισχυρότερη χώρα ή απλά πρόσφυγες, εξαιτίας περιόδου κοινωνικών αναταραχών. Οι Αιγύπτιοι τους αποκαλούσαν «Υκσώς», δηλαδή «αρχηγούς των ξένων χωρών». Από τα μέσα του 17ου αιώνα, οι Υκσώς κατόρθωσαν να καταλάβουν τη Μέμφιδα και εγκαταστάθηκαν στη νέα τους πρωτεύουσα, την πόλη Άβαρι. Συμμαχώντας με τους Νουβίους, κατόρθωσαν να μειώσουν την αιγυπτιακή επικράτεια, περιορίζοντας τους Αιγυπτίους στην πόλη των Θηβών. Οι Αιγύπτιοι φαραώ τους θεωρούσαν βαρβάρους, καθώς οι Υκσώς κατέκαιγαν πόλεις, κατέστρεφαν εκ θεμελίων τους ναούς και συμπεριφέρονταν στους ιθαγενείς με ιδιαίτερη σκληρότητα. Εκδιώχθηκαν από την Αίγυπτο επί βασιλείας του φαραώ της 18ης Δυναστείας Άμωσι Α΄, περί το 1550 π.Χ.· βλ. C. Freeman, *Egypt, Greece and Rome: Civilization of the Ancient Mediterranean* (New York: Oxford University Press, 1996), 31-32.



σφραγιδογλυφίας, μιας και οι σφραγίδες μοιάζουν με τις αιγυπτιακές, τόσο στο σχήμα όσο και στα σχέδια.<sup>390</sup>

Οι τέχνες της γραφής, καθώς και της σφραγιδογλυφίας, πιθανόν μετακύλησαν την περίοδο αυτή στην Κρήτη από την Αίγυπτο και τη Συρία, ωστόσο, δεδομένα αναφέρουν πως τα ίχνη της κρητικής γραφής εντοπίζονται σε μεταγενέστερη περίοδο, στις αρχές της Μεσομινωικής Περιόδου Ι. Για αρκετούς αιώνες, η μοναδική σχεδόν απόδειξη για την κρητική γραφή συναντάται πάνω σε σφραγιδόλιθους και κεραμικές αναπαραστάσεις. Τα σύμβολα των Κρητών μάλλον προέρχονται από τα αιγυπτιακά Ιερογλυφικά και για τον λόγο αυτό η γραφή ονομάστηκε από τον Evans «Ιερογλυφική» ή «Εικονογραφική». Μια απλουστευμένη μορφή της Ιερογλυφικής ίσως ήταν ήδη σε χρήση προγενέστερα και χαραζόταν σε πήλινες τετράπλευρες ράβδους ή γραφόταν με πένα και μελάνι είτε σε αιγυπτιακό πάπυρο είτε σε φοινικόφυλλα, σύμφωνα με παλαιότερη παράδοση. Οι μόνες τέτοιες επιγραφές μελάνης, βέβαια, που έχουν διασωθεί είναι η περίπτωση δύο πήλινων κυπέλλων από την Κνωσό, που αποδίδονται στη Μεσομινωική Περίοδο ΙΙΙ (κατά το 1600 π.Χ.), ενώ οι παλαιότερες γνωστές περιπτώσεις πήλινων τετράπλευρων ράβδων, χαραγμένων με επισευρμένη μορφή της Ιερογλυφικής είναι εκείνες της Φαιστού που ανήκουν, κατά πάσα πιθανότητα, στα τέλη της Μεσομινωικής Περιόδου ΙΙ (περίπου το 1700 π.Χ.). Μια ακόμα περισσότερο επισευρμένη μορφή της Ιερογλυφικής ονομάστηκε από τον Evans «Γραμμική Α΄» γραφή, ξεχωρίζοντάς την έτσι από τη Γραμμική Β΄ που χρησιμοποιείτο στην Κρήτη το 1400 π.Χ.<sup>391</sup>

Η τέχνη της σφραγιδογλυφίας εξελίσσεται και αποκτά ιδιαίτερη κομψότητα στην Κρήτη κατά τη Μεσομινωική Περίοδο. Το ελεφαντοστό, ιδιαίτερα προσφιλές, λόγω της ευκολίας εγχάραξής του, για την κατασκευή σφραγίδων την Προανακτορική Περίοδο (περίπου 3000-2000 π.Χ), δεν αποτελεί πλέον την πρώτη ύλη, εξαιτίας της ανάπτυξης της λιθοτεχνίας σκληρών πετρωμάτων, όπως σε αχάτη, χαλκηδόνιο, κορνεόλιο, διαφανή χαλαζία και ίασπι. Η εισαγωγή του αμέθυστου για τον ίδιο σκοπό γινόταν αναμφίβολα από την Αίγυπτο, από όπου επίσης χάντρες αμέθυστου και φαγεντιανής μορφοποιούνταν, κατά τα αιγυπτιακά πρότυπα, και προορίζονταν για τους τάφους της Κνωσού της ίδιας περιόδου, ενώ συναντώνται και στους

---

<sup>390</sup> S. Hood, ό.π., 32, 40-41, 58-59.

<sup>391</sup> A. Evans, ό.π., 613; S. Hood, ό.π., 41-43.

μεταγενέστερους θολωτούς τάφους των Μυκηνών.<sup>392</sup> Η πλειοψηφία των σχεδίων εγχάραξης στις σφραγίδες της Φαιστού έχει αφηρημένη θεματολογία – όπως συμβαίνει και στις σφραγίδες της Λέρνης – πλέον όμως οι σφραγιστικές παραστάσεις περιλαμβάνουν ομόκεντρους κύκλους, όπως οι σφραγίδες σε σχήμα σκαραβαίου της 12ης Δυναστείας της Αιγύπτου (περίπου 1991-1783 π.Χ.). Πλήθος αιγυπτιακών σκαραβαιοειδών σφραγιδόλιθων της εποχής του Μέσου Βασιλείου (περίπου 2040-1550 π.Χ.) έχουν βρεθεί στην Κρήτη, όπου υιοθετήθηκε ο τρόπος κατασκευής τους. Κάποιες σπειροειδείς σφραγιστικές αναπαραστάσεις της Φαιστού παρουσιάζουν και πάλι ομοιότητες με τις αντίστοιχες της Λέρνης, η θεματολογία όμως των σφραγίδων της Λέρνης αφορά σε αραχνοειδή, ενώ η αντίστοιχη εκείνων της Φαιστού αφορά σε πουλιά, χαπαόδια και αιγάγρους.<sup>393</sup> Σφραγιστικά αποτυπώματα πάνω σε πηλό απεικονίζουν τις πρώτες καταγεγραμμένες παραστάσεις ιππήλατου, δίτροχου πολεμικού άρματος στην Κνωσό και την Αγία Τριάδα. Το νέο αυτό πολεμικό άρμα, καθώς και τα άλογα, είναι εισαγόμενα από τους Υκσώς της Αιγύπτου. Η τέχνη της σφραγιδολυφίας στη μινωική Κρήτη γνωρίζει σταδιακή εξέλιξη και η θεματολογία της τελικά απαρτίζεται από τον ιδιαίτερο χαρακτήρα του Μινωικού Πολιτισμού.<sup>394</sup>

Αρκετά από τα κοσμήματα των κοινοταφίων του Μόχλου Λασιθίου – μικρής νησίδας του νομού Λασιθίου και αποικίας των Μινωιτών – και των κυκλικών θολωτών τάφων της πεδιάδας της Μεσαράς, που αντιστοιχούν στην ίδια περίοδο (περίπου 2000 π.Χ.), κατασκευάστηκαν με τεχνικές που προέρχονται και πάλι από τη Συρία και την Αίγυπτο.<sup>395</sup> Οι εισαγωγές του χρυσού προέρχονται από τα αιγυπτιακά μεταλλεία του Σινά και της αραβικής ερήμου μεταξύ της Ερυθράς Θάλασσας και του Νείλου για την κατασκευή χρυσών κοσμημάτων, διαδημάτων, καρφίτσων κόμης, περιδεραιών, αλυσίδων και μικρών ομοιωμάτων ζώων.<sup>396</sup> Η κρητική κοσμηματοποιία πλέον περιλαμβάνει φιλιγκράν (κατασκευές που αποτελούνται από σύρματα, κατεργασμένα με χειροποίητο τρόπο) και κοκκίδωση (δημιουργία μικρών κόκκων χρυσού, προς επικόλληση σε λείες επιφάνειες), για λόγους καθαρά διακοσμητικούς.

---

<sup>392</sup> A. Evans, ό.π., 490.

<sup>393</sup> S. Hood, ό.π., 60-61.

<sup>394</sup> Σ. Αλεξίου, *Μινωικός Πολιτισμός: Με Οδηγόν των Ανακτόρων Κνωσού, Φαιστού, Μαλίων*, έκδ. 4η (Ηράκλειο: Υιοί Σ. Αλεξίου, χ.χ.), 54-55.

<sup>395</sup> S. Hood, ό.π., 62.

<sup>396</sup> Σ. Αλεξίου, ό.π., 24.

Η τεχνική της κοκκίδωσης καθιερώθηκε στις αρχές του Μέσου Βασιλείου της Αιγύπτου (περίπου 2040 π.Χ.).<sup>397</sup>

Το γεγονός ότι οι μινωικές εισαγωγές χειροποίητων προϊόντων προέρχονταν σχεδόν αποκλειστικά από την Αίγυπτο αντικατοπτρίζει τον θαυμασμό των Μινωιτών για τον αιγυπτιακό πολιτισμό· ήταν πιθανόν ο μόνος πολιτισμός που θεωρείτο ισάξιος με τον δικό τους. Στους χώρους των μινωικών ναών έχουν εντοπιστεί σκαραβαιοειδείς σφραγιδόλιθοι, περιδέραια με ημιπολύτιμους λίθους και δημιουργήματα από ελεφαντοστό που είναι αιγυπτιακής προέλευσης, όπως ενδεικτικά, η σφίγγα από τα Μάλια (που φαίνεται να σχετίζεται με ένα ανθρωπόμορφο στήριγμα επίπλου) και δύο ελεφάντινα ειδώλια αγοριών που εντοπίστηκαν στο Παλαίικαστρο. Αρχαιολογικά στοιχεία από την Αίγυπτο επιβεβαιώνουν την ύπαρξη πολιτικών ή πολιτιστικών δεσμών μεταξύ της Αιγύπτου, της ηπειρωτικής Ελλάδας και της μινωικής Κρήτης, περίπου κατά τα έτη 1470-1380 π.Χ., κατά τη Μετανακτορική Περίοδο. Στη βάση ενός από τα αγάλματα του νεκρικού ναού του Αμενχοτέπ Γ' (που απεβίωσε το 1369 π.Χ.) στις Θήβες υπάρχει μια επιγραφή που περιλαμβάνει μια λίστα με εννέα τοπωνύμια: τέσσερα ανήκουν στο βασίλειο της Πύλου, ένα στα Κύθηρα (που βρίσκονται στην εμπορική οδό από την Πύλο προς την Κρήτη) και τέσσερα στην Κρήτη (Κνωσός, Αμνισός, Λύκτος και Δίκητη).<sup>398</sup> Ένας σημαντικός αριθμός πήλινων αγγείων, της πρώτης φάσης από την Μυκηναϊκή Περίοδο ΙΙΙ (περίπου 1400-1380 π.Χ.), εισαχθέντων από το Αιγαίο, βρέθηκαν στην Αίγυπτο και τη Συρία. Περισσότερα από 1.300 θραύσματά τους ανακαλύφθηκαν στα ερείπια του παλατιού του Ακενατών στην Αμάρνα.<sup>399</sup>

Οι σχέσεις των Μυκηναίων με τους Αιγυπτίους χρονολογούνται από την Πρώιμη Μυκηναϊκή Περίοδο (από το 1600 π.Χ. περίπου), όταν οι Μυκηναίοι είχαν ακολουθήσει τη διαδρομή κατά μήκος των ακτών του νότιου τμήματος της Μικράς Ασίας και της Συρίας (δημιουργώντας όμως αποικισμούς στα δυτικά παράλια της Μικράς Ασίας μόλις κατά το τέλος των Μυκηναϊκών Χρόνων, περίπου το 1070 π.Χ.). Η πορεία τους έχει αναγνωριστεί από οικισμούς τους στην Παμφυλία και την Κύπρο, από τον εμπορικό σταθμό της Ουγκαρίτ και από πολυάριθμα αρχαιολογικά ευρήματα αγγειοπλαστικής σε Κιλικία, Συρία, Παλαιστίνη και Αίγυπτο. Η πορεία των

---

<sup>397</sup> S. Hood, *ό.π.*, 62.

<sup>398</sup> R. Castleden, *ό.π.*, 119.

<sup>399</sup> S. Hood, *ό.π.*, 32.

Μυκηναίων ανακόπηκε στην Αίγυπτο από τον φαραώ Μερνεπτά το 1221 π.Χ., ενώ οι Δαναοί – ένα ακόμη ομηρικό όνομα για τους Έλληνες – επίσης ηττήθηκαν από τους Αιγυπτίους το 1190 π.Χ.<sup>400</sup>

Η αιγυπτιακή επιρροή στην αρχαία ελληνική τέχνη φαίνεται, ενδεικτικά, από το φημισμένο χρυσό προσωπίο του Αγαμέμνονα, ένα από τα κυριότερα ανασκαφικά ευρήματα των Μυκηνών, το 1876, από τον Schliemann· το προσωπίο διατήρησε απaráλλαχτη την ονομασία του, παρόλο που ανάγεται στα 1550-1500 π.Χ., αρκετούς αιώνες πριν την ύπαρξη του ομηρικού βασιλιά. Το έθιμο αυτό, των νεκρικών προσωπιών, κατά το οποίο καλυπτόταν το πρόσωπο των νεκρών βασιλέων, πιθανότατα υιοθετήθηκε από τους Αιγυπτίους οι οποίοι έπρατταν ανάλογα για τους νεκρούς φαραώ. Αιγυπτιακής προέλευσης, αναμφισβήτητα, είναι επίσης ο αλάβαστρος, από τον οποίο κατασκευάζονταν τα μυκηναϊκά αλαβάστρινα κύπελλα· το ίδιο ισχύει και για τα περιλαίμια των νεκρών των θολωτών τάφων, τα οποία αποτελούνταν από σειρές κεχριμπαρένιων χαντρών σε σπειροειδή διάταξη, η τεχνική κατασκευής των οποίων μεταδόθηκε στους Μυκηναίους μέσω του Αιγαίου πελάγους.<sup>401</sup>

Στις Κυκλάδες, στους τάφους της Χαλανδριανής της Σύρου, εντοπίστηκαν πολυάριθμα πήλινα τηγανόσχημα αγγεία που χρησιμοποιούνταν ως καθρέπτες, δημιουργώντας αντανάκλαση με την προσθήκη νερού, τεχνική που ήταν ευρέως διαδεδομένη στους Αιγυπτίους πολύ πριν γίνει γνωστή στο Αιγαίο την Ύστερη Εποχή του Χαλκού (περίπου 1700-1070 π.Χ.). Μερικά από τα αγγεία αυτά ίσως είχαν και τελετουργική χρηστικότητα, ενώ σε κάποια από αυτά οι αγγειογράφοι απεικόνιζαν πλοία με κουπιά. Ο διάκοσμος των αγγείων περιελάμβανε πλοία τα οποία στην πλώρη τους έφεραν φιγούρες ιχθύων, μία ακόμη συνηθισμένη διακοσμητική πρακτική στα αγγεία της Ύστερης Προδυναστικής Γκερζέριας Περιόδου της Αιγύπτου (περίπου 3500-3200 π.Χ.).<sup>402</sup>

Τον 13ο αιώνα π.Χ. και μετά την παρακμή του Μινωικού Πολιτισμού, ο Μυκηναϊκός Πολιτισμός φτάνει στο απόγειο της ισχύος του, ενοποιώντας πολιτισμικά ολόκληρο τον ελλαδικό χώρο, χρησιμοποιώντας το εμπόριο και την

---

<sup>400</sup> M. P. Nilsson, *The Minoan-Mycenaean Religion and Its Survival in Greek Religion*, 2nd ed. (Lund: C. W. K. Gleerup, 1968), 14-15.

<sup>401</sup> S. Hood, *ό.π.*, 72-73, 104.

<sup>402</sup> *Ibid.*, 46.

τέχνη και έχοντας αφομοιώσει σχεδόν όλα τα πολιτιστικά στοιχεία των Μινωιτών σε τέτοιο βαθμό, ώστε να χρησιμοποιούνται οι όροι «Κρητομυκηναϊκός Πολιτισμός» και «Κρητομυκηναϊκή Τέχνη», όροι που χρησιμοποιούνται επίσης για να χαρακτηρίσουν την αυγή της Ελληνικής Ιστορίας.<sup>403</sup>

Αρκετό ενδιαφέρον παρουσιάζει το γεγονός ότι κάποιες σχετικά σύγχρονες θεωρήσεις πως ο αρχαίος ελληνικός πολιτισμός οφείλει αρκετά σε ερεθίσματα της Ανατολής και, γενικότερα, σε εξωτερικά ερεθίσματα πέραν του ελλαδικού χώρου αντιμετωπίζεται πολλές φορές από επιφυλακτικότητα και δυσπιστία. Κάποιες αναδυόμενες τάσεις έχουν διαδραματίσει τον δικό τους ρόλο για το γεγονός: καταρχάς, κατά το 1780 εδραιώθηκε στη Γερμανία μια καινούργια, γενικά αποδεκτή έννοια περί κλασικισμού, με ειδωλολατρικό χαρακτήρα, σπάζοντας έτσι κατά κάποιο τρόπο τη στενή σύνδεση Θεολογίας-Φιλολογίας (καθώς η εβραϊκή Βίβλος αλληλεπιδρούσε έως τότε απροβλημάτιστα με τα ελληνικά Κλασικά κείμενα). Κατά δεύτερον, την ίδια περίπου περίοδο, έρχεται στο προσκήνιο η «ιδεολογία του ρομαντικού εθνικισμού», η οποία αποδίδει σε έναν μεμονωμένο λαό, γένος ή φυλή το προνόμιο της λογοτεχνικής παραγωγής σε συνδυασμό με την πνευματική παράδοση, αγνοώντας κάθε είδους εξωτερικές πολιτισμικές επιρροές. Επιπρόσθετα, φαίνεται πως ο συνασπισμός της ελληνικής, λατινικής και γερμανικής γλώσσας ισχυροποιήθηκε εις βάρος της σημιτικής, η οποία οδηγήθηκε στην απομόνωση, αμέσως μετά την ανακάλυψη της ινδοευρωπαϊκής οικογένειας από τους γλωσσολόγους, δηλαδή την προέλευση των περισσότερων ευρωπαϊκών γλωσσών, καθώς και των περσικών και των σανσκριτικών, από ένα κοινό αρχέτυπο.<sup>404</sup>

Η εικόνα του αγνού, αυτόνομου ελληνικού πολιτισμού, που έκανε την εμφάνισή του με τον Όμηρο, τέθηκε υπό αμφισβήτηση από τρεις ομάδες ανακαλύψεων του 18ου αιώνα: την ανακάλυψη του Μυκηναϊκού Πολιτισμού, την αναγνώριση βασικών ανατολικών στοιχείων στην Αρχαϊκή ελληνική τέχνη και την «επανεμφάνιση» της Αιγύπτου και της αρχαίας Εγγύς Ανατολής, με την αποκρυπτογράφηση της Ιερογλυφικής και της Σφηνοειδούς Γραφής. Ο αντίκτυπος του ανατολικού στοιχείου στην ελληνική Γεωμετρική και Αρχαϊκή τέχνη φαίνεται πως είναι έντονος μέσω

---

<sup>403</sup> Δ. Λοΐζος, *Η Αρχαία Ελλάδα και οι Ανατολικοί Λαοί: Από τους Σουμέριους στον Μέγα Αλέξανδρο, 3000-323 π.Χ.*, έκδ. 3η, τόμ. Α' (2014), 158-159, 165.

<sup>404</sup> W. Burkert, *Αρχαίος Ελληνικός Πολιτισμός: Η Επίδραση της Ανατολής*, έκδ. 2η, μτφ. Α. Λογιάκη (Αθήνα: Παπαδήμας, 2003), 13-15.

διαφόρων αντικειμένων εισαγωγής στον ελληνικό χώρο και χαρακτηριστικών τεχνικών και μοτίβων της καλλιτεχνικής έκφρασης. Επιπλέον, τα ομηρικά έπη και τα κείμενα του Ησιόδου αποδείχτηκε πως παρουσιάζουν αξιοσημείωτες ομοιότητες, ως προς τις τεχνικές αφήγησης και το λογοτεχνικό ύφος, με τα αποκρυπτογραφημένα πλέον χιττιτικά μυθολογικά κείμενα και με κάποια παρόμοια σημιτικά. Και πάλι όμως, η πλειοψηφία της γερμανικής φιλολογίας, απορρίπτοντας τις οποιεσδήποτε συγκρίσιμες αναλογίες, υιοθετεί την άποψη πως η ελληνική γραφή και λογοτεχνία τοποθετείται χρονικά πολύ πριν από τον αιώνα μεταξύ των ετών 750 και 650 π.Χ., προστατεύοντας κατ' αυτό τον τρόπο την ομηρική Ελλάδα από την επιρροή της σημιτικής γραφής και της Ανατολής, γενικότερα, που ήταν πολιτισμικά αξιολογότερη γύρω στο 700 π.Χ.<sup>405</sup>

Οι αρχαιολογικές έρευνες έχουν ρίξει φως στον «κρίσιμο» 8ο αιώνα π.Χ., κατά τα μέσα του οποίου πραγματοποιήθηκε η ασσυριακή επέκταση στη Μεσόγειο μαζί με την εξάπλωση του εμπορίου μεταλλευμάτων και, κατά συνέπεια, τη μετακίνηση μεταλλοτεχνιτών από την Ανατολή στη Δύση, με ό,τι αυτό συνεπάγεται για την ίδια την εξάπλωση του φοινικικού-ελληνικού αλφαβήτου. Οι Φοίνικες – οι Σημίτες της Δύσης – παρουσίαζαν έντονη θαλάσσια εμπορική δραστηριότητα με την Κρήτη αλλά και την Κύπρο, στην οποία αρκετοί Φοίνικες εγκαταστάθηκαν γύρω στο 850 π.Χ., ως αποτέλεσμα της ασσυριακής εξάπλωσης, καθώς οι Ασσύριοι επιδίδονταν επίσης στην αναζήτηση πρώτων υλών, κυρίως κοιτασμάτων σιδήρου και χαλκού. Κατά την προσωρινή απόσυρσή τους από τον χώρο της Μεσογείου, ξεκίνησαν για πρώτη φορά οι εμπορικές συναλλαγές των Ελλήνων με τη Συρία, η οποία βρισκόταν για μεγάλο χρονικό διάστημα υπό την επιρροή του αιγυπτιακού ρυθμού.<sup>406</sup> Αλλά και κατά την επανεμφάνιση των Ασσυρίων, ακόμα και μετά τις πολυάριθμες πολεμικές επιχειρήσεις που σημειώθηκαν στην περιοχή, η εμπορική δραστηριότητα Ανατολής-Δύσης ενισχύθηκε, λόγω του συγχρωτισμού μεταναστών και εμπόρων. Εισαγωγές εξ Ανατολής και οι τοπικές απομιμήσεις τους εμφανίζονται στην Ελλάδα όλο και περισσότερο γύρω στο 700 π.Χ. (σε Ρόδο, Σάμο, Κόρινθο αλλά και στην Κύπρο). Με την ίδρυση του βασιλείου των Λυδών το 665 π.Χ., από τον βασιλιά Γύγη, άνοιξε η «Βασιλική Οδός», που έφερε σε απευθείας επαφή τους Έλληνες με το εμπόριο της Ανατολής και δύο χρόνια αργότερα, μετά την αποτίναξη του ασσυριακού ζυγού το

---

<sup>405</sup> W. Burkert, *ό.π.*, 15-19.

<sup>406</sup> *Ibid.*, 20, 26-27.

663 π.Χ. από τον βασιλιά της Αιγύπτου, Ψαμμήτιχο, η Αίγυπτος απέκτησε για τους Έλληνες μεγαλύτερη σημασία από τις κατεστραμμένες πόλεις της Συρίας.<sup>407</sup>

## 5.2. Θρησκευτικές Αντιλήψεις

Από την Ινδία έως τη Βόρεια Αφρική, την Κρήτη και την Ανατολική Ευρώπη η πολιτισμική οργάνωση που καθιερώθηκε και διαδόθηκε μεταξύ των λαών από την 5η έως την 3η χιλιετία π.Χ. έχει τις ρίζες της στην Παλαιολιθική Περίοδο (η οποία λήγει κατά το 10000 π.Χ.). Παρά τα ιδιαίτερα τοπικά χαρακτηριστικά και το περιβάλλον διαβίωσης, η ανάπτυξη της γεωργίας και της κτηνοτροφίας αποτέλεσε τον σημαντικότερο παράγοντα εξέλιξης του ανθρώπινου είδους. Ακόμα και μετά την ύπαρξη μιας υποτυπώδους αστικής οργάνωσης, η κτηνοτροφία και η καλλιέργεια της γης κατείχαν πρωτεύοντα ρόλο στη διαβίωση των ανθρώπων και κύριο λατρευτικό γεγονός αποτελούσαν οι εορτασμοί του νέου γεωργικού έτους είτε την άνοιξη είτε το φθινόπωρο. Το έδαφος από τη μία χάριζε απλόχερα τα γεωργικά αγαθά, από την άλλη μετατρέποταν σε ένα άγονο οικοσύστημα και τα καιρικά φαινόμενα τα οποία διαφοροποιούνταν με την εναλλαγή των εποχών, σε ένα μοτίβο επαναλαμβανόμενο, ήταν κάτι το ανεξήγητο για τον προϊστορικό άνθρωπο· τα γεγονότα αυτά του προκαλούσαν δέος και από κοινού με τα υπόλοιπα στοιχεία της φύσης απέκτησαν θεϊκή υπόσταση.<sup>408</sup>

Οι άνθρωποι της εποχής επεξεργάζονταν νοερά τις παραστάσεις που βίωναν, τις σφοδρές δυνάμεις της φύσης, καθώς και τους κύκλους ζωής των φυτών και των ζώων και λάτρευαν είτε θεές ή μία θεά που εμφανιζόταν σε πολλές μορφές, τις οποίες εκδήλωνε μέσα από αμέτρητες όψεις και περιστάσεις της ζωής και απεικονιζόταν με πολυσύνθετο συμβολικό τρόπο.<sup>409</sup>

Εξετάζοντας μινωικές τοιχογραφίες της Κνωσού, η ύπαρξη γλωρίδας και πανίδας ερμηνεύεται με τη φυσική ανανέωση, αφού η άνοιξη σηματοδοτεί τη μεταβολή από

---

<sup>407</sup> Ibid., 30-31.

<sup>408</sup> E. O. James, “The Religions of Antiquity”, *Numen* 7 (1960): 138-140.

<sup>409</sup> M. Gimbutas, *The Living Goddesses*, ed. M. R. Dexter (California: University of California Press, 1999), 3.

μια χειμερινή αδράνεια και το φθινόπωρο την αναζωογόνηση μετά τη θερινή ανομβρία. Από τα αιγυπτιακά *Κείμενα των Πυραμίδων* γίνεται γνωστό πως η σπορά και ο θερισμός αποτελούσαν προπαρασκευαστικές εργασίες που συνδέονταν με τη νεκρική λατρεία και κάποιοι φαραώ τιμούσαν συγγενείς τους με σπονδές και προσφορές «την πρώτη ημέρα κάθε εποχής».<sup>410</sup>

Κύριες πηγές άντλησης πληροφοριών σχετικά με τη μινωική αλλά και τη μυκηναϊκή θρησκευτική λατρεία αποτελούν οι εγχάρακτες αναπαραστάσεις πολύτιμων λίθων και χρυσών δακτυλιδιών, καθώς προσφέρουν περισσότερες λεπτομέρειες συγκριτικά με άλλα ευρήματα. Στη θρησκευτική και καλλιτεχνική φαντασία η μινωική θεότητα λογίζεται ανθρωπόμορφη και απεικονίζεται ως τέτοια, με εξαίρεση περιπτώσεις όπου η παρουσία της θεότητας υποδηλώνεται από διάφορα λατρευτικά είδωλα, αντικείμενα ή ακόμα και ζώα τα οποία αποτελούν την «επιφάνεια» της θεότητας, δηλαδή την αποκαλυπτική εμφάνισή της στους θνητούς.<sup>411</sup> Με οδηγό λοιπόν τα αρχαιολογικά ευρήματα στη μινωική Κρήτη, στο μινωικό θρησκευτικό πρότυπο υπερέχει η θηλυκή θεότητα έναντι της ανδρικής, εικονογραφημένη σε διάφορες εκφάνσεις της ζωής. Η ανδρική θεότητα, μολονότι αντιπροσωπεύει τον ανανεωτικό κύκλο της βλάστησης και της ζωής, κατέχει δευτερεύοντα ρόλο.<sup>412</sup> Οι Μινωίτες και ακολούθως οι Μυκηναίοι υιοθετούν στη θρησκευτική τους παράδοση τον λεγόμενο «ιερό γάμο» ανάμεσα στις αρσενικές και τις θηλυκές θεότητες, μια ευρέως διαδεδομένη θρησκευτική πεποίθηση και στους γειτονικούς πολιτισμούς της Αιγύπτου και της Εγγύς Ανατολής, τελετή μέσω της οποίας αναδεικνύεται η παρακμή και η ανανέωση της φύσης και ειδικότερα της βλάστησης. Η συγκεκριμένη ιδέα αποτυπώνεται στον αποχωρισμό της θεάς της γονιμότητας και της φύσης από τον θνήσκοντα «Νεαρό Θεό» – ή το θνήσκον «Θείο Βρέφος» – λίγο μετά τον «ιερό γάμο», κατά τον μαρασμό της φύσης και στην επανένωσή της με τον αναστημένο πλέον θεό κατά την εποχή της αναζωογονημένης βλάστησης, γεγονότα που εορτάζονται ετησίως με λατρευτικές εκδηλώσεις, με

---

<sup>410</sup> N. Marinatos, *Minoan Religion: Ritual, Image and Symbol* (Columbia: University of South Carolina Press, 1993), 30, 195-196.

<sup>411</sup> M. P. Nilsson, ό.π., 341.

<sup>412</sup> R. Castleden, ό.π., 125.



θρήνους και οδυρμούς για τον θάνατο του θεού και με χορό και αγαλλίαση για την ανάστασή του.<sup>413</sup>

Ο ενοθεϊσμός καθώς και ο πολυθεϊσμός είναι οι επικρατέστερες θεωρίες σχετικά με το μινωικό θρησκευτικό σύστημα. Οποιοδήποτε όνομα κι αν δοθεί στην άρχουσα θεότητα της μινωικής Κρήτης, «Μεγάλη Μητέρα» ή «Μεγάλη Θεά της Φύσης», υπάρχει ένα κοινό γνώρισμα: η ευρεία σημασία του ονόματός της και η ευρύτατη εμβέλεια των λειτουργιών που της αποδίδονται. Έχει εκφραστεί η άποψη πως η συγχώνευση όλων των μινωικών θεοτήτων σε μία και μοναδική θεά δε θεωρείται και τόσο ασφαλής παραδοχή όσο εκείνη του σαφούς διαχωρισμού των θεοτήτων, ανάλογα με τα γνωρίσματα της καθεμιάς.<sup>414</sup> εντούτοις, αυτό που κατά πλειοψηφία υποστηρίζεται είναι πως η κυρίαρχη θεά της μινωικής Κρήτης είχε ενσωματώσει στην υπόστασή της ποικίλες ποιότητες και ιδιότητες. Είναι η θεά της γης αλλά και του νερού, εφόσον και τα δύο αυτά στοιχεία είναι αναγκαία για την ύπαρξη και ανάπτυξη της βλάστησης. Ταυτόχρονα όμως, είναι και η θεά του ουρανού και του φωτός και συνολικά αποτελεί τη θεά της ζωής αλλά και τη μετενσάρκωση της αιώνιας ζωής. Σταδιακά, η θεά αποκτά πιο ξεχωριστά και ευδιάκριτα χαρακτηριστικά, μετουσιωμένη σε επιμέρους μορφές θεοτήτων.<sup>415</sup>

Σχετικά με τη στενή σύνδεση των θεοτήτων με τον βασιλιά και τον θρησκευτικό του ρόλο, ο Evans αποκάλυψε τον βασιλιά της Κνωσού «ιερέα-βασιλιά» και το ανάκτορό του ήταν ο τόπος έκφρασης και διεξαγωγής των διαφόρων ιεροπραξιών.<sup>416</sup> Η σταθερότητα των κοινωνικών δομών αποδίδεται στο γεγονός της θείας εξουσίας του βασιλιά, που του προσέδιδε πολιτική οξύννοια και αξιοπρέπεια και τον πριμοδοτούσε με οικονομική και ναυτική ισχύ.<sup>417</sup> Ομοίως, σε δύο σπουδαιότατα κέντρα του Μυκηναϊκού Πολιτισμού, την Αθήνα και την Τίρυνθα, ο ναός της πολιούχου θεότητας, της Αθηνάς ή της Ήρας, είναι οικοδομημένος πάνω στα ερείπια του ανακτόρου του Μυκηναίου βασιλιά. Δεν μπορεί να θεωρηθεί συμπτωματικό το γεγονός ότι τα ερείπια των ανακτόρων αλλά και των ναών της θεότητας εντοπίζονται

---

<sup>413</sup> M. P. Nilsson, *ό.π.*, 277, 402; N. Marinatos, *ό.π.*, 188; Σ. Αλεξίου, *ό.π.*, 79-80.

<sup>414</sup> M. P. Nilsson, *ό.π.*, 394, 396.

<sup>415</sup> A. W. Persson, *The Religion of Greece in Prehistoric Times* (California: University of California Press, 1942), 122-123.

<sup>416</sup> A. Evans, *ό.π.*, 447.

<sup>417</sup> E. O. James, "The Religions...", *ό.π.*, 145.

κατ' επανάληψη στον ίδιο τόπο, οπότε η σχέση του βασιλιά με τη θεότητα προκύπτει ως κάτι φυσιολογικό: ο βασιλιάς σε αυτές τις περιπτώσεις ήταν και ο ανώτατος ιερέας και – εκτός από αρχηγός του στρατού, της πολιτικής διοίκησης, ανώτατος δικαστής και κύριος της οικονομικής δραστηριότητας<sup>418</sup> – ενσωμάτωνε συγκεκριμένες ιερές λειτουργίες και τελούσε τη θεική λατρεία στο άδυτο του ανακτόρου του. Οι θεοί και η θρησκευτική λατρεία του βασιλιά ήταν σε μια διαλεκτική σχέση και συνέπιπταν με τους θεούς και τη θρησκευτική λατρεία της πολιτείας.<sup>419</sup>

### **5.2.1. Μινωική και Αιγυπτιακή Θρησκεία**

Από την Προανακτορική Περίοδο (από το 3500 π.Χ. περίπου) στη μινωική Κρήτη, η ύπαρξη μιας πρώιμης μορφής θεότητας πιστοποιείται από τα ανθρωπόμορφα σπονδικά αγγεία, ένα εκ των οποίων αναπαριστά την επονομαζόμενη «Θεά της Μύρτου». Παρόλο που τα αγγεία αυτά είναι χρηστικής φύσεως, προσφέρουν απαραίτητα στοιχεία για τον τρόπο με τον οποίο οι Μινωίτες φαντάζονταν τη θεότητα την περίοδο εκείνη. Η εικόνα των αγγείων θυμίζει μητέρα με βρέφος, μόνο που στη θέση του βρέφους η μητέρα κρατά μία κανάτα και στη θέση του γυναικείου στήθους της υπάρχουν οπές για την εκροή του υγρού. Επομένως, είναι ξεκάθαρο πως οι Μινωίτες συνέδεαν τη θεά με την εξασφάλιση της ζωής, μέσω της παροχής τροφής εκ μέρους της.<sup>420</sup>

Στο ίδιο μοτίβο κινείται και η «Θεά των Σπηλαίων» (“Godess of the Caves”) η οποία είναι θεά της ανθρώπινης γονιμότητας και της δημιουργίας. Όπως η Ίσις, η εν λόγω θεότητα αναλαμβάνει τον ρόλο της τροφού και της προστάτιδας της

---

<sup>418</sup> Δ. Λοΐζος, ό.π., 153-154.

<sup>419</sup> Αργότερα βέβαια, καθώς ο θεσμός της βασιλείας αποδυναμώθηκε, ο λαός απολάμβανε τις θρησκευτικές παραδόσεις που πρωτίτερα ανήκαν στην αρμοδιότητα του βασιλιά. Το ανάκτορό του μετατράπηκε στον ναό του θεού εκείνου, που προηγουμένως ήταν ο βασιλικός προστάτης και που αποτελούσε πλέον τον υπέρμαχο της δημοκρατίας· η θρησκευτική λατρεία λάμβανε χώρα στον ίδιο τόπο, στο παλιό ανάκτορο του βασιλιά το οποίο αποτέλεσε τον πρόδρομο του «δημόσιου» ναού της ελληνικής πόλης-κράτους· βλ. M. P. Nilsson, ό.π., 415, 417.

<sup>420</sup> N. Marinatos, ό.π., 154-156.

μητρότητας. Αποτελεί την πρωτότυπη μορφή της Ρέας<sup>421</sup> και είναι γνωστό πως οι Μινωίτες την αποκαλούσαν ποικιλοτρόπως «Ελεύθυια», «Ειλείθυια» ή «Ελευθώ». Η θεά σχετίζεται με τη Δήμητρα και θεωρείται απορροή της Αρτέμιδος, πραγματώνοντας την ιδιότητά της ως προστάτιδας του τοκετού και τροφού των μικρών παιδιών, παραλληλιζόμενη επίσης με τη θεά Ουατζέτ των Αιγυπτίων, η οποία χαρακτηριζόταν από αυτήν ακριβώς την ιδιότητα.<sup>422</sup> Υπάρχουν για αυτήν αναφορές στα αρχεία του ναού της Κνωσού, το πλησιέστερο ιερό της βέβαια ήταν το σπήλαιο της Ειλείθυιας και βρισκόταν στην Αμνισό – το επίνειο της Κνωσού. Ένας από τους πολυάριθμους σταλαγμίτες του σπηλαίου ήταν αναμφίβολα ιερός, καθώς περιμετρικά του υπήρχε ένα χαμηλό τείχος και φαίνεται πως ο σταλαγμίτης αντιμετωπιζόταν σαν ομοίωμα της θεάς και ένας μικρότερος σταλαγμίτης πιο πέρα σαν ομοίωμα του «Θείου Βρέφους».<sup>423</sup> Εξάλλου, οι σταλαγμίτες που απαντώνται με φυσικό τρόπο μέσα στα σπήλαια και αναδύονται από το έδαφος συμβολίζουν τον δημιουργικό χαρακτήρα της γης.<sup>424</sup>

Μεταξύ των ευρημάτων των ανασκαφών που πραγματοποιήθηκαν από τον αρχαιολόγο και ακαδημαϊκό Μαρινάτο τη δεκαετία του 1930, στο σπήλαιο βρέθηκαν αρκετά αντικείμενα αιγυπτιακού χαρακτήρα από φαγεντιανή: ένα κλειστό αγγείο *nu* (αγγείο νερού) και ένα αγγείο σε σχήμα ψαριού, τρία αγγεία-φυλακτά της θεάς Σεχμέτ, τρία αγγεία του θεού της αναγέννησης, Νεφερτέμ, καθώς και ένα αγαλματίδιο του ιδίου.<sup>425</sup>

---

<sup>421</sup> Η Ρέα συσχετίζεται με τη «Μεγάλη Μητέρα» της Μικράς Ασίας και συναντάται με την επωνυμία «Ρέα-Κυβέλη». Πιθανόν η θεά να είναι η μητέρα του Δία-βρέφους στη μινωική Κρήτη και να διαδραματίζει κατ' αυτό τον τρόπο ακόμα μία θεά-γεννήτορα ενός βλαστικού θεού· βλ. M. P. Nilsson, *ό.π.*, 536.

<sup>422</sup> G. Glotz, *The Aegean Civilization* (London: Routledge & Kegan Paul, 1968), 251.

Η θεά Ουατζέτ, η προστάτιδα θεά-κόμπρα του Δέλτα του Νείλου, έφτυνε δηλητήριο ή κατέκαιγε τους εχθρούς του φαραώ. Ήταν η παραμάνα του Ώρου, υπέρμαχος του τοκετού και των βρεφών και αργότερα ταυτίστηκε με την Ίσιδα. Το ιερό της έμβλημα, το σκήπτρο *was* ή το σκήπτρο παπύρου *wadj*, έχει συνεχή παρουσία στην ιερή διακόσμηση της μινωικής Κρήτης· βλ. F. A. Hassan, *ό.π.*, 103, 109; A. Evans, *ό.π.*, 172; G. Hart, *The Routledge...*, *ό.π.*, 161.

<sup>423</sup> R. Castleden, *ό.π.*, 61, 128; M. P. Nilsson, *ό.π.*, 503, 520-523; Σ. Αλεξίου, *ό.π.*, 87.

<sup>424</sup> M. Gimbutas, *ό.π.*, 135.

<sup>425</sup> J. N. Coldstream, G. L. Huxley, and V. E. S. Webb, "Knossos: The Archaic Gap", *The Annual of the British School at Athens* 94 (1999): 304-306.

Τη Νεοανακτορική Περίοδο (περίπου 1750-1500 π.Χ.) πραγματοποιείται μια «έκρηξη» στην απεικονιστική τέχνη και η θεά αναδεικνύει τα πολυάριθμα πρόσωπά της. Η άρχουσα λοιπόν θεότητα της μινωικής Κρήτης ήταν η προαναφερθείσα «Μεγάλη Μητέρα», μια θεά της φύσης, της γονιμότητας, του μαρασμού και της αναγέννησης της βλάστησης, από πολλές απόψεις πρόγονος της θεάς Δήμητρας και της Αθηνάς<sup>426</sup> μεταγενέστερων ελληνικών χρόνων, ταυτιζόμενη και αυτή με αρχέγονες θεϊκές μητέρες της Μικράς Ασίας, όπως την Κυβέλη.<sup>427</sup> Ένας νεαρός βλαστικός θεός, με τον ρόλο του υιού ή του συντρόφου της θεάς, που εκπροσωπεί επίσης τον θάνατο και την ανάσταση, με κεντρικό ρόλο μεν, υποδεέστερο δε, κάνει την εμφάνισή του, ενώ θεωρείται ανάλογος των θεών Άδωνι,<sup>428</sup> Άττι<sup>429</sup> και Όσιρι της

---

<sup>426</sup> Η Αθηνά καταγόταν και αυτή από τη θεά των πτηνών και των όφεων της «Παλαιάς Ευρώπης», ήταν προστάτης της κοινότητας και μας ενδιαφέρει, προς το παρόν, η ιδιότητά της ως «διασφαλιστής της ζωής»· βλ. M. Gimbutas, ό.π., 158.

<sup>427</sup> Η Κυβέλη ήταν η μεγάλη θεά της φύσης στη Μικρά Ασία. Ετυμολογικά, αναφέρεται πως «κύβηλις» σημαίνει πέλεκυς. Η θεά προέρχεται από τη Φρυγία, η λατρεία και η σφαίρα επιρροής της, όμως, σταδιακά διευρύνθηκε, όπως συνέβη και με ανατολικές θεότητες από άλλα θρησκευτικά κέντρα. Η θεϊκή δύναμη της Κυβέλης εκπροσωπείται από έναν ιερό, μαύρο βαίτυλο (λίθο), τον *Κά'αμπα*, (πιθανώς, θραύσμα μετεωρίτη)· η λέξη «βαίτυλος» είναι σημιτική και σημαίνει «ο οίκος του θεού». Η Κυβέλη, σαν θεά του βουνού, παριστάνεται επίσης με έναν κωνικό λίθο – σημειώνεται πως και ο Κρόνος είχε καταπιεί έναν φασκιωμένο βαίτυλο, αντί του Δία. Η Κυβέλη έχει κι αυτή τα χαρακτηριστικά της «Μητέρας Γης», χαρίζοντας ζωή και γονιμότητα στο έδαφος, αφού, σύμφωνα με τον μύθο, οι καρποί στο σύνολό τους διασκορπίστηκαν και διαμοιράστηκαν στη Γη από τον δικό της τόπο προέλευσης· βλ. A. W. Persson, ό.π., 105-106; J. C. Cooper, ό.π., 288, 291.

<sup>428</sup> Το πραγματικό όνομα του Άδωνι ήταν «Ταμμούζ». Οι Έλληνες δανείστηκαν τη λατρεία του από τους σημιτικούς λαούς της Συρίας και της Βαβυλωνίας τον 7ο αιώνα π.Χ. Οι πιστοί του τον αποκαλούσαν *Adon Ταμμούζ* και ο θεός ήταν ο νεαρός σύζυγος ή ο σύντροφος της Ιστάρ. Οι Έλληνες, εξαιτίας παρανόησης, χρησιμοποίησαν τον τίτλο τιμής *Adon* (που στη σημιτική γλώσσα σημαίνει «Κύριος») ως το κύριο όνομα του θεού. Στην ελληνική μυθολογία έγινε αντικείμενο του πόθου της θεάς Αφροδίτης, κρατήθηκε κλεισμένος σε ένα σεντούκι και, τελικά, η θεά τον εμπιστεύτηκε στην Περσεφόνη, η οποία με τη σειρά της τον φυλάκισε και αρνήθηκε να τον επιστρέψει. Με παρέμβαση του Δία, ο Άδωνις αποφασίστηκε να παραμένει τέσσερις μήνες του έτους στον «Κάτω Κόσμο», τέσσερις με την Αφροδίτη, με την οποία και ο Άδωνις επέλεξε να ζει τους τέσσερις εναπομείναντες μήνες του έτους. Ο θεός λέγεται πως γεννήθηκε από βαλσαμόδεντρο (φυτό που εκκρίνει τη σμύρνα), έχασε τη ζωή του σε κυνηγετικό ατύχημα και τελικά μεταμορφώθηκε σε ανεμώνη. Από τους εορτασμούς του, τα Αδώνεια, σε Αθήνα, Αλεξάνδρεια και Βύβλο και μέσω συγκριτικής μελέτης, ο Sir James Frazer συμπεραίνει πως ο θεός εκπροσωπεί τη διαδοχή των εποχών και ένα ακόμη «βλαστικό

Ανατολίας, της Φρυγίας και της Αιγύπτου αντίστοιχα.<sup>430</sup> Ο «Νεαρός Θεός» εκπροσωπεί την πρόσκαιρη και μεταβατική ζωή, που αναδύεται αναζωογονημένη κάθε άνοιξη, ωριμάζει το καλοκαίρι και μαραζώνει το φθινόπωρο. Είναι η προσωποποίηση της βλάστησης, από την οποία εξαρτάται η ύπαρξη των ανθρώπων αλλά και των θεών, με την έννοια ότι η ύπαρξη του θεού προϋποθέτει την προσφορά υγρής και στερεάς τροφής προς αυτόν εκ μέρους του ανθρώπου, γεγονός που αποτελούσε κύρια λατρευτική πράξη. Ο «Νεαρός Θεός» πεθαίνει κατά τον θερισμό και τη συγκομιδή και αναγεννάται αργότερα, την εποχή της σποράς και δημιουργίας του νέου καρπού.<sup>431</sup>

Τις ημέρες των εορτών που σχετίζονταν με την αγροτική λατρεία διεξάγονταν πομπές ιερέων, μουσικών και πλήθους κόσμου, σύμφωνα με την αναπαράσταση ενός ρυτού (από το ρήμα «ρέω») αγγείου που βρέθηκε στην Αγία Τριάδα. Οι μετέχοντες άνδρες έφεραν εργαλεία για το λίχνισμα και τον θερισμό. Με τους ύμνους των ψαλτών και τον ρυθμό που έδιδε ο ιερέας, χρησιμοποιώντας το ισιακό σείστρο – το μουσικό όργανο για τη λατρεία της Ίσιδος – αποδιδόταν λατρευτικός τόνος στην πομπή. Η τελετή λειτουργούσε προπαρασκευάζοντας ή επισφραγίζοντας το μέγα γεγονός της συγκομιδής των σιτηρών τα οποία συνδέονται στενά με τις χθόνιες δυνάμεις – το «Θείο Βρέφος» σε αυτή την περίπτωση ήταν η προσωποποίηση του σίτου – και πιο συγκεκριμένα με τις θνήσκουσες και αναγεννημένες βλαστικές θεότητες. Άλλες ανάγλυφες αναπαραστάσεις, όπως για παράδειγμα αυτή ενός αγγείου

---

πνεύμα»· βλ. J. G. Frazer, *Ο Χρυσός Κλώνος...*, τόμ. Γ', ό.π., 13-14; The Oxford Classical Dictionary, ό.π., 12.

<sup>429</sup> Ο Άτις (=πατέρας) ήταν η αρσενική βλαστική θεότητα με την οποία συσχετίστηκε η Κυβέλη. Στο πρόσωπό του αντικατοπτρίζονται οι έννοιες του θανάτου και της ανάστασης. Φρυγικής καταγωγής, γεννήθηκε όταν η παρθένος μητέρα του, Νάνα, τοποθέτησε πάνω στο στήθος της ένα ρόδι ή ένα αμύγδαλο. Έχασε τη ζωή του είτε από έναν κάπρο, όπως ο Άδωνις είτε από αυτοευνουχισμό και αιμορραγία – η δεύτερη εκδοχή πιθανόν αιτιολογεί το γεγονός ότι οι ιερείς του αυτοευνουχίζονταν, προτού προσφέρουν τις υπηρεσίες τους στη θεά· βλ. A. W. Persson, ό.π., 105-106, 151; J. G. Frazer, *Ο Χρυσός Κλώνος...*, τόμ. Γ', ό.π., 47-48.

<sup>430</sup> S. Hood, ό.π., 89.

Η ανωτερότητα της θεάς είναι εμφανής, εφόσον ο «Νεαρός Θεός» εκπροσωπεί τη βλάστηση και τη γεωργία, λαμβάνοντας υπόψη επίσης, ως βοηθητικό παράγοντα, το πρωτόγονο μητριαρχικό σύστημα στο οποίο τα κληρονομικά δικαιώματα ήταν μητρογονικά και όχι πατρογονικά· βλ. A. W. Persson, ό.π., 123.

<sup>431</sup> A. W. Persson, ό.π., 122; Σ. Αλεξίου, ό.π., 110.

από την Κνωσό, αποκαλύπτουν πομπές, κατά τις οποίες το ιερατείο παρελαύνει, κρατώντας με παρατεταμένα χέρια τα σπονδικά αγγεία που φυλάσσονταν στις κρύπτες των ιερών και στα οποία πρόσβαση είχαν μόνο οι ιερείς (παρόμοιου θέματος είναι και η μεγάλη «τοιχογραφία της πομπής» από τον ομώνυμο διάδρομο στο ανάκτορο της Κνωσού στην οποία ο «Πρίγκιπας με τα Κρίνα», που συνοδεύεται από μια σφίγγα, πιθανώς είναι η ενσάρκωση του «Νεαρού Θεού»). Κατά τον Evans, οι εν λόγω πομπές αποσκοπούν στην επίδειξη των ιερών σκευών ή της θεότητας στο πλήθος, γεγονός που θυμίζει την αιγυπτιακή πρακτική της «πορείας της θεότητας», της εξόδου της από τους ερμητικά σφραγισμένους ιερούς χώρους των ναών και την αποκάλυψή της στους πιστούς. Σε ακόμη ένα πήλινο ομοίωμα φορείου από την Κνωσό, είδωλα ή ιερείς που υποδύονται τη θεότητα<sup>432</sup> μεταφέρονται πάνω σε ξύλινα κινητά καθίσματα και περιφέρονται στην πόλη μέσω των «πομπικών οδών». Ανάλογες θρησκευτικές εκδηλώσεις λάμβαναν χώρα και στην Αίγυπτο, κατά τις οποίες το λατρευτικό θεϊκό είδωλο περιφερόταν εκτός του ναού, από ναό σε ναό ή και από πόλη σε πόλη.<sup>433</sup>

Η «Μεγάλη Μητέρα» εμφανίζεται ως «Πότνια Θηρών», δηλαδή ως «Μεγάλη Μητέρα της Φύσης» και «Κυρία των Άγριων Ζώων» (“Mistress of the Animals”) και στη λατρεία της συναντάται, μολονότι σπανιότερα, η παρουσία ενός αρσενικού θεού (“Master of the Animals”). Οι συγκεκριμένες γυναικείες ή ανδρικές θεότητες που απεικονίζονται σε σφραγίδες, σφραγιστικά δαχτυλίδια ή σε ημιπολύτιμους λίθους της Κνωσού, της Κυδωνίας και αλλού, άλλοτε απεικονίζονται οπλισμένες με δόρυ και ασπίδα, ως κυνηγοί και άλλοτε όχι, η θεϊκή τους υπόσταση όμως επιβεβαιώνεται από το γεγονός ότι συνυπάρχουν ή περιβάλλονται από άγρια ζώα, ιερά σύμβολα, ακόμα και από δαίμονες (οι οποίοι λειτουργούν ως ακόλουθοι, υπηρέτες στις τελετουργίες,

---

<sup>432</sup> Η θηλυκή φιγούρα που πρωταγωνιστεί στις θρησκευτικές μινωικές αναπαραστάσεις έχει συχνά οδηγήσει τους μελετητές σε αντικρουόμενες ερμηνείες σχετικά με το εάν εκπροσωπεί τη θηλυκή θεότητα ή την ανώτατη ιέρεια αυτής, καθώς η ιέρεια – εκτός από τη διαφοροποίησή της από τους κοινούς πιστούς, που προκύπτει από τη στάση του σώματός της, από τις χειρονομίες ή το μέγεθος της μορφής της – αναπαρίσταται με τα χαρακτηριστικά γνωρίσματα της ίδιας της θεότητας· βλ. Ν. Marinatos, *ό.π.*, 184.

<sup>433</sup> Σ. Αλεξίου, *ό.π.*, 83, 118-119.

βοηθοί ή προστάτες των θεοτήτων, των ιερών τόπων και αντικειμένων<sup>434</sup>). Κατά τον καθηγητή Nilsson, η «Ορεία Μήτηρ» είναι ουσιαστικά προσωπείο με το οποίο η «Μεγάλη Μητέρα της Φύσης» εμφανίζεται. Σε κάποιες από τις αναπαραστάσεις όντως διαφαίνονται οι ομοιότητες και οι αναλογίες των δύο θεαινών. Η «Ορεία Μήτηρ» στέκεται στην κορυφή μιας πλαγιάς – στα λεγόμενα «ιερά κορυφών» λατρευόταν εξάλλου κατά την Πρωτοανακτορική Περίοδο (περίπου 1900-1750 π.Χ.) – με τεντωμένα χέρια, ως χειρονομία εξουσίας και προσταγής προς τα δυο λιοντάρια και μια αρσενική θεότητα (ή έναν προσκυνητή), οι οποίοι βρίσκονται σε χαμηλότερο επίπεδο.<sup>435</sup> Σε σφραγιστική απεικόνιση της Κνωσού, η θεά στέκεται ανάμεσα σε δύο λιοντάρια που τηρούν μία εραλδική στάση,<sup>436</sup> η οποία, συνδυαστικά με την ύπαρξη ενός βωμού, ολοκληρώνει μια λατρευτική αναπαράσταση, ενώ σε μία ακόμη ανάλογη σφραγιστική αναπαράσταση από τη Ζάκρο, αντί της θεάς, κεντρική θέση στη σφραγίδα έχει το βουκράνιο (ταυροκεφαλή – το κεφάλι του θυσιαστήριου ζώου): σε κάθε μεριά υπάρχει ένα πουλί (η θεά άλλοτε περιβάλλεται από πτηνά<sup>437</sup>) και στο

---

<sup>434</sup> Στη μινωική και μυκηναϊκή θρησκεία, όλες αυτές οι αναπαραστάσεις των δαιμόνων ή του ζωικού βασιλείου μιμούνται αντίστοιχες πρακτικές που προέρχονται από την Αίγυπτο και την Ανατολή· βλ. M. P. Nilsson, *ό.π.*, 318-319; N. Marinatos, *ό.π.*, 156; A. W. Persson, *ό.π.*, 78-79.

<sup>435</sup> G. Glotz, *ό.π.*, 245-246; N. Marinatos, *ό.π.*, 154; Σ. Αλεξίου, *ό.π.*, 83-84.

<sup>436</sup> Τα εραλδικά σύμβολα είναι τα εξωτερικά στοιχεία της οικοσημολογίας (στέμματα, στυλοβάτες, περικεφαλαίες, μανδύες) και τα εσωτερικά (χρώματα, υφάσματα, σχήματα, μέταλλα, τιμητικοί χώροι). Ο εραλδικός τύπος είναι συχνός και ευδιάκριτος στη μινωική τέχνη: αρχίζει να εμφανίζεται στην Κρήτη κατά τη μετάβαση από τη Μεσομινωική Περίοδο III στην Υστερομινωική Περίοδο I (περίπου 1500-1450 π.Χ.) και είναι πλέον συνήθης στην Υστερομινωική Περίοδο II (περίπου 1450-1400 π.Χ.). Παράδειγμα του τύπου αυτού αποτελεί ο εικονισμός δύο λιονταριών τα οποία βρίσκονται το ένα αριστερά και το άλλο δεξιά από μια θεότητα ή ένα ιερό σύμβολο, στέκονται στα πίσω πόδια τους, σε όρθια στάση και έχουν στραμμένα τα κεφάλια τους, κοιτώντας το καθένα πίσω του· βλ. J.-E. Cirlot, *ό.π.*, 233; M. P. Nilsson, *ό.π.*, 252.

<sup>437</sup> Τα πτηνά συνήθως συσχετίζονται με τη θεά. Σε πολυάριθμες σφραγίδες η θεότητα αναπαρίσταται σε αντιθετική διάταξη με αυτά, διάταξη που υποδηλώνει τη θέση ισχύος της, καθώς η θεά κρατά από τον λαιμό ή από τα πόδια μεγάλο μέγεθος υδρόβια πουλιά. Τα είδη πτηνών που εμφανίζονται στη μινωική εικονογραφία είναι κυρίως το περιστέρι, ο αετός, το γεράκι και πιθανόν το κοράκι. Τα πτηνά δεν ενσαρκώνουν απαραίτητα τη θεά, αλλά θεωρούνται ιερά από μόνα τους. Συχνά βρίσκονται πάνω από ιερά αντικείμενα, όπως συμβαίνει, για παράδειγμα, στη σαρκοφάγο της Αγίας Τριάδας, όπου κουνιάζουν επάνω σε διπλούς πελέκεις. Γενικότερα, το πτηνό πιστεύεται πως αποτελεί είτε την επιφάνεια της θεότητας, είτε ένα από τα ιερά της ζώα, ο ουράνιος αγγελιαφόρος της· βλ. N. Marinatos, *ό.π.*, 154-156.

πάνω μέρος διακρίνονται δύο τόξα σε παράλληλη θέση.<sup>438</sup> Η στάση του σώματος των θεοτήτων ή η θέση τους στις εγχάρακτες αναπαραστάσεις είναι χαρακτηριστική της ανωτερότητάς τους έναντι των λοιπών έμβιων πλασμάτων, μυθικών και μη.<sup>439</sup>

Σχετικά με την προέλευση των δαιμόνων, είναι ξενικής επιρροής. Συγκεκριμένα, σε μια σφραγιστική απεικόνιση που εντοπίστηκε στο Παλαίκαστρο, διακρίνεται ένας δαίμονας ο οποίος ονομάζεται *Τα-ούρτ* – πρόκειται για αιγυπτιακή θεότητα με αλλόκοτη μορφή, κροκόδειλου ή ιπποπόταμου, προστάτιδα των γυναικών που βρίσκονταν σε τοκετό και αργότερα από τους Έλληνες ονομάστηκε «Θούερις».<sup>440</sup> Ο δε γρύπας, που απεικονίζεται συχνά, είναι αποδεδειγμένα συριακής προέλευσης, αλλά μαζί με την αιγυπτιακή σφίγγα θεωρείται πως από κοινού κατέληξαν στην Κρήτη μέσω της Αιγύπτου. Επιπρόσθετα, από τις αναπαραστάσεις ενός χρυσού δαχτυλιδιού από τη νεκρόπολη της Φαιστού και δυο εγχάρακτων σφραγίδων από τη Ζάκρο και την Αγία Τριάδα αντίστοιχα, ένα κυνόμορφο πλάσμα είναι, κατά τον Evans, αντιγραφή του αιγυπτιακού κυνοκέφαλου πιθήκου (ο οποίος αποτελεί μία από τις μορφές του θεού Θωθ<sup>441</sup>). Ο ίδιος αποδίδει, τέλος, αιγυπτιακή προέλευση και στους πιθήκους, ακόμα και στα λιοντάρια – άποψη με την οποία συμφωνεί και ο Nilsson, αναφέροντας πως αποτέλεσαν αγαπητό θέμα και στην ελληνική τέχνη – που

---

<sup>438</sup> Τα τόξα στη σφραγίδα της Ζάκρου μοιάζουν με τα σύνθετα, πολυμερή τόξα που συναντώνται στην αρχαία Αίγυπτο. Το «ιερό τόξο» χρησιμοποιήθηκε από αρκετούς λαούς, κυρίως της Ασίας (από Κινέζους και Ινδούς) και αναμφίβολα ήταν γνωστό και στους Μινωίτες. Το ιερό τόξο της θεότητας, ως τελετουργικό αντικείμενο, χρησιμοποιήθηκε ίσως από τους Μινωίτες υπό την επιρροή των κεράτων καθοσιώσεως. Το τόξο στην παρούσα περίπτωση αποτελεί σύμβολο της αναδύομενης βλάστησης, ενώ όταν σχετίζεται με ηλιακές θεότητες, συμβολίζει την ηλιακή ενέργεια και την ισχύ, τη γονιμοποίηση ή την εξαγνιστική δύναμη που εμπεριέχεται στα βέλη της αρσενικής θεότητας και τον μηνίσκο της σελήνης, όταν σχετίζεται με τη θηλυκή θεότητα· βλ. M. P. Nilsson, ό.π., 360, 365-366, 573; J. C. Cooper, ό.π., 507; J.-E. Cirlot, ό.π., 515.

<sup>439</sup> M. P. Nilsson, ό.π., 354-360.

<sup>440</sup> A. Evans, ό.π., 199-200; G. Hart, *The Routledge...*, ό.π., 154.

Η άποψη του καθηγητή Wolters για την ταύτιση του δαίμονα στη σφραγίδα από το Παλαίκαστρο με την αιγυπτιακή θεότητα *Τα-ούρτ* αναπτύχθηκε από τον Evans και υιοθετήθηκε και από αρκετούς ερευνητές, ενώ εντοπίζεται και σε σκαραβαιοειδή σφραγιδόλιθο από στεατίτη στον Πλάτανο Ηρακλείου, καθώς επίσης και σε κορνεόλιο λίθο στη Φαιστό· βλ. M. P. Nilsson, ό.π., 380.

<sup>441</sup> B. Mojsov, ό.π., 47.



συνοδεύουν τη «Μεγάλη Μητέρα της Φύσης» και τον αντίστοιχο θεό-σύντροφό της.<sup>442</sup>

Το κατεξοχήν σύμβολο της μινωικής «Ουράνιας Θεότητας (“Dove Goddess”)

είναι το περιστέρι, με τη μορφή του οποίου η θεά επιφαίνεται καθισμένη δίπλα στο ιερό ή τον βωμό της, ενώ συχνά παρουσιάζεται ως μετέωρη μορφή να κατεβαίνει από τον ουρανό με την κόμη της να ανεμίζει, όπως φαίνεται, για παράδειγμα, σε απεικόνιση σφραγιστικού δακτυλιδιού από τα Ισόπατα. Στο ίδιο σφραγιστικό δακτυλίδι, πάνω από τις εικονιζόμενες γυναικείες φιγούρες, από τις οποίες η μία φαίνεται να θρηνεί και η άλλη να χορεύει τελετουργικά,<sup>443</sup> υπάρχουν σχέδια ενός αυτιού και ενός ματιού, σχέδια που παραπέμπουν στην ιδέα πως η θεά αντιλαμβάνεται τα τελετουργικά δρώμενα: την οδύνη των πιστών για τον θάνατο του αρσενικού θεού κατά τον μαρασμό της φύσης, καθώς και την ευτυχία που αισθάνονται για την ανάστασή του, κατά την καρποφορία της γης. Τα σύμβολα του αυτιού και του ματιού αποτελούν συνηθισμένα αιγυπτιακά σύμβολα που σχετίζονται με τον θεό Πτα, υπονοώντας πως οι προσευχές των πιστών εισακούονται από τον θεό, ο οποίος ταυτόχρονα έχει επίγνωση, διά της όρασης, των προσφορών που του αποδίδονται.<sup>444</sup>

Μολονότι η βασική απεικόνισή της ουράνιας θεότητας είναι ανθρωπόμορφη, προσλαμβάνει ενίοτε και μορφές άλλων ιερών ζώων, όπως ταύρου, αγελάδας ή αιγάρου. Βέβαια, το γεγονός της ύπαρξης ενός θεού-ταύρου στη μινωική θρησκεία, ανάλογου του Όσιρι-Σάραπι, έχει τεθεί υπό αμφισβήτηση. Από μία άποψη, ο ιθυφαλλικός τρόπος με τον οποίο το ζώο απεικονίζεται σε σφραγιστικά δακτυλίδια παραπέμπει στη γονιμοποιό του δύναμη και αντιπροσωπεύει την αρρενωπότητα και

<sup>442</sup> A. Evans, ό.π., 709, 713; M. P. Nilsson, ό.π., 255, 369-371, 380, 388.

<sup>443</sup> Πολλές φορές, στις τελετουργίες συνυπάρχουν ακόμα και αντιθετικά ζεύγη, όπως ουράνιες και χθόνιες θεότητες. Ένα χαρακτηριστικό των ιερών τόπων είναι ο συνδυασμός της λατρείας μιας πρωτεύουσας ουράνιας θεότητας με έναν χθόνιο θεό ή ήρωα, με τη θεότητα να λατρεύεται στον βωμό της και τον θεό ή τον ήρωα στον τύμβο του· βλ. N. Marinatos, ό.π., 97.

<sup>444</sup> A. W. Persson, ό.π., 33, 49; M. P. Nilsson, ό.π., 322.

Σε λατρευτική στήλη της Μέμφιδας στην Αίγυπτο απεικονίζονται δύο αυτιά εμπρός από τον Πτα και το κείμενο που παρατίθεται επεξηγεί: «Ο Πτα εισακούει τον προσευχόμενο»· σε μια δεύτερη στήλη, στην οποία αναγράφεται το ίδιο κείμενο, αναπαριστώνται έξι αυτιά εμπρός από τα ανυψωμένα χέρια του πιστού και μια τρίτη στήλη απεικονίζει έναν πιστό να αποδίδει αναθηματικές προσφορές στον Πτα ο οποίος παίρνει την ανεικονική μορφή ενός μεγάλου ματιού· βλ. A. W. Persson, ό.π., 33-34.

τη γονιμότητα στο φυσικό περιβάλλον. Προς επίρρωση της ύπαρξης του θεού-ταύρου είναι το γεγονός πως ένας θεός αυτής της μορφής συναντάται σε παγκόσμιο επίπεδο, εκφράζοντας τον θεό της γονιμότητας και του ουρανού. Ζωόμορφες απεικονίσεις τέτοιου τύπου ήταν ιδιαίτερα προσφιλείς στην Αίγυπτο. Από την άλλη, υποστηρίζεται πως ο ταύρος δεν εμφανίζεται στη μινωική θρησκεία ως αντικείμενο λατρείας, αλλά ως θυσιαστήριο ζώο ή ως θήραμα. Εν κατακλείδι, η εμφάνισή του εκφράζει τον ιερό χαρακτήρα του ζώου, αν όχι την επιφάνεια της αρσενικής γονιμοποιού θεότητας.<sup>445</sup>

Εντυπωσιακό δημιούργημα της μινωικής φαντασίας αποτελεί η θεά-πουλί, η οποία θεωρείται προσωπείο της «Ουράνιας Θεότητας»: έχει γυναικείο σώμα, αλλά φτερά και κεφάλι πτηνού και σε κάποιες περιπτώσεις το κεφάλι ανήκει σε αρπακτικό πτηνό, γεράκι ή αετό. Σφραγιστικές αναπαραστάσεις από τη Ζάκρο έχουν αποδώσει περαιτέρω παραλλαγές γυναικείων θεοτήτων με κεφάλι αιγάγρου ή ελαφιού. Μόνο εικασίες μπορούν να γίνουν για την ερμηνεία τέτοιων απεικονίσεων, το πιθανότερο όμως είναι να αντιπροσωπεύουν τη συγχώνευση των ιδιοτήτων του πλάσματος στο πρόσωπο της θεότητας, όπως ακριβώς συνέβαινε στην Αίγυπτο, όπου αρκετές θεότητες αναπαρίστανται με το κεφάλι του ιερού τους ζώου.<sup>446</sup>

Μια πτυχή ακόμα της «Μεγάλης Μητέρας» είναι η γυναικεία «Θεότητα της Θάλασσας» (“Lady of the Sea”), η οποία συναντάται σε διάφορα ευρήματα, με έντονη πολλές φορές την παρουσία του θαλάσσιου διακόσμου. Ενδεικτικά, σε εγχάρακτο χρυσό δακτυλίδι που εντοπίστηκε στην περιοχή του Μόχλου, η θεά παρουσιάζεται καθισμένη σε ένα πλοίο, επιτηρώντας την ασφάλεια των θαλάσσιων μετακινήσεων.<sup>447</sup> Σε χρυσό, σφραγιστικό δακτυλίδι από την περιοχή του λιμανιού του Ηρακλείου και σε ανάλογο δακτυλίδι από την Κνωσό απεικονίζεται ο απόπλους της θεάς από ένα ιερό που βρίσκεται στην ακτή. Η θεά της γονιμότητας απομακρύνεται από το ιερό – στο οποίο ένας ανεστραμμένος πέλεκυς υπονοεί τον θάνατο της

---

<sup>445</sup> Σ. Αλεξίου, ό.π., 81, 85-86; A. W. Persson, ό.π., 53, 93-94; N. Marinatos, ό.π., 162, 167; M. P. Nilsson, ό.π., 233.

Ο καθηγητής Kristensen θεωρεί πως ο ταύρος συμβολίζει τη γη και αναφέρεται σε αιγυπτιακή έκφραση, κατά την οποία τα τέσσερα σημεία του ορίζοντα αποκαλούνται «τα κέρατα της γης»: βλ. M. P. Nilsson, ό.π. 187.

<sup>446</sup> N. Marinatos, ό.π., 156.

<sup>447</sup> M. P. Nilsson, ό.π., 324-325.

αρσενικής θεότητας – αποχωρεί από το νησί της ξεκινώντας ένα θαλάσσιο ταξίδι και επιστρέφει την εποχή της ανανέωσης της βλάστησης, της αναγέννησης του θεού.<sup>448</sup>

Σημείο σύγκλισης των παραπάνω αναπαραστάσεων της «Θεότητας της Θάλασσας» με την αιγυπτιακή θρησκεία θεωρείται το θεϊκό πλοίο, το οποίο έχει διαρκή παρουσία στη θεία λατρεία της Αιγύπτου.<sup>449</sup> Ιδιαίτερα στο λεγόμενο «δακτυλίδι του Μίνωα» (το οποίο δε βρέθηκε κατά τις ανασκαφές, αλλά παραδόθηκε στον Evans από κάποιον χωρικό) η πλήρη του πλοιαρίου που αναπαρίσταται έχει τη μορφή ιππόκαμπου, τεχνοτροπία που δεν υπάρχει δεύτερη όμοιά της στη μινωική Κρήτη ή στις Μυκήνες, αλλά θεωρείται αιγυπτιακής επιρροής, παραλληλιζόμενη, για παράδειγμα, με τη λατρευτική λέμβο του θεού-ήλιου από τον ναό του Καρνάκ. Ειδικότερα βέβαια, η λέμβος, ως στοιχείο λατρείας, είναι περισσότερο συνδεδεμένη με τη λατρεία του Όσιρι ο οποίος εκπροσωπεί τον ετήσιο μαρασμό και ανανέωση της βλάστησης.<sup>450</sup>

Η γθόνια θεότητα του «Κάτω Κόσμου» και συνάμα προστάτιδα του οίκου, «Θεά των Όφεων» (“Snake Goddess”) θεωρείται ακόμα μία από τις εκδηλώσεις της «Μεγάλης Μητέρας». Το όνομά της προέκυψε από τρία ειδώλια αιγυπτιακής φαγεντιανής που συγκαταλέγονταν μεταξύ των ευρημάτων της Κνωσού, τα οποία ανακάλυψε ο Evans το 1903 μ.Χ. και θεωρούνται και τα τρία θεές-όφεις<sup>451</sup> (παρόλο που ο Evans θεώρησε πως μόνο το ένα αντιπροσωπεύει τη θεά, αποδίδοντας στα υπόλοιπα δύο βοηθητικό ρόλο ιέρειας ή υπηρέτη<sup>452</sup>). Ο Evans συνέδεσε τη θεά – εκτός από την προφανή σχέση της με το θεϊκό ζεύγος «Ίσις-Όσιρις» – με την αιγυπτιακή προστάτιδα θεά-κόμπρα Ουατζέτ αλλά και με την Αθώρ<sup>453</sup> (οι ιδιότητες των οποίων απορροφήθηκαν αργότερα από Ίσιδα), καθώς, μαζί με τις «Θεές των Όφεων», στον ίδιο χώρο βρέθηκαν πλακίδια που απεικονίζουν αγελάδα να θηλάζει τα μικρά της.<sup>454</sup>

<sup>448</sup> A. W. Persson, ό.π., 81-85, 99.

<sup>449</sup> N. Marinatos, ό.π., 164; A. W. Persson, ό.π., 85.

<sup>450</sup> M. P. Nilsson, ό.π., 351; A. W. Persson, ό.π., 85, 102.

<sup>451</sup> L. Goodison & C. Morris, “Beyond the ‘Great Mother’: The Sacred World of the Minoans”, in *Ancient Goddesses: The Myths and the Evidence*, ed. L. Goodison & C. Morris, 125 (London: British Museum Press, 1998).

<sup>452</sup> A. Evans, ό.π., 501.

<sup>453</sup> A. Evans, ό.π., 509.

<sup>454</sup> Σ. Αλεξίου, ό.π., 86.

Όπως συμβαίνει και στην αιγυπτιακή θρησκεία, το φίδι αποτελεί ισχυρό θρησκευτικό σύμβολο, διότι φέρνει στον νου διάφορους συσχετισμούς, ακόμα και αντικρουόμενους. Πέρα από τη θεώρησή του ως φαλλικού συμβόλου, η σημασία του είναι πολύ ευρύτερη. Καταρχάς, από βιολογικής άποψης είναι βέβαιο πως ο άνθρωπος τρέφει έναν ενστικτώδη φόβο για το φίδι. Όπως και στη θρησκεία των Αιγυπτίων, σε αντιδιαστολή με τον Άπωφι ο οποίος ενσάρκωνε τις δόλιες δυνάμεις και το χάος, υπήρχαν αρκετές οντότητες – όπως η Ουατζέτ, ο βασιλικός ουραίος, οι κόμπρες της ηλιακής λέμβου, το φίδι *Νεχέμπ-Καού* – που είχαν ευεργετικό ή προστατευτικό ρόλο (του κόσμου των ζώντων ή των νεκρών, του βασιλικού θεσμού ή της κοσμικής ισορροπίας). Ο ίδιος ακριβώς χαρακτήρας και λειτουργία, μεταξύ άλλων, αποδίδεται στα φίδια της μινωικής θεάς: το φίδι κατοικεί στα θεμέλια του οίκου, είναι ο προστάτης του και αντιμετωπίζεται με ευλαβική σιγή ή καλωσορίζεται χαμηλόφωνα. Επιπλέον, εάν το πουλί εκπροσωπεί τον ουρανό και το δελφίνι τη θάλασσα, το φίδι εκπροσωπεί τον «Κάτω Κόσμο»· η σύνδεσή του με τη γη ή και τον κόσμο των νεκρών είναι μια επιπρόσθετη ιδιότητα που πιθανόν συνδέεται με το γεγονός ότι το φίδι αλλάζει το δέρμα του και μένει ανενεργό τον χειμώνα και μόνο κατά τα τέλη της άνοιξης κάνει την εμφάνισή του στην επιφάνεια της γης. Το φίδι είναι ένα τρομακτικό πλάσμα που «αναδύεται από τον Κάτω Κόσμο» και ενσωματώνει ταυτόχρονα έναν υπαινιγμό ανανέωσης και αναγέννησης – ενδεικτικά, η εμφάνιση του φιδιού στο δακτυλίδι από τα Ισόπατα αντιπροσωπεύει τη ζωογόνο δύναμη της εαρινής βροχόπτωσης και της υγρασίας που επιταχύνει την καρποφορία της γης. Αντιπροσωπεύει λοιπόν τη γη, τον κόσμο των νεκρών, την ψυχή του νεκρού, ακόμα και τον ίδιο τον νεκρό και σε λαϊκές δοξασίες έχει την ικανότητα να τον επαναφέρει στη ζωή. Αποτελεί επίσης γνώρισμα συγκεκριμένων θεοτήτων χθόνιου χαρακτήρα και ταυτόχρονα της υποχθόνιας υπόστασης της θεάς· υποστηρίζεται πως το φίδι αναδεικνύει τη θεά ως «Κυρία των Ψυχών» και όπως οι ψυχές, έτσι και οι χθόνιες θεότητες εκλαμβάνονται ως ζωογόνες δυνάμεις. Ο κόσμος των νεκρών συγχωνεύεται με τον κόσμο των ζώντων, όπου η βλάστηση αναπτύσσεται. Η γη είναι από τη μια πλευρά τόπος ανάπαυσης των νεκρών και από την άλλη πηγή γονιμότητας και ανανέωσης.<sup>455</sup>

---

<sup>455</sup> M. P. Nilsson, ό.π., 324-325, 397; N. Marinatos, ό.π., 157-159; Σ. Αλεξίου, ό.π., 86; A. W. Persson, ό.π., 89; G. Glotz, ό.π., 248; The Oxford Classical Dictionary, ό.π., 1417.

Η αντίληψη της σύνδεσης της χθόνιας θεότητας με τον νεκρό υφίσταται από την Προανακτορική Εποχή (από το 3500 π.Χ. περίπου), κατά την οποία υπήρχε η πεποίθηση πως ο νεκρός συνεχίζει κατά κάποιο τρόπο να ζει, πεποίθηση ανάλογη με εκείνη των Αιγυπτίων. Σε θολωτούς τάφους και σπηλαιώδεις κοιλότητες τοποθετούνταν, μαζί με το σώμα του νεκρού, διαφόρων ειδών τροφές και ποικίλα σκεύη της καθημερινής ζωής, λίθινοι πελέκεις, λεπίδες οψιδιανού, σφραγίδες, κοσμήματα, καθώς και λατρευτικά σκεύη και αντικείμενα, όπως πήλινοι «κέρνοι» (λέξη που προέρχεται από το ρήμα «κεράννυμι» που σημαίνει αναμειγνύω), ζώομορφα αγγεία και ειδώλια της γυναικείας θεότητας και επομένως θεωρείτο πως ο νεκρός, εκτός από τα καθημερινά, προσωπικά του αντικείμενα, είχε ανάγκη και τα ιερά εκείνα αντικείμενα που καθιστούσαν δυνατή τη διατήρηση της σχέσης του με τη χθόνια θεότητα. Αυτό αποδεικνύεται, λόγου χάρη, από τα ευρήματα στα προανακτορικά νεκροταφεία της Κουμάσας και του Πλατάνου Ηρακλείου, τα οποία περιλαμβάνουν πολυάριθμα αγγεία που εκπροσωπούν θεότητες, πουλιά, αρκετά ταυρόμορφα ρυτά αγγεία, μικρά ανθρώπινα ειδώλια (αρτιμελή ή όχι). Τα ευρήματα αυτά συγκρίνονται από τον Evans με τα αντίστοιχα ταφικά ευρήματα του προδυναστικού αιγυπτιακού νεκροταφείου της πόλης Νεκχέν (της Ιερακοπόλεως) και άλλων πόλεων και η ερμηνεία των ευρημάτων είναι ξεκάθαρη: πρόκειται για προσφορές στους νεκρούς με απώτερο σκοπό την εξυπηρέτησή τους στη μεταθανάτια ζωή και αποκαλύπτουν την ισχυρή αιγυπτιακή επιρροή στα μινωικά έθιμα της εν λόγω περιόδου. Μεταγενέστερα, η νεκρική λατρεία εκδηλωνόταν με προσφορές που γίνονταν έξω από τον τάφο, σε συγκεκριμένο χώρο. Λίθινοι κέρνοι και σπονδικά κύπελλα που βρέθηκαν ανεστραμμένα υποδηλώνουν την εξάρτηση του νεκρού από τους ζώντες και μια πράξη εξευμενισμού του νεκρού, ώστε αυτός να επηρεάσει τον κόσμο των ζώντων με ωφέλιμο τρόπο, οδηγώντας στην επιθυμητή παραγωγικότητα της γης, γεγονός που απορρέει από τη στενή σύνδεσή του με τις χθόνιες δυνάμεις της βλάστησης.<sup>456</sup>

Σε θολωτό τάφο της Φαιστού ο οποίος ανάγεται στη Νεοανακτορική Περίοδο (1750-1500 π.Χ. περίπου) υπάρχουν ευρήματα που σχετίζονται με την απόδοση θείων τιμών στους νεκρούς, όπως η αναπαράσταση τεσσάρων μορφών που φέρουν κύπελλα και τα αποδίδουν στην τράπεζα προσφορών, ενώ σε διαφορετική απεικόνιση του

---

<sup>456</sup> N. Marinatos, ό.π., 16; Σ. Αλεξίου, ό.π., 121-122; M. P. Nilsson, ό.π., 293-294.

ίδιου τάφου δυο πρόσωπα φαίνεται να γευματίζουν. Στους τάφους της περιόδου αυτής απαντώνται συχνά τράπεζες προσφορών, τριποδικοί βωμοί, τελετουργικοί πρόχοι (από το ρήμα «χέω», αγγείο με προχολή στο στόμιο) και αγγεία με προστατευτικά θέματα, ασπίδες στο σχήμα του αριθμού «οκτώ», περικεφαλαίες και θυμιατήρια.<sup>457</sup>

Η πεποίθηση της μεταθανάτιας ζωής διατηρείται και εκφράζεται, λόγου χάρη, από τα ευρήματα στο προανακτορικό νεκροταφείο του Μόχλου, στα οποία – εκτός των κοσμημάτων και των φυλακτών – συμπεριλαμβάνονται και κάποιες στέκες για το κεφάλι στις οποίες είχαν σχεδιαστεί μάτια, ώστε να αποδοθεί στον νεκρό το προνόμιο της όρασης. Σε ορισμένες λοιπόν περιπτώσεις, οι τάφοι είχαν ζωγραφισμένη την οροφή τους με ζωηρό γαλάζιο χρώμα (το λεγόμενο «αιγυπτιακό κυανό»), ώστε ο νεκρός να ευφραίνεται, ατενίζοντας τον ουράνιο θόλο που το γαλάζιο χρώμα εκπροσωπούσε. Σε σαρκοφάγους από τον οικισμό Αθανάτων του Ηρακλείου απεικονίζονται διπλοί πελέκεις<sup>458</sup> και κέρατα καθοσιώσεως,<sup>459</sup> ιερά σύμβολα που

---

<sup>457</sup> Τμήματα του πολεμικού οπλισμού, κυρίως όσα είχαν αμυντική χρησιμότητα, όπως η ασπίδα, η περικεφαλαία, το κράνος, ίσως και ο θώρακας, θεωρούνται σύμβολα θείκης προστασίας ή ανεικονικές εκδηλώσεις της θεότητας. Οποιαδήποτε ερμηνεία κι αν δοθεί στην ιερότητα των όπλων κατά την Κρητομυκηναϊκή Εποχή, ο λατρευτικός τους χαρακτήρας είναι αποδεδειγμένος, καθώς πάνω σε χάλκινο διπλό πέλεκυ είναι χαραγμένο ένα κράνος, οκτώσχημες ασπίδες συναντώνται κοντά σε ιερά, ενώ κίονες, κόμβοι, τάυροι, αίγαγροι απαντώνται σε σφραγίδες και σφραγιστικά αποτυπώματα ή διακοσμούν τελετουργικά σκεύη που βρέθηκαν στην Κνωσό· βλ. Σ. Αλεξίου, ό.π., 101-103; A. W. Persson, ό.π., 92.

<sup>458</sup> Ο διπλός πέλεκυς σε σχήμα του αιγυπτιακού *ankh* ενσωματώνει, κατά τον Evans, την υπόσχεση της ανάστασης, ως πρωταρχικό σύμβολο του θανάτου και της αναγέννησης. Ο διπλός πέλεκυς αποτελούσε το γνώριμο έμβλημα της εξουσίας στην Κρήτη, είχε το σχήμα του φεγγαριού στη χάση, ενωμένο με το σχήμα του φεγγαριού στη φέξη και συμβόλιζε αφενός τη δημιουργική και αφετέρου την καταστρεπτική δύναμη της θεάς· σχετιζόμενος, με τον λαβύρινθο, εκφράζει «τον δρόμο προς το εσωτερικό», την περιπλάνηση και τον υπαρξιακό κόσμο και οι δυο πελέκεις, στο σύνολό τους, την ενότητα και τη νομιμοποίηση της μινωικής πολιτείας. Ο διπλός πέλεκυς καθημερινής χρήσης εξελίσσεται σε έναν αρκετά μεγαλύτερο και λεπτότερο, τον λατρευτικό διπλό πέλεκυ, ενώ οι αναθηματικοί πελέκεις είναι πάλι μικρότεροι σε μέγεθος από τους λατρευτικούς. Έχει διατυπωθεί η άποψη πως στην Κρήτη ο διπλός πέλεκυς είναι σύμβολο της ουράνιας θεότητας, μιας και τη συνοδεύει στα μινωικά τέχνηρα, ενώ λέγεται πως στους μεταγενέστερους ελληνικούς χρόνους το σύμβολο ταυτίζεται με το «αστροπελέκυ», το όπλο του θεού Δία. Υπενθυμίζεται, επιπλέον, η σχέση του με την Κυβέλη (κύβηλις = διπλός πέλεκυς). Η καθιέρωσή του ως λατρευτικού αντικειμένου στηρίχθηκε, επίσης, λόγω της χρήσης του ως οργάνου της θυσίας του τάυρου («βούπληξ»)· βλ. A. Evans, ό.π., 447,

ισχυροποιούν τη σχέση της χθόνιας θεότητας με τον νεκρό, σχέση που αποτυπώνεται ξεκάθαρα και στη λίθινη σαρκοφάγο της Αγίας Τριάδας, η οποία ανάγεται περίπου στα 1400 π.Χ. Στη λάρνακα διακρίνονται δύο λατρευτικοί κύκλοι, της θεότητας και του νεκρού. Κατά τη θεϊκή λατρεία τελείται πομπή από το ιερατείο και μουσικούς και παρατηρούνται αιματηρές αλλά και αναίμακτες προσφορές – θυσία ταύρου και δυο αιγάγρων, σπονδές και προσφορές καρπών μπροστά από τον βωμό, τους διπλούς πελέκεις και το ιερό δέντρο. Στο κέντρο της παράστασης, στον χώρο του ιερού, βρίσκονται δύο θεές πάνω σε άρμα, το οποίο σύρεται από γρύπες.<sup>460</sup>

---

508; A. W. Persson, ό.π., 38; Σ. Αλεξίου, ό.π., 99-100; J.-E. Cirlot, ό.π., 531; M. P. Nilsson, ό.π., 220, 227; P. Γκρέιβς, *Οι Ελληνικοί Μύθοι*, μτφ. Α. Ζενάκος & Μ. Μπέρκη-Μειμάρη (Αθήνα: Πλειάδας-Ρούγκας, 1979), 358; P. West, “The Redundant Labyrinth”, *Salmagundi* 46 (1979): 70.

<sup>459</sup> A. W. Persson, ό.π., 38-39, 52-53, 56-57, 59, 69-70.

Τα κέρατα καθοσίωσης αποτελούσαν ένα από τα ιερότερα μινωικά θρησκευτικά σύμβολα. Δεν ήταν αυτά καθαυτά αντικείμενο λατρείας, αλλά αποτελούσαν τον τόπο απόθεσης των λατρευτικών αντικειμένων και τοποθετούνταν πάνω στους βωμούς και τα βάθρα των ιερών – αντιπροσωπευτικό παράδειγμα αποτελεί το ζεύγος κεράτων που εντοπίστηκε κοντά στα νότια προπύλαια της Κνωσού, το οποίο έχει μήκος και πλάτος μεγαλύτερο των δύο μέτρων. Ορισμένες παραστάσεις απεικονίζουν ανθρώπους σε στάση λατρείας εμπρός από τα εν λόγω κέρατα – στάση ανάλογη μιας προδυναστικής αιγυπτιακής φιγούρας που απέδιδε τιμές σε μία πρώιμη μορφή της αιγυπτιακής «Μεγάλης Μητέρας» η οποία είχε τη μορφή αγελάδας – ενώ σε άλλες παραστάσεις παρατηρείται ο συνδυασμός τους με διπλούς πελέκεις, ιερούς κλάδους και σπονδικά αγγεία. Η αναγωγή των κεράτων σε λατρευτικά αντικείμενα έγινε, πιθανόν, λόγω της ιερής σημασίας που ενέχει ο ταύρος και το βουκράνιο· βουκράνια απεικονίζονται αναρτημένα σε δέντρα και σε τοίχους των ιερών. Ο Kristensen συσχετίζει τα κέρατα με την αιγυπτιακή θρησκεία, αναφέροντας πως ο Παράδεισος για τους Αιγυπτίους είναι τοποθετημένος στον ορίζοντα και ο ορίζοντας με τον ανατέλλοντα ήλιο αναπαρίσταται ως δυο βουνά με τον ηλιακό δίσκο ανάμεσά τους, κατά τρόπο παρόμοιο με τα κέρατα καθοσίωσης. Τα ιερά κέρατα λογίζονται ως η γόνιμη γη και έτσι εξηγείται το αιγυπτιακό έθιμο της ταφής των ταύρων· βλ. M. P. Nilsson, ό.π., 183-184, 186-187; Σ. Αλεξίου, ό.π., 98-99.

<sup>460</sup> Η λατρεία του ιερού δέντρου, το οποίο κατέχει δεσπόζουσα θέση στη μινωική θρησκεία, συνδέεται και με την ιερότητα που κατέχει ο πυλώνας ή ο κίονας στην αιγυπτιακή θρησκεία. Πέρα από τον συμβολισμό του στους ναούς ως ο ορίζοντας από όπου ο ήλιος ανέτελλε, σύμφωνα με τον μύθο του Όσιρι, το σεντούκι-φέρετρο που περιείχε το σώμα του νεκρού θεού, αφού ρίχτηκε στη θάλασσα, κατέληξε περιπλανώμενο στον κορμό ενός δέντρου στην πόλη της Βύβλου και περιτυλίχθηκε από τον κορμό, καθώς το δέντρο αναπτυσσόταν. Ο βασιλιάς της Βύβλου έκοψε το δέντρο και το μετέτρεψε σε κίονα για το παλάτι του. Η Ίσις, στη συνέχεια, προκειμένου να ανακτήσει το σώμα του Όσιρι, απέσπασε το σεντούκι από τον κίονα-κορμό του δέντρου, αφήνοντας το δέντρο στη Βύβλο, όπου έγινε αντικείμενο λατρείας για τους ντόπιους κατοίκους. Το δέντρο σχετίζεται επίσης με τον Μιν, καθώς ο

Η ιδέα της θεοποίησης του νεκρού, δανεισμένη από την Αίγυπτο και ανεπτυγμένη από τους Μινωίτες, είχε ως αποτέλεσμα τη μεταφορά στοιχείων της θεικής λατρείας στη λατρεία για τους νεκρούς.<sup>461</sup>

Ο λατρευτικός κύκλος του νεκρού στη σαρκοφάγο της Αγίας Τριάδας περιλαμβάνει πομπή ανδρών που φέρουν μία μικρή λέμβο και δύο μοσχάρια, για να τα αποδώσουν σε ένα πρόσωπο που βρίσκεται πίσω από τον βωμό και το ιερό δέντρο – το οποίο είναι τυλιγμένο ολόκληρο από δέρμα ζώου, οπότε μάλλον αναπαριστάνει τον νεκρό (σαν κατάλοιπο «τοτεμικών» αντιλήψεων, κατά τις οποίες το ιερό ζώο του γένους ταυτίζεται με τον νεκρό ή χρησιμεύει για την αποδιοόμπευση των κακών πνευμάτων και την προστασία του «Νεαρού Θεού»). Ο νεκρός είτε είναι τοποθετημένος σε όρθια θέση για την ιεροτελεστία που προηγείται της ταφής, κατά την αιγυπτιακή εθιμοτυπία είτε «ανίσταται», όπως συνέβαινε και με τους νεκρούς της Αιγύπτου, όπου κάθε νεκρός ταυτιζόταν με τον Όσιρι. Ο εν λόγω νεκρός, μάλιστα, συσχετίζεται στενά από τον δόκτορα Paribeni με τη μούμια που ο Άνουβις κρατά σε όρθια θέση στην αιγυπτιακή ταφική τελετή του «Ανοίγματος των Ματιών» και το δέντρο μπροστά του συσχετίζεται με το αντίστοιχο δέντρο που εμφανίζεται δίπλα στον τάφο του Όσιρι σε αιγυπτιακές τοιχογραφίες. Ο Paribeni θεωρεί λοιπόν πως οι Μινωίτες προσεύχονταν, ώστε οι θεοί να χαρίσουν ευδαιμονία στους εκλιπόντες και συγκρίνει την κατάσταση αυτή με το έθιμο κατά το οποίο οι Αιγύπτιοι επικαλούνταν τους θεούς, ώστε εκείνοι να προσφέρουν την αρωγή τους στον νεκρό. Σε κάθε περίπτωση, η σύνδεση με τη βλαστική λατρεία είναι σαφής, καθώς στην αναπαράσταση υπάρχει η παρουσία των διπλών πελέκεων και του ιερού δέντρου. Μία πρόσθετη ομοιότητα με την αιγυπτιακή θρησκεία στο παρόν δημιούργημα είναι η προσφορά ενός ομοιώματος λέμβου από έναν άνδρα της πομπής προς τον νεκρό· στην Αίγυπτο, λέμβοι ή ομοιώματά τους τοποθετούνταν πάνω στους τάφους, καθώς υπήρχε η αντίληψη πως ο νεκρός είχε ανάγκη το πλεούμενο, ώστε να

---

θεός απεικονίζεται εμπρός από δέντρα στον ναό του Καρνάκ και, επιπρόσθετα, ένα δέντρο μεταφέρεται μαζί με το λατρευτικό είδωλο του θεού στην πομπή που διεξαγόταν κατά τους εορτασμούς προς τιμήν του. Γενικότερα, ο συμβολισμός του δέντρου υποδηλώνει τη ζωή και τα συνεκτικά της στοιχεία: τη σταθερότητα και την ανάπτυξη, τις παραγωγικές και αναπαραγωγικές διαδικασίες· το δέντρο αντιπροσωπεύει τη ζωή εις το διηνεκές και ως εκ τούτου θεωρείται σύμβολο αθανασίας· βλ. Σ. Αλεξίου, *ό.π.*, 98; N. Marinatos, *ό.π.*, 184; P. Der Manuelian, *ό.π.*, 35; G. Glotz, *ό.π.*, 275-276; J.-E. Cirlot, *ό.π.*, 187.

<sup>461</sup> M. P. Nilsson, *ό.π.*, 439.



πραγματοποιήσει το μεταθανάτιο ταξίδι του ή να συνοδεύσει τον θεό-ήλιο στο θεϊκό του ταξίδι. Επιπρόσθετα, σημειώνεται πως στην Υστερομινωική Κρήτη έχουν εντοπιστεί μέσα σε τάφους χάλκινοι δίσκοι ζυγών, αντικείμενο που και πάλι παραπέμπει στην οσιριανή παράδοση και πιο συγκεκριμένα στο «Ζύγισμα της Καρδιάς» των νεκρών, βάσει του οποίου κρινόταν η τύχη τους μετά θάνατον.<sup>462</sup>

Εκτός του τάφου, δεν είναι γνωστό με ποια μορφή και μέχρι ποιου σημείου πιστευόταν ότι επιβίωνε ο νεκρός ή αν είχε καθιερωθεί η πεποίθηση για κάποια ανταποδοτική μεταθανάτια μεταχείριση του νεκρού που αναλογούσε σε έναν ενάρετο τρόπο ζωής – παρά την ύπαρξη των ζυγών σε μεμονωμένους τάφους. Σύμβολο πάντως της ψυχής του νεκρού θεωρείτο η πεταλούδα,<sup>463</sup> αναπαραστάσεις της οποίας έχουν βρεθεί σε αρκετά έργα τέχνης, όπως στην τοιχογραφία του «Πρίγκιπα με τα Κρίνα» της Κνωσού, σε έναν χάλκινο πέλεκυ από τη Φαιστό και σε σφραγιστικά αποτυπώματα στη Ζάκρο, όπου έχει ανακαλυφθεί επίσης ένα ελεφάντινο ομοίωμα πεταλούδας μαζί με διπλούς πελέκεις και ιερούς κόμβους.<sup>464</sup>

### **5.2.2. Μυκηναϊκή και Αιγυπτιακή Θρησκεία**

Οι Μυκηναίοι, ερχόμενοι σε επαφή με τους Μινωίτες, αρχικά υιοθέτησαν τη μινωική «Μεγάλη Μητέρα». Οι ίδιες θεότητες και σύμβολα απαντώνται όλα στη μυκηναϊκή τέχνη της ενδοχώρας.<sup>465</sup> Είτε Μινωίτες άποικοι εγκαταστάθηκαν στην ελληνική ενδοχώρα, μεταδίδοντας τον Μινωικό Πολιτισμό είτε Έλληνες εισβολείς

<sup>462</sup> N. Marinatos, ό.π., 15, 31-34; M. P. Nilsson, ό.π., 229, 428-429; Σ. Αλεξίου, ό.π., 113-114, 125-127; Δ. Λοΐζος, ό.π., 147.

<sup>463</sup> Η πεταλούδα είναι σύμβολο της ψυχής, της ασυνείδητης έλξης προς το φως, της αθανασίας. Επειδή η μορφή της μεταβάλλεται από γήινη κάμψια σε φτερωτό, ουράνιο πλάσμα, υποδηλώνει την αναγέννηση και την ανάσταση· βλ. J. C. Cooper, ό.π., 401; J.-E. Cirlot, ό.π., 410.

<sup>464</sup> Σ. Αλεξίου, ό.π., 127-128.

Ο ιερός κόμβος έχει συχνή παρουσία στη μινωική τέχνη σε αγγεία, δακτυλίδια ή τοιχογραφίες και ομοιώματά του από ελεφαντοστό και φαγεντιανή έχουν βρεθεί στην Κνωσό, τη Ζάκρο και τις Μυκήνες. Ευρεία είναι η πεποίθηση πως ο κόμβος ενέχει ποικίλες ιδιότητες μαγικού, προφυλακτικού και θεραπευτικού χαρακτήρα. Σύμβολο ανάλογο με τον μινωικό κόμβο είχε και η Ίσις, το οποίο επίσης έφερε προστατευτικές ιδιότητες· βλ. A. Evans, ό.π., 430-431, 434; Σ. Αλεξίου, ό.π., 101.

<sup>465</sup> Δ. Λοΐζος, ό.π., 165.

δημιούργησαν επαφές με την Κρήτη και υιοθέτησαν τον Μινωικό Πολιτισμό, μεταφέροντάς τον στην ελληνική ενδοχώρα, υπόθεση που είναι και η επικρατέστερη.<sup>466</sup>

Το γεγονός που πραγματικά δημιουργεί προβληματισμό στους αρχαιολόγους είναι η πληθώρα των χρυσών κτερισμάτων που αποκάλυψε η αρχαιολογική σκαπάνη του Schliemann στις Μυκήνες. Η παρουσία τέτοιου όγκου χρυσών κτερισμάτων – τα οποία δικαιολογούν τον ομηρικό χαρακτηρισμό «πολύχρυσες Μυκήνες» – δεν εναρμονίζεται με την πολιτισμικά φτωχή, Πρώιμη Μυκηναϊκή Περίοδο. Στον χώρο της ακρόπολης των Μυκηνών ανακαλύφθηκαν δύο ταφικοί περίβολοι: ο Ταφικός Περίβολος Α, που βρίσκεται εντός των τειχών και περιείχε δεκαεννέα ταφές και ο Ταφικός Περίβολος Β, που βρίσκεται εκτός των τειχών, είναι προγενέστερος του Α και περιείχε είκοσι τέσσερις ταφές. Αξιοπερίεργο είναι το γεγονός πως οι Μυκηναίοι της εποχής δεν ενδιαφέρονταν καθόλου για την οικοδόμηση μεγάλων επίγειων κτισμάτων, όπως συνέβαινε με τα ανάκτορα στην Κρήτη· τέτοια κτίσματα δε χρησιμοποιούνταν καν ως τάφοι, αλλά οι σημαίνοντες νεκροί θάβονταν σε λάκκους ή πρόχειρους θολωτούς τάφους με τη συνοδεία σπουδαιότατων αντικειμένων. Πολλά από τα κτερίσματα αυτά – εντελώς ξένη πρακτική για το ελλαδικό περιβάλλον – σχετίζονται με τη μεταθανάτια ζωή ή τις ανάγκες του νεκρού κατά την πορεία του προς τον άλλο κόσμο, όπως, λόγου χάρη, οι χρυσοί ζυγοί ή τα επιτραπέζια παιχνίδια που θυμίζουν ανάλογες αιγυπτιακές και μινωικές δοξασίες.<sup>467</sup> Συγκεκριμένα, οι ανασκαφές του Schliemann έφεραν στο φως τον περίφημο «μεγάλο θησαυρό» στα νότια του Ταφικού Περιβόλου Α'.<sup>468</sup>

Στην αφθονία των χρυσών δακτυλιδιών που βρέθηκαν συμπεριλαμβάνεται και το λεπτομερέστερο σε λατρευτικές απεικονίσεις σφραγιστικό δακτυλίδι το οποίο κατά τον Nilsson αναπαριστά το «μινωικό πάνθεον». Η «Μεγάλη Μητέρα» φαίνεται καθήμενη κάτω από το ιερό της δέντρο, πλαισιώνεται από τις ακολούθους της, ενώ

---

<sup>466</sup> M. P. Nilsson, *ό.π.*, 17.

<sup>467</sup> Δ. Λοΐζος, *ό.π.*, 151-152; A. Evans, *ό.π.*, 485.

<sup>468</sup> Μια θεωρία αναφορικά με την πληθώρα των κρητικών αντικειμένων που εντοπίστηκαν στους μυκηναϊκούς τάφους υποστηρίζει πως οι «Χαουνεμπού», που βοήθησαν τον φαράω Άμωσι Α' να εξοβελίσει τους Υκσώς από την Αίγυπτο, ήταν άνθρωποι από την ελληνική ενδοχώρα, οι οποίοι και ληλάτησαν την Κνωσό κατά την επιστροφή στην πατρίδα τους. Μια δεύτερη – ωστόσο όχι αποδεδειγμένη – θεωρία προτείνει πως οι άρχοντες των Μυκηνών της εποχής εκείνης ήταν οι ίδιοι τμήμα των διωγμένων Υκσώς· βλ. S. Hood, *ό.π.*, 73.

στο τέχνηργο εμφανίζονται και διάφορα ιερά μινωικά σύμβολα, όπως ο διπλός πέλεκυς, ο ήλιος, η ημισέληνος, τα βουκράνια, οι μήκωνες και η οκτώσχημη ασπίδα. Πρόσθετα χρυσά σφραγιστικά δακτυλίδια της ίδιας ανασκαφής επίσης αναπαριστούν βουκράνια (με ή χωρίς κέρατα), διπλούς πελέκεις, οκτώσχημες ασπίδες, ψηλούς στενόμακρους βαιτύλους σε τάφους (στοιχεία θεϊκής δύναμης και αναγέννησης). Οι θεότητες άλλοτε είναι παρούσες και συνομιλούν μεταξύ τους (η θεά φαίνεται να συνομιλεί με τον θεό-σύντροφό της – “*sacra conversatione*”) και άλλοτε εκπροσωπούνται ανεικονικά από το ιερό δέντρο ή τον βαίτυλο. Ένα αργυρό ρυτό σε σχήμα κεφαλής ταύρου συνδέθηκε από τον καθηγητή Larange με τη θεά Αθώρ, στη μορφή της ως αγελάδας και η ροζέτα εμπρός από το ρυτό συσχετίστηκε με τον ηλιακό δίσκο. Η παρουσία του αιγάγρου παραπέμπει στη γενετήσια ορμή του που εκδηλώνεται την άνοιξη· ο θρήνος των πιστών και ο μετέπειτα οργιαστικός, τελετουργικός χορός τους ασχολείται με το ίδιο θέμα, τον περιοδικό θάνατο και την αναγέννηση του θεού και της φύσης. Οι ανασκαφές που διεξήχθησαν στους λακκοειδείς τάφους των Μυκηνών από τον αρχαιολόγο Τσουντα κατά τα έτη 1886-1910 αποκάλυψαν χρυσά δακτυλίδια τα οποία και πάλι είχαν όμοια θεματολογία: τεμένη και υπαίθριους τάφους με ιερά ζώα (αιγάγρους) και σύμβολα, όπως δέντρα, βαιτύλους και κέρατα καθοσιώσεως.<sup>469</sup>

Το μεγαλύτερο σε μέγεθος, γνωστό έως σήμερα, χρυσό δακτυλίδι προέρχεται από τα πολύτιμα ευρήματα της Τίρυνθας το 1915. Η θεά είναι καθήμενη και κρατά ένα ψηλό κύπελλο με μικρή βάση, εμπνευσμένο από τοιχογραφία της Κνωσού. Την εμφάνισή τους κάνουν κάποια στοιχεία της φύσης, όπως ο ήλιος, τα άστρα και η ημισέληνος, ένα ζεύγος ανεστραμμένων κεράτων (που θυμίζει την αιγυπτιακή θεά Σεσάτ), καθώς και τέσσερα περίεργα στην όψη λιοντάρια: φέρουν φτερά εντόμου, βαδίζουν στα δύο πόδια, σε όρθια στάση και προσφέρουν στη θεά σπονδικά αγγεία· επομένως, πρόκειται για δαίμονες-υπηρέτες της θεάς, εικόνα που διατηρήθηκε μέχρι και τους ελληνιστικούς χρόνους (στους οποίους συναντώνται διάφορα είδη ζώων να χορεύουν) και παραπέμπει σε αντίστοιχες εικόνες της αιγυπτιακής θρησκείας. Εδώ συναντάται επίσης αναπαράσταση χρυσού δακτυλιδιού που απεικονίζει το θεϊκό πλοίο, το οποίο είναι βασικό στοιχείο στη θρησκεία της Αιγύπτου, όπως έχει προαναφερθεί. Θρησκευτική θεματολογία έχουν, επιπλέον, κάποια από τα χρυσά

---

<sup>469</sup> M. P. Nilsson, ό.π., 187, 347; A. W. Persson, ό.π., 70-75; M. Gimbutas, ό.π., 135.

ευρήματα του μυκηναϊκού νεκροταφείου των Δενδρών, κατά τις ανασκαφές του από τον καθηγητή Persson. Ένα χρυσό σφραγιστικό δακτυλίδι που συμπεριλαμβάνεται στα ευρήματα του 1939 απεικονίζει το ιερό δέντρο, βαιτύλους, κέρατα καθοσίωσης και έναν τελετουργικό χορό εμπρός από ένα τριμερές λατρευτικό κτίσμα. Πρόκειται ξεκάθαρα για μια σκηνή θυσίας που συνδέεται με έναν εκστατικό χορό· η αναπαράσταση σχετίζεται με τη γονιμότητα και την έννοια της θεϊκής ανάστασης και μοιάζει με εκείνη που εικονίζεται στη σαρκοφάγο της Αγίας Τριάδας. Το σημαντικότερο αντικείμενο εντός του κτίσματος είναι η ανεικονική παρουσία της θεότητας, ο πυλώνας.<sup>470</sup> Σε ακόμη ένα σφραγιστικό δακτυλίδι που βρέθηκε στον θολωτό τάφο του Βαφειού Λακωνίας από τον Τσουντα το 1889, το ιερό δέντρο φαίνεται να αναπτύσσεται μέσα από ένα πιθάρι το οποίο βρίσκεται στο έδαφος σε ανάποδη θέση. Μια αρσενική φιγούρα και μία θηλυκή που χορεύει παραπέμπουν και πάλι σε οργιαστική λατρευτική τελετή. Το ζεύγος ιερών κόμβων – σύμβολο πανομοιότυπο με τους ιερούς κόμβους της Κνωσού και των θολωτών τάφων των Μυκηνών – η χρυσαλίδα, ο πίθος και ο διπλός πέλεκυς ενέχουν όλα αναγεννητικό χαρακτήρα.<sup>471</sup>

### **5.2.2.1. Θεότητες του Ολύμπου και της Αρχαίας Αιγύπτου**

Όσον αφορά στην αιγυπτιακή θρησκεία, η δημοτικότητα που απέκτησε η Ίσις ήταν τέτοια, που απορρόφησε τις θρησκευτικές και λατρευτικές λειτουργίες πολλών θεαινών. Η ιδέα της Ίσιδος ως γενεσιουργού θεάς διατηρήθηκε και ονομάστηκε ποικιλοτρόπως: «Δήμητρα», «Σελήνη»,<sup>472</sup> «Ήρα». Συγχωνεύτηκε επίσης με άλλες

---

<sup>470</sup> Στους πυλώνες που βρίσκονται εντός των ιερών κτισμάτων ούτως ή άλλως αποδίδεται ιερός χαρακτήρας είτε επειδή αποτελούν μέρος του ιερού είτε προς ενδυνάμωση της λειτουργίας του κτίσματος· βλ. M. P. Nilsson, *ό.π.*, 248.

<sup>471</sup> A. W. Persson, *ό.π.*, 36-42, 76-79, 80-81.

<sup>472</sup> Η θεά του φεγγαριού, Σελήνη, που συχνά γινόταν αντιληπτή με τη μορφή αγελάδας, απεικονιζόταν και ως ανθρωπόμορφη και κερασφόρος. Τα κέρατα του ταύρου ή της αγελάδας θεωρούνταν από πολύ νωρίς στην Αίγυπτο ως σύμβολο της ημισελήνου – σημειώνεται και πάλι η διαφοροποίηση ως προς το φύλο σχετικά με τα κοσμικά φαινόμενα: στην Αίγυπτο το φεγγάρι αντιστοιχεί σε αρσενική θεότητα, ενώ στην Ελλάδα το φεγγάρι εκπροσωπείται από τη Σελήνη, θεότητα θηλυκού γένους. Η Σελήνη

θεές-μητέρες και σαν «Μητέρα των Θεών», ταυτίστηκε, ενδεικτικά, με την Κυβέλη αλλά και με την Αρτέμιδα της Κρήτης (προελληνική θεότητα), καθώς και την Ιστάρ της Ασσυρίας και της Βαβυλωνίας. Έγινε, συν τοις άλλοις, η προστάτιδα των Αιγύπτιων ναυτών και εμπόρων και επέκτεινε την επιρροή της στα περισσότερα από τα λιμάνια και τους εμπορικούς σταθμούς της Μεσογείου. Ο Όσιρις, ομοίως, ταυτίστηκε με πολυάριθμες θεότητες, όπως τον Σάραπι, τον Κρόνο,<sup>473</sup> τον Υάκινθο<sup>474</sup> και κυρίως τον Διόνυσο, ενώ συνδέθηκε και με την Περσεφόνη.<sup>475</sup>

---

οδηγούσε το άρμα του φεγγαριού, το οποίο έσερναν δυο βόδια. Κατά τον Ησίοδο, ήταν κόρη των Τιτάνων Υπερίωνα και Θείας. Αργότερα αναφέρεται και ως κόρη του Ήλιου, προφανώς εξαιτίας της ιδέας ότι το φεγγάρι λάμπει δανειζόμενο φως από τον ήλιο· βλ. A. W. Persson, ό.π., 132, 134; The Oxford Classical Dictionary, ό.π., 1379.

<sup>473</sup> Η ομοιότητα του Όσιρι με τον Κρόνο εντοπίζεται κυρίως στην προελληνική μορφή του Κρόνου, καθώς ο Κρόνος συχνά εμφανίζεται ως ηλικιωμένος σε θρόνο, κρατά ένα δρεπάνι και καθοδηγεί επίσης τον κύκλο της βλάστησης. Η εορτή προς τιμήν του, τα Κρόνια, ήταν μια γιορτή συγκομιδής. Τα παλαιά ευρωπαϊκά γλυπτά και ειδώλια καθισμένων ανδρών που κρατούν κυρτά αντικείμενα πιθανόν απεικονίζουν προκατόχους του Κρόνου· βλ. M. Gimbutas, ό.π., 163.

<sup>474</sup> «Υάκινθος» είναι το όνομα του φυτού «υάκινθος» (ή της ίριδας ή της γλαδιόλας) και ταυτόχρονα το χρώμα του εν λόγω φυτού. Οι εορτασμοί του Υάκινθου, τα Υακίνθεια, μια από τις λαμπρότερες και ιερότερες εορτές στη Λακωνία, πραγματοποιούνταν ετησίως τον μήνα Ιούλιο και είχαν διάρκεια τρεις ημέρες τουλάχιστον. Μολονότι ο Υάκινθος βρήκε άτυχο θάνατο από τον δίσκο του Απόλλωνα, από τον οποίο τελικά απορροφήθηκε, η σχέση του με τον Όσιρι είναι εμφανής, καθώς αντιπροσωπεύει κι αυτός την ετήσια βλάστηση· βλ. A. W. Persson, ό.π., 138-139.

<sup>475</sup> Στην εικαστική τέχνη του 5ου αιώνα π.Χ. και έπειτα, η Περσεφόνη είναι καθισμένη σε θρόνο, κρατώντας ένα περιστέρι, έναν πυρσό, ένα ρόδι και ένα καλαμπόκι. Το φως και η θερμότητα του πυρσού επιταχύνει τη βλάστηση του σπόρου ο οποίος δε χάνεται, αλλά συνεχίζει να αναπτύσσεται στον «Κάτω Κόσμο». Ειδικά το ρόδι (για το οποίο υπήρχε η πεποίθηση των αρχαίων πως «είχε αναπηδήσει από το αίμα του Διονύσου») αλλά και το καλαμπόκι, με την πληθώρα των σπόρων τους, συμβολίζουν την πολλαπλότητα μέσα στην ενότητα, την αφθονία, τη θρέψη και τη ζωοδότρα δύναμη της γης. Ομοιότητες στον θεϊκό χαρακτήρα του Όσιρι και της Περσεφόνη είναι έκδηλες από αναφορές του Ομήρου, ο οποίος κάνει λόγο για τη «φοβερή Περσεφόνη», τη «Βασίλισσα των Νεκρών». Στους ελληνικούς μύθους, η Περσεφόνη, το πνεύμα των σιτηρών, πεθαίνει, θρηνείται από τη θεά-μητέρα της και αναγεννάται. Στον αιγυπτιακό μύθο, η Ίσις θρηνεί τον αγαπημένο της σύζυγο, Όσιρι, ο οποίος επίσης ανίσταται· το αντικείμενο της οδύνης και στις δύο περιπτώσεις είναι το ίδιο: το πνεύμα του σίτου και της βλάστησης· βλ. M. Gimbutas, ό.π., 145, 160-161; J. C. Cooper, ό.π., 211, 437-438; J. G. Frazer, *Ο Χρυσός Κλώνος: Μελέτη για τη Μαγεία και τη Θρησκεία*, τόμ. Γ', μτφ. Μ. Μπικάκη (Αθήνα: Εκάτη, 1992), 117.

Η «Μεγάλη Μητέρα» της Κρήτης παρουσιάζει και αυτή όμως την πολυδιάστατη υπόστασή της στα πρόσωπα των μυκηναϊκών θεοτήτων, καθώς απεικονίζεται ποικιλοτρόπως, σε κορυφές ανάμεσα σε λιοντάρια ως «Ορεία Μήτηρ» και «Πότνια<sup>476</sup> Θηρών», ως θεότητα των όφρων, του ιερού δέντρου, των περιστεριών ή των μηκώνων (είδος παπαρούνας<sup>477</sup>), του ουρανού, της θάλασσας ή ως «Κουροτρόφος». Η θεά Ήρα κληρονομεί την αγελάδα και το φίδι, το οποίο κληρονομεί επίσης η Αθηνά, μαζί με την ελιά και τις πολεμικές ιδιότητες της ανάλογης προελληνικής θεότητας· η Άρτεμις κληρονομεί τα άγρια ζώα, η Αφροδίτη τα περιστέρια, η Ειλείθυια τη σχέση της με τον τοκετό, η Δήμητρα τους μήκωνες.<sup>478</sup>

Με μια πρώτη ματιά στις προαναφερθείσες θηλυκές θεότητες, όπως αυτές τελικά διαμορφώθηκαν στο δωδεκάθεο – αλλά και στις υπόλοιπες θεότητες του δωδεκάθεου – αντιλαμβάνεται κανείς πως καθεμιά γενικά απεικονίζεται με μια βασική μορφή και φύση, η οποία λίγο-πολύ παρέμεινε σταθερή στον ελληνικό κόσμο. Καθώς όμως οι θεότητες εξετάζονται στα αρχαιολογικά τους συγκείμενα, διαπιστώνεται η ύπαρξη των τοπικών τους εκδηλώσεων αλλά και των παραλλαγών που κάθε θεότητα παρουσιάζει. Το γεγονός συχνά αποκαλύπτει μια διαφορετική εικόνα από αυτή που εκφράζεται από τα μυθοπλαστικά κείμενα. Πράγματι, διακρίνονται αξιοσημείωτες διαφοροποιήσεις ως προς τις ιδιότητες των θεοτήτων από τόπο σε τόπο και, επιπρόσθετα, υπάρχουν αποδείξεις σχετικά με τη θρησκευτική λατρεία που ανάγονται στον λεγόμενο Μεσαίωνα, πριν την εποχή του Ομήρου και του Ησιόδου. Οι θεότητες που λατρεύονται την εποχή εκείνη δε συμμορφώνονται πάντοτε με την εικόνα με την οποία παρουσιάζονται από τους ποιητές και τους δημιουργούς σε μεταγενέστερους χρόνους.<sup>479</sup>

---

<sup>476</sup> Η «Μεγάλη Μητέρα» ονομάζεται επανειλημμένως «Πότνια» και «Κυρία». Αργότερα, κατά την Κλασική Περίοδο, ο όρος «Πότνια» χρησιμοποιείτο ως τιμητικός τίτλος προσφώνησης γυναικών που κατείχαν υψηλή κοινωνική θέση, προέρχεται όμως από την ονομασία της πρωταρχικής μινωικής θεότητας· βλ. R. Castleden, *ό.π.*, 124.

<sup>477</sup> Οι μήκωνες, όπως και τα κρίνα, δεν αποτελούσαν απλώς διακοσμητικά στοιχεία, αλλά είχαν στενή σχέση με τη θεότητα· κατείχαν, συμβολικά, αναγεννητικές ιδιότητες και παραλληλίζονται με παρόμοιες ιδιότητες που κατείχε ο πάπυρος και ο λωτός στην Αίγυπτο· βλ. N. Marinatos, *ό.π.*, 152.

<sup>478</sup> Σ. Αλεξίου, *ό.π.*, 81.

<sup>479</sup> M. E. Vogiatzis, “From Athena to Zeus: An A-Z Guide to the Origins of the Greek Goddesses”, in *Ancient Goddesses: The Myths and the Evidence*, ed. L. Goodison & C. Morris, 133 (London: British Museum Press, 1998).

Στην τέχνη και τον θρύλο, η Ήρα σχετίζεται συχνά με αγελάδες και φίδια. Η τελευταία ένωση προτείνει μια σύνδεση με την προϊστορική θεά των όφεων, τον προστάτη της οικογενειακής ζωής και ιδιαίτερα των αγελάδων. Η θεά Ήρα επίσης συσχετίζεται με την Ίσιδα, εξαιτίας των παράλληλων ιδιοτήτων των δύο θεαινών αλλά και εξαιτίας της «ιερής αγελάδας» στη λατρεία τους. Η Ήρα περιπλανιόταν στις εύφορες πεδιάδες με κοπάδια βοοειδών και δεχόταν θυσίες βοδιών στους ναούς της, καθώς και ειδώλια με μεγάλα μάτια αλλά και ειδώλια φιδιών ως αναθηματικές προσφορές. Ο Όμηρος την αποκαλούσε «βοώπι» (δηλαδή «βοϊδομάτα»). Απεικονίσεις της τονίζουν τα μαλλιά της, τα οποία με τον τρόπο που αιωρούνται παραπέμπουν σε φίδια και τα φρύδια της που φαίνονται να έχουν μορφή κέρατων. Αναφέρεται επίσης πως αγελάδες έσερναν το άρμα της ιέρειάς της από το Άργος στο Ηραίο, νοτιοανατολικά της Εύβοιας (=τόπος με καλοσιτισμένα βόδια).<sup>480</sup> Στην Αργολίδα, ένα από τα αρχαιότερα και ισχυρότερα κέντρα του πολιτισμού των Μυκηνών, η λατρεία της Ήρας είναι κυρίαρχη. Οι λειτουργίες της εκεί φαίνεται να σχετίζονται με τη γεωργία, τη γονιμότητα, τον γάμο, τις μεταβατικές περιόδους της εφηβικής ηλικίας, τον πόλεμο, καθώς και την ετήσια ανανέωση της παρθενίας της. Στα ομηρικά έπη της αποδίδεται ένας σαφώς πιο περιορισμένος ρόλος, της κτητικής αδελφής και συζύγου του Δία και της θεότητας του γάμου.<sup>481</sup> Στην κλασική Ελλάδα το μυστήριο τελετουργικό, γνωστό ως «ιερός γάμος», διατηρήθηκε ανάμεσα στην Ήρα ή τη «Μεγάλη Θεά» και τον Δία. Αυτή η επανένωση θεάς και θεού είχε ως αποτέλεσμα την άνθιση και την αναβίωση της γης.<sup>482</sup>

Η θεά Άρτεμις ταυτίζεται με την Κυβέλη της Μικράς Ασίας και συσχετίστηκε, μεταξύ άλλων, με τις αιγυπτιακές θεές Μπαστέτ και Πεκχέτ. Η λατρεία της Αρτέμιδος υιοθετήθηκε από τους Μυκηναίους και κατά την Κλασική Εποχή η θεά ήταν μία εκ των δημοφιλέστερων – η δημοφιλέστερη για τους απλοϊκούς κατοίκους της υπαίθρου, επονομαζόμενη «Αγροτέρα». Η νέα και ακμαία Άρτεμις που ήταν θεά της άνοιξης και ζωοδότης ολόκληρης της φύσης, παραλληλίστηκε και με τη Μοίρα Κλωθώ, που έγνεθε το νήμα της ζωής. Όπως στην Κρήτη, ήταν σεβαστή, μεταξύ άλλων, ως «Δέσποινα», «Σώτεια», «Κουροτρόφος» και «Λοχία» (με την επωνυμία

---

<sup>480</sup> M. Gimbutas, ό.π., 159-160; M. P. Nilsson, ό.π., 501.

<sup>481</sup> M. E. Vogiatzis, ό.π., 145.

<sup>482</sup> M. Gimbutas, ό.π., 160.

της Ειλείθυιας<sup>483</sup>). Η εμφάνισή της πλαισιώνεται με άγρια ζώα και ταυτίζεται με την «Πότνια Θηρών», τη «Μητέρα Γη» και την «Κυρία των Άγριων Ζώων». Θεωρείται κυρίαρχη των βουνών, των δασών, των πετρωμάτων, των ζώων, των πηγών και των θεραπευτικών υδάτων, αντιπροσωπεύοντας επίσης την αναδημιουργία.<sup>484</sup>

Αναφορικά με τον συσχετισμό της Αρτέμιδος με την αιγυπτιακή θρησκεία, ο Ηρόδοτος καταγράφει πως οι Αιγύπτιοι τελούσαν τις περισσότερες πανηγύρεις ετησίως στην πόλη Βούβαστι – στην οποία απέδιδαν τιμές στη θεά Μπαστέτ – προς τιμήν της Αρτέμιδος.<sup>485</sup> Πρόσθετος, τέλος, συσχετισμός της Αρτέμιδος είναι εκείνος με τη λεοντοκέφαλη θεά Πεκχέτ, το όνομα της οποίας σημαίνει «Αυτή που Αρπάζει και Σχίζει». Στα *Κείμενα των Πυραμίδων* η Πεκχέτ περιγράφεται ως κυνηγός της νύχτας με αιχμηρά νύχια και, ως εκ τούτου, ήταν εύκολο για τους Έλληνες αποίκους να καθιερωθεί η παραπάνω σύνδεση των δύο θεοτήτων. Το σπήλαιο της Αρτέμιδος ταυτίζεται με το παρεκκλήσι της Πεκχέτ κοντά στο Μπενί Χασάν, το οποίο οικοδομήθηκε κατά τη 18η Δυναστεία από τη Χατσεψούτ και τον Τούθμωσι Γ'.<sup>486</sup>

Η μινωική «Μεγάλη Μητέρα» επιφαινόταν, όπως αναφέρθηκε, ως φίδι και ως πουλί και το ίδιο ισχύει και για τη θεά Αθηνά. Επιπρόσθετα, σημειώνεται πως το δέντρο ήταν επίσης ιερό και για την Αθηνά, οπότε στηρίζεται σθεναρά η άποψη πως η Αθηνά ήταν άμεση απόγονος της μινωικής θεάς.<sup>487</sup>

---

<sup>483</sup> Η θεά αποκαλείται «Αρτεμις-Ειλείθυια» ειδικότερα στη Βοιωτία. Ωστόσο, η Ειλείθυια αποτελεί ανεξάρτητη θεότητα και το ίδιο ισχύει και με τις λειτουργίες και τη λατρεία της. Η θεά εκπροσωπεί πάντοτε τη θεότητα της γέννησης των παιδιών, εκτός από την Πάρο, όπου λατρευόταν για τις θεραπευτικές της ιδιότητες· βλ. M. P. Nilsson, *ό.π.*, 518.

<sup>484</sup> Η Αρτεμις βρίσκεται σε στενή σχέση και με την Εκάτη, η οποία, παρόλο που τελικά συνδέθηκε με το φεγγάρι και τον θάνατο, στις πολλαπλές μορφές της προήλθε από την παλαιά ευρωπαϊκή θεά της ζωής, του θανάτου και της αναγέννησης. Στην πορεία των μυκηναϊκών και ελληνικών χρόνων παρέμεινε ισχυρή και λατρευόταν με εκστατικούς χορούς. Από γραπτές πηγές και αναπαραστάσεις της αγγειογραφίας, αντιπροσώπευε πολλές φάσεις της ζωής: τη γενεσιουργό μητέρα και προστάτιδα, τη νεαρή και ισχυρή παρθένο, καθώς και τη φοβερή και επικίνδυνη ηλικιωμένη γυναίκα, ανάλογη με την Άτροπο, τη Μοίρα που έκοβε το νήμα της ζωής. Αυτές οι πτυχές είναι ανάλογες με τις φάσεις της σελήνης που συμβολίζουν τον κύκλο της ζωής· βλ. M. Gimbutas, *ό.π.*, 155-156; A. W. Persson, *ό.π.*, 141; M. P. Nilsson, *ό.π.*, 392-393, 503.

<sup>485</sup> Ηρόδοτος, *Εντέρπη*, τόμ. Α', μτφ. Γ. Ν. Συντομόρου (Θεσσαλονίκη: Ζήτρος, 2013), *ό.π.*, 269.

<sup>486</sup> G. Hart, *The Routledge...*, *ό.π.*, 125.

<sup>487</sup> Έχει αποσαφηνιστεί πως η ελληνική εκδοχή της θεάς Αθηνάς προέρχεται από τη νεολιθική θεά των πτηνών η οποία εκπροσωπεί τη ζωή και την αναγέννηση. Το όνομα της Αθηνάς, το οποίο δεν είναι



Αρχικά, η Αθηνά επιφαινόταν με τη μορφή διαφόρων πτηνών – όπως θαλασσαετού, χελιδονιού, περιστεριού, όρνεου, γλάρου, κορυδαλλού, ενώ η κουκουβάγια ως ιερό της πουλί καθιερώθηκε μόλις τον 5ο αιώνα π.Χ. Πληθώρα αναπαραστάσεών της την απεικονίζουν ανθρωπόμορφη, φέροντας όμως φτερά κι αυτό εξηγείται όχι μόνο λόγω της τότε υφιστάμενης ανατολίζουσας τάσης, αλλά και σε σχέση με την παλαιότερη μορφή της θεϊκής της επιφάνειας, ως πουλί. Η επιφάνεια αυτή της Αθηνάς μοιάζει περισσότερο με τη μινωική θεότητα, στο κεφάλι της οποίας κουρνιάζει ένα πουλί.<sup>488</sup>

Ο συσχετισμός της Αθηνάς με το φίδι είναι έκδηλος σε ποικίλες αναπαραστάσεις. Η ιερότητα του φιδιού για τη θεά ήταν πασίγνωστη στην Αθήνα, λόγω του χρυσελεφάντινου αγάλματός της στον Παρθενώνα, όπως φαίνεται από μικρότερα του αντίγραφα.<sup>489</sup> Το άγαλμα της θεάς είναι όρθιο, καλύπτεται ως τις άκρες των ποδιών με χιτώνα και στο στέρνο της είναι κατασκευασμένο από ελεφαντοστό το κεφάλι της Μέδουσας. Στο ένα χέρι κρατά τη θεά Νίκη (που ήταν η προσωποποίηση της νίκης<sup>490</sup>) στο άλλο χέρι κρατά δόρυ, κοντά στα πόδια της βρίσκεται μια ασπίδα και ανάμεσα στο δόρυ και την ασπίδα ένα φίδι το οποίο, κατά τον Πausανία, ίσως είναι ο Εριχθόνιος.<sup>491</sup> Οι Αθηναίοι πίστευαν επίσης πως ένα μεγάλο φίδι κατοικούσε εντός

---

ινδοευρωπαϊκό, εμφανίζεται στα κείμενα της μυκηναϊκής Κρήτης στην Κνωσό: μια αφιέρωση εντοπίζεται προς στη θεά *a-ta-na po-ti-ni-ja* (*Atana Κυρία*)· βλ. M. P. Nilsson, ό.π., 498; M. Gimbutas, ό.π., 144.

<sup>488</sup> M. P. Nilsson, ό.π., 492-493, 496.

<sup>489</sup> Ibid., 496.

<sup>490</sup> Οι φιλοπόλεμοι Μυκηναίοι βασιλείς της ενδοχώρας είχαν ανάγκη της θεϊκής προστασίας του οίκου-βασιλείου τους και, συνεπώς, η θεά-προστάτιδα του οίκου μετατράπηκε σε θεότητα με πολεμοχαρή φύση· βλ. M. P. Nilsson, ό.π., 499.

<sup>491</sup> Πausανίας, ό.π., 139.

Ο Εριχθόνιος εκπροσωπούσε επίσης τον «Νεαρό Θεό», το πνεύμα της βλάστησης και της συγκομιδής – μητέρα του, άλλωστε, ήταν η Γαία. Η λέξη «Εριχθόνιος» προέρχεται από το πρόθημα «έρι-» που σημαίνει «πολύ» και τη λέξη «χθών» που σημαίνει γη. Ο Ηρόδοτος αναφέρει πως γεννήθηκε από τη γη, παρελήφθη από την Αθηνά, τοποθετήθηκε από αυτήν σε σεντούκι μαζί με δύο φίδια και παραδόθηκε στις τρεις κόρες του Κέκροπα – μυθολογικού βασιλιά της Αθήνας – για την ανατροφή του (ακολουθείται εδώ το οικείο μοτίβο, κατά το οποίο ένα παιδί ανατρέφεται όχι από τη μητέρα του, αλλά από παραμάνες). Ο Εριχθόνιος αναπαρίσταται μισός άνθρωπος (από τη μέση και πάνω) και μισός φίδι (από τη μέση και κάτω), κατέληξε να θεωρείται ως μυθικός βασιλιάς της Αθήνας σε παλαιότερους χρόνους και συσχετίστηκε με το φίδι του Κτησίου Διός, το οποίο φύλασσε την

της Ακρόπολης – ο *οίκουρος ὄφρις* – ως φύλακας του ναού. Στο φίδι αποδιδόταν κάθε μήνα μια ζυμωμένη μελόπιτα ως προσφορά, η οποία πάντοτε βρισκόταν φαγωμένη. Λίγο πριν την πολιορκία και την πυρπόληση της Αθήνας από τους Πέρσες και σύμφωνα με χρησμό, η πίτα έμεινε ανέγγιχτη, οπότε οι Αθηναίοι απομακρύνθηκαν βιαστικά από την πόλη, εφόσον θεώρησαν πως η θεά-πολιούχος τους είχε εγκαταλείψει την Ακρόπολη και επομένως την ίδια την Αθήνα.<sup>492</sup>

Σε βοιωτικό κύπελλο, εκτός από την εμφάνιση του πουλιού που στέκεται πάνω στον βωμό, ένα τεράστιο φίδι αναπαρίσταται πίσω από τη θεά. Σε ανάγλυφο αγγείο από το Κερτς της Ουκρανίας – το οποίο πιστεύεται πως είναι αντίγραφο από το κεντρικό μέρος του δυτικού αετώματος του Παρθενώνα – απεικονίζεται η γνωστή φιλονικία της Αθηνάς με τον Ποσειδώνα για την ονοματοδοσία της Αθήνας (μέσω της οποίας η θεά κατέστη πολιούχος της Αθήνας, όπως ήταν και υπέρμαχος του βασιλιά των Μυκηνών) με ένα φίδι να έχει περιτυλίξει την ελιά που βρίσκεται στο κέντρο. Η σχέση του φιδιού με τη θεά αποτυπώνεται επίσης σε ερυθρόμορφα αγγεία (όπως σε αυτό του Εθνικού Μουσείου της Κοπεγχάγης, στο οποίο το άρμα της Αθηνάς σέρνεται από δύο υπερμεγέθη φίδια ή σε αυτό στην Αθήνα, όπου απεικονίζεται ο Πάρις με τη θεά, δίπλα στην οποία βρίσκεται ένα φίδι, ισομέγεθες με τη θεά) αλλά και σε μελανόμορφα (όπως σε αυτό του μουσείου του Βερολίνου, όπου μπροστά στα πόδια της Αθηνάς ξεπροβάλλει ένα φίδι και σε άλλο αγγείο, όπου η Κασσάνδρα φαίνεται να αναζητά καταφύγιο δίπλα στο άγαλμα της θεάς, μπροστά από το οποίο ένα φίδι κινείται με εχθρικές διαθέσεις εναντίον της θνητής γυναίκας).<sup>493</sup>

Η «ερή ελιά» της Αθηνάς βρισκόταν στο Πανδρόσειο (ιερό δίπλα στον ναό της θεάς, αφιερωμένο στην Πάνδροσο), μαζί με μια πηγή με αλμυρό νερό, σύμφωνα με τον μύθο της Αθηνάς και του Ποσειδώνα. Κατά τους Περσικούς Πολέμους, η ελιά, όπως και ο υπόλοιπος ναός, έγιναν στάχτη από τους βαρβάρους, αλλά την επόμενη

---

αίθουσα της αποθήκης και τα σιτηρά του οίκου. Τα ονόματα των τριών τροφών του – «Αγλαυρος» (=λαμπερή), «Πάνδροσος» (=γεμάτη δροσιά, υγρασία) και «Ερση» (=δροσιά) – αντιπροσωπεύουν στοιχεία της ατμόσφαιρας που επιταχύνουν τη βλαστική ανάπτυξη, εξού και η σχέση του Εριχθόνιου με την παραγωγικότητα της γης· βλ. Ηρόδοτος, *Οι Περσικοί Πόλεμοι: Ουρανία*, μτφ. Γ. Ν. Συντομόρου (Θεσσαλονίκη: Ζήτρος, 2019), 99; Πανσανίας, *ό.π.*, 31, 103; A. W. Persson, *ό.π.*, 138; M. P. Nilsson, *ό.π.*, 562-563.

<sup>492</sup> Ηρόδοτος, *Οι Περσικοί Πόλεμοι*, *ό.π.*, 81.

<sup>493</sup> M. P. Nilsson, *ό.π.*, 496-497, 501.

ημέρα οι Αθηναίοι που πήραν βασιλική διαταγή να προσφέρουν θυσίες στους θεούς, όταν ανέβηκαν στον ναό, αντίκρισαν ένα νέο βλαστάρι μήκους ενός πήχεως να έχει ξεπεταχτεί από τον κορμό της ιερής ελιάς.<sup>494</sup>

Η Αθηνά ταυτίζεται με την αιγυπτιακή θεά Νηίθ, τη «Μεγάλη Δημιουργό» η οποία, όπως και η Αθηνά, καταπιάνεται με πολεμικά θέματα. Η αρχαία πόλη Σάις της Αιγύπτου, πόλη όπου η Νηίθ λατρευόταν με ιδιαίτερες τιμές, αναφέρεται και ως πόλη της θεάς Αθηνάς και ο ναός της Νηίθ εκεί λέγεται πως ήταν και ναός της Αθηνάς.<sup>495</sup> Η θεά Νηίθ παρουσιάζεται να κρατά στο δεξί της χέρι μια κουκουβάγια και στο αριστερό της χέρι ένα δόρυ – όπως συνέβαινε και με την Αθηνά – εμβλήματα που υπήρχαν εγγράφα στα νομίσματα της περιφέρειας της Σαΐδος.<sup>496</sup>

Μέχρι τον 5ο αιώνα π.Χ., παρόλο που η λατρεία ισχυρών θεαινών – της Δήμητρας, της Ήρας, της Αθηνάς ή της Αρτέμιδος – διατηρήθηκε, η θηλυκή θεότητα σταδιακά έγινε σύζυγος ή θυγατέρα των θεών και έχασε την πρωταρχική της θέση στη θρησκευτική κοσμοθεωρία σαν ανεξάρτητη παρθενογενετική δύναμη στην κλασική Ελλάδα.<sup>497</sup>

Ο Όμηρος και ο Ησίοδος, οι οποίοι διαμόρφωσαν τη γενεαλογία των θεών, απέδωσαν σε αυτούς τα ιδιαίτερα γνωρίσματα και τις λειτουργίες τους, καθόρισαν την εικόνα τους – μολονότι τα περισσότερα στοιχεία για αυτούς έχουν τις απαρχές τους πολύ νωρίτερα – και τελικά κατέληξαν σε μία οικογένεια θεών οι οποίοι κατοικούσαν στον Όλυμπο, ήταν αθάνατοι και δεν είχαν ανάγκη από κάποια ιεροτελεστική θυσία τροφίμων εκ μέρους του ανθρώπου. Ο σχηματισμός της θεϊκής οικογένειας λειτούργησε ιδανικά, όπως συνέβη και στην Αίγυπτο (κατά τον Ηρόδοτο, εξάλλου, όλα σχεδόν τα ονόματα των θεών προέρχονται από την Αίγυπτο, όπως επίσης και η μαντική τέχνη, καθώς και οι τελετουργικές πομπές<sup>498</sup>). Το γεγονός αυτό καθόρισε τις μεταξύ τους σχέσεις, επιτρέποντας παράλληλα και τη δυνατότητα διαφωνιών ή συγκρούσεων στο περιβάλλον τους. Παρόλο που δεν υπήρχε κάποια μορφή κεντρικής οργάνωσης ή κάποιο ιερό βιβλίο, εκ του οποίου να προκύπτει ένα δόγμα προς κήρυξη, μέσω των ολύμπιων θεών καλύφθηκαν οι περισσότερες από τις

---

<sup>494</sup> Ηρόδοτος, *Οι Περσικοί Πόλεμοι*, ό.π., 99.

<sup>495</sup> Ηρόδοτος, *Εντέρπη...*, ό.π., 269; Πλούταρχος, ό.π., 197.

<sup>496</sup> Ηρόδοτος, *Εντέρπη*, τόμ. Β', μτφ. Γ. Ν. Συντομόρου (Θεσσαλονίκη: Ζήτρος, 2013), 609.

<sup>497</sup> M. Gimbutas, ό.π., 152-154, 163-164.

<sup>498</sup> Ηρόδοτος, *Εντέρπη*, τόμ. Α', ό.π., 255, 261, 267.

εμπειρίες του ανθρώπου, εκείνες της αλλαγής των καιρικών φαινομένων, του θερισμού, του οίκου, του έρωτα, της δεξιοτεχνίας, του πολέμου, των διανοητικών επιδιώξεων.<sup>499</sup>

Ο Κρηταγενής Δίας της Μινωικής Εποχής<sup>500</sup> τελικά επικρατεί στην Κλασική Ελλάδα σαν πατέρας θεών και ανθρώπων και συσχετίζεται με τον Άμμωνα.<sup>501</sup> Στην Κλασική Ελλάδα δεν πρόκειται για ένα ακόμη «Θείο Βρέφος», αλλά ο «κοινός» Δίας είναι πλέον ο θεός του ουρανού, του κεραυνού, της βροχής και ενώ αρχικά φαίνεται αδιάφορος προς τα πάθη της ανθρωπότητας, από τα έργα του Ησιόδου φαίνεται να έχει ήδη ενσωματώσει χαρακτηριστικά της «Δίκης»: παρουσιάζεται, μεταξύ άλλων, ως υπέρμαχος της κοινωνικής τάξης και του ανθρώπινου γένους.<sup>502</sup>

Κατά τον Ηρόδοτο, ο θεός Άρης τιμάτο στην αρχαία πόλη Πάπρημι της Αιγύπτου, στην οποία αποδίδονταν τιμές προς τον θεό Ανούρ. Ο πολεμιστής-θεός Ανούρ, με τον ρόλο του κυνηγού και σφαγέα των εχθρών της Αιγύπτου, απεικονίζεται γενειοφόρος, κρατώντας δόρυ ή σχοινί και εστεμμένος με τέσσερα μακριά φτερά. Κατά τους εορτασμούς του στην Πάπρημι, το πλήθος επιδιδόταν σε θυσίες και διάφορες ιεροπραξίες – προσποιητή μάχη, η οποία συμβόλιζε την πραγματική μάχη που είχε δώσει ο θεός, ώστε να εισέλθει στον ναό του – έως το σούρουπο, όταν και απέμεναν μόνο οι ιερείς γύρω από το θεϊκό ομοίωμα.<sup>503</sup> Ο Άρης ταυτίζεται λοιπόν με τον θεό Ανούρ, ο οποίος αποκαλείται από τους Έλληνες «Όνουρις», με το όνομά του να σημαίνει «Εκείνος που Χτυπά τους Εχθρούς».<sup>504</sup>

Ο προ-ολύμπιος θεός Ερμής θεωρείτο και αυτός θεός της γονιμότητας της φύσης· με ρόλο αναγεννητικό, επίσης συνδεόταν με τον φαλλό και το φίδι. Ο Ερμής έφερε το κηρύκειο (ένα μαγικών ιδιοτήτων σκήπτρο με φίδια), ήταν άρρηκτα συνδεδεμένος με τον «Κάτω Κόσμο» και λειτουργούσε ως αγγελιαφόρος του Δία. Με την ιδιότητά του

---

<sup>499</sup> C. Freeman, *ό.π.*, 190-191.

<sup>500</sup> Στον μύθο που έχει τόπο αναφοράς την Κρήτη, ο Δίας είναι ένα νεογέννητο βρέφος, ένας ακόμη «Νεαρός Θεός» που εκπροσωπεί τον βλαστικό κύκλο. Ο τοπικός προσδιορισμός της γέννησης του Δία εκτός Κρήτης είναι μεταγενέστερος και η πρόθεση του μυθοπλάστη είναι, προφανώς, να ανταγωνιστεί τον περίφημο κρητικό μύθο. Κατά τη διάρκεια της Κλασικής Εποχής, ο θεός ήταν επίσης γνωστός στην Κρήτη με την επωνυμία «Δίας Αστέριος»: βλ. M. P. Nilsson, *ό.π.*, 536; A. W. Persson, *ό.π.*, 132.

<sup>501</sup> Ηρόδοτος, *Εντέρπη*, τόμ. Α', *ό.π.*, 239; Πλούταρχος, *ό.π.*, 149.

<sup>502</sup> C. Freeman, *ό.π.*, 93; M. P. Nilsson, *ό.π.*, 30.

<sup>503</sup> Ηρόδοτος, *Εντέρπη*, τόμ. Α', *ό.π.*, 269, 273-275.

<sup>504</sup> Ηρόδοτος, *Εντέρπη*, τόμ. Β', *ό.π.*, 610-611; G. Hart, *The Routledge...*, *ό.π.*, 113.

ως ψυχοπομπού, θεού ουράνιου και χθόνιου ταυτόχρονα, ονομάζεται «Ερμάνουβις» και επομένως συνδέεται με τον Άνουβι.<sup>505</sup> κυρίως, όμως, ο Ερμής ταυτίζεται με τον Θωθ – η πόλη του Θωθ, άλλωστε, ονομάστηκε από τους Έλληνες «Ερμούπολη» – και στον Ερμή, όπως και στον Θωθ, αποδίδεται το επίθετο «Τρισμέγιστος» από τους Έλληνες μαθητές των Αιγυπτίων.<sup>506</sup>

Ο θεός Απόλλων, σύμφωνα με τα αρχαιολογικά ευρήματα, ήταν ο δημοφιλέστερος, ιδίως κατά τον 8ο και τον 7ο αιώνα π.Χ. και λατρευόταν ιδιαίτερα στους Δελφούς, τη Δήλο, τη Σπάρτη, την Ερέτρια, τον Θέρμο της αρχαίας Αιτωλίας και την Κόρινθο. Ο Απόλλων ήταν θεός του φωτός, της νεότητας, της μουσικής, της μαντικής, της τοξοβολίας, θεός των επιδημιών και ταυτόχρονα θεραπευτής. Σε αρκετούς παλαιότερους τύμβους, ο θεός γινόταν αποδέκτης προσφορών παρόμοιων με εκείνων που απολάμβαναν οι θηλυκές θεότητες. Όπως η Άρτεμις, η Δήμητρα και η Αθηνά, αναφέρεται ως «Κουροτρόφος» και θεωρείται πως είχε αρχικά ενσωματώσει ιδιότητες των χθόνιων θεοτήτων στους Δελφούς, τη Δήλο και τη Σπάρτη.<sup>507</sup> Ο Ηρόδοτος σημειώνει πως ο Απόλλων ταυτίζεται με τον «Ωρο τον Αρχαίο»<sup>508</sup> και ο Πλούταρχος συμφωνεί, ορμώμενος από τον μύθο του Γκεμπ και της Νουτ. Τα χωρισμένα σώματα του θεϊκού ζεύγους είναι η πιθανή πηγή της ελληνικής ερμηνείας του μύθου που αφορά στη δυσκολία γέννησης των παιδιών. Κατά τον Πλούταρχο, ο θεός Ήλιος, όταν αντιλήφθηκε πως η Ρέα (η Νουτ) συννευρέθηκε κρυφά με τον Κρόνο (τον Γκεμπ), φοβούμενος τον σφετερισμό της εξουσίας του, εκφώνησε μια κατάρα στην έγκυο θεά του ουρανού, Ρέα, ώστε να μην καταφέρει να γεννήσει σε καμία από τις 360 ημέρες του έτους. Μόνο όταν ο θεός της σελήνης, Ερμής (ο Θωθ), κατάφερε να κερδίσει επαρκές φως, ώστε να προσθέσει πέντε επιπλέον ημέρες στο έτος (τις «επαγόμενες» ή «επιπρόσθετες» ημέρες του αιγυπτιακού ημερολογίου), κατόρθωσε η Ρέα να αποκτήσει απογόνους, με τα παιδιά της να είναι ο Διόνυσος (ο Όσιρις), ο Απόλλων (ο «Ωρος ο Αρχαίος»), ο Τυφώνας (ο Σεθ), η Δήμητρα (η Ίσις) και η Τελευτή (η Νέφθυς, Αφροδίτη ή Νίκη).<sup>509</sup>

<sup>505</sup> Πλούταρχος, ό.π., 271; G. Hart, *Μύθοι...*, ό.π., 22

<sup>506</sup> Π. Κ. Ιωαννίδης, *Ερμής ο Τρισμέγιστος: Ο Ιδρυτής της Θρησκείας του Μονοθεϊσμού, 9000 π.Χ.* (Θεσσαλονίκη: Δίον, 1997), 9-10; M. Gimbutas, ό.π., 162-163.

<sup>507</sup> M. E. Vogiatzis, ό.π., 146.

<sup>508</sup> Ηρόδοτος, *Ευτέρπη*, τόμ. Β', ό.π., 437.

<sup>509</sup> Πλούταρχος, ό.π., 153-155; G. Hart, *The Routledge...*, ό.π., 110.

Όταν οι Έλληνες ήρθαν σε επαφή με τη λατρεία της Αθώρ, λαμβάνοντας υπόψη πως η θεά είναι, μεταξύ άλλων, η υπέρτατη θεότητα του έρωτα, αυτομάτως την ταύτισαν με τη θεά Αφροδίτη· τον δε σύζυγο της Αφροδίτης, Ήφαιστο, οι Έλληνες τον συσχέτισαν με τον θεό Πτα – τον «Ανώτατο Τεχνίτη» – αφού οι ιερείς του Πτα στη Μέμφιδα ταυτίζονται με τους ιερείς του Ηφαίστου.<sup>510</sup>

Αναφορικά με τις υπόλοιπες θεότητες του δωδεκάθεου, τον Ποσειδώνα και την Εστία – για τη θεά Δήμητρα θα γίνει λόγος παρακάτω – ο Ηρόδοτος δηλώνει πως οι θεότητες αυτές είναι άγνωστες στους Αιγυπτίους.<sup>511</sup>

Αναφορικά με την εξέλιξη της κλασικής ελληνικής θρησκείας, η πολεμοχαρούς φύσεως ανώτερη τάξη ήταν αυτή που δημιούργησε μια «πολιτεία θεών» στο μοντέλο της δικής της φεουδαρχικής οργάνωσης, η οποία αψηφούσε τους κινδύνους των πολεμικών επιχειρήσεων στο όνομα της πίστης στο «Πεπρωμένο».<sup>512</sup> Μια τέτοια θεώρηση έβλεπε τη θεά των ανακτόρων και υπέρμαχο του βασιλιά να προελαύνει επικεφαλής των στρατευμάτων στη μάχη και έθαβε τους νεκρούς σε μεγαλοπρεπείς τάφους με υπερβολική σπατάλη πλούτου, παρόλο που η μεταθανάτια ζωή πορευόταν σε έναν σκιώδη τόπο. Η μεγάλη περιφρόνηση προς τις κατώτερες κοινωνικές τάξεις από τους ευγενείς οφείλεται στο γεγονός ότι έως έναν μεγάλο βαθμό ενσωμάτωνε το θέμα της καταγωγής και της εντοπιότητας του πληθυσμού. Μπορεί λογικά να υποτεθεί πως οι κατώτερες τάξεις πίστευαν σε διάφορους δαίμονες και θεούς της φύσης, από τους οποίους μερικοί εξυψώθηκαν στον Όλυμπο, ενώ η παρουσία κάποιων άλλων εκεί, στο ολύμπιο παλάτι – λόγου χάρη, της Δήμητρας, ως χθόνιας θεότητας – ήταν λιγότερο ταιριαστή· οι άνθρωποι αυτοί εξέφραζαν μια προτίμηση συμμετοχής σε συγκεκριμένα τελετουργικά που ενείχαν μία χροιά μυστικισμού (για παράδειγμα, η άνοδος της κόρης της «Θεάς του Σίτου» από τα υπόγεια σιλό και η γέννηση του «Θείου Βρέφους» το οποίο, εγκαταλελειμμένο από τη μητέρα του,

---

<sup>510</sup> Ηρόδοτος, *Ευτέρπη*, τόμ. Α', ό.π., 159; G. Hart, *The Routledge...*, ό.π., 64.

<sup>511</sup> Ηρόδοτος, *Ευτέρπη*, τόμ. Α', ό.π., 241, 257.

Αναφέρεται πως ο Ποσειδών, όπως και άλλες θαλάσσιες θεότητες, δεν είχαν θέση στο αιγυπτιακό πάνθεον, εξαιτίας της αποστροφής που αισθάνονταν οι Αιγύπτιοι για τη θάλασσα· βλ. Ηρόδοτος, *Ευτέρπη*, τόμ. Β', ό.π., 594.

<sup>512</sup> Χαρακτηριστικά, οι ιδιότητες της Αθηνάς που σχετίζονταν, λόγου χάρη, με τη σοφία, τις τέχνες και τη γονιμότητα έρχονται σε δεύτερη μοίρα και πλέον, στην παρθένο θεά, γεννημένη από το κεφάλι του πατέρα της, Δία, υπερτονίζεται το γνώρισμα της αρρενωπότητας και πρωταγωνιστεί ο ρόλος της ως πάνοπλος υπερμάχου της Αθήνας· βλ. M. E. Vogiatzis, ό.π., 145.

ανατρεφόταν από τις «δυνάμεις της Φύσης») και τιμούσαν σε τέτοιο βαθμό τους ήρωες της ανώτερης τάξης, ώστε τους λάτρευαν ακόμα και στους τάφους τους.<sup>513</sup>

Κατά τον Ησίοδο, η επίτευξη της κοινωνικής δικαιοσύνης επαφίεται στη βούληση και τις πράξεις του ίδιου του ανθρώπου, σε συνδυασμό με την ενότητά του με τους θεούς – καθεστώς που παρουσιάζει ομοιότητες με τα θρησκευτικά κείμενα του Μέσου Βασιλείου της Αιγύπτου. Πρόκειται για μία σαφώς περισσότερο αισιόδοξη εκδοχή συγκριτικά με τη θρησκευτική φιλοσοφία που εκφράστηκε από τον Όμηρο και αντανακλά την αυγή μιας νέας εποχής, εκείνης της πόλης-κράτους, όπου η δικαιοσύνη δύναται πραγματικά να υιοθετείται και να εφαρμόζεται.<sup>514</sup>

### **5.2.2.2. Ίσις-Δήμητρα και Όσιρις-Διόνυσος**

Όσον αφορά στην αρχαία ελληνική και αιγυπτιακή μυθολογία, αρκετές ομοιότητες επίσης εντοπίζονται ανάμεσα στις εξέχουσες γενεσιουργούς θεότητες Ίσιδα και Δήμητρα, καθώς και στο θεϊκό ζεύγος Όσιρις-Διόνυσος. Κατά τον Ηρόδοτο, ο Μελάμπους, γιος του Αμυθέωνα, ο οποίος τοποθετείται στον 14ο αιώνα π.Χ., είναι εκείνος που, συμπληρώνοντας τις γνώσεις του στην Αίγυπτο, εισήγαγε πρώτος την εορτή του φαλλού στους Έλληνες, καθώς και τα σχετικά με τον θεό Διόνυσο, με κάποιες παραλλαγές.<sup>515</sup> Αιγυπτιακή προέλευση στον Διόνυσο αποδίδεται και από τον Σικελιώτη, κατά τον οποίο ο Ορφείας, γιος του Οιάγρου, θρακικής καταγωγής, γνωρίζοντας τους μύθους σχετικά με τους θεούς, ταξίδεψε στην Αίγυπτο, γνώρισε τους αντίστοιχους τοπικούς μύθους και τελικά, όπως χαρακτηριστικά αναφέρεται, έγινε «ο μεγαλύτερος των Ελλήνων» σε θέματα θεολογίας, τελετών, ποιημάτων και τραγουδιών. Ο Ορφείας υιοθέτησε από την Αίγυπτο, μεταξύ άλλων – στοιχεία για τον Κέρβερο, τον Άδη, τον ψυχοπομπό Ερμή, τα ταφικά έθιμα, δηλαδή μυθολογικά στοιχεία του «Κάτω Κόσμου» – τις περισσότερες από τις μυστικές τελετουργίες και τις οργιαστικές τελετές και τις εισήγαγε στους Έλληνες και, κατά συνέπεια, φαίνεται πως η λατρεία του Όσιρι είναι πανομοιότυπη με εκείνη του Διονύσου, ενώ η λατρεία

---

<sup>513</sup> M. P. Nilsson, *ό.π.*, 32.

<sup>514</sup> C. Freeman, *ό.π.*, 93.

<sup>515</sup> Ηρόδοτος, *Ευτέρπη*, τόμ. Α', *ό.π.*, 253.

της Ίσιδος με εκείνη της Δήμητρας, επισημαίνοντας πως μόνο τα ονόματα των θεών έχουν αλλάξει. Ο Ορφείας παρουσιάζεται λοιπόν ως ο εισηγητής των βακχικών μυστηρίων στην Ελλάδα από την Αίγυπτο.<sup>516</sup>

Έχει ήδη αναφερθεί πως στο πρόσωπο της Ίσιδος αντικατοπτρίζονται, μεταξύ άλλων, οι έννοιες της δημιουργίας και της ιδανικής μητέρας. Στην Ίσιδα αποδίδεται η ανακάλυψη του σιταριού και του κριθαριού και η γνωστοποίηση του γεγονότος αυτού στον Όσιρι. Κατά την εποχή της συγκομιδής, αμέσως μετά τον θερισμό των πρώτων σταχυών, οι θεριστές επικαλούνταν τη θεά, χτυπώντας τα χέρια στο στήθος τους, θρηνολογώντας το πνεύμα του σίτου που είχε φονευθεί κάτω από το δρεπάνι. Εκτός από τις ιδιότητες που προσδίδονται στην Ίσιδα, «Δέσποινα του Άρτου και της Μπίρας», «Δέσποινα της Αφθονίας», η θεά προσωποποιεί την ίδια τη γόνιμη γη, γεγονός που αποδεικνύεται από το επίθετό της *Sochet* ή *Sochit*, λέξη που στην κοπτική γλώσσα σημαίνει «χωράφι σιτηρών». Η θεά αυτή, μια αγροτική «Μητέρα Σίτος» ταυτίστηκε από τους Έλληνες με τη Δήμητρα, η οποία σε επιγραφές χαρακτηρίζεται ως «μητέρα των σταχυών», ως «αυτή που γέννησε τους καρπούς της γης», ως «βασιλίτσα του σιταγρού» και απεικονίστηκε με στάχυα σίτου στα χέρια ή στο κεφάλι της. Ο θρήνος της Ίσιδος για τον Όσιρι στην ελληνική φαντασία μετατράπηκε σε θρήνο της Δήμητρας για την Περσεφόνη, όπου μια ιδέα σαφώς πιο αγνή και τρυφερή ενσαρκώνεται στο πένθος της μητέρας για τη νεκρή της κόρη. Το γενικό συμπέρασμα λοιπόν που εξάγεται από τους ερευνητές της αρχαιότητας αλλά και της σύγχρονης εποχής είναι πως ο Διόνυσος είναι στην ουσία ένας μεταμφιεσμένος Όσιρις που εισήλθε στην Ελλάδα απευθείας από την Αίγυπτο.<sup>517</sup>

Στη διονυσιακή παράδοση διακρίνονται δύο κυρίαρχα στοιχεία: η αντίληψη του θεού ως νεογέννητου βρέφους, το οποίο είναι επιφορτισμένο με τον ρόλο του πνεύματος της βλάστησης και η αντίληψη της δολοφονίας και του διαμελισμού του.<sup>518</sup>

Στην πρώτη περίπτωση ο θεός είναι γιος του Δία και της Σεμέλης, η οποία είναι η προσωποποίηση της γης και επομένως η γέννηση του Διονύσου αφορά σε ακόμη ένα «Θείο Βρέφος» που εκφράζει τη γονιμότητα της γης, παραδίδεται σε νύμφες-τροφούς που αναλαμβάνουν την ανατροφή του και, αναπόφευκτα, πεθαίνει και ανίσταται

---

<sup>516</sup> Δ. Σικελιώτης, ό.π., 97, 411.

<sup>517</sup> J. G. Frazer, *Ο Χρυσός Κλώνος...*, τόμ. Γ', ό.π., 101-102, 109, 117.

<sup>518</sup> M. P. Nilsson, ό.π., 567.



ετησίως.<sup>519</sup> Όπως ο Όσιρις, ομοίως και ο Διόνυσος (ενίοτε ταυρόμορφος, «με πρόσωπο ταύρου», «με κέρατα ταύρου») θεωρείτο θεότητα του σίτου και της γεωργίας και αναφέρεται σαν «ο πρώτος που έξεψε βόδια στο άροτρο» και σκόρπισε τον σπόρο, οδηγώντας το υνί. Οι δυο θεοί θεωρούνταν πνεύματα του σίτου, αλλά και του δέντρου· εκτός από την ήδη προαναφερθείσα ιερότητα του δέντρου για τον θεό και τους πιστούς του, για τον μεν Όσιρι κατασκεύαζαν ομοίωμα του νεκρού του σώματος, το οποίο τοποθετούσαν μέσα στην κοιλότητα ενός πεύκου, για τον δε Βάκχο πραγματοποιούνταν θυσίες προς τιμήν του «Δενδρίτη Διονύσου», ενώ στη Βοιωτία αποκαλείτο «Ένδενδρος» και εκτός από το αμπέλι, στην Αθήνα τού είχαν αφιερώσει και το πεύκο.<sup>520</sup>

Μολονότι ο συσχετισμός του Διονύσου με τον Όσιρι είναι ήδη εμφανής, μια δεύτερη παράδοση σχετικά με τον Διόνυσο περιγράφεται από την ορφική θεογονία και κοσμογονία στην οποία παρουσιάζονται εντυπωσιακές ομοιότητες σχετικά με τα πάθη, τον θάνατο, την αναγέννηση του Διονύσου και του Όσιρι, καθώς και με την ελπίδα για μέθεξη του ανθρώπου με τον θεό μετά θάνατον. Κατά τους ορφικούς και σύμφωνα με μια γενικά αποδεκτή παράδοση, ο Ζαγραίος, ο οποίος ονομάζεται και Διόνυσος, γεννήθηκε από την ένωση του Δία με την Κόρη-Περσεφόνη (η οποία ήταν θυγατέρα του ίδιου και της Δήμητρας-Ήρας) και ο Δίας χάρισε θεϊκές δυνάμεις στον Διόνυσο. Ο φθόνος της Ήρας, σε συνδυασμό με το γεγονός του αποκλεισμού των Τιτάνων από την εξουσία, είχε ως αποτέλεσμα την κατάστρωση ενός δολοπλόκου σχεδίου εκ μέρους τους: οι Τιτάνες μεταμφιέστηκαν, βάζοντας τα πρόσωπά τους με γύψο, επιτέθηκαν στον μικρό Διόνυσο, ενώ αυτός ήταν απασχολημένος με έναν καθρέπτη (ή τον παραπλάνησαν με διάφορα παιχνίδια) και τελικά τον σκότωσαν στην ταυρίσια μορφή του, καθώς το παιδί άλλαζε συνεχώς μορφές στην προσπάθειά του να διαφύγει. Στη συνέχεια, τον διαμέλισαν, τον έβρασαν και τον καταβρόχθισαν (στην περίπτωση αυτή η ανθρώπινη ωμοφαγία δε θεωρείται μυστηριακή, αλλά πράξη εγκληματική<sup>521</sup>). Ο Δίας, οργισμένος, κατακεραύνωσε τους Τιτάνες και ο Διόνυσος

---

<sup>519</sup> Οι Μαινάδες (λέξη που σχετίζεται με τη μανία), τροφοί και ακόλουθοι του Διονύσου που ταυτίζονται με τις Βάκχες και διακατέχονται από εκστατική μανία, προχωρούν σε «μυστηριακή ωμοφαγία», σχίζουν και τρώνε ωμή τη σάρκα ζώων, αποσκοπώντας στην πρόσληψη της θεϊκής δύναμης· βλ. M. P. Nilsson, *ό.π.*, 564, 572-573.

<sup>520</sup> J. G. Frazer, *Ο Χρυσός Κλώνος...*, τόμ. Γ', *ό.π.*, 98, 109, 113.

<sup>521</sup> M. P. Nilsson, *ό.π.*, 581.

αναγεννήθηκε με τη βοήθεια της Αθηνάς είτε αναστήθηκε χάρη στη συναρμολόγηση των ακρωτηριασμένων μελών του από τη Δήμητρα.<sup>522</sup> Διαφορετική εκδοχή του μύθου από τους Αργείους περιγράφει πως ο Διόνυσος κατέβηκε στον «Κάτω Κόσμο» μέσω της λίμνης Αλκυονίας, ώστε να επαναφέρει από τους νεκρούς τη μητέρα του, Σεμέλη, οπότε ο Διόνυσος αλλά και ο Όσιρις, ως βλαστικοί θεοί που πεθαίνουν και ανίστανται ετησίως, θεωρούνται και οι δύο θεοί των νεκρών ή του «Κάτω Κόσμου».<sup>523</sup>

Σχετικά με την ανθρωπογονία, αναφέρεται ότι το ανθρώπινο γένος προήλθε από τις στάχτες των Τιτάνων. Ο άνθρωπος λοιπόν ήταν προικισμένος με διττή φύση: το σώμα, που ήταν «διαβολικό», μιας και βαρυνόταν από το προπατορικό αμάρτημα των προγόνων του (τη σφαγή του Διονύσου) και την ψυχή, που ήταν αγνή και θεϊκή (εφόσον οι Τιτάνες είχαν καταβροχθίσει τον θεό). Επομένως, καταγράφονται εδώ βασικές θρησκευτικές έννοιες, όπως το αμάρτημα, η τιμωρία, η επιβράβευση, η ανάσταση και η αθανασία. Όπως το σώμα (οι Τιτάνες) είχε κατακεραυνωθεί από τον Δία, με τον ίδιο τρόπο ο άνθρωπος θα έπρεπε να γίνει μέτοχος στις διονυσιακές τελετές εξαγνισμού, ώστε η ψυχή να απαλλαγεί από το προπατορικό αμάρτημα και να τύχει ευνοϊκής μεταχείρισης μετά θάνατον,<sup>524</sup> πράγμα που ήταν το πολυπόθητο και στη λατρεία του Όσιρι.

Εφόσον ο μύθος του σπαραγμού του Διονύσου ήταν αδιαμφισβήτητα ορφικός με αρχική κοιτίδα την Αίγυπτο, αναμενόμενο είναι να εντοπίζονται και αρκετοί παραλληλισμοί ανάμεσα στα μυστήρια που τελούνταν προς τιμήν των σχετιζόμενων θεοτήτων, όπως στα Ελευσίνια, τα οποία έφτασαν στο απόγειο της ακμής τους τον 5ο αιώνα π.Χ., με τις θεραπευτικές τελετές, επιδεικνύοντας στενή σχέση με την αιγυπτιακή θεραπευτική μαγεία. Ίδιο προσανατολισμό φαίνεται να έχουν και τα

---

<sup>522</sup> G. Betegh, *The Derveni Papyrus: Cosmology, Theology and Interpretation* (New York: Cambridge University Press, 2004), 340; Π. Λεκατσάς, *Διόνυσος: Καταγωγή και Εξέλιξη της Διονυσιακής Θρησκείας*, έκδ. 2η (Αθήνα: χ.ε., 1985), 70-71.

Άλλη παράδοση διηγείται πως ο Απόλλων, ο θεραπευτής και εωσφόρος, αναζωογονεί τελικά τον ακρωτηριασμένο και προσωρινά τρελό – εξαιτίας της Ήρας – Διόνυσο και πως οι δύο θεοί αντιπροσώπευαν τις συμπληρωματικές πτυχές του σκότους και του φωτός, με την επανένωση αυτή να φέρνει τελικά ευδαιμονία στη γη· βλ. M. Gimbutas, ό.π., 162.

<sup>523</sup> J. G. Frazer, *Ο Χρυσός Κλώνος...*, τόμ. Γ', ό.π., 112-113.

<sup>524</sup> E. Radcliffe, "Tearing Apart the Zagreus Myth: A Few Disparaging Remarks on Orphism and Original Sin", *Classical Antiquity* 18, no. 1 (1999): 36; W. Burkert, ό.π., 187-188.

Διονύσια Μυστήρια, από την ίδια περίοδο κι έπειτα, με ιεροτελεστίες που λάμβαναν χώρα σαν θεραπεία από τις ασθένειες ή απαλλαγή από κάποια «αρχαία πηγή οργής». Ύμνοι και προσευχές επεδίωκαν υγεία, πλούτο και μακροζωία. Ο ρόλος λοιπόν της Δήμητρας και του Διονύσου είναι παρόμοιος με εκείνον της Ίσιδος και του Όσιρι-Σάραπι οι οποίοι αποκαλούνταν θεραπευτές, σωτήρες και πλουτοδότες. Δεν προκαλεί έκπληξη το γεγονός ότι ο ιερέας της Ίσιδος είναι ταυτόχρονα «ιαχαιγωγός» στα Ελευσίνια Μυστήρια της Αθήνας και πως η κόρη του ιερέα του Σάραπι γίνεται η κανηφόρος του Διονύσου.<sup>525</sup> Τα Ελευσίνια Μυστήρια, οι τελετές μύησης των οποίων συνοδεύονταν μετά χορού και μουσικής, αντικατοπτρίζουν εμφανώς την πεποίθηση πως η ζωτική ενέργεια δε γνωρίζει διακοπή, διεισδύει και διαπερνά τα πάντα.<sup>526</sup>

Επομένως, συγκεκριμένα μυθικά μυστήρια ακολουθούν συγκεκριμένο μοτίβο: σχετίζονται με τις συμφορές που βρίσκουν τους θεούς και με τελετουργίες που περιλαμβάνουν τη θλίψη και τους θρήνους των οικείων τους – της Δήμητρας για την Περσεφόνη ή της Ίσιδος για τον Όσιρι – και η κατάληξη των μυστηρίων είναι χαρακτηριστική, αφού υπάρχει η μετάβαση από την καταστροφή στη σωτηρία.<sup>527</sup>

Με τη θρησκευτική λατρεία της γονιμότητας σχετίζεται άμεσα η προσφορά ακρωτηριασμένων μελών-γεννητικών οργάνων προς τη θεότητα, η οποία γίνεται με σκοπό να ενδυναμώσει με μαγικό τρόπο τις θεϊκές δυνάμεις. Την παρούσα χρονική περίοδο, στους Κλασικούς Χρόνους, ιδιαίτερα στη λατρεία του Διονύσου και της Δήμητρας – αλλά και της Αρτέμιδος – άρτοι σε σχήμα φαλλού αποδίδονταν ως αναθηματικές προσφορές. Παρομοίως, στα Θεσμοφόρια, στα οποία ο Ηρόδοτος αποδίδει αιγυπτιακή προέλευση – η εορτή μάλιστα λάμβανε χώρα τη φθινοπωρινή ισημερία, την ίδια μέρα δηλαδή με την εορτή του θανάτου του Όσιρι στην Αίγυπτο – φαλλικού σχήματος αντικείμενα ρίχνονταν σε φυσικά ορύγματα της γης προς τιμήν της Δήμητρας: επιπλέον, στο πλαίσιο των Μεγάλων Διονυσίων, οργιαστικά λατρευτικά σενάρια αναπαριστάνονταν με φαλλικού σχήματος κύπελλα και άφθονη τροφή και η εορτή διασφάλιζε τη γονιμότητα με την παρουσία του φαλλικού συμβόλου. Ομοίως, στους εορτασμούς του Όσιρι, γυναίκες κρατούσαν άσεμνα ομοιώματά του, τα οποία έθεταν σε κίνηση με σπάγκους, έθιμο που αποσκοπούσε

---

<sup>525</sup> W. Burkert, *Ancient Mystery Cults* (Cambridge, Massachusetts and London: Harvard University Press, 1987), 15-20, 49.

<sup>526</sup> M. Gimbutas, *ό.π.*, 136.

<sup>527</sup> W. Burkert, *Ancient Mystery Cults*, *ό.π.*, 74-75.

στην αύξηση της σοδειάς και εμπρός από το ομοίωμα της Ίσιδος τοποθετείτο ένα παρόμοιο ιθυφαλλικό είδωλο του Όσιρι, στολισμένο με καρπούς. Επιπλέον, η γεννητική ικανότητα του θεού είναι σαφέστατη και από τις απεικονίσεις στο φέρετρό του· μολονότι νεκρός, ο Όσιρις αποδεικνύει τη σπουδαία αυτή πλευρά της φύσης του. Οι φαλλόσχημες απεικονίσεις και αντικείμενα, γενικότερα, ενισχύουν τη θεωρία πως οι τελετές του θανάτου και της καρποφορίας συνδέονται στενά και εκπροσωπούν την αντίληψη της ανάστασης και της αθανασίας.<sup>528</sup>

Ομοιότητες ανάμεσα στους θεούς Όσιρι και Διόνυσο εντοπίζονται, επιπρόσθετα, στις ιεροτελεστίες που διεξάγονταν προς τιμήν τους, στα διονυσιακά Ανθεστήρια και στις τελετουργίες του Όσιρι, καθώς τα στοιχεία της χαράς και του πένθους συνυπάρχουν και στις δύο περιπτώσεις.<sup>529</sup> Η πρώτη ημέρα των εορτασμών των Ανθεστηρίων ονομαζόταν «Πιθοίγια», δηλαδή άνοιγμα των πιθαριών που περιείχαν το κρασί του προηγούμενου έτους. Το πλήθος συγκεντρωνόταν στο Λιμναίο, το ιερό του Διονύσου βορειοδυτικά της Ακρόπολης, έκανε σπονδές και γλεντούσε με χορούς και τραγούδια, γευόμενος το κρασί των πιθαριών για πρώτη φορά, το οποίο μάλιστα αναφέρεται ως «φάρμακο, αβλαβές και σωτήριο», δηλαδή φορτισμένο με μαγική δύναμη. Υπήρχε η πεποίθηση πως με την ιερουργική μετάληψη του οίνου ο άνθρωπος αποκτούσε θεϊκά δώρα, δυνάμεις ωφέλιμες με σκοπό τη λύτρωση.<sup>530</sup> Η εορτή των Ανθεστηρίων αποτελούσε, επιπλέον, τον συνδυασμό κρίκο ανάμεσα στη λατρεία του Διονύσου και τη νεκρική λατρεία, καθώς κατά την Κλασική Εποχή, μία από τις σημασίες της λέξης «πίθος» ήταν το «βασίλειο των νεκρών», ο Άδης<sup>531</sup> και η ιδέα του συσχετισμού του πίθου με τον «Κάτω Κόσμο» ήταν αρκετά διαδεδομένη, οπότε η λέξη «Πιθοίγια» ερμηνεύεται ως «άνοιγμα του τάφου» και κάλεσμα των ψυχών από τον «Κάτω Κόσμο».<sup>532</sup> Τη δεύτερη ημέρα των Ανθεστηρίων, που

---

<sup>528</sup> A. W. Persson, *ό.π.*, 90, 148, 152; M. Gimbutas, *ό.π.*, 162; J. G. Frazer, *Ο Χρυσός Κλώνος...*, τόμ. Γ', *ό.π.*, 99.

<sup>529</sup> Ηρόδοτος, *Ευτέρπη*, τόμ. Β', *ό.π.*, 591-592.

<sup>530</sup> Π. Λεκατσάς, *ό.π.*, 106.

<sup>531</sup> Ο Διόνυσος συσχετιζόταν ενίοτε και με τον Πλούτωνα και μαζί με τη Δήμητρα θεωρούνταν κυρίαρχοι του «Κάτω Κόσμου»· βλ. Ηρόδοτος, *Ευτέρπη*, τόμ. Β', *ό.π.*, 393, 591.

<sup>532</sup> Κατά την «εποχή του θανάτου της βλάστησης», δημητριακά αποθηκεύονταν σε πίθους και τοποθετούνταν μέσα στο έδαφος. Η παράδοση διηγείται πως ένας πίθος, γεμάτος με μέλι, ήταν η αιτία του θανάτου του μικρού Γλαύκου, γιου του Μίνωα, όταν το παιδί έπεσε μέσα στο πιθάρι. Ο περίφημος μάντης της Κορίνθου, Πολύειδος, σύμφωνα με μύθο, κατάφερε να αναστήσει τον Γλαύκο με τη χρήση

ονομαζόταν «Χόες» (όνομα που προέρχεται από τα μικρά αγγεία μικρής χωρητικότητας που χρησιμοποιούνταν για οινοποσία τη συγκεκριμένη ημέρα), ο Διόνυσος εισερχόταν στην πόλη από τη θάλασσα, μεταφερόμενος επάνω σε ένα τροχήλατο πλοίο και η πομπή κατέληγε στο ιερό του θεού, το Λιμναίο. Υπάρχει επομένως και εδώ σχέση του θεού με το πλοίο και, επιπλέον, η συμβολική έλευση του θεού από τη θάλασσα υπονοεί τη σύνδεσή του με τα έλη τα οποία θεωρούνταν «πύλες του Κάτω Κόσμου» αλλά και τη σχέση του με το νερό και την υγρασία, παραπέμποντας στην καρποφορία της γης και τη γονιμότητα.<sup>533</sup> Κάποια τελετουργικά λάμβαναν χώρα, όπως ο «ιερός γάμος» με τη «βασίλισσα» (τη θεά) – δεν είναι γνωστό εάν τον ρόλο του θεού έπαιζε άνθρωπος ή είδωλο – και το στεφάνωμα των παιδιών που βρίσκονταν στο τρίτο έτος της ηλικίας τους (με αυτή την τελετή μύησης εκπροσωπείτο η «δύναμη της ανανεούμενης Ζωής»). Η δεύτερη μέρα έφτανε στο τέλος της με την παρουσία διάφορων ταφικών συμβόλων και σκηνών που αποσκοπούσαν στη μετάβαση προς τους «Χύτρους» (=πήλινα αγγεία), την τρίτη μέρα των Ανθεστηρίων: «πανσπερμία», δηλαδή ποικιλία μαγειρεμένων σπόρων, αφιερωνόταν προς τιμήν του ψυχοπομπού Ερμή. Το γεγονός χαρακτηρίζεται ως «Ψυχογορτή» και η μέρα αποφράδα, γεμάτη κινδύνους, καθώς οι ψυχές τριγύριζαν στον «Πάνω Κόσμο», οπότε και οι πιστοί λάμβαναν διάφορα μέτρα που αποσκοπούσαν στην προστασία τους από τους νεκρούς,<sup>534</sup> αντίληψη και πρακτικές που εφαρμόζονταν και στην Αίγυπτο.

---

ενός βοτάνου, πράξη που μιμήθηκε από ένα φίδι, όταν αυτό έκανε ακριβώς το ίδιο, για να επαναφέρει στη ζωή ένα άλλο, νεκρό φίδι· βλ. A. W. Persson, ό.π., 9-10, 86; J. C. Cooper, ό.π., 408.

<sup>533</sup> Π. Λεκατσάς, ό.π. 46, 124; A. W. Persson, ό.π., 86.

<sup>534</sup> J. G. Frazer, *Ο Χρυσός Κλώνος...*, τόμ. Α', ό.π., 220; Π. Λεκατσάς, ό.π., 124-125.

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΕΚΤΟ

### 6. Διδακτική Προσέγγιση του Αιγυπτιακού Πολιτισμού και Θρησκείας

Στο παρόν έκτο μέρος της εργασίας θα πραγματοποιηθεί μια συνοπτική αναφορά στα Σχέδια Εργασίας (*Project*), ως μίας από τις βασικές διερευνητικές διδακτικές προσεγγίσεις και παράλληλα ως μίας από τις βασικές μορφές της διαθεματικής προσέγγισης διδασκαλίας. Εν συνεχεία, θα ακολουθήσει θεωρητική ανάλυση ενός Σχεδίου Εργασίας σε παιδιά της Γ' τάξης του Δημοτικού Σχολείου.

#### 6.1. Η Μέθοδος *Project*

##### 6.1.1. Χαρακτηριστικά Γνωρίσματα της Μεθόδου *Project*

Η μέθοδος *Project* τυγχάνει ευρείας αποδοχής στους κόλπους της εκπαίδευσης, ως συμπλήρωμα του Αναλυτικού Προγράμματος, καθώς έχει ως βασική επιδίωξη την ολόπλευρη ανάπτυξη της προσωπικότητας του μαθητή. Ο εννοιολογικός προσδιορισμός του όρου, ωστόσο, συναντά σημασιολογικές διαφοροποιήσεις, ανάλογα με τη διάσταση στην οποία κατά περίπτωση δίδεται έμφαση.<sup>535</sup> Στις πρώτες απόπειρες απόδοσης ενός γενικού και κοινώς αποδεκτού ορισμού συγκαταλέγεται αυτή του Frey, σύμφωνα με την οποία «η μέθοδος *Project* αποτελεί έναν τρόπο ομαδικής διδασκαλίας στην οποία συμμετέχουν αποφασιστικά όλοι και η ίδια η

---

<sup>535</sup> Έμφαση, λόγου χάρη, μπορεί να δοθεί στο ψυχολογικό στοιχείο (τα ενδιαφέροντα των μαθητών), στο μεθοδολογικό στοιχείο (τον σχεδιασμό της διδασκαλίας) ή στο κοινωνικό στοιχείο (την επέκταση των αποτελεσμάτων στο κοινωνικό πεδίο των μαθητών)· βλ. Ε. Χ. Καρυδά, *Η Μέθοδος Project «Βήμα προς Βήμα»* (Αθήνα: Σαββάλας, 2009), 9.

διδασκαλία διαμορφώνεται και διεξάγεται από όλους εκείνους που συμμετέχουν».<sup>536</sup> Οι Katz και Chard, αναγνωρίζοντας την πολλαπλότητα των ορισμών, υπογραμμίζουν πως το σημείο σύγκλισής τους σχετίζεται με την ενθάρρυνση των παιδιών «να εφαρμόσουν τις αναδυόμενες δεξιότητές τους σε μη τυπικές, ανοιχτές δραστηριότητες οι οποίες έχουν σκοπό να βελτιώσουν την αντίληψη και την κατανόηση των παιδιών για τον κόσμο που τα περιβάλλει».<sup>537</sup> Σημειώνεται πως σημείο-κλειδί ενός *Project* αποτελεί η απόπειρα διεξαγωγής έρευνας, με σκοπό την απάντηση συγκεκριμένων ερωτημάτων αναφορικά με ένα θέμα που τίθεται είτε από τα παιδιά είτε από τον εκπαιδευτικό είτε κατόπιν συνεργασίας τους. Σε κάθε περίπτωση, οι μαθητές λειτουργούν αυτόνομα, καθώς εμπλέκονται σε δραστηριότητες που έχουν προσωπικό νόημα.<sup>538</sup>

Ο ρόλος του εκπαιδευτικού στα Σχέδια Εργασίας διαφοροποιείται από εκείνον που αναλαμβάνει στο πλαίσιο μιας διδασκαλίας παραδοσιακού τύπου· πρωταγωνιστικό ρόλο εδώ έχει η μέθοδος συλλογικής εργασίας και ο εκπαιδευτικός φροντίζει να αποσύρεται σταδιακά από την ενεργό δράση, έχοντας όμως δημιουργήσει τις απαιτούμενες συνθήκες, ώστε οι συμμετέχοντες να είναι ικανοί για αυτόνομη εργασία. Το γεγονός αυτό δε συνεπάγεται ότι ο εκπαιδευτικός μένει αμέτοχος, καθώς δεν εγκαταλείπεται ο ρόλος του ως καθοδηγητή και συντονιστή της όλης διαδικασίας.<sup>539</sup> Στην εργασία με *Project* ο ρόλος του εκπαιδευτικού είναι συμβουλευτικός, υπό την έννοια ότι οφείλει να είναι ανά πάσα στιγμή διαθέσιμος, ώστε να διευκολύνονται οι εργασίες και να διατηρείται ένα παραγωγικό εργασιακό περιβάλλον. Επιπλέον, ο εκπαιδευτικός οφείλει να παρατηρεί, να ελέγχει και να αξιολογεί τη σύνδεση των εργασιών με τους επιδιωκόμενους στόχους. Σε κάθε περίπτωση, θα πρέπει να λαμβάνει υπόψη του πως η αποτελεσματικότητα του εγχειρήματος συνδέεται άμεσα με τις ανάγκες και τα ενδιαφέροντα των παιδιών, καθώς και με τις κοινωνικές τους αλληλεπιδράσεις.<sup>540</sup>

---

<sup>536</sup> K. Frey, ό.π., 9.

<sup>537</sup> L. Katz & S. Chard, ό.π., 16.

<sup>538</sup> J. H. Helm & L. Katz, *Η Μέθοδος Project στην Προσχολική και Πρωτοσχολική Εκπαίδευση*, επιμ. Κ. Χρυσafiδης & Ε. Κουτσοβάνου, μτφ. Α. Βεργιοπούλου & Ε. Εκκεκάκη (Αθήνα: Μεταίχμιο, 2012), 4.

<sup>539</sup> K. Frey, ό.π., 57-59.

<sup>540</sup> L. Katz & S. Chard, ό.π., 29.

Από τα παραπάνω προκύπτει πως η εν λόγω διδακτική μέθοδος εντάσσεται στο πλαίσιο της εμπειρικής-βιοματικής μάθησης και της αυτενεργού και συνεργατικής δράσης, καθώς επικεντρώνεται σε οργανωμένες ενέργειες και δραστηριότητες, με σκοπό την εις βάθος διερεύνηση θεμάτων, την επίλυση προβλημάτων μέσω βιοματικών διαδικασιών μάθησης και συνεργασίας μεταξύ διαφορετικών εμπλεκομένων (μαθητών, μαθητών-εκπαιδευτικών, σχολείου-εξωσχολικών φορέων). Παράλληλα, η μέθοδος περιορίζει τη χρήση σχολικών εγχειριδίων και αντικαθιστά την απομνημόνευση με την εμπειρική μάθηση σε ένα συνεργατικό και δημοκρατικό περιβάλλον.<sup>541</sup>

Μια επιπλέον πτυχή της μεθόδου *Project* είναι ο διαθεματικός χαρακτήρας της. Ως διαθεματική προσέγγιση ορίζεται η προσπάθεια οργάνωσης του Αναλυτικού Προγράμματος με τέτοιο τρόπο, ώστε να καταλύονται τα διακριτά μαθήματα ως πλαίσια οργάνωσης της σχολικής γνώσης η οποία προσεγγίζεται πλέον με τρόπο ενιαιοποιημένο. Μέσω της διαθεματικότητας, δίδονται απαντήσεις σε ερωτήματα της καθημερινής ζωής των μαθητών, τα οποία κατηγοριοποιούνται ως «θεματικές ενότητες» που χρήζουν τη σύμπραξη γνώσεων από επιμέρους επιστημονικούς κλάδους.<sup>542</sup>

### **6.1.2. Οι Φάσεις της Μεθόδου Project**

Η πορεία εξέλιξης των Σχεδίων Εργασίας διαθέτει δυναμικό χαρακτήρα. Ενέργειες όπως ο σχεδιασμός και ο προγραμματισμός τους, ωστόσο, κρίνονται επιβεβλημένες. Ακολουθεί παρακάτω μια συνοπτική περιγραφή των φάσεων ανάπτυξης ενός *Project* μέσα από τη χρονική διαδοχή συγκεκριμένων ενεργειών που διαμορφώνουν τον κύκλο του («αρχή, μέση και τέλος» ή, εναλλακτικά, «σχεδιασμός, διεξαγωγή και ολοκλήρωση»)<sup>543</sup>.

Με τον όρο «έναρξη» αποδίδεται η πρώτη φάση του *Project*, κατά την οποία επιλέγεται το θέμα της έρευνας μέσω μιας διαλογικής διαδικασίας με τους μαθητές.

---

<sup>541</sup> Σ. Καλδή & Μ. Κόνσολας, *Διδακτική Μέθοδος Project και Διαθεματικότητα: Θεωρία, Έρευνα και Πράξη* (Αθήνα: Γρηγόρης, 2016), 94, 98-99, 103.

<sup>542</sup> Κ. Χρυσafiδης, *Διαθεματική Προσέγγιση της Γνώσης* (Αθήνα: Δίπτυχο, 2009), 24-25.

<sup>543</sup> Ε. Χ. Καρυδά, *ό.π.*, 49-50.



Αφορμή για την έναρξη ενός *Project* μπορεί να αποτελέσει το οτιδήποτε: η επιθυμία ενασχόλησης των μαθητών με συγκεκριμένο ζήτημα, ένα κοινωνικό πρόβλημα ή ένα σημαντικό γεγονός της καθημερινής ζωής.<sup>544</sup> Η επιλογή του θέματος δύναται να γίνει με ποικίλους τρόπους, όπως ενδεικτικά, με τυχαία συζήτηση των μελών της ομάδας, με ανάθεση ή κατόπιν επεξεργασίας θεματικών ενοτήτων από τα σχολικά εγχειρίδια.<sup>545</sup> Σε κάθε περίπτωση, το θέμα θα πρέπει να παρέχει πληθώρα ευκαιριών, ώστε να επιτυγχάνεται η κατάκτηση δεξιοτήτων αλληλεπίδρασης και η καλλιέργεια κλίσεων κατά τη διάρκεια της έρευνας.<sup>546</sup>

Ο εκπαιδευτικός διερευνά το ενδιαφέρον των μαθητών για θέματα που προκύπτουν, τους ενθαρρύνει να μοιραστούν προσωπικές εμπειρίες και να ανακαλέσουν γνώσεις αναφορικά με το εκάστοτε θέμα. Τα ερωτήματα που τίθενται από τους μαθητές ενδέχεται να αποκαλύψουν γνωστικά κενά και εσφαλμένες αντιλήψεις τους επί του θέματος. Ο εκπαιδευτικός δεν επεμβαίνει με διορθωτικό τρόπο στο σημείο αυτό, καθώς οι αντιλήψεις των παιδιών, αυτοαξιολογούμενες κατά τη διάρκεια του *Project*, μπορούν να αποτελέσουν άριστη πηγή μάθησης.<sup>547</sup> Με βάση τις δραστηριότητες στις οποίες επιθυμούν να εμπλακούν τα παιδιά, στοχεύοντας στην απόκτηση της νέας γνώσης, διαμορφώνεται ένας «εννοιολογικός χάρτης περιεχομένου», όπου αναφέρεται το θέμα και οι θεματικές ενότητες.<sup>548</sup> Ένα «διάγραμμα προγραμματισμένου σχεδιασμού» θα μπορούσε στη συνέχεια να βοηθήσει τον εκπαιδευτικό να εντοπίσει τρόπους με τους οποίους το *Project* μπορεί να εξελιχθεί, να προετοιμαστεί για ερωτήσεις και προτάσεις των παιδιών, να εντοπίσει πιθανούς τρόπους σύνδεσης και εφαρμογής γνώσεων και δεξιοτήτων, να εντάξει στοιχεία του Αναλυτικού Προγράμματος και, τέλος, να εκτιμήσει την αξία και τη δυνατότητα υλοποίησης του θέματος.<sup>549</sup>

Κατά την εκπόνηση ενός Σχεδίου Εργασίας, η «χωροπαιδαγωγική και η ανθρωπογεωγραφία» της σχολικής τάξης κατέχει σημαντική θέση. Αυτό σημαίνει ότι

---

<sup>544</sup> K. Frey, ό.π., 19.

<sup>545</sup> E. Ταρατόρη-Τσαλκατίδου, *Η Μέθοδος Project στη Θεωρία και στην Πράξη*, έκδ. 3η (Θεσσαλονίκη: Αφοί Κυριακίδη, 2015), 34-35.

<sup>546</sup> J. H. Helm & L. Katz, ό.π., 34.

<sup>547</sup> L. Katz & S. Chard, ό.π., 21.

<sup>548</sup> E. X. Καρυδά, ό.π., 58.

<sup>549</sup> J. H. Helm & L. Katz, ό.π., 34.

το φυσικό περιβάλλον και ο διάκοσμος της σχολικής αίθουσας θα πρέπει να διαμορφωθούν κατά τέτοιο τρόπο, ώστε να δημιουργηθούν διάφορες «γωνιές», όπου οι μαθητές θα επιδίδονται στην υλοποίηση διαφόρων δραστηριοτήτων. Μείζονος σημασίας είναι και η συγκρότηση των ομάδων εργασίας. Σε περίπτωση που οι μαθητές έχουν εκπαιδευτεί στην «ομαδοσυνεργατική διδασκαλία», δεν αναμένεται να προκύψουν ιδιαίτερες δυσκολίες. Σε διαφορετική περίπτωση, ο εκπαιδευτικός χρειάζεται να προβεί σε προπαρασκευαστικές τεχνικές γνωριμίας και εμπιστοσύνης, ώστε η ομαδική εργασία να εξελιχθεί με φυσικό και αβίαστο τρόπο.<sup>550</sup>

Κατά την ολοκλήρωση της πρώτης φάσης του Σχεδίου Εργασίας, εκπαιδευτικός και μαθητές έχουν την ευχέρεια να σχεδιάσουν τη διεξαγωγή της έρευνάς τους, να προγραμματίσουν επισκέψεις σε σχετικούς τόπους και να προτείνουν ειδικούς που θα μπορούσαν να προσκληθούν στον χώρο του σχολείου.<sup>551</sup> Λαμβάνοντας υπόψη τα παραπάνω αλλά και το Ωρολόγιο Πρόγραμμα, ορίζεται η χρονική διάρκεια εκπόνησης του *Project* το οποίο μπορεί να είναι «μικρής διάρκειας», «μέτριας διάρκειας» ή «μακράς διάρκειας», ανάλογα με την ηλικία των παιδιών.<sup>552</sup>

Κατά την «εξέλιξη του Σχεδίου Εργασίας», που αποτελεί και τη δεύτερη φάση του *Project*, παρατηρείται η εις βάθος μελέτη του θέματος από τους μικρούς ερευνητές, η αναζήτηση πληροφοριών προκειμένου να απαντηθούν τα αρχικά τους ερωτήματα και η καταγραφή νέων ερωτημάτων που ενδέχεται να προκύψουν.<sup>553</sup> Η φάση αυτή έρχεται ως φυσικό αποτέλεσμα και συνέχεια της προηγούμενης, αφού οι προγραμματισμένες δραστηριότητες εφαρμόζονται πλέον στην πράξη.<sup>554</sup> Πρόκειται για τον πυρήνα του όλου εγχειρήματος, που καθορίζει τον βαθμό επίτευξης των επιδιωκόμενων στόχων.<sup>555</sup>

Αναλυτικότερα, η πρόσβαση σε νέες πληροφορίες μπορεί να γίνει μέσα από την αξιοποίηση πρωτογενών ή δευτερογενών πηγών. Οι πρωτογενείς πηγές

---

<sup>550</sup> Ε. Χ. Καρυδά, ό.π., 62, 67.

<sup>551</sup> L. Katz & S. Chard, ό.π., 137.

<sup>552</sup> Τα *Project* «μικρής διάρκειας» είναι κατάλληλα για νήπια και μαθητές των πρώτων τάξεων του Δημοτικού, «μέτρια διάρκειας» έχουν εκείνα που απευθύνονται στις μεσαίες τάξεις του Δημοτικού, ενώ τα *Project* «μεγάλης διάρκειας» προτείνονται για μαθητές των μεγάλων τάξεων του Δημοτικού αλλά και της Δευτεροβάθμιας Εκπαίδευσης· βλ. Ε. Χ. Καρυδά, ό.π., 36-37, 65.

<sup>553</sup> J. H. Helm & L. Katz, ό.π., 65.

<sup>554</sup> K. Frey, ό.π., 27.

<sup>555</sup> Ε. Χ. Καρυδά, ό.π., 69.

περιλαμβάνουν, λόγω χάρη, εκπαιδευτικές επισκέψεις, ώστε οι μαθητές να έρχονται σε άμεση επαφή με τόπους, πρόσωπα και γεγονότα, ενώ οι δευτερογενείς πηγές πληροφοριών ενδέχεται να περιλαμβάνουν βιβλία, φυλλάδια ή εκπαιδευτικές ταινίες.<sup>556</sup> Η καλλιέργεια της παρατηρητικότητας και της κριτικής σκέψης των μαθητών κρίνεται επιβεβλημένη σε μια κοινωνία στην οποία παρατηρείται πληθώρα πληροφοριών. Κατ' αυτό τον τρόπο οι μαθητές θα είναι σε θέση να ταξινομούν, να αξιολογούν και να επιλέγουν τις κατάλληλες πληροφορίες, ανάλογα με την περίπτωση. Παράλληλα με την επεξεργασία των πληροφοριών γίνεται και η υλοποίηση των δραστηριοτήτων που έχουν συναποφασιστεί με βάση το «διάγραμμα προγραμματισμένου σχεδιασμού». Στο σημείο αυτό αναφέρεται πως ο εκπαιδευτικός θα πρέπει να επιδεικνύει την ετοιμότητά του, στην περίπτωση που δεν είναι εφικτή η υλοποίηση όλων των προσυμφωνηθέντων δραστηριοτήτων και την ευελιξία του ως προς την αντικατάστασή τους με άλλες δραστηριότητες παρόμοιας χρησιμότητας.<sup>557</sup>

Αναπροσαρμογή των δραστηριοτήτων του *Project* είναι πιθανόν να προκύψει και κατά τη διάρκεια των «διαλειμμάτων ενημέρωσης και ανατροφοδότησης», τα οποία είναι καίριας σημασίας και καθορίζονται ανάλογα με τη διάρκεια και τις απαιτήσεις του *Project*. Στα διαλείμματα αυτά οι επιμέρους ομάδες συγκεντρώνονται και προχωρούν σε μία ανακεφαλαίωση των πεπραγμένων, στην παρουσίαση του υλικού που έχει συγκεντρωθεί, σε μία εκτίμηση της προόδου των εργασιών με βάση τους επιδιωκόμενους στόχους, στην οργάνωση των επόμενων βημάτων, στην επισήμανση αστοχιών και την ανεύρεση εναλλακτικών προσεγγίσεων.<sup>558</sup>

Το κύριο μέρος της τρίτης φάσης του *Project* είναι η «ολοκλήρωση» της ατομικής και ομαδικής εργασίας, η ανακεφαλαίωση και η συνολική αποτίμηση της νέας γνώσης των μαθητών. Σε πρώτο επίπεδο, οι μαθητές μοιράζονται τις εμπειρίες και τις γνώσεις που αποκόμισαν κατά τη διάρκεια του *Project* και αναπτύσσουν μια κοινή αίσθηση «κλεισίματος», μέσω μιας συζήτησης που προκαλείται από τον εκπαιδευτικό. Όσο σημαντική είναι η διαδικασία συλλογής πληροφοριών, το ίδιο σημαντική θεωρείται η παρουσίασή τους εκ μέρους των παιδιών, διότι με αυτό τον τρόπο τα παιδιά επεξεργάζονται τη νέα γνώση, το περιεχόμενο της οποίας ενισχύεται και αποκτά προσωπικό νόημα. Μέσω της παρουσίασης, πραγματοποιείται η

---

<sup>556</sup> L. Katz & S. Chard, ό.π., 21-22.

<sup>557</sup> E. X. Καρυδά, ό.π., 70, 74.

<sup>558</sup> E. Ταρατόρη-Γσαλκατίδου, ό.π., 54; K. Frey, ό.π., 30; Σ. Καλδή & Μ. Κόνσολας, ό.π., 155.

εμπέδωση και η ενοποίηση των νέων πληροφοριών τις οποίες τα παιδιά έλαβαν ποικιλοτρόπως.<sup>559</sup>

Η παρουσίαση της ολοκληρωμένης εργασίας η οποία είναι αποτέλεσμα προσωπικής αλλά και ομαδικής προσπάθειας αποτελεί ένα σημαντικό επόμενο βήμα. Εκθέσεις έργων, εικονογραφημένες ιστορίες, γραπτές αναφορές, θεατρικά δρώμενα, τραγούδια, λευκώματα, σχολικές παραστάσεις θα μπορούσαν να αξιοποιηθούν ως δραστηριότητες «κορύφωσης» ενός *Project*. Η παρουσίαση της ολοκληρωμένης εργασίας σε ένα ευρύ κοινό, πέρα από το ότι ενδείκνυται ως μέσο καλλιέργειας οργανωτικών δεξιοτήτων, προσφέρει ιδιαίτερη ευχαρίστηση στα παιδιά. Οι δε γονείς που γίνονται αρκετά συχνά συμμετέχοι στη διάθεση των παιδιών τους για «σκληρή δουλειά» συμμερίζονται και οι ίδιοι τον ενθουσιασμό τους. Με τον τρόπο αυτό δημιουργείται μια αίσθηση ομαδικής εργασίας και συλλογικότητας και ένα «εορταστικό» κλίμα της επιτυχούς ολοκλήρωσης του έργου.<sup>560</sup> Επισημαίνεται πως η παρουσίαση συνιστά κυρίως επικοινωνία και όχι παράσταση και ευκαιρία επίδειξης· δίνει τη δυνατότητα στα παιδιά να αναπαραστήσουν και να μοιραστούν εμπειρίες και επιτεύγματα, δίχως να αποκλείονται κάποια στοιχεία αυθορμητισμού και αποσκοπεί στη μετάδοση της μάθησης.<sup>561</sup>

Μια επιπλέον πτυχή της τελευταίας φάσης είναι και η αξιολόγηση η οποία αποτελεί, γενικότερα, μέρος της μορφωτικής διαδικασίας του ατόμου και σχετίζεται τόσο με την κριτική όσο και την αυτοκριτική. Στην προκειμένη περίπτωση, οι μαθητές μπαίνουν στη διαδικασία αξιολόγησης του παραχθέντος ομαδικού έργου αλλά και της λειτουργικότητας της ομάδας σε επίπεδο διαδικασιών, ενώ συγχρόνως καλλιεργούνται και οι μεταγνωστικές τους δεξιότητες. Ο εκπαιδευτικός, από την πλευρά του, καλό είναι να διατηρεί αρχεία των ατομικών αλλά και των ομαδικών επιτευγμάτων της τάξης (σε φύλλα εργασίας, φακέλους ή με τη μορφή ημερολογίου), όπου θα σημειώνεται η εξελικτική πορεία του *Project*: οι ολοκληρωμένες δραστηριότητες και οι υλοποιημένες επισκέψεις, οι πηγές που αξιοποιήθηκαν, καθώς και νέα στοιχεία που προέκυψαν εκτός του αρχικού προγραμματισμού.<sup>562</sup> Όπως προκύπτει, η αξιολόγηση είναι ενσωματωμένη στην καθημερινή εργασία των

---

<sup>559</sup> L. Katz & S. Chard, ό.π., 23, 218-219; J. H. Helm & L. Katz, ό.π., 124.

<sup>560</sup> J. H. Helm & L. Katz, ό.π., 128, 131.

<sup>561</sup> L. Katz & S. Chard, ό.π., 27.

<sup>562</sup> Ibid., 28, 226.

μαθητών καθ' όλη τη διάρκεια του *Project* και δεν κάνει την εμφάνισή της μόνο κατά το τελικό του στάδιο.<sup>563</sup>

## 6.2. «Αίγυπτος»: Ανάπτυξη *Project*

Το εν λόγω Σχέδιο Εργασίας προβλέπεται να έχει τρίμηνη διάρκεια και σκοπό, τόσο την κατανόηση βασικών εννοιών του πολιτισμού και της θρησκείας της αρχαίας Αιγύπτου όσο και τον συσχετισμό των ανωτέρω με τις αντίστοιχες έννοιες του Κρητομυκηναϊκού Πολιτισμού και θρησκείας. Θα αξιοποιηθούν, κυρίως, οι δύο εβδομαδιαίες διδακτικές ώρες του μαθήματος της Ευέλικτης Ζώνης,<sup>564</sup> καθώς και κάποιες ώρες Θρησκευτικών, Γλώσσας, Μαθηματικών, Ιστορίας, Μελέτης Περιβάλλοντος, Εικαστικών, Πληροφορικής και Θεατρικής Αγωγής, όποτε προκύπτει αφορμή, υπό το πρίσμα μια διαθεματικής προσέγγισης.

Η συγκεκριμένη μέθοδος επιλέγεται, καθώς δίνει έμφαση στην πρωτοβουλία και τα ενδιαφέροντα των παιδιών, τα οποία αναπτύσσουν ενεργό ρόλο και κατευθύνουν τη διαδικασία της μάθησης, σε αντιδιαστολή με το παραδοσιακό «δασκαλοκεντρικό μοντέλο» διδασκαλίας το οποίο συχνά κυριαρχεί στο Δημοτικό Σχολείο.<sup>565</sup>

Το ιστορικό στοιχείο που ενυπάρχει στο εν λόγω *Project* θέτει ως άμεση προτεραιότητα την κατανόηση του ιστορικού χρόνου και της διαφοράς ανάμεσα στο παρόν και το παρελθόν από την πλευρά των παιδιών. Ο εκπαιδευτικός οφείλει να λάβει υπόψη τον παράγοντα αυτό κατά τον σχεδιασμό της εκπαιδευτικής διαδικασίας και να προγραμματίσει στοχευμένες δραστηριότητες, ως πρωταρχικό βήμα, πριν την έναρξη του Σχεδίου Εργασίας. Η «χρονική ακολουθία» ή «διαδοχή» και η «χρονική συνέχεια» είναι έννοιες που συχνά συγχέονται, αναφερόμενες μέσα στο ίδιο πλαίσιο

---

<sup>563</sup> Σ. Καλδή & Μ. Κόνσολας, ό.π., 152.

<sup>564</sup> Στο Δημοτικό Σχολείο η υλοποίηση Σχεδίων Εργασίας έρχεται ως συμπλήρωμα στη συστηματική διδασκαλία και λαμβάνει χώρα, κατά κύριο λόγο, στο πλαίσιο του μαθήματος της Ευέλικτης Ζώνης· βλ. Ε. Χ. Καρυδά, ό.π., 28.

<sup>565</sup> Η πίεση του διδακτικού χρόνου σχετικά με την επίτευξη των γνωστικών στόχων και οι παγιωμένες αντιλήψεις των εκπαιδευτικών σε σχέση με τα οφέλη της «γνωσιοκεντρικής» και παραδοσιακής διδασκαλίας λειτουργούν συχνά ως ανασταλτικοί παράγοντες στην υλοποίηση ενός Σχεδίου Εργασίας· βλ. Σ. Καλδή & Μ. Κόνσολας, ό.π., 186.

και η παρουσία της πρώτης έννοιας δε συνεπάγεται αυτόματα και την παρουσία της δεύτερης, καθώς η χρονική ακολουθία σχετίζεται με τη διαφορά και την αλλαγή, ενώ η χρονική συνέχεια αντανακλά την εξέλιξη, χωρίς μεταβολές.<sup>566</sup>

Όπως συμβαίνει αναφορικά με τις χρονικές έννοιες, ομοίως και η κατανόηση της έννοιας της ενσυναίσθησης σε όλες της τις διαστάσεις είναι σχετικά δύσκολο να επιτευχθεί για τους μαθητές της Γ΄ τάξης του Δημοτικού (8-9 ετών). Παρόλα αυτά, οι μαθητές είναι δυνατόν να προετοιμαστούν για την κατάκτηση της νέας γνώσης, εάν πάνω στις ήδη υπάρχουσες ιδέες και εμπειρίες τους οικοδομούνται προοδευτικά νέες γνώσεις, με τις απαιτούμενες προσαρμογές, σύμφωνα με το «σπειροειδές πρόγραμμα» του Bruner.<sup>567</sup> Μια θεωρία που επίσης είναι θετικά προσκείμενη στην έκθεση των παιδιών σε προβλήματα περισσότερο απαιτητικά από τις δυνατότητες του πραγματικού αναπτυξιακού τους επιπέδου είναι η λεγόμενη «Ζώνη Επικείμενης Ανάπτυξης» του Vygotsky, σύμφωνα με την οποία τα παιδιά είναι σε θέση να αντιμετωπίσουν προβλήματα που αναλογούν σε ένα μεγαλύτερο αναπτυξιακό επίπεδο από το επίπεδο ηλικίας τους, με την προϋπόθεση πως θα υπάρξει καθοδήγηση ενός ενηλίκου ή συνεργασία με ικανούς συνομηλίκους. Η Ζώνη Επικείμενης Ανάπτυξης χαρακτηρίζει προοπτικά τη δυνάμει νοητική ανάπτυξη των παιδιών και στο πλαίσιο αυτό η έννοια της ενσυναίσθησης, όπως και οι χρονικές έννοιες, θεωρούνται έννοιες οι οποίες είναι εφικτό να κατακτηθούν.<sup>568</sup>

Εξάλλου, μολονότι η έννοια της χρονολόγησης, για παράδειγμα, είναι ατελής στην αντίληψη του παιδιού αυτής της ηλικίας, αυτό δε σημαίνει απαραίτητα ότι δεν μπορούμε να εισαγάγουμε στο παιδί απλές ιδέες που σχετίζονται με τις γραμμές του χρόνου. Καθώς η ικανότητα κατανόησης του παιδιού επηρεάζεται από το στάδιο της νοητικής του ανάπτυξης, ο τρόπος με τον οποίο οργανώνονται και παρουσιάζονται οι δραστηριότητες μπορούν να καταστήσουν ικανό ακόμα και ένα μικρό παιδί να ξεκινήσει να χειρίζεται την αφηρημένη έννοια του χρόνου.<sup>569</sup> Δραστηριότητες που σχετίζονται, ενδεικτικά, με τη χρονική διαδοχή ιστορικών γεγονότων και περιόδων,

---

<sup>566</sup> L. O'Hara & M. O'Hara, *Teaching History 3-11: The Essential Guide* (London and New York: Continuum, 2001), 40.

<sup>567</sup> J. S. Bruner, *Η Διαδικασία της Παιδείας*, μτφ. Χ. Κληρίδη (Αθήνα: Καραβίας, 1960), 64-65.

<sup>568</sup> L. S. Vygotsky, *Νους στην Κοινωνία: Η Ανάπτυξη των Ανώτερων Ψυχολογικών Διαδικασιών*, μτφ. Α. Μπίμπου & Σ. Βοσνιάδου (Αθήνα: Gutenberg, 1997), 147-148.

<sup>569</sup> L. O'Hara & M. O'Hara, *ό.π.*, 85.

με τον υπολογισμό της διάρκειας τέτοιων ιστορικών περιόδων, με τη μέτρηση του χρόνου (χρονολογιών) και της χρονικής απόστασης που υπάρχει ανάμεσα στη σημερινή εποχή και σε μια παλαιότερη είναι δραστηριότητες στις οποίες μπορούν να ανταποκριθούν οι μαθητές της Γ' τάξης του Δημοτικού. Έχει αποδειχθεί, άλλωστε, πως η κατανόηση των επιμέρους όψεων του ιστορικού χρόνου δεν είναι αποτέλεσμα νευρολογικών διαδικασιών, αλλά αποτέλεσμα μάθησης.<sup>570</sup>

### **6.2.1. Προπαρασκευαστικές Δραστηριότητες Κατανόησης Χρονικών Εννοιών**

Ο εκπαιδευτικός εισάγει το ζήτημα του χρόνου προσπαθώντας να διερευνήσει τις υπάρχουσες γνώσεις των μαθητών. Για τον λόγο αυτό προχωρά σε κάποιες ενδεικτικές δραστηριότητες.

#### 1<sup>η</sup> Δραστηριότητα

Ο εκπαιδευτικός διανέμει στους μαθητές έξι απεικονίσεις σημαντικών ιστορικών γεγονότων με τα οποία τα παιδιά έρχονται σε επαφή από τη νηπιακή τους ηλικία μέσα από σχολικές εορτές και εκδηλώσεις (Γέννηση Χριστού, Ελληνική Επανάσταση, Ολοκαύτωμα Μονής Αρκαδίου, Επέτειος του «Όχι», Μάχη της Κρήτης, Επέτειος του Πολυτεχνείου). Κάποιες απεικονίσεις είναι έγχρωμες, άλλες είναι ασπρόμαυρες και όλες τους συνοδεύονται από λεζάντα στην οποία αναγράφεται το ιστορικό γεγονός, άνευ χρονολογίας. Στη συνέχεια, ζητείται από τους μαθητές να τις τοποθετήσουν κατά αύξουσα χρονολογική σειρά και να αιτιολογήσουν το κριτήριο με το οποίο ενήργησαν. Παράγοντες, όπως το χρώμα της απεικόνισης ή ο μήνας εορτασμού κατά το σχολικό έτος, πιθανόν να επηρεάσουν τις απαντήσεις των μαθητών. Στην πορεία τους αναφέρεται η χρονολογία που αντιστοιχεί σε κάθε εικόνα, τα παιδιά τη σημειώνουν και τοποθετούν τις απεικονίσεις αυτές με τη σωστή πλέον χρονολογική σειρά σε μία αυτοσχέδια «ιστορική γραμμή».

---

<sup>570</sup> Α. Στραταριδάκη-Κυλάφη, ό.π., 52-53.

## 2<sup>η</sup> Δραστηριότητα

Με αφορμή το κεφάλαιο 49 των Μαθηματικών<sup>571</sup> αναφορικά με τη μέτρηση του χρόνου, ο εκπαιδευτικός προβαίνει σε μια εισαγωγική δραστηριότητα, προκειμένου οι μαθητές να καταστούν ικανοί να υπολογίζουν χρονικά διαστήματα ανάμεσα σε δύο χρονολογίες. Αναλυτικότερα, ο εκπαιδευτικός παρουσιάζει και αναλύει στους μαθητές ένα γενεαλογικό δέντρο· κατόπιν, τους ζητά, ως κατ' οίκον εργασία, να σχεδιάσουν και να προσκομίσουν στην τάξη το δικό τους γενεαλογικό δέντρο που να εκτείνεται τουλάχιστον μέχρι τις γιαγιάδες και τους παππούδες τους και να περιλαμβάνει τις χρονολογίες γέννησής τους. Εντός της αίθουσας θα ακολουθήσουν ερωτήματα όπως:

- Ποιος είναι ο μεγαλύτερος σε ηλικία;
- Ποιος είναι ο μικρότερος;
- Πόσα χρόνια διαφορά έχουν;
- Πόσο χρονών ήταν η γιαγιά σου, όταν εσύ φοιτούσες στην Α' τάξη;
- Όταν ο παππούς σου ήταν 30 ετών, τι χρονολογία είχαμε;

## 3<sup>η</sup> Δραστηριότητα

Οι μαθητές εξασκούνται στις έννοιες της χρονικής διαδοχής αντιπροσωπευτικών προϊστορικών και ιστορικών περιόδων: Εποχή του Λίθου (Παλαιολιθική, Νεολιθική Εποχή), Εποχή του Χαλκού. Με την έναρξη του σχολικού έτους διαμορφώνεται μια ιστορική γραμμή η οποία εμπλουτίζεται από τα παιδιά με γεγονότα που συναντούν κατά την πορεία του μαθήματος της Ιστορίας και με σχετικές εικόνες που προσκομίζουν, έπειτα από προσωπική αναζήτηση (όπως, λόγου χάρη, πρώτα εργαλεία της Παλαιολιθικής Εποχής, ειδώλια και αγγεία της Νεολιθικής Εποχής, καθώς και του Κυκλαδικού, Μινωικού και Μυκηναϊκού Πολιτισμού). Μέσα από αυτή τη δραστηριότητα οι μαθητές παρατηρούν πως οι χρονολογίες φθίνουν, καθώς πλησιάζουμε στη γέννηση του Χριστού, αντίθετα με ό,τι συμβαίνει μετά από αυτή.

---

<sup>571</sup> Υπουργείο Εθνικής Παιδείας και Θρησκευμάτων, Ινστιτούτο Εκπαιδευτικής Πολιτικής, *Μαθηματικά της Φύσης και της Ζωής Γ' Δημοτικού* (Αθήνα: Ινστιτούτο Τεχνολογίας Υπολογιστών και Εκδόσεων «Διόφαντος», 2020), 118-119.



## 6.2.2. Φάση Α': Έναρξη του Project

### 1. Αναζήτηση και Διαδικασία Επιλογής του Θέματος

Στην παρούσα φάση επιλέγεται το θέμα της έρευνας μέσω μιας διαλογικής διαδικασίας με τους μαθητές, το οποίο συχνά προκύπτει από ένα περιστατικό που προκαλεί την περιέργειά τους. Το εν λόγω «περιστατικό καταλύτης» αποτελεί την αρχή μιας σειράς διαδικασιών και επηρεάζει την ποιότητα της εργασίας που πρόκειται να υλοποιηθεί.<sup>572</sup> Στην προκειμένη περίπτωση, «περιστατικό καταλύτης» αποτελεί η εικόνα μιας αιγυπτιακής πυραμίδας από το 9ο κεφάλαιο του σχολικού εγχειριδίου των Μαθηματικών,<sup>573</sup> κατά την επεξεργασία της οποίας εκδηλώνεται έντονο ενδιαφέρον εκ μέρους των μαθητών τόσο για τις πυραμίδες όσο και για την Αίγυπτο, γενικότερα. Σε συνδυασμό μάλιστα με τις αναφορές του σχολικού εγχειριδίου της Ιστορίας περί ύπαρξης εμπορικών σχέσεων ανάμεσα στον ελλαδικό χώρο και την Αίγυπτο,<sup>574</sup> αποφασίζεται η υλοποίηση ενός Σχεδίου Εργασίας, με σκοπό να απαντηθούν τα ερωτήματα των μαθητών και να ικανοποιηθεί η ανάγκη τους για περαιτέρω έρευνα σχετικά με τη χώρα του Νείλου.

Ο εκπαιδευτικός επιλέγει να διασκευάσει μία γραπτή πηγή από το εγχειρίδιο αρχαίας Ιστορίας της Α' τάξης του Γυμνασίου.<sup>575</sup> αξιοποιώντας παράλληλα το εκπαιδευτικό έντυπο με τίτλο «Το μαγικό σπίτι του Ραχοτέπ στην αρχαία Αίγυπτο», αφηγείται στους μαθητές μία φανταστική ιστορική μαρτυρία του Αιγύπτιου γραφέα, Ραχοτέπ. Επιλέγεται εδώ ο συγκεκριμένος Αιγύπτιος αφηγητής, αφηγούμενος σε πρώτο πρόσωπο, με σκοπό να κεντρίσει το ενδιαφέρον των μαθητών. Το συγκεκριμένο εκπαιδευτικό πρόγραμμα εφαρμόζεται στις αίθουσες της αιγυπτιακής

---

<sup>572</sup> J. H. Helm & L. Katz, ό.π., 29, 31-32.

<sup>573</sup> Υπουργείο Εθνικής Παιδείας και Θρησκευμάτων, Ινστιτούτο Εκπαιδευτικής Πολιτικής, *Μαθηματικά...*, ό.π., 30.

<sup>574</sup> Υπουργείο Εθνικής Παιδείας και Θρησκευμάτων, Παιδαγωγικό Ινστιτούτο, *Ιστορία Γ' Δημοτικού: Από τη Μυθολογία στην Ιστορία* (Αθήνα: Ινστιτούτο Τεχνολογίας Υπολογιστών και Εκδόσεων «Διόφαντος», 2015), 114, 133, 146.

<sup>575</sup> Υπουργείο Εθνικής Παιδείας και Θρησκευμάτων, Παιδαγωγικό Ινστιτούτο, *Ιστορία Α' Γυμνασίου* (Αθήνα: Ινστιτούτο Τεχνολογίας Υπολογιστών και Εκδόσεων «Διόφαντος», 2015), 16-17.

συλλογής του Εθνικού Αρχαιολογικού Μουσείου<sup>576</sup> και θα μπορούσε δυνητικά να προσφερθεί στο πλαίσιο μιας μελλοντικής εκπαιδευτικής επίσκεψης. Το αφήγημα έχει ως εξής:

### ***Ταξίδι... εκτός τόπου και χρόνου***

*Γεια σας παιδιά! Ονομάζομαι Ραχοτέπ. Έρχομαι στην εποχή σας από τα πολύ παλιά χρόνια. Σε ποιον αιώνα βρέθηκα; Πόσα χρόνια άραγε να έχουν περάσει; Ποιος ξέρει... Αυτό που ξέρω όμως με σιγουριά είναι ότι σας έρχομαι από την Αίγυπτο. Έχει πολλή ζέστη εκεί, αλλά ευτυχώς είμαι από τους λίγους που γνωρίζουν γραφή και έτσι δεν είμαι αναγκασμένος να εργάζομαι σκληρά κάτω από τον καυτό ήλιο. Εγώ, βέβαια, δε γράφω με μολύβι πάνω σε τετράδια, όπως εσείς... Είμαι γραφέας στη δούλεψη του φαραώ σε ένα πολύ όμορφο παλάτι, κοντά στον ποταμό Νείλο. Ο φαραώ, που λέτε, είναι ο απόλυτος κυρίαρχος: είναι ο αρχηγός του στρατού και ο ανώτερος θρησκευτικός αξιωματούχος της χώρας μου, μιας και θεωρείται γιος του υπέρτατου θεού μας, του Όσιρι. Η θρησκεία μας είναι πολυθεϊστική. Σας θυμίζει κάτι η αυτή η λέξη; Σωστά! Όπως κι εσείς στην αρχαία Ελλάδα λατρεύατε πολλούς θεούς, έτσι κι εμείς! Και δεν είναι μόνο αυτό! Ξέρετε πόσα καράβια πηγαινοέρχονται αρκετά συχνά σε Ελλάδα και Αίγυπτο; Έχουμε πολλά κοινά μεταξύ μας, αλλά δε θα σας τα πω όλα εγώ. Στο χέρι σας είναι να τα ανακαλύψετε!*

## **2. Δημιουργία Εννοιολογικού Χάρτη με βάση τις Προϋπάρχουσες Γνώσεις των Μαθητών**

Ο εκπαιδευτικός αξιοποιεί το ενδιαφέρον των μαθητών και προσπαθεί να φέρει στην επιφάνεια προηγούμενες γνώσεις και εμπειρίες τους. Υποθέτει πως η διδασκαλία του Μινωικού και Μυκηναϊκού Πολιτισμού που έχει προηγηθεί στο μάθημα της Ιστορίας<sup>577</sup> καθώς και τα ερεθίσματα που δόθηκαν μέσω του

---

<sup>576</sup> Υπουργείο Πολιτισμού, Εθνικό Αρχαιολογικό Μουσείο, *Εκπαιδευτικό Πρόγραμμα για Παιδιά Δημοτικού: Το μαγικό Σπίτι του Ραχοτέπ στην Αρχαία Αίγυπτο* (Αθήνα: Εταιρεία Φίλων του Εθνικού Αρχαιολογικού Μουσείου, 2008), 3· βλ. [www.culture.gov.gr/DocLib/g\\_23278.pdf](http://www.culture.gov.gr/DocLib/g_23278.pdf)

<sup>577</sup> Υπουργείο Εθνικής Παιδείας και Θρησκευμάτων, Παιδαγωγικό Ινστιτούτο, *Ιστορία Γ' Δημοτικού...*, ό.π., 115-146.

διασκευασμένου αφηγήματος θα αξιοποιηθούν για την ανάδειξη θεμάτων προς περαιτέρω διερεύνηση. Μέσα από την τεχνική της «ιδεοθύελλας» ζητά από τους μαθητές να αναφέρουν λέξεις που τους έρχονται στη μνήμη με το άκουσμα της λέξης «Αίγυπτος». Με τον τρόπο αυτό αυξάνει την προσωπική του ενημερότητα σχετικά με τις γνώσεις ή την άγνοια των μαθητών.<sup>578</sup> Οι λέξεις αυτές καταγράφονται σε μικρά χαρτάκια (“post it”) και ομαδοποιούνται εννοιολογικά σε πέντε θεματικές ενότητες. Ενδεικτικά:



### ***3. Δημιουργία Διαγράμματος Προγραμματισμένου Σχεδιασμού για Διαθεματική Προσέγγιση***

Στο σημείο αυτό, ο εκπαιδευτικός δίνει την ευκαιρία στα παιδιά να διατυπώσουν ερωτήσεις για όσα επιθυμούν να μάθουν. Κάποιες από αυτές ενδεχομένως να απαντηθούν την ίδια στιγμή από τους συμμαθητές τους. Για κάποιες άλλες όμως προκύπτει η ανάγκη περαιτέρω διερεύνησης και συγκέντρωσης υλικού από μέρους τους. Τα αναπάντητα ερωτήματα καταγράφονται σε χαρτί του μέτρου και στη συνέχεια ομαδοποιούνται και αναπαρίστανται με τη μορφή «διαγράμματος προγραμματισμένου σχεδιασμού». Ο εκπαιδευτικός, προσανατολιζόμενος προς μια διαθεματική προσέγγιση, λαμβάνει υπόψη του τους τομείς (γνωστικούς κλάδους) που

---

<sup>578</sup> L. Katz & S. Chard, ό.π., 167.

προβάλλει το Αναλυτικό Πρόγραμμα και τους οποίους επιθυμεί να συνδέσει μεταξύ τους.<sup>579</sup> Ενδεικτικά:



#### 4. Εκπαιδευτικοί Στόχοι της Διαθεματικής Προσέγγισης της Ενότητας

Όπως προκύπτει από τα παραπάνω, μετά την ολοκλήρωση του εννοιολογικού χάρτη μέσω της «ιδεοθύελλας», θεωρείται χρήσιμο να συνδεθούν οι κεντρικές ιδέες του *Project* με τα γνωστικά αντικείμενα του Αναλυτικού Προγράμματος. Το γεγονός ότι το κεντρικό θέμα προηγείται μειώνει τον κίνδυνο διαστρέβλωσής του προς την κατεύθυνση της δημιουργίας μιας σειράς δραστηριοτήτων περιορισμένης στα συμβατικά όρια των μαθημάτων.<sup>580</sup> Στο παρόν Σχέδιο Εργασίας, λοιπόν, σύμφωνα με

<sup>579</sup> Α. Στραταριδάκη-Κυλάφη, ό.π., 152.

<sup>580</sup> L. Katz & S. Chard, ό.π., 170-171.

τις κατευθύνσεις των προγραμμάτων σχεδιασμού και ανάπτυξης δραστηριοτήτων που προτείνει το νέο Δ.Ε.Π.Π.Σ.,<sup>581</sup> οι μαθητές αναμένεται:

- Να κατανοήσουν τη θρησκεία ως παράγοντα που συντελεί στην ανάπτυξη του πολιτισμού και της πνευματικής ζωής (Θρησκευτικά).
- Να αναπτύξουν την ικανότητα της κατανόησης του χρόνου (Ιστορία).
- Να θέτουν ερωτήσεις και να δίνουν απαντήσεις σχετικές με τη διδασκόμενη ιστορική ύλη (Ιστορία).
- Να συνειδητοποιήσουν τη σημασία του γεωγραφικού παράγοντα για τη διαμόρφωση της ιστορικής εξέλιξης (Ιστορία).
- Να εξοικειωθούν με τους τρόπους με τους οποίους οι αρχαίοι Έλληνες εξέφραζαν την πίστη τους στο θείο (Ιστορία).
- Να έρθουν σε επαφή με σημαντικούς ελληνικούς μύθους (Ιστορία).
- Να γνωρίσουν τις θεότητες της μινωικής Κρήτης και του Ολύμπου, καθώς και τις ιδιότητες που τους απέδιδαν οι άνθρωποι (Ιστορία).
- Να συσχετίσουν πολιτισμούς, να διαπιστώσουν ομοιότητες και να προβούν σε γενικεύσεις (Ιστορία).
- Να διατυπώνουν, να εξηγούν και να επιχειρηματολογούν με ακρίβεια και αυτοπεποίθηση (Γλώσσα).
- Να είναι σε θέση να εκφράζουν τον εσωτερικό τους κόσμο (Γλώσσα).
- Να ζητούν και να δίνουν πληροφορίες (Γλώσσα).
- Να προσαρμόζουν τα λεγόμενα, τα παραγλωσσικά μέσα και την όλη συμπεριφορά τους στις δραματοποιήσεις και στα παιχνίδια ρόλων (Γλώσσα-Θέατρο).
- Να υπολογίζουν χρονικά διαστήματα ανάμεσα σε δύο χρονολογίες (Μαθηματικά).
- Να τοποθετούν χρονολογίες στην ιστοριογραμμή (Μαθηματικά-Ιστορία).
- Να μπορούν να περιγράφουν και να αναπαριστούν συνήθη γεωμετρικά στερεά (Μαθηματικά).
- Να εντοπίζουν σημαντικές ιστορικές πόλεις και οικισμούς και να τις εντοπίζουν στον χάρτη (Μελέτη Περιβάλλοντος).

---

<sup>581</sup> <http://www.pi-schools.gr/programs/depps/>

- Να συνειδητοποιήσουν ότι οι χάρτες απεικονίζουν με συμβολικό τρόπο τη χωρική και χρονική διάσταση φαινομένων και διαδικασιών (Μελέτη Περιβάλλοντος).
- Να εσωτερικεύουν αξίες και να αναπτύσσουν στάσεις που σχετίζονται με το ήθος και τη συμπεριφορά του υπεύθυνου και ενεργού πολίτη ο οποίος θα είναι ικανός να συμμετέχει κριτικά και δυναμικά στη λήψη αποφάσεων και στην υλοποίηση σχετικών πράξεων σε διαφορετικούς τύπους οργανωμένων κοινωνιών (Αγωγή του Πολίτη).
- Να ενταχθούν στην ομάδα και να συνεργάζονται αρμονικά (Θέατρο).
- Να αναπτύξουν ικανότητες για δημιουργική έκφραση (Θέατρο).
- Να εξασκηθούν στη δημιουργική, πρωτότυπη παραγωγή δραματικών κειμένων (Θέατρο).
- Να συνειδητοποιήσουν την έννοια του ρόλου (Θέατρο).
- Να ανακαλύψουν ότι η τέχνη είναι σπουδαίος τρόπος έκφρασης (Εικαστικά).
- Να ερευνούν και να πειραματίζονται με διάφορα υλικά, δημιουργώντας εικαστικά έργα (Εικαστικά).
- Να κατανοήσουν πως τα έργα τέχνης εκφράζουν απόψεις, αξίες και ιδέες του πολιτισμού μας και άλλων πολιτισμών (Εικαστικά).
- Να χρησιμοποιήσουν τις εικαστικές τέχνες διαθεματικά με τα άλλα μαθήματα (Εικαστικά).
- Να αναζητούν πληροφορίες χρησιμοποιώντας το διαδίκτυο (Πληροφορική).
- Να «αποθηκεύουν» και να «ανοίγουν» ηλεκτρονικά αρχεία (Πληροφορική).
- Να χρησιμοποιούν εφαρμογές πολυμέσων εκπαιδευτικού περιεχομένου (Πληροφορική).

## **5. Συγκρότηση και Συντονισμός Ομάδων Εργασίας**

Ο εκπαιδευτικός, στο σημείο αυτό, επισημαίνει την ανάγκη χωρισμού των μαθητών σε ομάδες, προκειμένου να οργανώσουν καλύτερα την έρευνά τους ως γνήσιοι ερευνητές. Χωρίζονται λοιπόν με βάση το ενδιαφέρον που εκδηλώνουν σχετικά με τις πέντε βασικές θεματικές ενότητες του εννοιολογικού χάρτη που αφορούν στην Αίγυπτο («φαραώ», «πυραμίδες», «πάπυρος», «Νείλος», «θεοί»), ενώ ο εκπαιδευτικός, αν κριθεί απαραίτητο, με διακριτικό τρόπο διασφαλίζει τη

δημιουργία ισοδύναμων, κατά το δυνατόν, ομάδων. Κατόπιν, τα παιδιά διατυπώνουν προτάσεις υπό τη μορφή «συμβολαίου» αναφορικά με τις απαραίτητες ενέργειες στις οποίες θα προβούν, τις πηγές που θα χρησιμοποιήσουν, τα υλικά που θα χρειαστούν και τον χώρο συγκέντρωσης των νέων πληροφοριών.

## **6. Αρχικός Προγραμματισμός Δραστηριοτήτων**

Ο εκπαιδευτικός και οι μαθητές συναποφασίζουν τον τρόπο με τον οποίο θα προσεγγίσουν το αρχικό θέμα και προτείνουν ενδεικτικές δραστηριότητες. Αρχικά, αποφασίζεται η συγκέντρωση των σχετικών πληροφοριών από πρωτογενείς και δευτερογενείς πηγές, αξιοποιώντας μία εκπαιδευτική επίσκεψη στη βιβλιοθήκη του Πανεπιστημίου της πόλης και με τη χρήση πηγών από το διαδίκτυο αντίστοιχα.

Η ομάδα μαθητών που ασχολείται με το υπόθεμα «Νείλος» επικεντρώνεται στο γεωγραφικό στοιχείο με τη χρήση ενός χάρτη ως εποπτικού μέσου και αποτυπώνει τα συμπεράσματα στα οποία καταλήγει σε μια αυτοσχέδια μακέτα. Η ομάδα που έχει αναλάβει το υπόθεμα «πάπυρος» επικεντρώνεται στον τρόπο γραφής των αρχαίων Αιγυπτίων, μελετώντας εικονικές πηγές από το διαδίκτυο και αναλαμβάνοντας και η ίδια τον ρόλο του δημιουργού. Η έρευνα των μαθητών του υποθέματος «πυραμίδες» εστιάζει στη σπουδαιότητα του κτίσματος για τον αρχαίο αιγυπτιακό πολιτισμό αλλά και στα χαρακτηριστικά της πυραμίδας ως γεωμετρικού στερεού. Οι δραστηριότητες που προτείνονται από την ομάδα που καταπιάνεται με το υπόθεμα «φαραώ» αφορούν στη μελέτη του σύνθετου ρόλου του βασιλιά στην αιγυπτιακή κοινωνία και την ανάδειξη των μορφών της πολιτικής οργάνωσης, γενικότερα. Η τελευταία ομάδα μαθητών που ασχολείται με τους «θεούς» της Αιγύπτου προχωρά σε διαμοιρασμό των συλλεχθέντων πληροφοριών από τις πρωτογενείς και τις δευτερογενείς πηγές και δίνει το έναυσμα για την ανάδειξη συσχετισμών των αιγυπτιακών θεών με τους θεούς του Ολύμπου.

Μια επίσκεψη στο Αρχαιολογικό Μουσείο Ηρακλείου μπορεί κάλλιστα να αποτελέσει ευκαιρία βιωματικής σύνδεσης και επέκτασης των νέων γνώσεων που οι μαθητές θα αποκτήσουν κατά τη διάρκεια του *Project*. Τέλος, η διάχυση των νέων εμπειριών των μαθητών κρίνεται σκόπιμο να λάβει χώρα με τη μορφή μιας

παρουσίασης στα υπόλοιπα μέλη της εκπαιδευτικής κοινότητας, καθώς και στους γονείς των παιδιών.

### **6.2.3. Φάση Β': Project σε εξέλιξη**

#### **1. Στάδιο Συλλογής και Αξιολόγησης Πληροφοριών**

Σε συνεργασία με τον εκπαιδευτικό Πληροφορικής τα παιδιά επιδίδονται στην αναζήτηση και τον εντοπισμό χρήσιμων πληροφοριών με το προς διερεύνηση θέμα τους. Η ομάδα που έχει αναλάβει το υπόθεμα «Νείλος», αφού περιηγηθεί σε έναν ψηφιακό χάρτη του διαδικτύου, καταγράφει σε φύλλο εργασίας την ήπειρο και τη χώρα στην οποία ανήκει ο συγκεκριμένος ποταμός. Κατόπιν, σε μια μηχανή αναζήτησης τα παιδιά εντοπίζουν και καταγράφουν πληροφορίες που αφορούν στη χλωρίδα και την πανίδα της περιοχής, καθώς και στην επίδραση του ποταμού στην καθημερινότητα των Αιγυπτίων. Όσοι ασχολούνται με τον «πάπυρο», επιδιώκουν αρχικά να μάθουν την πρώτη ύλη του αντικειμένου γραφής και τη σημειώνουν στο φύλλο εργασίας τους. Στη συνέχεια μελετούν εικονικές πηγές μέσω των μηχανών αναζήτησης και καταγράφουν την ονομασία της αιγυπτιακής γραφής και σημαντικά ευρήματα αυτής. Η ομάδα των «πυραμίδων» εντοπίζει και σημειώνει την ονομασία γνωστών πυραμίδων και τη χρονολογία οικοδόμησής τους. Επιπλέον, καταγράφει κάποια στοιχεία για τον τρόπο κατασκευής τους, τον εσωτερικό τους διάκοσμο αλλά και τη χρησιμότητά τους. Η ερμηνεία του όρου «φαραώ» είναι το αρχικό ζητούμενο της αντίστοιχης ομάδας. Η καταγραφή κάποιων ονομαστών βασιλιάδων και η ανάδειξη του ρόλου τους στην αιγυπτιακή κοινωνία είναι το επόμενο βήμα. Τα παιδιά που μελετούν τους «θεούς» της Αιγύπτου αναλαμβάνουν να σημειώσουν κάποια ονόματα θεοτήτων, ένα βασικό χαρακτηριστικό τους και τα αντίστοιχα σύμβολά τους.

Η επιλογή του συγκεκριμένου τρόπου αναζήτησης πληροφοριών κάθε άλλο παρά τυχαία είναι· οι σημερινοί μαθητές μεγαλώνουν σε έναν κόσμο που κατακλύζεται από ηλεκτρονικά μέσα ενημέρωσης, επικοινωνίας και διασκέδασης. Ο εκπαιδευτικός,



κατά συνέπεια, ενσωματώνει μέσα και τεχνικές που φαίνονται περισσότερο οικείες και δημοφιλείς στα παιδιά.<sup>582</sup>

Σε ένα δεύτερο επίπεδο αναζήτησης πληροφοριών, προγραμματίζεται μια επίσκεψη στη βιβλιοθήκη του Πανεπιστημίου της πόλης μας. Οι υπεύθυνοι της βιβλιοθήκης προβαίνουν στις κατάλληλες υποδείξεις, ώστε οι μαθητές να αξιοποιήσουν τη βάση δεδομένων στους ηλεκτρονικούς υπολογιστές και να εντοπίσουν σχετική με το θέμα τους βιβλιογραφία. Αφού μελετήσουν κάποιες από τις διαθέσιμες πηγές, οι μαθητές σημειώνουν σε φύλλα εργασίας πληροφορίες που έρχονται να συμπληρώσουν ή ακόμα και να ανατρέψουν εκείνες που συγκεντρώθηκαν στο μάθημα της Πληροφορικής.

Κατόπιν, κρίνεται σκόπιμο οι ίδιοι οι μαθητές να αξιολογήσουν την ευκολία πρόσβασης, την εγκυρότητα και τη χρησιμότητα της κάθε πηγής πληροφοριών με τις οποίες ήρθαν σε επαφή και να συνειδητοποιήσουν πως η ευκολία πρόσβασης σε μια πηγή δε συνεπάγεται και την εγκυρότητά της. Ενδεχομένως οι μαθητές να κατανοήσουν τη βαρύτητα των πρωτογενών πηγών, συγκρίνοντας, για παράδειγμα, την ηλεκτρονική αναζήτηση πληροφοριών με την επίσκεψή τους στη βιβλιοθήκη του Πανεπιστημίου. Τα παιδιά κατ' αυτό τον τρόπο εξασκούνται στη διάκριση και την ιεράρχηση των πληροφοριών βάσει της εγκυρότητας των πηγών τους.<sup>583</sup>

---

<sup>582</sup> J. Trier, "Teaching with Media and Popular Culture", *Journal of Adolescent & Adult Literacy* 49, no 5 (2006), 434.

Υπάρχει στενότερη σχέση ανάμεσα στη νεότερη γενιά και τα σύγχρονα ψηφιακά, οπτικοακουστικά μέσα και τα μέσα ενημέρωσης. Το πλαίσιο αυτό περιλαμβάνει πληροφορίες που τελικά θα πρέπει να αξιοποιούνται συχνότερα για στιγμές ιστορικής μάθησης στην καθημερινή ζωή των νέων. Γενικά, δεν είναι υπερβολή να ισχυριστεί κανείς ότι το διαδίκτυο έχει επηρεάσει σημαντικά την εκπαίδευση, συμπεριλαμβανομένης της δυναμικής και της ταχύτητας μάθησης, ενώ η ηλεκτρονική μάθηση έχει επίσης θέσει νέες προκλήσεις στον σχεδιασμό των σχετικών Προγραμμάτων Σπουδών· βλ. C. Kühberger, "The Private Use of Public History and its Effects on the Classroom, in *Public History and School: International Perspectives*, ed. M. Demantowsky, 77 (Oldenburg: De Gruyter, 2018); A. R. Nurutdinova et al., "Innovative Teaching Practice: Traditional and Alternative Methods (Challenges and Implications)", *International Journal of Environmental & Science Education* 11, no 10 (2016): 3816-3817.

<sup>583</sup> Η εξέταση γραπτών ιστορικών πηγών μπορεί να οδηγήσει στην αυτενέργεια των μαθητών, στην ενίσχυση της βιωματικότητας, σε μια σφαιρική εκτίμηση και έλεγχο της αντικειμενικότητας των πληροφοριών και στην ανακάλυψη της νέας γνώσης· βλ. Σ. Πελαγίδης, *Πώς θα Διδάξω την Ιστορία στο Δημοτικό και στο Γυμνάσιο*. (Θεσσαλονίκη: Αφοί Κυριακίδη Α.Ε., 1999), 71-72.

## 2. Διεξαγωγή Δραστηριοτήτων Μάθησης

### 1ο Υπόθεμα: «Νείλος»

Οι μαθητές εντοπίζουν στον Παγκόσμιο Γεωφυσικό Χάρτη της τάξης τον ποταμό Νείλο και διαπιστώνουν πως ανήκει στη χώρα της Αιγύπτου. Στη συνέχεια, με παρότρυνση του εκπαιδευτικού, παρατηρούν τη γεωγραφική εγγύτητα του ποταμού με το νησί της Κρήτης (Μελέτη Περιβάλλοντος). Ενδέχεται τα παιδιά να προβληματιστούν αναφορικά με την πραγματική χιλιομετρική απόσταση Αιγύπτου-Κρήτης, εγείροντας με τον τρόπο αυτό το ζήτημα της κλίμακας ενός χάρτη (Μαθηματικά). Έπειτα, ο εκπαιδευτικός τους προτείνει να αναγνώσουν το παρακάτω απόσπασμα από το σχολικό εγχειρίδιο της Ιστορίας:

*Η Κρήτη, που βρίσκεται στη μέση της Μεσογείου, λόγω της θέσης της έγινε γρήγορα μεγάλη ναυτική και εμπορική δύναμη. Πολλά λιμάνια υπήρχαν στο νησί κι αμέτρητα κρητικά καράβια διέσχιζαν το Αιγαίο. Ταξίδευαν σε όλες τις Κυκλάδες κι έφταναν μέχρι την Ανατολή, την Αίγυπτο, την Τροία και την Κύπρο. Οι Κρήτες ή Μινωίτες πουλούσαν εκεί τα προϊόντα τους, λάδι, μέλι και κρασί, αγγεία, κοσμήματα και σφραγίδες κι έφερναν στην Κρήτη χαλκό, ασήμι, χρυσάφι, ελεφαντόδοντο και πολύτιμες πέτρες.<sup>584</sup>*

Τα μέλη της ομάδας που ασχολούνται με το υπόθεμα «Νείλος» αναλαμβάνουν να προσκομίσουν στην τάξη πληροφορίες και εικόνες σχετικά με τη χλωρίδα και την πανίδα του ποταμού αλλά και με τις εμπορικές σχέσεις των Αιγυπτίων με τους Κρήτες (Μελέτη Περιβάλλοντος-Ιστορία). Αφού η εν λόγω ομάδα παρουσιάσει στην επόμενη συνάντηση τις πληροφορίες που έχει συλλέξει, ξεκινά η «μοντελοποίηση» της ευρύτερης περιοχής του ποταμού Νείλου με τη μορφή μακέτας, χρησιμοποιώντας διάφορα υλικά: ξύλινη επίπεδη βάση, πλαστελίνη, χαρτόνι, νερομπογιές (Εικαστικά). Στην κατασκευή του ποταμού ενδέχεται να περιλαμβάνονται τα εμπορικά πλοία, τα είδη χλωρίδας και πανίδας που φιλοξενεί, τα κτίσματα στις όχθες του. Η σημασία της δραστηριότητας αυτής έγκειται στο γεγονός ότι η «μοντελοποίηση» βοηθά στη μελέτη αντικειμένων ή φαινομένων με τρόπο συγχρονικό ή διαχρονικό κι έτσι τα

---

<sup>584</sup> Υπουργείο Εθνικής Παιδείας και Θρησκευμάτων, Παιδαγωγικό Ινστιτούτο, *Ιστορία Γ' Δημοτικού...*, ό.π., 115.

παιδιά από την πληροφορία φτάνουν στη γνώση, αξιοποιώντας τις ιδέες τους και δημιουργώντας το δικό τους υλικό.<sup>585</sup> Στην προκειμένη περίπτωση γίνεται αναφορά και στη σχέση της εμπορικής δραστηριότητας με τον οικονομικό πλούτο και κατ' επέκταση με την ευημερία και την ισχύ μιας περιοχής.

## 2ο Υπόθεμα: «Πάπυρος»

Κατά την επεξεργασία του προηγούμενου υποθέματος έχει καταστεί σαφές στους μαθητές πως ο πάπυρος αποτελεί φυτό και συγκαταλέγεται στη χλωρίδα του Νείλου. Ο εκπαιδευτικός, επιδιώκοντας να γίνει η σύνδεση του παπύρου με την αιγυπτιακή γραφή, θέτει τα εξής ερωτήματα στα παιδιά:

- Πώς νομίζετε ότι έγραφαν στην αρχαία Αίγυπτο;
- Ποια γλώσσα χρησιμοποιούσαν στον γραπτό τους λόγο;
- Έχετε δει γραπτά αιγυπτιακά κείμενα;

Αφού εκφραστούν οι απόψεις των μαθητών για το θέμα, ο εκπαιδευτικός διαβάζει τις πληροφορίες που παρέχει ο Ραχότεπ για το επάγγελμά του, αυτό του γραφέα: «Γράφω με τη γραφίδα μου συνήθως επάνω σε ξύλινες σανίδες, σε λινό ύφασμα, σε πάπυρο ή και σε δέρματα ζώων».<sup>586</sup> Εν συνεχεία, με τον προβολέα της τάξης παρουσιάζεται το θέμα της γραφής στην αρχαία Αίγυπτο από την ιστοσελίδα του «Μικρού Αναγνώστη».<sup>587</sup> Τα μέλη της Ελληνικής Εταιρείας Μελέτης της Αρχαίας Αιγύπτου αναφέρονται στην καταγωγή της Ιερογλυφικής Γραφής, στον ρόλο και την εκπαίδευση των γραφέων, παρέχοντας ταυτόχρονα μια σφαιρική εικόνα για την κοινωνική διαστρωμάτωση της εποχής. Από το υλικό της ιστοσελίδας, τα παιδιά πληροφορούνται ότι «κάθε γραφέας ήταν παράλληλα σχεδιαστής και ζωγράφος», καθώς ήταν καθήκον του να γνωρίζει εφτακόσια τουλάχιστον διαφορετικά σύμβολα. Στη φάση αυτή, προβάλλονται στον πίνακα της τάξης ενδεικτικά κείμενα της Ιερογλυφικής Γραφής των Αιγυπτίων που αντλούνται από το «Φωτόδεντρο» (το Ψηφιακό Αποθετήριο Εκπαιδευτικών Πόρων του Υπουργείου Παιδείας, Έρευνας και

---

<sup>585</sup> Ε. Χ. Καρυδά, ό.π., 71.

<sup>586</sup> Υπουργείο Πολιτισμού, Εθνικό Αρχαιολογικό Μουσείο, *Εκπαιδευτικό Πρόγραμμα για Παιδιά Δημοτικού...*, ό.π., 7.

<sup>587</sup> [http://www.mikrosanagnostis.gr/thema\\_16.asp](http://www.mikrosanagnostis.gr/thema_16.asp)

Θρησκευμάτων<sup>588</sup>) και τα οποία οι μαθητές καλούνται να αναπαράξουν με γραφίδα και μελάνι επάνω σε αυτοσχέδιους παπύρους (Γλώσσα-Εικαστικά).

Στη συνέχεια, ο εκπαιδευτικός ζητά από τα παιδιά να ανατρέξουν στις εικονικές πηγές του εγχειριδίου της Ιστορίας τους,<sup>589</sup> ώστε να ανασύρουν από τη μνήμη τους τον τρόπο γραφής Μινωιτών και Μυκηναίων (Ιερογλυφική, Γραμμική Α' και Γραμμική Β') και να τον συσχετίσουν με τον τρόπο γραφής των αρχαίων Αιγυπτίων. Κατόπιν, με τη χρήση γραφίδας χαράσσουν το περιεχόμενο των παραπάνω εικόνων σε πλάκες πηλού. Οι εικονικές πηγές καλλιεργούν τον λεγόμενο «οπτικό εναλφαβητισμό», συμβάλλουν αποφασιστικά στην ενεργοποίηση κινήτρων μάθησης, περιορίζοντας παράλληλα τα προβλήματα στους μαθητές που μειονεκτούν στην ανάγνωση.<sup>590</sup>

### 3ο Υπόθεμα: «Πυραμίδες»

Όπως προαναφέρθηκε, η εικόνα μίας αιγυπτιακής πυραμίδας από το σχολικό εγχειρίδιο των Μαθηματικών ήταν αυτή που πυροδότησε το ενδιαφέρον των παιδιών για τη χώρα του Νείλου και οδήγησε στην έναρξη του παρόντος Σχεδίου Εργασίας. Ως αρχική δραστηριότητα, ο εκπαιδευτικός αποφασίζει να αξιοποιήσει μία εικονική περιήγηση σε αιγυπτιακή πυραμίδα η οποία προσφέρεται στο «Φωτόδεντρο».<sup>591</sup> Μέσω της παρουσίασης, τα παιδιά έρχονται σε επαφή με την εξωτερική άποψη μιας πυραμίδας, τον τρόπο ανοικοδόμησής της, τη διαμόρφωση του εσωτερικού της, τις τοιχογραφίες που την κοσμούν, ενώ συγχρόνως παρέχονται πληροφορίες αναφορικά με το αξίωμα του φαραώ και την ταρίχευση του νεκρού. Με το πέρας της παρουσίασης, ο εκπαιδευτικός αναφέρει στους μαθητές πως είναι πολύ πιθανό στην οικοδόμηση των αιγυπτιακών πυραμίδων να συμμετείχαν, κατά περιόδους, και τεχνίτες από την Κρήτη.<sup>592</sup> Αναμένεται οι μαθητές να συνδέσουν την παρουσία

---

<sup>588</sup> <http://photodentro.edu.gr/lor/r/8521/1075>

<sup>589</sup> Υπουργείο Εθνικής Παιδείας και Θρησκευμάτων, Παιδαγωγικό Ινστιτούτο, *Ιστορία Γ' Δημοτικού...*, ό.π., 126, 144.

<sup>590</sup> Α. Α. Παληκίδης, «Η Εικονογράφηση των Σχολικών Εγχειριδίων της Ιστορίας», στο *Η Διδακτική της Ιστορίας στην Ελλάδα και η Έρευνα στα Σχολικά Εγχειρίδια*, επιμ. Α. Π. Ανδρέου, 322-323 (Αθήνα: Μεταίχμιο, 2008).

<sup>591</sup> <http://photodentro.edu.gr/lor/r/8521/3638>

<sup>592</sup> Α. Evans, ό.π., 266.

Κρητών στην Αίγυπτο με τις εμπορικές σχέσεις μεταξύ των δύο περιοχών, για τις οποίες έχει ήδη γίνει λόγος. Στο σημείο αυτό, ο εκπαιδευτικός ζητά από τους μαθητές να φανταστούν τον εαυτό τους ως Μινωίτη τεχνίτη και τους καλεί να καταγράψουν τις εμπειρίες και τα συναισθήματά τους από μία τυπική ημέρα εργασίας στην Αίγυπτο σε μορφή προσωπικού ημερολογίου (Γλώσσα).

Εν συνεχεία, αξιοποιώντας τις γνώσεις τους από το αντίστοιχο κεφάλαιο για τα γεωμετρικά στερεά, οι μαθητές σχεδιάζουν σε χαρτόνι αναπτύγματα τετραγωνικών πυραμίδων, διακοσμούν το εσωτερικό τους με διάφορες παραστάσεις, εμπνευσμένοι από την εικονική περιήγηση που προηγήθηκε και τελικά ολοκληρώνουν την κατασκευή, ενσωματώνοντας μερικές από τις πυραμίδες επάνω στη μακέτα που έχει προηγηθεί κατά την επεξεργασία του υποθέματος του Νείλου (Μαθηματικά-Εικαστικά).

Τέλος, ένα πρόβλημα που προσφέρεται στο «Φωτόδεντρο» δίδεται στους μαθητές.<sup>593</sup> Στο πρόβλημα απεικονίζεται η πυραμίδα του Χέοπα και αναφέρεται πως το μήκος κάθε πλευράς της βάσης της είναι 132 μέτρα. Οι μαθητές καλούνται να υπολογίσουν την περίμετρο της βάσης (Μαθηματικά).

#### 4ο Υπόθεμα: «Φαραώ»

Μέσω της εικονικής περιήγησης που προηγήθηκε οι μαθητές παροτρύνονται να εστιάσουν στην απεικόνιση ενός φαραώ και πληροφορούνται από τη λεζάντα της εικόνας πως η λέξη «φαραώ» αντιστοιχεί σε τίτλο των βασιλέων της αρχαίας Αιγύπτου. Εξάλλου, τα παιδιά έχουν ήδη πληροφορηθεί από τη φανταστική διήγηση του Ραχότεπ πως κάθε φαραώ θεωρείται απόγονος του θεού και, ως εκ τούτου, θεός και ο ίδιος. Η ομάδα των μαθητών που έχει επιλέξει να ασχοληθεί με το συγκεκριμένο υπόθεμα αναλαμβάνει να προσκομίσει πληροφορίες σχετικά με τον ρόλο του φαραώ στην αιγυπτιακή κοινωνία και να τις παρουσιάσει στο σύνολο της τάξης. Μετά την παρουσίαση, η συζήτηση επικεντρώνεται στα είδη των πολιτευμάτων. Ο εκπαιδευτικός απευθύνει ερωτήσεις, όπως:

- Ποιος κυβερνούσε στην αρχαία Αίγυπτο;
- Πώς ονομάζεται ένα τέτοιο πολίτευμα;

---

<sup>593</sup> <http://photodentro.edu.gr/lor/r/8521/8945>

- Υπήρχαν σκλάβοι τότε; Τι σημαίνει αυτό;
- Οι Αιγύπτιοι ήταν ελεύθεροι να συμμετέχουν στη λήψη αποφάσεων σε σοβαρά θέματα;
- Πώς λέγεται το πολίτευμα αυτό στο οποίο όλοι οι άνθρωποι θεωρούνται ίσοι και συμμετέχουν από κοινού στη λήψη αποφάσεων;

Αφού εκφραστούν οι απόψεις των μαθητών, ακολουθεί το παρακάτω διασκευασμένο κείμενο του Ηρόδοτου που υπάρχει στο σχολικό εγχειρίδιο Ιστορίας της Δ΄ τάξης του Δημοτικού:

***Το καλύτερο πολίτευμα***

*Όταν ο λαός έχει την εξουσία στα χέρια του, τότε το πολίτευμα έχει το πιο ωραίο όνομα, λέγεται δημοκρατία. Οι άρχοντες ορίζονται με κλήρο και αυτοί πρέπει να δίνουν λόγο για ό,τι κάνουν και κάθε απόφασή τους πρέπει να την εγκρίνει ο λαός.<sup>594</sup>*

*Ηρόδοτος, Ιστορία, Γ, 80 (διασκευή)*

Το κείμενο δίνει το έναυσμα για συζήτηση αναφορικά με έννοιες όπως «ομοιότητα» και «διαφορά» μεταξύ των πολιτευμάτων και οι μαθητές φτάνουν σε σημείο να διατυπώσουν απόψεις σχετικά με ένα ιδανικό πολίτευμα. Ενδεχομένως να αναφερθούν όροι και αξίες, όπως ελευθερία, ισότητα, δικαιοσύνη, δικαιώματα. Ακολουθώς, αποφασίζεται η διεξαγωγή εκλογών με τη συμμετοχή του συνόλου των μαθητών της τάξης (Αγωγή του Πολίτη). Οι μαθητές αναλαμβάνουν αρμοδιότητες: επιμελούνται τη διαμόρφωση του χώρου και συγκεντρώνουν τα απαραίτητα υλικά για τη δημιουργία κάλπης και ψηφοδελτίων. Προχωρούν σε κάποιες διευκρινίσεις σχετικά με την ψηφοφορία (έγκυρα, λευκά και άκυρα ψηφοδέλτια) και διεκπεραιώνουν τη διαδικασία σε προκαθορισμένη ημέρα. Από την εκλογική διαδικασία προκύπτουν οι αντιπρόσωποι της τάξης (πρόεδρος, αντιπρόεδρος, γραμματέας, ταμίας, αναπληρωματικά μέλη).

---

<sup>594</sup> Υπουργείο Παιδείας, Έρευνας και Θρησκευμάτων, Παιδαγωγικό Ινστιτούτο, *Ιστορία Δ΄ Δημοτικού: Στα Αρχαία Χρόνια* (Αθήνα: Οργανισμός Εκδόσεων Διδακτικών Βιβλίων, 2019), 22.

## 5ο Υπόθεμα: «Θεοί»

Το υλικό που έχουν ήδη συγκεντρώσει οι μαθητές της ομάδας του συγκεκριμένου υποθέματος κατά το «Στάδιο Συλλογής και Αξιολόγησης Πληροφοριών» προβάλλεται στο σύνολο της τάξης σε μορφή *PowerPoint*, κατόπιν συνεργασίας με τον εκπαιδευτικό Πληροφορικής του σχολείου (Πληροφορική). Κατά την παρουσίαση τέτοιου είδους τεκμηρίων, πρωτεύοντα ρόλο παίζει και η διατύπωση κατάλληλων ερωτήσεων εκ μέρους του εκπαιδευτικού, ερωτήσεις προσιτές προς τους μαθητές ή ερωτήσεις κρίσεως «αυξημένης δυσκολίας», ώστε να προσανατολίζεται η σκέψη τους προς την επιθυμητή κάθε φορά κατεύθυνση, σε συγκεκριμένο είδος γνώσης.<sup>595</sup> Με αφορμή τις πληροφορίες που σχετίζονται με τους θεούς της Αιγύπτου, ο εκπαιδευτικός διατυπώνει ερωτήσεις που αποσκοπούν στην εξεύρεση και ανάδειξη ομοιοτήτων μεταξύ των εν λόγω θεών και των θεών του Ολύμπου.

Κατά την επόμενη συνάντηση των ομάδων εργασίας, ο εκπαιδευτικός διανέμει στις ομάδες των μαθητών αναπτύγματα γεωμετρικών στερεών από λευκό χαρτόνι και εικόνες από ολύμπιους και αιγύπτιους θεούς, μεταξύ των οποίων υπάρχει αντιστοιχία. Μεταξύ των εικόνων συμπεριλαμβάνονται και χαρακτηριστικά σύμβολα που σχετίζονται τόσο με τους θεούς του Ολύμπου όσο και με εκείνους της Αιγύπτου. Οι μαθητές καλούνται να εντοπίσουν τους συσχετιζόμενους θεούς με τα σύμβολά τους, να ζωγραφίσουν τις αντίστοιχες εικόνες, να τις κολλήσουν στις έδρες των γεωμετρικών στερεών και, τέλος, να μορφοποιήσουν τα στερεά σώματα (Θρησκευτικά-Εικαστικά-Μαθηματικά, βλ. Παράρτημα).

Σε συνέχεια των παραπάνω δραστηριοτήτων, οι μαθητές επιδίδονται σε παιχνίδι ρόλων με τίτλο «Οι Θεοί του Ολύμπου στη Χώρα του Νείλου». Κάθε μαθητής υποδύεται έναν ολύμπιο ή αιγύπτιο θεό, κατόπιν τυχαίας επιλογής. Οι μαθητές αποφασίζουν λοιπόν να δραματοποιήσουν σκηνές από την επίσκεψη των ολύμπιων θεών στην Αίγυπτο και τη συνάντησή τους με τους αντίστοιχους θεούς της περιοχής (Θεατρική Αγωγή). Σε πρώτο επίπεδο, εκμεταλλεύονται τις γνώσεις που έχουν αποκτήσει σχετικά με το πολιτισμικό πλαίσιο της εποχής και δημιουργούν ένα κείμενο προς δραματοποίηση, το οποίο κατόπιν διανέμεται και μελετάται. Σε δεύτερο επίπεδο, συγκεντρώνονται τα απαιτούμενα υλικά, ορίζεται ο χώρος της σκηνής και

---

<sup>595</sup> C. Husbands, *Τι Σημαίνει Διδασκαλία της Ιστορίας; Γλώσσα, Ιδέες και Νοήματα*, μτφ. Α. Λυκούργος (Αθήνα: Μεταίχμιο, 2004), 36-39.

εντοπίζονται λύσεις σε τυχόν προβλήματα που προκύπτουν στη σκηνοθεσία. Όταν νιώσουν έτοιμοι, οι μαθητές προχωρούν σε δραματοποίηση και, τέλος, συζητούν όλοι μαζί τις εντυπώσεις τους από την εμπειρία αυτή.

Με τη δημιουργία καλλιτεχνικού έργου, επιδιώκεται μεν αισθητικό αποτέλεσμα, κυρίως όμως μέσω της ενεργής συμμετοχής όλων, βασική επιδίωξη αποτελεί η κατάκτηση γνώσεων, δεξιοτήτων και αρετών, απαραίτητων για την ανάπτυξη της προσωπικότητάς των μαθητών.<sup>596</sup> Το παιχνίδι ρόλων, στο πλαίσιο των καλλιτεχνικών δραστηριοτήτων, είναι ένα μοντέλο μάθησης που προέρχεται από τις ατομικές και κοινωνικές διαστάσεις της εκπαίδευσης. Αυτό το μοντέλο προωθεί την ανάπτυξη διαπροσωπικών και κοινωνικών σχέσεων και την ενδυνάμωση των δημοκρατικών αξιών. Επακόλουθες επιδράσεις μπορεί επίσης να είναι η ανάλυση των προσωπικών συμπεριφορών, η ικανότητα επίλυσης προβλημάτων, η ευαισθητοποίηση, η εκτίμηση του εθνικού πολιτισμού και η ικανότητα έκφρασης της γνώμης, της διαπραγμάτευσης και επαναδιαπραγμάτευσης, ο σεβασμός της διαφορετικής άποψης.<sup>597</sup> Με την απαιτούμενη προετοιμασία των μαθητών, ώστε να σχηματιστεί, κατά το δυνατόν, μια ολοκληρωμένη εικόνα για το πλαίσιο της ιστορικής περιόδου προς εξέταση, η τέλεση μιας δραματοποιημένης ιστορίας έχει σκοπό την απόκτηση εμπειριών εκ μέρους των παιδιών, βιωμένων με τρόπο μοναδικό, εμπλέκοντάς τα με ενεργό τρόπο και φέρνοντάς τα σε επαφή με τα τεκμήρια της Ιστορίας. Καθοριστικής σημασίας για μια επιτυχημένη δραματοποίηση είναι η έννοια της ενσυναίσθησης, η ικανότητα του «μικρού ηθοποιού», στην προκειμένη περίπτωση, να βιώνει και να εξωτερικεύει τα συναισθήματα και τις σκέψεις ενός άλλου προσώπου, εκείνου που υποδύεται.<sup>598</sup>

### Δραστηριότητα Ανακεφαλαίωσης

Σε μια απόπειρα βιωματικής εμπέδωσης και επέκτασης των πληροφοριών που έχουν κατακτήσει οι μαθητές κατά τα προηγούμενα στάδια, διεξάγεται μια εκπαιδευτική επίσκεψη στο Αρχαιολογικό Μουσείο Ηρακλείου, κατόπιν συνεννόησης με ξεναγό. Οι ομάδες των μαθητών είναι εξοπλισμένες με σημειωματάριο, δημοσιογραφικό μαγνητοφωνάκι και φωτογραφική μηχανή. Κατά τη

<sup>596</sup> Θ. Γραμματάς, *Η Σχολική Θεατρική Παράσταση*, (Αθήνα: Ατραπός, 2004), 42.

<sup>597</sup> A. Abdullah, “Instilling Values Character Education through Playing Role Model in Learning History”, *Advances in Social Science, Education and Humanities Research* 84 (2016): 36-37.

<sup>598</sup> Α. Στραταριδάκη-Κυλάφη, *ό.π.*, 105-107.



διάρκεια της ξενάγησης, τα παιδιά αναμένεται να έρθουν σε άμεση επαφή με εκθέματα που σχετίζονται με πληροφορίες και έννοιες που έχουν ήδη επεξεργαστεί (όπως, λόγου χάρη, δείγματα Ιερογλυφικής Γραφής, ευρήματα ανάδειξης εμπορικής δραστηριότητας μεταξύ Μινωιτών και Αιγυπτίων, ειδώλια μινωικών θεοτήτων και σύμβολα με αιγυπτιακές αναφορές).

Από εκπαιδευτικής σκοπιάς, οι επισκέψεις εκπαιδευτικού χαρακτήρα προσφέρουν πραγματικές ευκαιρίες σύνδεσης των σχολικών εμπειριών με τον έξω κόσμο, παρέχοντας τη δυνατότητα στα παιδιά να γνωρίσουν με άμεσο τρόπο έννοιες, όπως την αλλαγή, την ομοιότητα και τη διαφορά, τη διαφορετικότητα των ανθρώπων και την ποικιλομορφία τόπων και αντικειμένων. Ο έξω κόσμος προσφέρει μια πλούσια πηγή αποδείξεων, μέσω των οποίων τα παιδιά εισάγονται στην ιδέα της χρονολόγησης και της αλλαγής.<sup>599</sup> Τέτοιου είδους επισκέψεις αποτελούν ένα θαυμάσιο ερέθισμα για τη διδασκαλία και τη μάθηση της Ιστορίας. Το παρελθόν συναντάται στα μουσεία και τους αρχαιολογικούς χώρους μέσω των υλικών του καταλοίπων, τα οποία θα πρέπει να αποκωδικοποιούνται καταλλήλως, ώστε να προσεγγιστεί η κατανόηση του παρελθόντος. Ο εκπαιδευτικός είναι ο απαραίτητος διαμεσολαβητής, ώστε, με την ευκαιρία της επαφής των παιδιών με τα ιστορικά κατάλοιπα, να ενεργοποιήσει τους απαραίτητους «ερμηνευτικούς ιστούς» από μέρους τους και η γνωριμία αυτή των παιδιών να είναι τελικά καρποφόρα.<sup>600</sup>

#### **6.2.4. Φάση Γ': Ολοκλήρωση του Project**

##### **1. Παρουσίαση του Σχεδίου Εργασίας**

Βασική επιδίωξη της τρίτης φάσης ενός *Project* είναι η ολοκλήρωση των ομαδικών εργασιών των παιδιών και η σύνοψη όσων έχουν κατακτήσει μέχρι στιγμής. Η κεκτημένη γνώση μπορεί να εκφραστεί με παιχνίδια, ζωγραφιές, κατασκευές, θέατρο, εκθέσεις στους τοίχους.<sup>601</sup> Ο εκπαιδευτικός με τους μαθητές

---

<sup>599</sup> L. O'Hara & M. O'Hara, ό.π., 112.

<sup>600</sup> C. Husbands, ό.π., 113-116.

<sup>601</sup> L. Katz & S. Chard, ό.π., 167.

συζητούν και συναποφασίζουν για τις δραστηριότητες και τον τρόπο παρουσίασης του Σχεδίου Εργασίας· αποφασίζουν να αξιοποιήσουν μια ημέρα (λόγου χάρη την 21η Μαΐου, «Παγκόσμια Ημέρα Πολιτισμού»), δημιουργούν αφίσα για την εκδήλωση και προσκλήσεις τις οποίες διανέμουν στους γονείς τους και τους εκπαιδευτικούς του σχολείου, ώστε οι δεύτεροι να ενημερώσουν τους μαθητές τους. Τα παιδιά διακοσμούν την αίθουσα εκδηλώσεων του σχολείου, όπου κάθε ομάδα διαθέτει τη δική της «εκθεσιακή γωνιά» με το πληροφοριακό υλικό, τις κατασκευές και τις δράσεις της. Οι μαθητές του σχολείου «ξεναγούνται» κυκλικά ανά τάξη, παρατηρούν, εκφράζουν τυχόν απορίες και οι μαθητές του Σχεδίου Εργασίας απαντούν, μπαίνοντας κατ' αυτόν τον τρόπο οι ίδιοι σε μια διαδικασία κριτικού αναστοχασμού τόσο επί του τρόπου με τον οποίο εργάστηκαν όσο και επί των νεοαποκτηθεισών γνώσεων.

## **2. Αξιολόγηση του Σχεδίου Εργασίας**

Η αξιολόγηση από την πλευρά των παιδιών λαμβάνει χώρα καθ' όλη τη διάρκεια του Σχεδίου Εργασίας με «διαλείμματα ενημέρωσης και ανατροφοδότησης», κατά τη διάρκεια των οποίων τα ίδια εκφράζονται με κριτικό τρόπο σχετικά με τις ενέργειες, την πρόοδο των εργασιών τους και τον βαθμό επίτευξης των προσυμφωνηθέντων στόχων. Σε περίπτωση που διαπιστώσουν κάποια απόκλιση ή απουσία ενδιαφέροντος, τα παιδιά προβαίνουν σε διορθωτικές κινήσεις ή τροποποιούν τους αρχικούς τους στόχους.<sup>602</sup> Ο εκπαιδευτικός, από την πλευρά του, σε όλα τα στάδια της διαδικασίας, καταγράφει σε ημερολόγιο παρατήρησης τον βαθμό ενδιαφέροντος των παιδιών, τον τρόπο αλληλεπίδρασής τους, τη σύνδεση των δραστηριοτήτων με τους αρχικούς στόχους του προγράμματος και τον βαθμό τήρησης του χρονικού προγραμματισμού. Πιο συγκεκριμένα, μέσα από τις καταγραφές αυτές ο εκπαιδευτικός επιδιώκει να εξετάσει αν ικανοποιήθηκαν τα αρχικά ερωτήματα των μαθητών αλλά και εκείνα που αναδύθηκαν στην πορεία, καθώς και τους λόγους για τους οποίους κάποια ερωτήματα πιθανόν έμειναν αναπάντητα.

---

<sup>602</sup> K. Frey, *ό.π.*, 34-36.

Μετά την παρουσίαση του *Project*, ο εκπαιδευτικός μπορεί να καλέσει τους μαθητές σε μια συζήτηση τελικής αποτίμησης.<sup>603</sup> Αρχικά, τους υποβάλλει ερωτήματα του τύπου:

- Μάθατε όσα θέλατε να μάθετε;
- Αν όχι, τι πιστεύετε ότι έφταιγε;
- Πώς σας φάνηκαν οι δραστηριότητες;
- Έγιναν όλα όπως τα είχατε σχεδιάσει;
- Κατορθώσατε να χρησιμοποιήσετε τα προγραμματισμένα υλικά και μέσα;
- Χρειαζόσασταν περισσότερη βοήθεια από τον εκπαιδευτικό;
- Πώς νιώσατε όταν εργαζόσασταν με την ομάδα σας;
- Υπήρξαν προβλήματα στη συνεργασία σας;
- Τι σας άρεσε περισσότερο;
- Υπήρξε κάτι που δε σας άρεσε;
- Υπάρχει κάτι που θα θέλατε να γίνει και δεν έγινε;

Τέλος, ο εκπαιδευτικός μοιράζει χαρτάκια (“post it”) στους μαθητές, ζητώντας τους να σημειώσουν το όνομά τους, συνοδευόμενο από μία φράση, ενδεικτική των συναισθημάτων τους για τη συνολική τους εμπειρία όλο αυτό το διάστημα.

---

<sup>603</sup> Οι ερωτήσεις που υποβάλλονται στους μαθητές αντλούνται από τους άξονες αξιολόγησης *Project* «Ανάλυση και Εκτίμηση των Μαθητικών Δραστηριοτήτων/Ενεργειών» και «Μελλοντικές Εφαρμογές»: βλ. Σ. Καλδή & Μ. Κόνσολας, ό.π., 157-158.

## Επίλογος

Συνοψίζοντας σχετικά με τους θεούς της αρχαίας Αιγύπτου, μπορούμε να πούμε πως αποτελούσαν μυθικά σύμβολα της ενεργού δημιουργικής δύναμης, της ζωής και της αναγέννησης. Οι θεοί συμβόλιζαν την τάξη και τη συμπαντική σταθερότητα η οποία διατηρήθηκε και εξασφαλίστηκε μέσω αυτών αλλά και μέσω της θεϊκής τους ενσάρκωσης στο πρόσωπο του φαραώ, στο πλαίσιο ενός καθεστώτος θεοκρατικής μοναρχίας. Επειδή οι θεοί ήταν διαφορετικοί από τον άνθρωπο, ήταν κατά κάποιο τρόπο απρόσιτοι, πέρα από την κατανόησή του· η φύση και ο χαρακτήρας τους, ωστόσο, σε καμία περίπτωση δεν τον άφηνε αδιάφορο. Στη θρησκευτική εμπειρία του ανθρώπου οι θεοί ήταν κατ' ανάγκη πολλοί και επειδή η πολυπλοκότητα του φυσικού και θεϊκού κόσμου δεν μπορούσε να περιοριστεί και να γίνει αντιληπτή μέσα από ένα και μόνο σύμβολο, το εγχείρημα της επιβολής του μονοθεϊσμού οδηγήθηκε στην αποτυχία.

Η έννοια του «Δημιουργού» αντιμετωπιζόταν κάτω από διαφορετικές τοπικές όψεις, μιας και η εκάστοτε μητρόπολη από κάθε επαρχία της Αιγύπτου διέθετε τον ναό και τον κύριο θεό της. Οι τοπικές παραδόσεις πρότειναν διάφορες παραλλαγές στη διήγηση της Γένεσης, καθώς σε όλα τα αρχαία κέντρα της ηλιακής λατρείας οι τοπικές θεότητες συγκέντρωναν στο πρόσωπό τους τις ιδιότητες των ανώτερων κοσμικών θεοτήτων και κάθε κέντρο διεκδικούσε για τον θεό του τον τίτλο της πρώτης, αρχέγονης θεότητας για τη δημιουργία των πάντων. Εντούτοις, πέρα από τον πολυθεϊστικό συμβολισμό της αιγυπτιακής θρησκείας, μπορεί κανείς να καταλάβει πως η αιγυπτιακή διάνοια ήταν ικανή να αντιληφθεί την ενότητα της θεϊκής ισχύος που διατηρούσε την ολότητα του σύμπαντος.

Τα μέλη της κοινωνίας παρέμεναν πιστά στην επιτέλεση πολυάριθμων, θρησκευτικώς συσχετιζόμενων τελετουργιών που υπαγορεύονταν από τον πλουραλισμό της φύσης της αιγυπτιακής θρησκείας. Η εξάρτηση της διαβίωσης των ανθρώπων της εποχής από τα αγαθά της ζωογόνου γης έβρισκε ιεροτελεστική έκφραση, μεταξύ άλλων, στο πρόσωπο του Όσιρι και οι συναφείς θρησκευτικές εκδηλώσεις επεδίωκαν τη διασφάλιση ενός γενναιόδωρου γεωργικού έτους. Επιπλέον, η λατρεία του θεού δρούσε εξαγνιστικά στην επίγεια ζωή και αποτελούσε

καθαρό της ψυχής, παρέχοντας παράλληλα χρηστές ελπίδες για τη ζωή μετά θάνατον. Η χωροταξική εγγύτητα των ταφικών μνημείων των πιστών με εκείνο του Όσιρι είχε ως κύρια επιδίωξη την απολαβή της θείας χάριτος, καθώς και προνομίων στη μεταθανάτια ζωή τους. Εκτός από την υποταγή στο καθεστώς, η λατρεία του Όσιρι εξασφάλισε την κοινωνική συνοχή, προωθώντας την υιοθέτηση ενός σεβάσμιου, ειρηνικού τρόπου ζωής και αξίες που δρούσαν προς όφελος της κοινωνίας.

Πέραν της καθιερωμένης λατρευτικής πρακτικής του προσκυνήματος σε νεκρικούς ναούς, ο θρησκευτικός ναός – ο «οίκος του θεού» και η «μικρογραφία του κόσμου» – στην αρχαία Αίγυπτο ήταν τόπος διεξαγωγής διαφόρων ιεροτελεστιών, ανάλογα με τις οποίες καθοριζόταν μάλιστα η αρχιτεκτονική του και η όλη ναοδομία. Στην οικοδόμηση του ναού ο φαράω και το επιτελείο του, με την αρωγή των ίδιων των θεοτήτων, ήταν αυτοί που από κοινού απέδιδαν θεία ζωτική ενέργεια στα άψυχα συνθετικά μέρη του ναού, μετατρέποντάς τα σε έμψυχα, ώστε αυτά να καταστήσουν ολόκληρο το οίκημα ζωντανό οργανισμό, ικανό να φιλοξενήσει το σώμα της θεότητας και να είναι κατ' αυτό τον τρόπο εφικτή η τέλεση των ιεροπραξιών. Σε τοπογραφικό επίπεδο, ο ναός κατείχε δεσπόζουσα θέση συγκριτικά με τις υπόλοιπες μορφές δόμησης της περιοχής· το παντοδύναμο αυτό ίδρυμα αποτελούσε καίριο οικονομικό και θρησκευτικό κέντρο, αφού αφενός ήταν μείζονος σημασίας για την οικονομική ευημερία του τόπου και της χώρας και αφετέρου φιλοξενούσε πλήθη πιστών που παρίσταντο στις σχετικές τελετουργίες, ως απόδειξη του σεβασμού τους προς τους θεούς. Οι εν λόγω τελετουργίες επέτρεπαν και διευκόλυναν την παγίωση, την αλλαγή και ανανέωση των σχέσεων μεταξύ των θεών και του φαράω και αποσκοπούσαν στη διατήρηση της συμπαντικής ισορροπίας. Πρόσθετες ιεροτελεστίες και έθιμα που λάμβαναν χώρα εκτός των ναών αναδείκνυαν τις σχέσεις των ζωντανών με τους θεούς ή τους νεκρούς και κάποιες γενικότερες θρησκευτικές αντιλήψεις της κοινωνίας. Γενικότερα, επρόκειτο για συμβάσεις που επιχειρούσαν να αιτιολογήσουν τις σχέσεις των εμπλεκομένων.

Ως σημείο συνάντησης των πολιτισμικών ρευμάτων της Αιγύπτου, της Μικράς Ασίας και της Ανατολικής Μεσογείου, η Κρήτη έγινε το κέντρο ενός σύνθετου πολιτισμού και, ως εκ τούτου, στον Μινωικό Πολιτισμό τα αιγυπτιακά και ανατολικά στοιχεία ήταν ιδιαίτερα έκδηλα. Στις Μυκήνες, το σημείο συνάντησης της Πελοποννήσου με τους πολιτισμούς της Δυτικής Ασίας και της Ανατολικής

Μεσογείου, η θρησκευτική λατρεία παγιώθηκε και εκδηλωνόταν με τρόπο σχεδόν ταυτόσημο με εκείνον της Κρήτης, καθώς ο Μυκηναϊκός Πολιτισμός ενσωμάτωσε στη σφαίρα επιρροής του το νησί, με το οποίο ούτως ή άλλως αλληλεπιδρούσε ποικιλοτρόπως. Αποσαφηνίστηκαν κάποιοι πολυπλεγματοί συσχετισμοί που προέκυψαν μεταξύ των θεοτήτων, των ιερών συμβόλων και των ιεροπραξιών που τους αφορούσαν και αναδείχτηκαν κάποιοι γενικότεροι παραλληλισμοί των εμπλεκόμενων λαών σε επίπεδο θρησκευτικών αντιλήψεων και δοξασιών, οι οποίες αναπροσαρμόζονταν ή και μεταβάλλονταν, ανάλογα με τις ανάγκες του εκάστοτε κοινωνικού πλαισίου και εποχής.

Οι πολιτισμικές και θρησκευτικές επιρροές των αρχαίων Αιγυπτίων στον ελλαδικό χώρο αποτέλεσαν, τέλος, σημείο αναφοράς για τον προγραμματισμό ενός Σχεδίου Εργασίας σε θεωρητικό επίπεδο, με σκοπό την εξοικείωση μαθητών Γ΄ τάξης του Δημοτικού Σχολείου με επιμέρους πτυχές του εν λόγω θέματος. Μέσα από βιωματικές δραστηριότητες, τα παιδιά οικειοποιούνται με εύληπτο τρόπο έννοιες, όπως «Νείλος», «πάπυρος», «φαραώ», «πυραμίδες» και «θεοί» και οδηγούνται στη διατύπωση σχέσεων αλληλεπίδρασης των υπό διαπραγμάτευση πολιτισμών, υπό το πρίσμα μιας διαθεματικής προσέγγισης.

## Βιβλιογραφία

### *Πηγές Αρχαίων Κειμένων*

- Ηρόδοτος. *Ευτέρπη*. Τόμ. Α΄. Μτφ. Γ. Ν. Συντομόρου. Θεσσαλονίκη: Ζήτρος, 2013.
- Ηρόδοτος. *Ευτέρπη*. Τόμ. Β΄. Μτφ. Γ. Ν. Συντομόρου. Θεσσαλονίκη: Ζήτρος, 2013.
- Ηρόδοτος. *Οι Περσικοί Πόλεμοι: Ουρανία*. Μτφ. Γ. Ν. Συντομόρου. Θεσσαλονίκη: Ζήτρος, 2019.
- Παυσανίας. *Ελλάδος Περιήγησις: Αττικά*. Τόμ. Α΄. Μτφ. Φιλολογική Ομάδα Κάκτου. Αθήνα: Κάκτος, 1992.
- Πλούταρχος. *Τρεις και Όσιρις*. Επιμ. Γ. Α. Ράπτης. Αθήνα: Ζήτρος, 2003.
- Σικελιώτης, Δ. *Ιστορική Βιβλιοθήκη. Αιγυπτιακή & Ασσυροβαβυλωνιακή Μυθολογία*. Βιβλία Α΄-Β΄. Επιμ. Δ. Λυπουρλής, Θ. Μαυρόπουλος, & Κ. Ζήτρος. Μτφ. Θ. Μαυρόπουλος. Αθήνα: Ζήτρος, 2009.

### *Λεξικά*

- Cirlot, J.-E. *Το Λεξικό των Συμβόλων*. Μτφ. Ρ. Καπάτος. Αθήνα: Κονιδάρης, 1995.
- Cooper, J. C. *Λεξικό Παραδοσιακών Συμβόλων: Εικονογραφημένο με 210 Εικόνες*. Μτφ. Α. Τσάκαλης. Αθήνα: Πύρινος Κόσμος, 1992.
- The Oxford Classical Dictionary. Revised 3rd ed. Eds. S. Hornblower and A. Spawforth. New York: Oxford University Press, 2003.

### *Ελληνόγλωσση Βιβλιογραφία*

- Αλεξίου, Σ. *Μινωικός Πολιτισμός: Με Οδηγόν των Ανακτόρων Κνωσού, Φαιστού, Μαλίων*. Έκδ. 4η. Ηράκλειο: Υιοί Σ. Αλεξίου, χ.χ.
- Γραμματάς, Θ. *Η Σχολική Θεατρική Παράσταση*. Αθήνα: Ατραπός, 2004.
- Ιωαννίδης, Π. Κ. *Ερμής ο Τρισμέγιστος: Ο Ιδρυτής της Θρησκείας του Μονοθεϊσμού*,

- 9000 π.Χ. Θεσσαλονίκη: Δίον, 1997.
- Καλδή, Σ. & Μ. Κόνσολας, *Διδακτική Μέθοδος Project και Διαθεματικότητα: Θεωρία, Έρευνα και Πράξη*. Αθήνα: Γρηγόρης, 2016.
- Καρυδά, Ε. Χ. *Η Μέθοδος Project «Βήμα προς Βήμα»*. Αθήνα: Σαββάλας, 2009.
- Λεκατσάς, Π. *Διόνυσος: Καταγωγή και Εξέλιξη της Διονυσιακής Θρησκείας*. Έκδ. 2<sup>η</sup>. Αθήνα: χ.ε., 1985.
- Παληκίδης, Α. Α. “Η Εικονογράφηση των Σχολικών Εγχειριδίων της Ιστορίας”. Στο *Η Διδακτική της Ιστορίας στην Ελλάδα και η Έρευνα στα Σχολικά Εγχειρίδια*. Επιμ. Α. Π. Ανδρέου, 322-323. Αθήνα: Μεταίχμιο, 2008.
- Πελαγίδης, Σ. *Πώς θα Διδάξω την Ιστορία στο Δημοτικό και στο Γυμνάσιο*. Θεσσαλονίκη: Αφοί Κυριακίδη Α.Ε., 1999.
- Σδράκας, Δ. Ε. *Εγχειρίδιον Ιστορίας των Θρησκευμάτων*. Θεσσαλονίκη: Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, 1976.
- Στραταριδάκη-Κυλάφη, Α. *Η Ιστορία στην Προσχολική Εκπαίδευση: Θεωρητικές Θέσεις και Ενδεικτικές Εφαρμογές*. Ρέθυμνο: Τυποκρέτα, 2006.
- Ταρατόρη-Τσαλκατίδου, Ε. *Η Μέθοδος Project στη Θεωρία και στην Πράξη*. Έκδ. 3<sup>η</sup>. Θεσσαλονίκη: Αφοί Κυριακίδη, 2015.
- Υπουργείο Εθνικής Παιδείας και Θρησκευμάτων. Ινστιτούτο Εκπαιδευτικής Πολιτικής. *Μαθηματικά της Φύσης και της Ζωής Γ' Δημοτικού*. Αθήνα: Ινστιτούτο Τεχνολογίας Υπολογιστών και Εκδόσεων «Διόφαντος», 2020.
- Υπουργείο Εθνικής Παιδείας και Θρησκευμάτων. Παιδαγωγικό Ινστιτούτο. *Ιστορία Α' Γυμνασίου*. Αθήνα: Ινστιτούτο Τεχνολογίας Υπολογιστών και Εκδόσεων «Διόφαντος», 2015.
- Υπουργείο Εθνικής Παιδείας και Θρησκευμάτων. Παιδαγωγικό Ινστιτούτο. *Ιστορία Γ' Δημοτικού: Από τη Μυθολογία στην Ιστορία*. Αθήνα: Ινστιτούτο Τεχνολογίας Υπολογιστών και Εκδόσεων «Διόφαντος», 2015.
- Υπουργείο Παιδείας, Έρευνας και Θρησκευμάτων. Παιδαγωγικό Ινστιτούτο. *Ιστορία Δ' Δημοτικού: Στα Αρχαία Χρόνια*. Αθήνα: Οργανισμός Εκδόσεων Διδακτικών Βιβλίων, 2019.
- Χρήστου, Π. Κ. *Ελληνική Παρουσία στην Παλαιστίνη*. Θεσσαλονίκη: Κυρομάνος, 1990.
- Χρυσafiδης, Κ. *Διαθεματική Προσέγγιση της Γνώσης*. Αθήνα: Δίπτυχο, 2009.



## **Ξενόγλωσση Βιβλιογραφία Μεταφρασμένη στα Ελληνικά**

- Bruner, J. S. *Η Διαδικασία της Παιδείας*. Μτφ. Χ. Κληρίδη. Αθήνα: Καραβιάς, 1960.
- Burkert, W. *Αρχαίος Ελληνικός Πολιτισμός: Η Επίδραση της Ανατολής*. Έκδ. 2η.  
Μτφ. Α. Λογιάκη. Αθήνα: Παπαδήμας, 2003.
- Γκρέιβς, Ρ. *Οι Ελληνικοί Μύθοι*. Μτφ. Α. Ζενάκος & Μ. Μπέρκη-Μεϊμάρη. Αθήνα:  
Πλειάς-Ρούγκας, 1979.
- Der Mannuelian, P. *50 Επιτεύγματα της Αρχαίας Αιγύπτου που Επηρέασαν την  
Ανθρωπότητα*. Επιμ. Π. Αρκουδέας. Μτφ. Δ. Αλεξανδρή. Αθήνα: Κλειδάριθμος,  
2017.
- Frazer, J. G. *Ο Χρυσός Κλώνος: Μελέτη για τη Μαγεία και τη Θρησκεία*. Τόμ. Α΄.  
Μτφ. Μ. Μπικάκη. Αθήνα: Εκάτη, 1990.
- Frazer, J. G. *Ο Χρυσός Κλώνος: Μελέτη για τη Μαγεία και τη Θρησκεία*. Τόμ. Β΄.  
Μτφ. Μ. Μπικάκη. Αθήνα: Εκάτη, 1991.
- Frazer, J. G. *Ο Χρυσός Κλώνος: Μελέτη για τη Μαγεία και τη Θρησκεία*. Τόμ. Γ΄.  
Μτφ. Μ. Μπικάκη. Αθήνα: Εκάτη, 1992.
- Frazer, J. G. *Ο Χρυσός Κλώνος: Μελέτη για τη Μαγεία και τη Θρησκεία*. Τόμ. Δ΄.  
Μτφ. Μ. Μπικάκη. Αθήνα: Εκάτη, 1994.
- Frey, K. *Η Μέθοδος Project: Μια Μορφή Συλλογικής Εργασίας στο Σχολείο ως  
Θεωρία και Πράξη*. Μτφ. Κ. Μάλλιου. Θεσσαλονίκη: Αφοί Κυριακίδη, 1986.
- Hart, G. *Μύθοι των Αιγυπτίων*. Επιμ. Μ. Μπέρκη. Μτφ. Ν. Ζωγράφου & Ν. Ορφανός.  
Αθήνα: Παπαδήμας, 1996.
- Helm, J. H. & L. Katz. *Η Μέθοδος Project στην Προσχολική και Πρωτοσχολική  
Εκπαίδευση*. Επιμ. Κ. Χρυσοφίδης & Ε. Κουτσουβάνου. Μτφ. Α. Βεργιοπούλου  
& Ε. Εκκεκάκη. Αθήνα: Μεταίχμιο, 2012.
- Husbands, C. *Τι Σημαίνει Διδασκαλία της Ιστορίας; Γλώσσα, Ιδέες και Νοήματα*. Μτφ.  
Α. Λυκούργος. Αθήνα: Μεταίχμιο, 2004.
- Katz, L. & S. Chard. *Η Μέθοδος Project: Η Ανάπτυξη της Κριτικής Σκέψης και της  
Δημιουργικότητας των Παιδιών της Προσχολικής Ηλικίας*. Μτφ. Ρ. Λαμπρέλλη.  
Αθήνα: Ατραπός, 2004.
- Meeks, D. and C. F Meeks. *Η Καθημερινή Ζωή των Αιγυπτιακών Θεών*. Μτφ. Σ.  
Βλοντάκη. Αθήνα: Παπαδήμας, 1995.
- Vygotsky, L. S. *Νους στην Κοινωνία: Η Ανάπτυξη των Ανώτερων Ψυχολογικών*

Διαδικασιών. Μτφ. Α. Μπίμπου & Σ. Βοσνιάδου. Αθήνα: Gutenberg, 1997.  
Φρόνυτ, Σ. *Ο Μωυσής και ο Μονοθεϊσμός*. Μτφ. Κ. Λ. Μεραναίος. Αθήνα: Μαρής,  
1975.

### **Ξενογλώσση Βιβλιογραφία**

- Abdullah, A. “Instilling Values Character Education through Playing Role Model in Learning History”. *Advances in Social Science, Education and Humanities Research* 84 (2016): 36-39.  
doi: 10.2991/iconeg-16.2017.9
- Anthes, R. “Remarks on the Pyramid Texts and the Early Egyptian Dogma”. *Journal of the American Oriental Society* 74, no. 1 (1954): 35-39.  
Retrieved from <https://www.jstor.org/stable/595478>
- Anthes, R. “Egyptian Theology in the Third Millennium B. C”. *Journal of Near Eastern Studies* 18, no. 3 (1959): 169-212.  
Retrieved from <https://www.jstor.org/stable/543421>
- Assman, J. *The Search for God in Ancient Egypt*. Μτφ. D. Lorton. London: Cornell University Press, 2001.
- Bakry, H. S. K. “The Discovery of a Temple of Merenptah at Ōn: A Merenptah Commemorates His Victory over the Libyans”. *Aegyptus* 53, no. 1/4 (1973): 3-21.  
Retrieved from <https://www.jstor.org/stable/41216403>
- Bell, L. “The New Kingdom ‘Divine’ Temple: The Example of Luxor”. In *Temples of Ancient Egypt*. Ed. B. E. Shafer, 127-184. London: Tauris, 1997.
- Betegh, G. *The Derveni Papyrus: Cosmology, Theology and Interpretation*. New York: Cambridge University Press, 2004.
- Boylan, P. *Thoth. The Hermes of Egypt*. Chicago: Ares Publishers, Inc, 1992.
- Breasted, J. H. “The Message of Religion of Egypt”. *The Biblical World* 29, no. 6 (1907): 427-434.  
Retrieved from <https://www.jstor.org/stable/3140479>
- Budge, E. A. Wallis & D. Litt. *Tutankhamen. Amenism, Atenism and Egyptian Monotheism*. London: Harisson & Sons, Ltd, 1923.
- Budge, E. A. Wallis. *Book of the Dead*. 2nd Ed. London: Routledge & Kegan Paul,

1956.

- Budge, E. A. Wallis. *The Gods of the Egyptians*. Vol. 1. New York: Dover Publications, Inc, 1969.
- Budge, E. A. Wallis. *The Gods of the Egyptians*. Vol. 2. New York: Dover Publications, Inc, 1969.
- Budge, E. A. Wallis. *Osiris & the Egyptian Resurrection*. Vol. 1. New York: Dover Publications, Inc, 1973.
- Budge, E. A. Wallis. *Osiris & the Egyptian Resurrection*. Vol. 2. New York: Dover Publications, Inc, 1973.
- Burkert, W. *Ancient Mystery Cults*. Cambridge, Massachusetts and London: Harvard University Press, 1987.
- Bussmann, R. "Urbanism and Temple Religion in Egypt: A Comment on Hierakonpolis". *The Journal of Egyptian Archaeology* 100 (2014): 311-337.  
Retrieved from <https://www.jstor.org/stable/24644976>
- Castleden, R. *Minoans. Life in Bronze Age Crete*. London and New York: Routledge, 1993.
- Coldstream, J. N., G. L. Huxley, and V. E. S. Webb. "Knossos: The Archaic Gap". *The Annual of the British School at Athens* 94 (1999): 289-307.  
Retrieved from <https://www.jstor.org/stable/30103461>
- Cornill, C. H. "Moses". *The Monist* 20, no. 2 (1910): 161-184.  
Retrieved from <https://www.jstor.org/stable/27900248>
- Cruz-Uribe, E. "The Khonsu Cosmogony". *Journal of the American Research Center in Egypt* 31 (1994): 169-189.  
Retrieved from <https://www.jstor.org/stable/40000676>
- El-Aswad, E. S. "Archaic Egyptian Cosmology". *Anthropos* 92, no. 1/3 (1997): 69-81.  
Retrieved from <https://www.jstor.org/stable/40465357>
- El-Khashab, A. E. M. "The Cocks, the Cat, and the Chariot of the Sun". *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 55 (1984): 215-222.  
Retrieved from <https://www.jstor.org/stable/20184033>
- El-Noubi, M. "The Shrine of Min at the Temple of Ramesses II at Abydos (Room XII)". *Studien zur Altägyptischen Kultur* 33 (2005): 331-341.  
Retrieved from <https://www.jstor.org/stable/25152945>

- Ertman, E. A. "The Earliest Known Three-dimensional Representation of the God Ptah". *Journal of Near Eastern Studies* 31, no. 2 (1972): 83-86.  
Retrieved from <https://www.jstor.org/stable/543994>
- Evans, A. *The Palace of Minos: A Comparative Account of the Successive Stages of the Early Cretan Civilization as Illustrated by the Discoveries at Knossos*. New York: Biblo and Tannen, 1964.
- Finnestad, R. B. "Ptah, Creator of the Gods: Reconsideration of the Ptah Section of the Denkmal". *Numen* 23, no. 2 (1976): 81-113.  
Retrieved from <https://www.jstor.org/stable/3269662>
- Finnestad, R. B. "Temples of the Ptolemaic and Roman Periods: Ancient Traditions in New Contexts". In *Temples of Ancient Egypt*. Ed. B. E. Shafer, 185-237. London: Tauris, 1997.
- Freeman, C. *Egypt, Greece and Rome: Civilization of the Ancient Mediterranean*. New York: Oxford University Press, 1996.
- Gimbutas, M. *The Living Goddesses*. Ed. M. R. Dexter. California: University of California Press, 1999.
- Glötz, G. *The Aegean Civilization*. London: Routledge & Kegan Paul, 1968.
- Goodison, L. & C. Morris. "Beyond the 'Great Mother': The Sacred World of the Minoans". In *Ancient Goddesses: The Myths and the Evidence*. Ed. L. Goodison and C. Morris, 113-132. London: British Museum Press, 1998.
- Griffiths, J. G. "The Orders of Gods in Greece and Egypt (According to Herodotus)". *The Journal of Hellenic Studies* 75 (1955): 21-23.  
Retrieved from <https://www.jstor.org/stable/629164>
- Guasch Jané, M. R. "The Meaning of Wine in Egyptian Tombs: The Three Amphorae from Tutankhamun's Burial Chamber". *Antiquity* 85, no. 329 (2010): 851-858.  
doi: <https://doi.org/10.1017/S0003598X00068356>
- Gunn, B. "Notes on the Aten and His Names". *The Journal of Egyptian Archaeology* 9, no. 3/4 (1923): 168-176.  
Retrieved from <https://www.jstor.org/stable/3854036>
- Hart, G. *The Routledge Dictionary of Egyptian Gods and Goddesses*. London and New York: Routledge, 1987.
- Harwood, W. S. "The Mummification of Cats in Ancient Egypt". *Scientific American* 82, no. 23 (1900): 361.

- Retrieved from [www.jstor.org/stable/10.2307/24980941](http://www.jstor.org/stable/10.2307/24980941)
- Hassan, F. A. "The Earliest Goddesses of Egypt: Devine Mothers and Cosmic Bodies". In *Ancient Goddesses: The Myths and the Evidence*. Ed. L. Goodison & C. Morris, 98-112. London: British Museum Press, 1998.
- Herbener, J-A. P. "On the Term "Monotheism". *Numen* 60, no. 5/6 (2013): 616-648.  
Retrieved from <https://www.jstor.org/stable/24644703>
- Hollis, S. T. "Otiose Deities and the Ancient Egyptian Pantheon". *Journal of the American Research Center in Egypt* 35 (1998): 61-72.  
Retrieved from <https://www.jstor.org/stable/40000461>
- Hood, S. *The Home of the Heroes: The Aegean Before the Greeks*. London: Thames and Hudson, 1974.
- Hornblower, G. D. "Min and His Functions". *Man* 46 (September - October, 1946): 113-121.  
Retrieved from <https://www.jstor.org/stable/2792636>
- James, E. O. "The Idea of God in Early Religions". *Anthropos* 22, no. 5/6 (1927): 793-802.  
Retrieved from <https://www.jstor.org/stable/40445700>
- James, E. O. "The Religions of Antiquity". *Numen* 7 (1960): 137-147.  
Retrieved from <http://www.jstor.org/stable/3269430>
- Kákosy, L. "A Memphite Triad". *The Journal of Egyptian Archaeology* 66 (1980): 48-53.  
Retrieved from <https://www.jstor.org/stable/3856389>
- Kühberger, C. "The Private Use of Public History and its Effects on the Classroom". In *Public History and School: International Perspectives*. Ed. M. Demantowsky, 69-83. Oldenburg: De Gruyter, 2018.  
Retrieved from <https://www.jstor.org/stable/j.ctvbkk2pq.7>
- Leprohon, R. J. "Searching for Ancient Egypt: Art, Architecture and Artifacts from the University of Pennsylvania Museum of Archaeology and Anthropology". *Journal of the American Oriental Society* 120, no. 2 (2000): 235-237.  
Retrieved from <https://www.jstor.org/stable/605028>
- Lesko, L. H. "Ancient Egyptian Cosmogonies and Cosmology". In *Religion in Ancient Egypt*. Ed. B. E. Shafer, 88-122. Ithaca and London: Cornell University Press, 1991.

- Lloyd, A. B. "Le Culte d'Isis dans le Bassin Oriental de la Méditerranée". *The Journal of Hellenic Studies* 96 (1976): 217-218.  
Retrieved from <https://www.jstor.org/stable/631293>
- Lorton, D. "Untersuchungen zum Götterkreis der Neunheit" by W. Barta. *Journal of the American Research Center in Egypt* 11 (1974), 101-104.  
Retrieved from <https://www.jstor.org/stable/40000783>
- Marinatos, N. *Minoan Religion: Ritual, Image and Symbol*. Columbia: University of South Carolina Press, 1993.
- Meissner, W. W. "Notes on Monotheism". *Journal of Religion and Health* 7, no. 1 (1968): 43-60.  
Retrieved from <https://www.jstor.org/stable/27504888>
- Moens, M.-F. "The Procession of the God Min to the ḥtjw-Garden". *Studien zur Altägyptischen Kultur* 12 (1985): 61-73.  
Retrieved from <https://www.jstor.org/stable/25150089>
- Mojsov, B. *Osiris. Death and Afterlife of a God*. Malden: Blackwell Publishing, 2005.
- Morenz, S. *Egyptian Religion*. Μτφ. A. E. Keep. New York: Cornell University Press, 1963.
- Müller, M. "Among the Priests of Elephantine Island. Elephantine Island Seen from Egyptian Sources". *Die Welt des Ostens* 46, no. 2 (2016): 213-243.  
Retrieved from <https://www.jstor.org/stable/24887875>
- Nelson, H. H. "The Egyptian Temple: The Theban Temples of the Empire Period". *The Biblical Archaeologist* 7, no. 3 (1944): 44-53.  
Retrieved from <https://www.jstor.org/stable/3209295>
- Nilsson, M. P. *The Minoan-Mycenaean Religion and Its Survival in Greek Religion*. 2nd ed. Lund: C. W. K. Gleerup, 1968.
- Nurutdinova, A. R. et al. "Innovative Teaching Practice: Traditional and Alternative Methods (Challenges and Implications)". *International Journal of Environmental & Science Education* 11, no 10 (2016): 3816-3817.
- Nuzzolo, M. "Sun Temples of the Vth Dynasty: A Reassessment". *Studien zur Altägyptischen Kultur* 36 (2007): 217-247.  
Retrieved from <https://www.jstor.org/stable/25157803>
- O'Hara L. & M. O'Hara. *Teaching History 3-11: The Essential Guide*. London and New York: Continuum, 2001.

- Pendlebury, J. D. S. "Egypt and the Aegean in the Late Bronze Age". *The Journal of Egyptian Archaeology* 16, no. 1/2 (May 1930): 75-92.  
Retrieved from <https://www.jstor.org/stable/3854336>
- Perry, W. J. "The Cult of the Sun and the Cult of the Dead in Egypt". *The Journal of Egyptian Archaeology* 11, no. 3/4 (1925): 191-200.  
Retrieved from <https://www.jstor.org/stable/3854140>
- Persson, A. W. *The Religion of Greece in Prehistoric Times*. California: University of California Press, 1942.
- Poo, M. *Wine and Wine Offering in the Religion of Ancient Egypt*. London & New York: Kegan Paul International, 1995.
- Radcliffe, E. "Tearing Apart the Zagreus Myth: A Few Disparaging Remarks on Orphism and Original Sin". *Classical Antiquity* 18, no. 1 (1999): 35-73.  
Retrieved from <https://www.jstor.org/stable/25011092>
- Redford, D. B. "The Sun-disc in Akhenaten's Program: Its Worship and Antecedents". *Journal of the American Research Center in Egypt* 13 (1976): 47-61.  
Retrieved from <https://www.jstor.org/stable/40001118>
- Roth, A. M. "Father Earth, Mother Sky: Ancient Egyptian Beliefs about Conception and Fertility". In *Reading the Body: Representations and Remains in the Archaeological Record*. Ed. A. E. Rautman, 187-201. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2000.
- Shafer, B. E. "Temples, Priests and Rituals". In *Temples of Ancient Egypt*. Ed. B. E. Shafer, 1-30. London: Tauris, 1997.
- Te Velde, H. "Some Remarks on the Structure of Egyptian Divine Triads". *The Journal of Egyptian Archaeology* 57 (1971): 80-86.  
Retrieved from <https://www.jstor.org/stable/3855945>
- Thomsen, D. E. "Gem-Pa-Aton: A Home for Egyptian Monotheism". *Science News* 109, no. 19 (1976): 300-301.  
Retrieved from <https://www.jstor.org/stable/3960911>
- Tobin, V. A. "Mytho-theology in Ancient Egypt". *Journal of the American Research Center in Egypt* 25 (1988): 169-183.  
Retrieved from <https://www.jstor.org/stable/40000877>
- Traunecker, C. *The Gods of Egypt*. Μτφ. D. Lorton. New York: Cornell University Press.

- Trier, J. "Teaching with Media and Popular Culture". *Journal of Adolescent & Adult Literacy* 49, no 5 (2006): 434.
- Ulmer, R. "The Egyptian Gods in Midrashic Texts". *The Harvard Theological Review* 103, no. 2 (2010): 181-204.  
Retrieved from [www.jstor.org/stable/40731063](http://www.jstor.org/stable/40731063)
- Vogiatzis, M. E. "From Athena to Zeus: An A-Z Guide to the Origins of the Greek Goddesses". In *Ancient Goddesses: The Myths and the Evidence*. Ed. L. Goodison and C. Morris, 133-147. London: British Museum Press, 1998.
- Wainwright, G. A. "The Emblem of Min". *The Journal of Egyptian Archaeology* 17, no. 3/4 (November, 1931): 185-195.  
Retrieved from <https://www.jstor.org/stable/3854760>
- Wainwright, G. A. "Some Celestial Associations of Min". *The Journal of Egyptian Archaeology* 21, no. 2 (December, 1935): 152-170.  
Retrieved from <https://www.jstor.org/stable/3854708>
- Wainwright, G. A. "The Origin of Amūn". *The Journal of Egyptian Archaeology* 49 (1963): 21-23.  
Retrieved from <https://www.jstor.org/stable/3855694>
- West, P. "The Redundant Labyrinth". *Salmagundi* 46 (1979): 58-83.  
Retrieved from <https://www.jstor.org/stable/40547246>
- Wilson, J. A. "The God Ptah". *The Journal of Religion* 28, no. 3 (1948): 229.  
Retrieved from <https://www.jstor.org/stable/1198090>

## **Διαδικτυακοί Τόποι**

- Λοΐζος, Δ. *Η Αρχαία Ελλάδα και οι Ανατολικοί Λαοί: Από τους Σουμέριους στον Μέγα Αλέξανδρο, 3000-323 π.Χ.* Έκδ. 3η. Τόμ. Α' (2014).  
Retrieved from <https://www.openbook.gr/i-arxaia-ellada-kai-oi-anatolikai-laoi/>
- Υπουργείο Πολιτισμού. Εθνικό Αρχαιολογικό Μουσείο. *Εκπαιδευτικό Πρόγραμμα για Παιδιά Δημοτικού: Το μαγικό Σπίτι του Ραχοτέπ στην Αρχαία Αίγυπτο*. Αθήνα: Εταιρεία Φίλων του Εθνικού Αρχαιολογικού Μουσείου, 2008.  
Ανακτήθηκε από [www.culture.gov.gr/DocLib/g\\_23278.pdf](http://www.culture.gov.gr/DocLib/g_23278.pdf)  
<http://photodentro.edu.gr/lor/r/8521/1075>



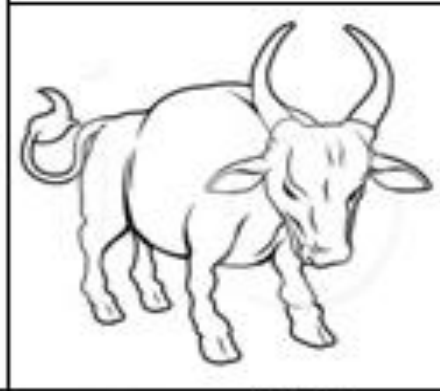
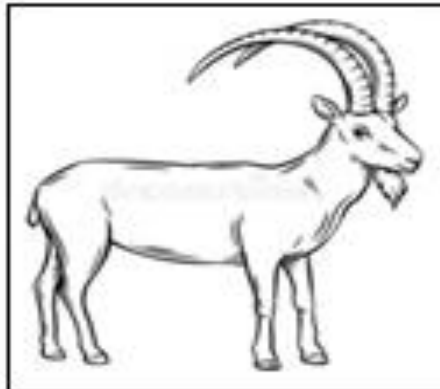
<http://photodentro.edu.gr/lor/r/8521/3638>

<http://photodentro.edu.gr/lor/r/8521/8945>

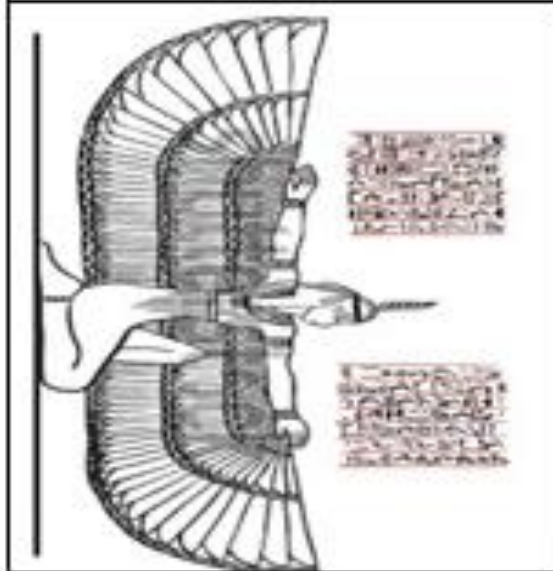
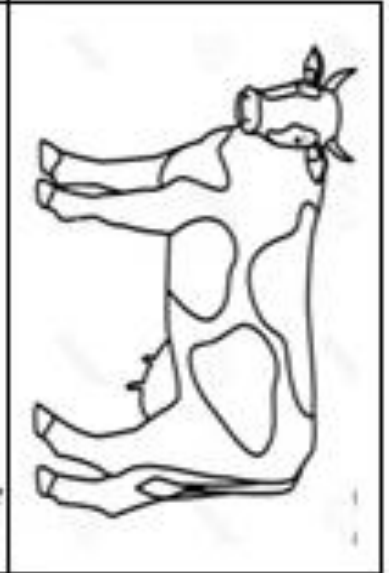
[http://www.mikrosanagnostis.gr/thema\\_16.asp](http://www.mikrosanagnostis.gr/thema_16.asp)

<http://www.pi-schools.gr/programs/depps/>

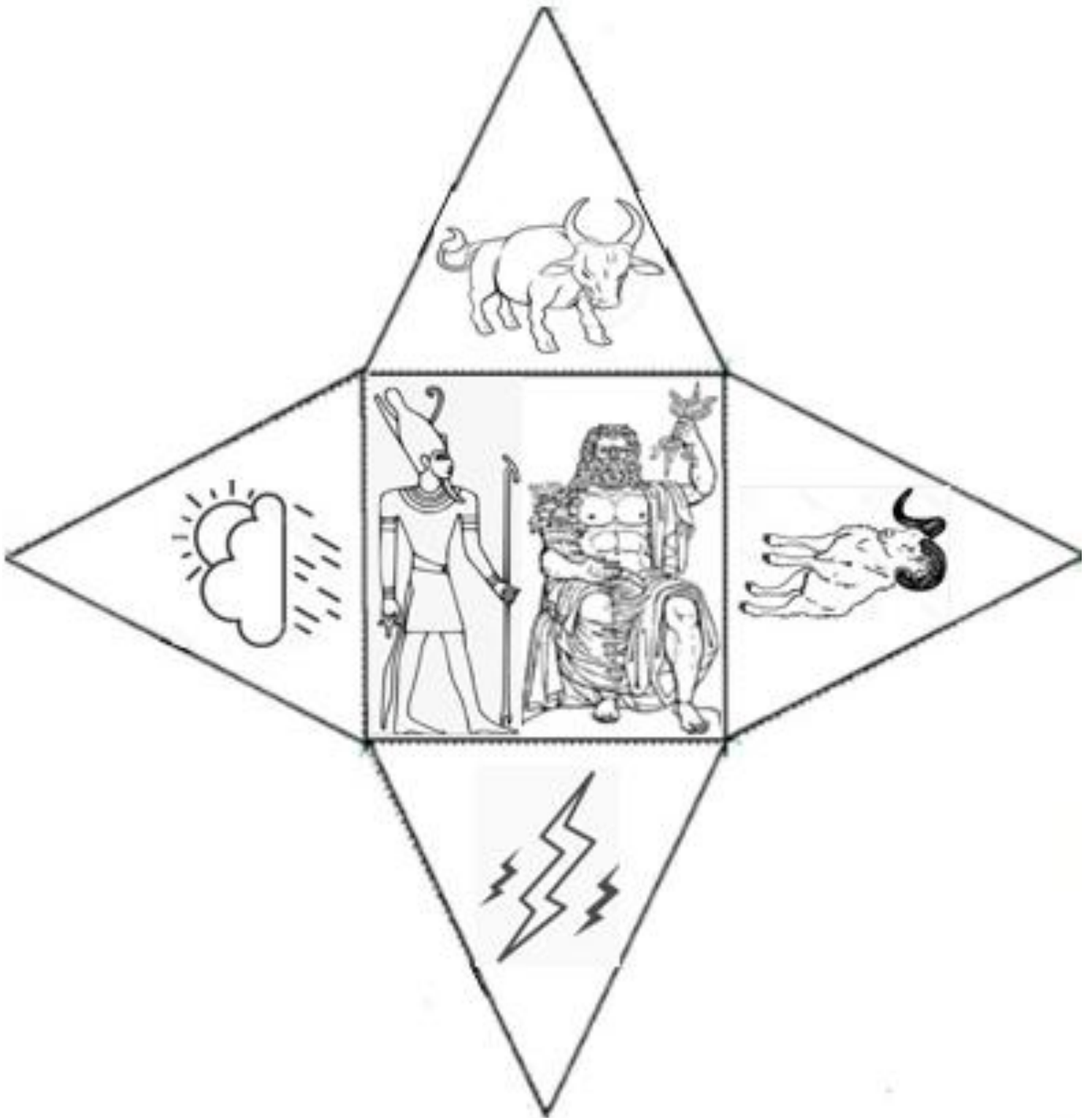
## Παράρτημα



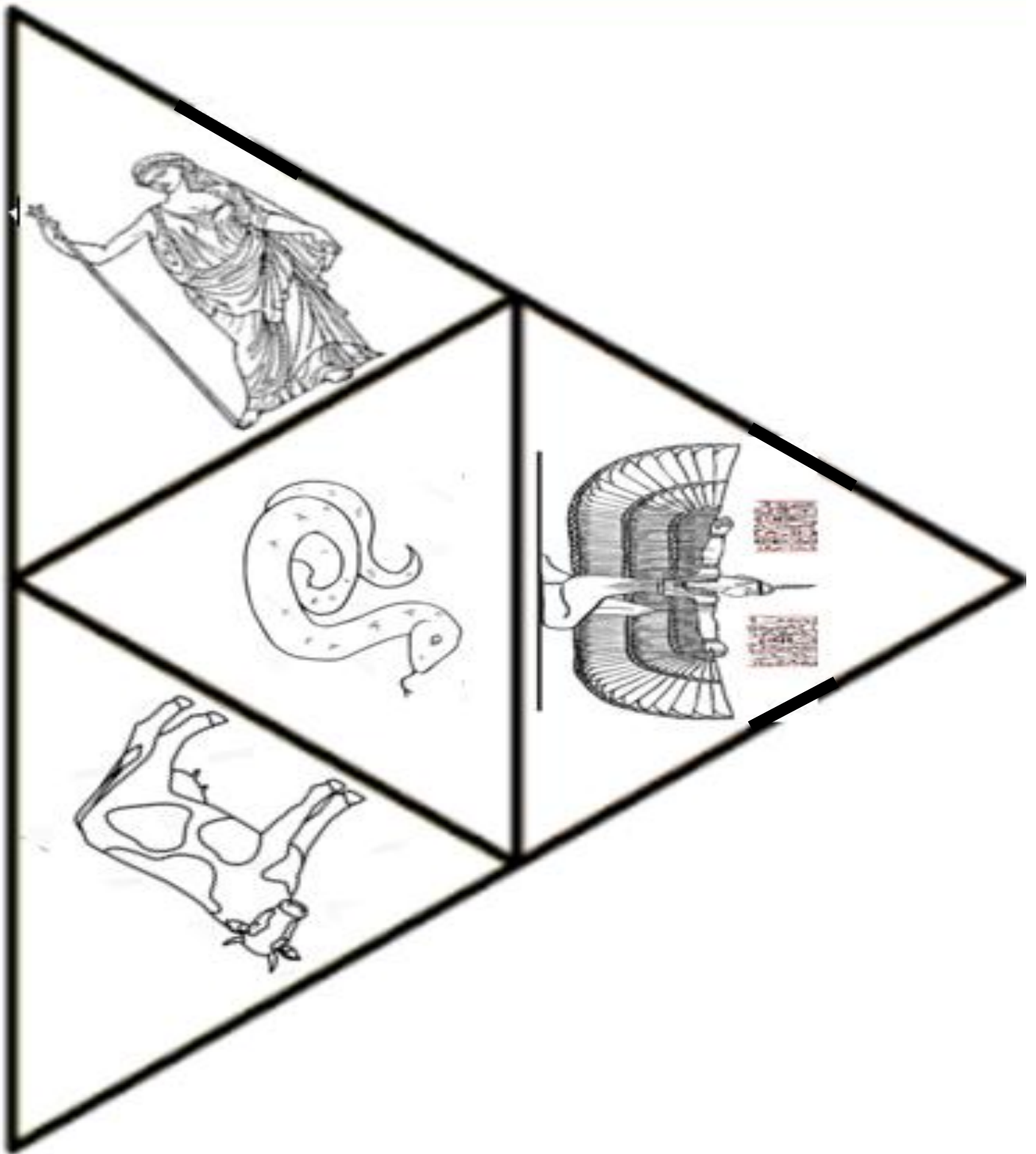
Κύβος: Διόνυσος – Όσιρις – Αμπέλι – Πεύκο – Ταύρος – Κριός



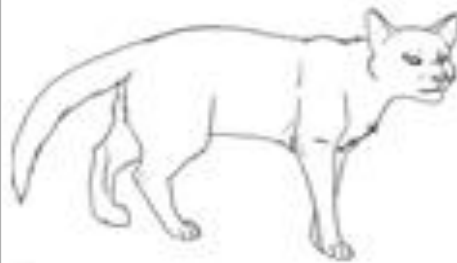
Ορθογώνιο Παραλληλεπίπεδο: Δήμητρα – Ίσις – Μητέρα – Αγελάδα – Γουρούνι – Στάχυ



Τετραγωνική Πυραμίδα: Δίας – Άμμων – Ταύρος – Κριός – Κεραυνός – Βροχή



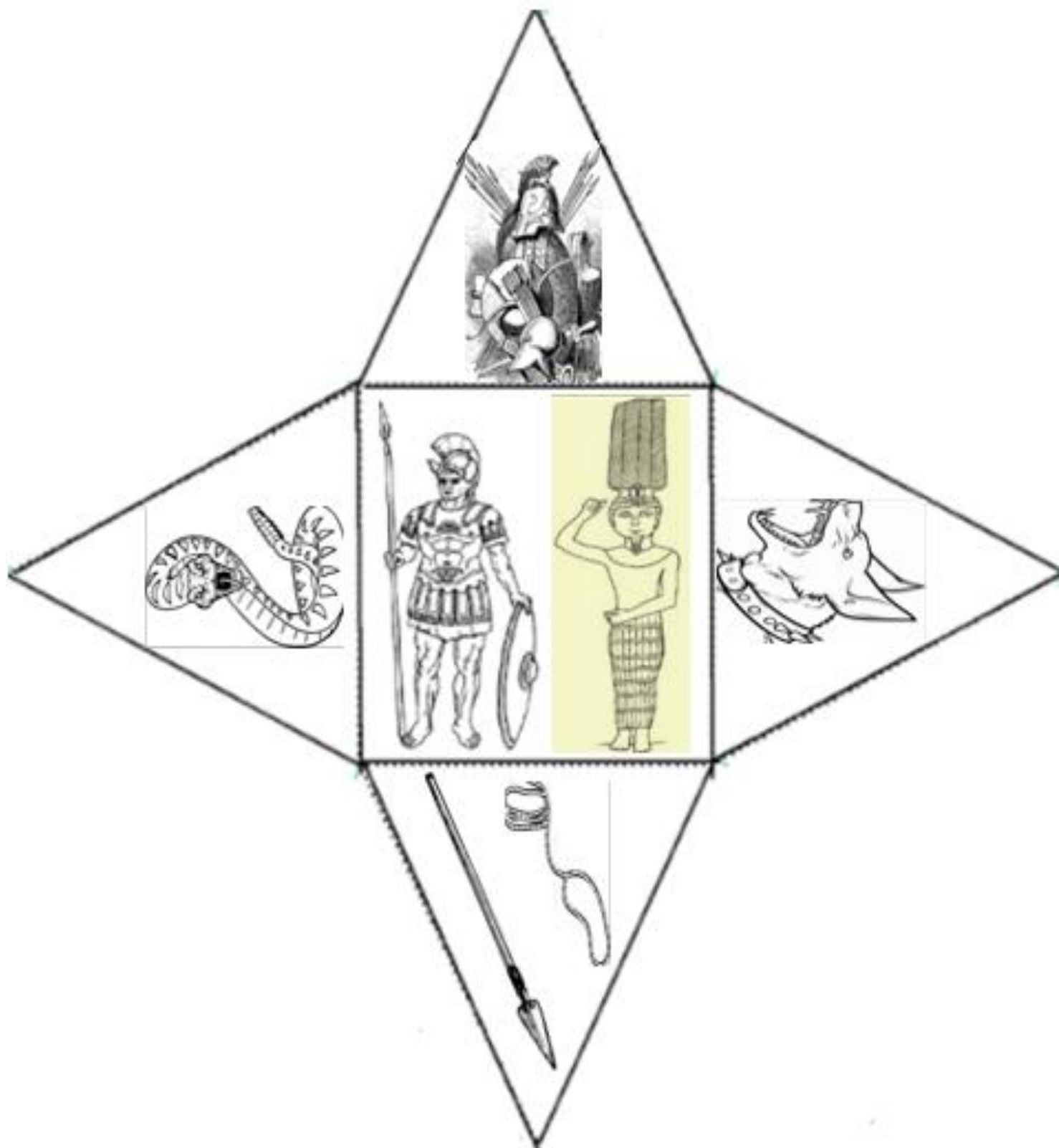
Τριγωνική Πυραμίδα: Ήρα – Ίσις – Αγελάδα – Φίδι



Κύβος: Άρτεμις – Μπαστέτ – Πεκχέτ – Μητέρα – Γάτα – Σελήνη

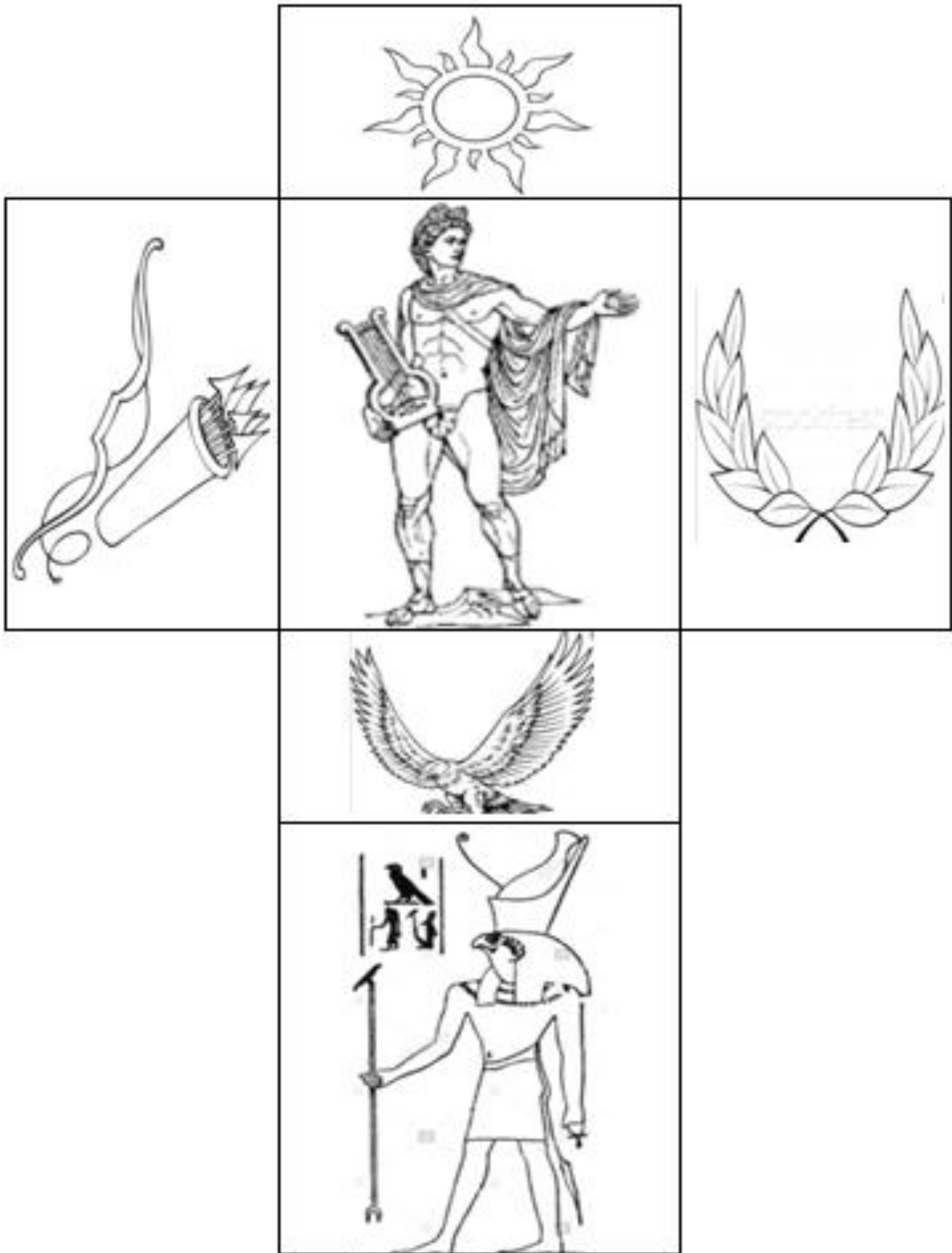


Ορθογώνιο Παραλληλεπίπεδο: Αθηνά – Νηίθ – Μητέρα – Φίδι – Κουκουβάγια – Δόρυ

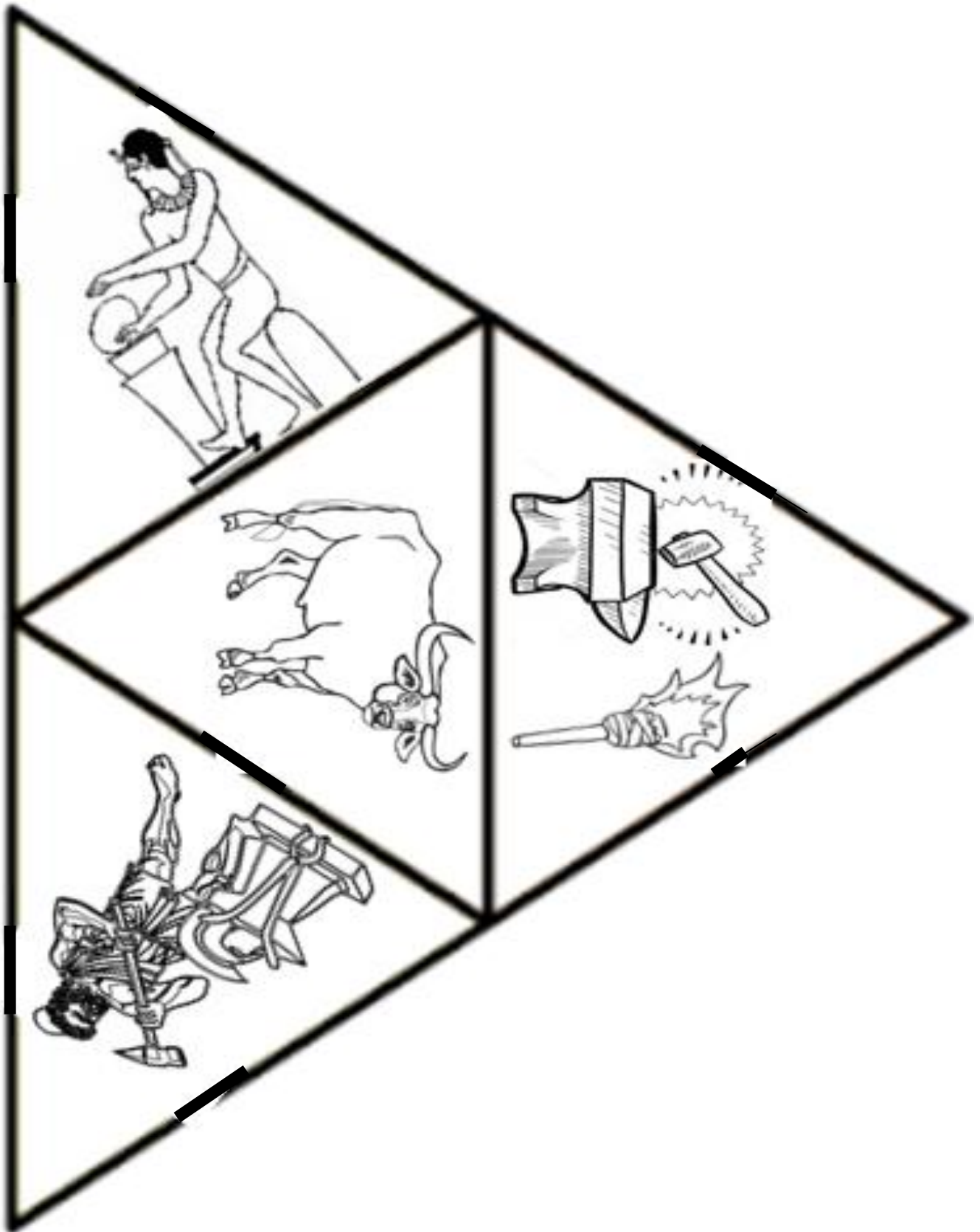


Τετραγωνική Πυραμίδα: Άρης – Όνουρις – Όπλα – Φίδι – Σκύλος – Σχοινί





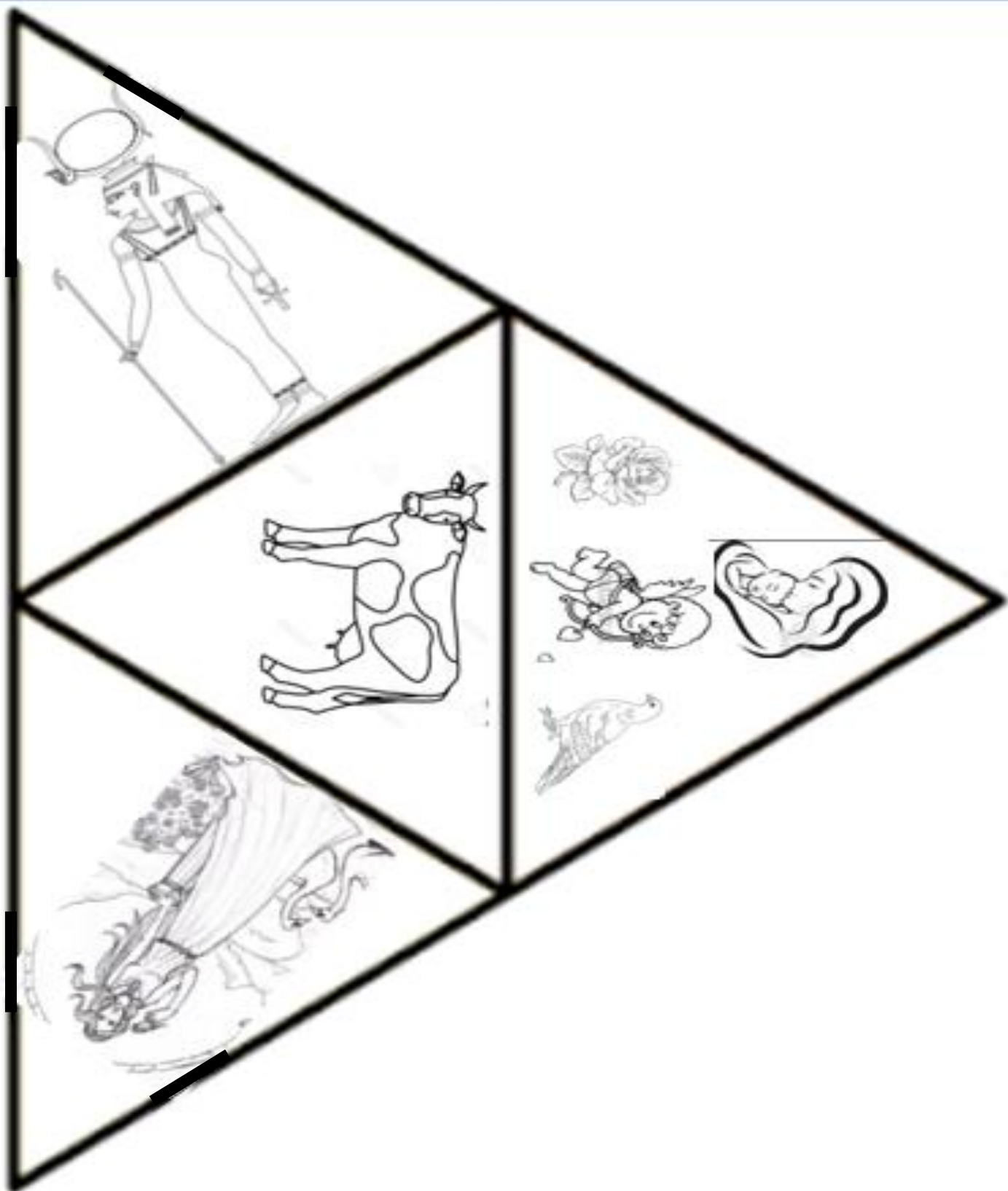
Ορθογώνιο Παραλληλεπίπεδο: Απόλλων – Ωρος – Ήλιος – Γεράκι – Τόξο – Δάφνη



Τριγωνική Πυραμίδα: Ήφαιστος – Πτα – Ταύρος – Αμόνι – Φωτιά



Κύβος: Ερμής – Θωθ – Άνουβις – Ίβις – Σκύλος – Ψυχοπομπός



Τριγωνική Πυραμίδα: Αφροδίτη – Αθώρ – Μητέρα – Αγελάδα – Έρωτας – Περιστέρι